

LE MESSAGE

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

106

ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 106

TRIMESTRIEL

IV - 1972

LE MESSENGER

périodique de l'Action Chrétienne des Etudiants Russes

Редакционная коллегия:

Франция: К. А. Ельчанинов, В. А. Водов, проф. прот. Алексей Князев,
И. В. Морозов.Америка: Архиеп. Сильвестр Монреальский и всея Канады, проф. прот.
Александр Шеман, проф. прот. Иоани Мейендорф, М. Гизетти, О. Раевская.

Ответственный редактор: Н. А. Струве.

91, rue O

4001438 чз

УСЛОВ

Во Франци
с целВ Америке
Общая до
с целЧитатели
продолжа

Aboneme

Prix du

3 г.

фр.

фр.

лл.

лл.

удул

5 frs.

5 frs.

Во Франции подписную плату просим вносить только на почтовый
счет РСХД:С.С.Р. Paris 2441-04. Action Chrétienne des Etudiants Russes,
91, rue Olivier-de-Serres, Paris-15°Adresse de la Rédaction: Action Chrétienne des Etudiants Russes,
91, rue Olivier-de-Serre, Paris-15°. France

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

106

БИБЛИОТЕКА-СССР
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ 2

4001438 чз

ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 106

TRIMESTRIEL

IV. 1972

ОТ РЕДАКЦИИ

СПОР О РОССИИ

Как в середине XIX-го столетия, вопрос о судьбах России снова стал краеугольным. После неудавшегося марксистского эксперимента, оставившего от русской культуры груды щебня, русские люди оглядываются назад, подводят итоги, взвешивают будущее. Этот процесс национального самосознания свидетельствует о начавшемся выздоровлении. Долгие годы — почти полстолетие — (да и сейчас еще) всё сколько-нибудь свободомыслящее и жизненное убивалось. Как только гнёт поослабился, пробудилось затравленное чувство: запели умолкнувшие соловьи, появились слова о любви, вновь заговорила память, возродилась потребность критически изображать действительность: пора поэзии, воспоминаний, очерков. Но на чувстве долго не прожить. И за пробуждением пришло время осмысления. Поэзию сменила мысль (правда только в самиздатском подполье). Что же случилось? Что случилось с Россией, что осталось, останется от нее? Где корни катастрофы? Где пути будущего? „Не нами неправда стала“ пишет Солженицын, но каждый себя спрашивает *кем же и когда же?*

В 97 номере *Вестника* эти вопросы впервые были поставлены ребром людьми оттуда. В их статьях преобладали критические оценки прошлого и западнические надежды на будущее. Запад устоял, Россия пала, не надо ли идти на Запад искать тех духовных основ, которых как-будто не хватало в отрешенном византизме?

В ответ на эти несколько абстрактные призывы, ибо написанные в отрыве от конкретной реальности Запада, повторяющего сейчас роковые ошибки русской интеллигенции столетней давности, до *Вестника* дошли возмущенные ответы тех людей, кто, вопреки всему, сохраняет безотчетную, тоже несколько абстрактную веру в светлое будущее России, и даже, что еще абстрактнее, в ее всемирную миссию. Наряду с этими изъявлениями веры, мы печатаем и более хладнокровную попытку определить значение и границы национальности в духовной жизни стра-

ERRATA (page deux de la couverture):

Imprimé: Abonnement annuel 35 frs.
Prix du numéro 15 frs.

Lire: Abonnement annuel (pour 1973) .. 50 frs.
Prix du numéro 20 frs.

Библиотека © Copyright Le Messenger. Paris 1972.

РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ
Н. РАДИЩЕВСКАЯ, 2

ны. Так *Вестник* становится трибуной завязавшегося спора о России, — едва ли не самого значительного общественного факта наших дней.

Вероятно, вопрос о судьбах России правильное всего решать в категориях антиномии. Всякое суждение о России должно дополняться суждением противоположным. Россия пала, но это не значит, что ей не суждено возродиться. Ей необходим Запад, но это не значит что она должна отказываться от *своего нутра*, и прежде всего от своей православной веры непорочной и святой, несмотря на все унижения церкви. Национальное самосознание необходимо для возрождения, но всякое соскальзывание на национализм, а тем более на шовинизм, грозит горшей бедой: на этой почве возможно (и даже намечается уже) смычка с государственным аппаратом. Национал-большевизм — одна из самых грозных опасностей завтрашнего дня.

Будущее России в мучительных поисках истинного пути, в смиренной верности ее духовному началу, в подвиге трезвенной, не обольщающей себя любви.

Никита Струве

Богословие, Вопросы Церкви

Прот. Георгий СЕРИКОВ

«...ИСПОЛНЕНИЕ ЦЕРКВЕ ТВОЕЯ СОХРАНИ...»

О чем молится русский человек, когда в конце литургии в заамвонной молитве он слышит слова священника ИСПОЛНЕНИЕ ЦЕРКВЕ ТВОЕЯ СОХРАНИ!»? *). Молится ли он об исполнении чего-то или о сохранении чего-то? Если он будет думать об «исполнении» Церкви, то к чему тут второй глагол «сохрани»? Если он будет думать о сохранении Церкви, то что это значит исполнение? Нужно сознаться, что для русского уха эта фраза «исполнение Церкви Твоя сохрани» не более понятна, чем «Темна вода во облацех»!

Глагол «исполнять» по-русски означает не то же самое, что по-славянски: «Исполнить» что-нибудь по-русски означает что-нибудь сделать, совершить (*accomplir, exécuter*) — например исполнить просьбу. По-славянски же «исполнить» это значит наполнить, сделать полным. По-русски мы говорим «наполнить» чашу доверху, а если бы мы говорили по-славянски, мы должны были бы сказать «исполнить» чашу. (Этим объясняется ошибочное понимание многими русскими слов молитвы «Царю Небесный», где «и вся исполняй» понимаются так, что, мол, если Бога попросишь усердно, то Он обязательно исполнит всякую просьбу. Но нужно знать, что в молитве «Царю Небесный» говорится совсем не об исполнении просьб, а о том факте, что Дух Святой везде и все Собою наполняет).

Недавно, когда я спросил одного русского церковного человека о том, как он понимает слова заамвонной молитвы «исполнение Церкви Твоя сохрани», он мне перевел их *à la manière russe*, то-есть так, как понимает их его русское ухо, и сказал, что понимает слова эти в том смысле, что тут мы просим Бога сохранить за собою готовность и силу промышления исполнить пожелания и молитвы христиан — то-есть Церкви.

*) богослужебный текст.

Но в словаре, мы увидим, что славянское слово «исполнение» переводится просто-напросто как «полнота». Так это и стоит в греческом тексте литургии: τὸ πλήρωμα τῆς ἐκκλησίας σου φύλαξου и как на другие языки это переводят: «Surveillance, (Sauvegarde) Seigneur, la plénitude de ton Eglise!» «Preserve the fulness off thy Church!».

В заамвонной молитве мы просим Бога охранять, защищать, обеспечивать полноту Церкви; просим Бога, чтобы Он своим Божественным промыслом заботился и покровительствовал бы увеличение и расширение этой полноты, способствовал бы наполнению и историческому совершению этой церковной плиромы. Ибо дело в том, что плиромы церковная — не то же самое, что плиромы Святой Троицы и Ее Царства. Божественная плиромы, ее «сущее» (Исх. III.14), извечна, совершенна, перманентно-актуальна ибо она вне времени. Тогда как в Церкви плиромы лишь зревает и становится как семя, как зерно горчичное имеющее стать деревом (Мт. XIII.31).

Есть Божественная, трансцендентная, недоступная для всего тварного, невидимая, непостижимая, неисследимая полнота (πλήρωμα) Святой Живоначальной и нераздельной Троицы *) — Господь Бог (Яхвэ), даже Имя Которого не дерзала произносить ветхозаветная Церковь, Бог «во свете живый неприступнем, Его же никтоже видел есть от человек, ниже видети может» (I. Тим. VI.16).

Человек умер бы, испепелился, если бы лицом к лицу увидел эту полноту Божества (Исх. XXXIII.20,23). Поэтому ап. Иоанн Богослов свидетельствует откровенно, что Бога никто, никогда и не видел (I. Ио. IV,12). После святого Григория Паламы мы можем сказать, что божественные явления («теофании») не были для человека видением сущности Божией, а видением лишь Его энергий. Таковыми были явления Славы Господней — «доксофании» в облаке, в огне, во мраке и мгле: Исх. XVI,10 XXIV,16 Исх. XXIV,17 Втор. V,22-23 III. Цар. VIII,12... И, собственно говоря, эти явления может быть даже не были видением а «верою» (II.

*) — «Ты бо еси Бог незреченен, неведомь, невидимь, непостижимь, присно сый, такожде сый, Ты, и едиnorodный Твой Сын, и Дух Твой Святыи...

Тебе предстоят тысящи архангелов и тьмы ангелов, херувими и серафими, шестикрылатии, многоочитии, возвышающиися пернатии, победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь Небо и земля Славы Твоя: Осанна в вышних!» (Молитва Анафоры)

Кор. V,7) и «надеждою» (Рим. VIII,24), ибо все видимое, тварное — говорит апостол в II. Кор. IV,18 — временно; вечно же лишь только невидимое.

Божественная полнота-плирома пребывает вне временного потока, не входит в гераклитовскую «панта реи», с нею не связана причинно, поэтому ее соотношение ко всему временному и пространственному может быть определено лишь библейским, откровенным термином «творение» (Быт. I,1) и ни в коем случае как гностическая эманация эонов из божественной плиромы *). Об этой божественной полноте можно говорить лишь пророчески-образно, приточно, иносказательно, апофатически (напр. Ис. 63,1 Иез. I.1...), а не рационалистически и катафатически. О божественной полноте мы можем мыслить лишь «благодатно», по свободно и независимо (*gratuitement*) дарованной нам благодати: «Из полноты Его мы все приняли и благодать на благодать» (Ио. I,16). Никаких логических мостов, никакой эманации, никаких посредников или ангельских гностических лестниц **), никакой пантеистической связности или слитости умопостигаемой Полноты с сотворенным «из ничего» миром! Христианская софиология вовсе не упраздняет Божественного творческого акта («Вся Премудростию сотворил еси!» — Притч. III,19), но его лишь комментирует. Премудрость Божия — не путь, а то что «в начале» пути, то что «искони». (Притч. VIII,22 Ио. I,1).

Но если божественная полнота-плирома есть всесовершенная, вседозволяющая, безначальная, несказанная, всевятая Троица, Господь Бог Саваоф, то не входят ли в Нее, как во Вседержителя, все силы небесные, все «воинство» Божественного Царства (Пс. 102. 19-21 II. Парал. XVIII,18), окружающее Седящего на Престоле Божества? Иными словами, не входит ли Царство в Плирому Царя? И еще: не войдет ли в Божественную Плирому в пакибытии все прославленное и преображенное творение? Хотя Царство Божие «Не от мира сего» (Ио. XVIII,36), но когда придет время («полнота времен» — Еф. I.10) Парусии, не придет ли Сын Человеческий — Царь Славы в «силе» этого Царства на землю (Мр.

*) Тут кстати полезно, по апологетическим и миссионерским причинам, сказать, что в этом слове «творение» есть доказательство того, что Библия — книга не человеческая, а Божественная, «откровенная» — ибо додуматься до идеи творения своими естественными силами человек не мог бы, если бы это ему не было «открыто» свыше.

**) Ангелы, престолы, господства, начала и власти (Кол. I,15) — совсем не эманация или исхождение божественной полноты, но суть творения Божии, Божии слуги и посланники.

VIII,38 Мт. XVI,28), чтобы и умерших во Иисусе Бог привел с Ним к Себе (I. Фес. IV,14)? Как Бог не отделим от Своего Божества, так и Царство Небесное не входит ли в Божественную Плирому Царя? Не открыто ли нам об этом в притчах о Царстве Божиим (Мт. XVIII) и в пророчествах о Небесном Иерусалиме (Откр. XXI — XXII) и главным образом в самом факте Боговоплощения, в котором соединились Небо и земля, все Божеское и человеческое?

Но это будет лишь по ту сторону временного бытия, и это мы воспринимаем не видением, а верою, надеждою и любовью, как бы сквозь тусклое стекло (I. Кор. XVII,12). Только будучи «рожденными свыше» (Ио. III,3-5) мы прозреваем то, что по ту сторону эмпирии, по ту сторону лишь наполняемой, но еще не совершенной плиромы земной Церкви.

Хотя о Царстве Небесном, о плироме Царства Славы мы узнаем из Царства благодати — Церкви, основанной Христом, но между этими Царствами есть явный трансцензус, который будет нарушен и преодолен, выражаясь приточно и образно, «Вторым Пришествием» (Мт. XXIV,27 Иак. V,8 I. Кор. XV,23. I. Фес. IV,13-17), а на языке народном «Светопреставлением». Царство Божие, — то-есть когда «Бог будет всяческая во всех» (I. Кор. XV,28) и когда «Все то, что из Него, придет к Нему» (Рим. XI,36) — наступит лишь по всеобщем воскресении или восстановлении, — как бы ни называть эту преодоленную антиномию вечного и временного, трансцендентного и имманентного. Будущий век «τὰ ἔσχατα» в религиозном сознании явно отделяется от настоящего гранью всеобщей катастрофы бытия — хотя эта катастрофа, по воле Божией не разорвет провиденциальной связи между двумя веками и человеческая история включится в жизнь будущего века и продолжится за свои собственные пределы в метаисторию.

Доступ в Царство потустороннее и вечное подается человеку через Церковь, которая есть таким образом «дверь». Через нее открывается нам вход в вечное Царство Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа (II. Кор. 1,5...11). Этими словами умаляется теократическое понимание Церкви на земле и оправдывается понимание эсхатологическое: если Церковь есть дверь, то плирома церковная есть полнота не совершенная но совершающаяся, становящаяся.

Что же означают речи ап. Павла о «полноте Церкви», о полноте Наполняющего все во всем (т. е. Христа) Еф. 1,23? (τὸ πλῆρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου) или как он говорит в другом месте, что через познание любви Христовой — вся-

кое познание превышающей — мы (в Церкви) исполняем всей полнотою Божества (ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλῆρωμα τοῦ θεοῦ) (Еф. III,19)?

Очевидно, что Церковь содержит в себе некую полноту от посеянного в ней Царства Небесного. Семена этого Царства прорастают в Церкви, и сеял их Сам Сеятель нисходивший на землю в человеческом теле в полноте Божества Своего (Кол. II,9).

В Церкви дается полнота освящающей благодати, полнота даров Святого Духа, однако эта дарованная полнота есть не только нечто данное, но и заданное. Совершенная, Божественная полнота-плирома для Церкви еще не прославленной, но лишь воинствующей — есть лишь совершение, наполнение, умирание, для того чтобы прорасти (Ио. XII,24). Ибо нельзя смешивать проводников с проводами, русла с потоком.

«Поэтому, называя себя христианами и членами Церкви Божией, мы не имеем притязания на нравственное совершенство и праведность, мы не думаем, что Божество уже обитает в нас, что мы уже обладаем Божеством».

«Хотя Церковь основана Богочеловеком Христом и имеет состав богочеловеческий, но разница в том, что Христос есть совершенный Богочеловек, а Церковь еще не есть совершенное богочеловечество, а только совершающееся».

«Собственное человечество Христа, неразрывно соединенное в лице Его с Божеством, уже достигло в светлом Его воскресении прославленного состояния, так что ныне в воскресшем и вознесенном одесную Отца Сыне Божиим и Сыне Человеческом все человеческое, оставаясь таковым, всячески соответствует или вполне сообразно Его Божеству, так что в Нем вся полнота Божества обитает телесно. Церковь же Христова еще не достигла прославленного состояния и ее человечество хотя и связано внутренне с божественным, но далеко еще не во всем его выражает и не вполне соответствует».

«Церковь свята и Божественна потому, что освящена кровью Иисуса Христа и дарами Духа Святого. То, что прямо исходит из этого освящающего Церковь начала, божественно, непорочно и неизменно; дела же церковных людей, по человечеству, хотя бы и ради Церкви исполняемые, представляют нечто весьма относительное и далеко не совершенное, а только совершающееся».

«Божественные дары, входящие в Церковь, являются лишь начатками или залогами божественной жизни в человечестве,

которые своей полноты должны достигнуть лишь в Новом Иерусалиме — в прославленном Богочеловечестве».

«Подобно семени Царства Божия и божественная форма Церкви, сама по себе (т. е. в Боге) совершенная и неизменная, в нас растет, развивается и совершенствуется, и этот поступательный ход ее явления образует историю Церкви». (Вл. Соловьев).

Церковная полнота есть полнота наполняющаяся, ассимилирующая данные и постоянно даваемые ей Сеятелем Царства Небесного совершенные дары и таланты.

Тут замечательными и, можно сказать, основоположными словами являются слова ап. Павла в послании к Колоссянам: «Теперь — говорит он — я радуюсь в страданиях моих за вас и восполняю (*ἀντανάπληρῶ*) то, чего не достает скорбям Христовым, в плоти моей за Тело Его, которое есть Церковь, которой я сделался служителем по домостроительству Божию, данному мне за вас, чтобы исполнить слово Божие». (Кол. I, 24-25) *).

Эти слова в первый момент производят впечатление дерзновенное и не только чрезмерно претенциозное, чуть ли не кощунственное: Как может смертный человек (хотя и бывший когда-то восхищенным до третьего неба) говорить о каком-либо «восполнении» Божественной, вседозволенной ценности и силы искупительной жертвы Господней!! Но зная о смиренном самосознании святого апостола, так ясно и откровенно чувствовавшего свои собственные немощи (несмотря на которые совершается сила Божия: II. Кор. XII, 5, 8, 9), свою греховную природу (Рим. VII, 15-24) и свое недостойнство («жало в плоти»: II. Кор. XII, 7-10), мы должны освободиться от заподозривания великого праведника в недолжном дерзновении и понять, что тут вопрос касается не богословия, не всемогущества Божия, как единственного Спасителя, не Божественной плиромы, а экклезиологии, церковного «домостроительства» (икономии) — плиромы церковной, становящейся, наполняемой, обновляемой, недостающей.

Спасает человека конечно Бог — апостол Павел это прекрасно знает — Рим. V, 15, 18 VIII, 32 I. Кор. XV, 3, 12-14, 22, 57 II. Кор. V, 15, 19 Гал. II, 13 Еф. II, 5 Фп. II, 6-11... — но совершает это Он не без согласия на то человека.

Церковь есть место, где люди призываются свободно войти

*) Цитирую по новозаветному тексту, скорректированному с греческого подлинника, Парижской свято-Сергиевской Православной Духовной Академией. (Изд. Библ. Общества Лондон. 1970).

в Царство Небесное и где даны ключи на это. Поэтому плиромы Церкви есть плиромы растущая и в глубину и в ширину.

Семя любви Божественного происхождения, но сеется в Церкви для прорастания. Поэтому на Небе любовь сущность и «данное», а на земле, в Церкви она есть заповедь и нечто «заданное». («Как возлюбил Меня Отец, и Я вас возлюбил — так и вы пребудьте в любви Моей». «Как Я заповеди Отца Моего соблюдал и пребываю в Его любви, так и вы», «Если заповеди Мои соблюдете, то пребудете в любви Моей». «Да любите друг друга, как Я возлюбил вас». (Ио. XV, 9-12).

Спасительность жертвы Христовой абсолютна, и достаточна в своей Божественной полноте, но каждый человек еще не достаточно сораспялся Христу и не все еще люди вошли в Церковь спасаемых, а в привлечении именно всех людей есть задача и сущность плиромы церковной.

«Восполнение» скорбей Христовых это не обогащение их спасительной Божественной ценности человеческими скорбями, но распространение и расширение их значения в Телесном Господнем — Церкви. (Блаж. Августин).

Каждый апостол, миссионер и всякий член Церкви и в себе, в собственном «теле» и в Теле-Церкви призван «восполнять» *) дело Христово. Не Божественную плирому он будет дополнять (— да не помыслит этого христианин! —), но плирому церковную, задание которой есть наполнение и «стяжание» (преп. Серафим Саровский).

Церковь не есть Царство Небесное, но путь к Нему и искание Его: «Детки Мои, вы будете искать Меня!» (Ио. XIII, 35) «А куда Я иду, вы знаете, и путь знаете» (Ио. XIV, 4). В этих словах сказывается разница между плиромой небесной («Я») и плиромой Церкви («будете искать Меня», «будете в пути ко Мне»).

Господь Бог есть Омега, — Тот, Кто был и Кто ЕСТЬ, Вседержитель (Откр. 1, 8), но «Куда Я иду, вы не можете пойти» (Ио. XIII, 31). Церковь последует за Христом в Его Царство «после» (Ио. XIII, 36) эсхатологических свершений и воскресения; в этом отличие и судьба плиромы церковной от плиромы Неба.

Скорби Христовы продолжают ощущаться и переживаться в Его Теле-Церкви, путь которой еще не пройден во времени. «Это еще не конец... но лишь начало болезней. Тогда будут вас предавать на мучения и убивать вас; и вы будете ненавидимы всеми

*) *ἀντανάπληρω* = восполнять, возмещать, уравнивать, уподобляться в силе.

народами за Имя Мое» (Мт. XXIV,8-13) «В мире будете иметь скорбь!» (Ио. XVI,33) «Многими скорбями надлежит нам войти в Царство Божие» (Де. XIV,22). Христос, претерпевший лично страдания на кресте, еще продолжает страдать за каждого члена Своего Тела-Церкви воинствующей. Паскаль как-то выразился, что агония Христа продолжается до Парусии.

Полнота Царства Божия абсолютна, а полнота Церкви относительна по своему соотношению к полноте Царства Небесного. Поэтому абсолютность Царства Божия и не может быть иначе выражена как относительно в исторической жизни Церкви. Она выражается в ней не реально (в полном смысле слова), а символически (хотя в «символе» — в отличие от аллегии или метафоры — наличествует, вернее невидимо, таинственно, как в иконе, присутствует и реальность).

«Ищите прежде всего Царствия Божия!» (Мт. VI,33) — эти слова говорятся Христом Церкви. В Царстве Небесном этих слов никому говорить будет уже не нужно. Царство Божие есть «область» уже спасенных, а Церковь есть область спасаемых.

Характерно для этой разницы плиромы Небесной и плиромы церковной содержание молитв этих двух плиром: Молитва членов Царства Божия будет лишь благодарственной и славословной, ибо там будет лишь «празднующих глас (пение) непрестанный и неизреченная сладость зрящих Господняго лица доброту (красоту) неизреченную», (Василий Вел.), в Церкви же не прославленной имеет еще место молитва просительная. Все молитвенные прошения Церкви выдают несовершенство ее плиромы, ее неисполненность.

Так в молитве Святому Духу-Утешителю вездесущему и все собою наполняющему земная Церковь все же говорит Ему: «прииди и вселися в ны, очисти ны от всякия скверны, и спаси, блаже, души наша!» — тут казалось бы есть некая неувязка. Но нет, не позабудем, что мы еще не на Небе.

Здесь, на земле, мы еще молимся «о воссиянии в сердцах наших нетленного света Владычнего богоразумия» (молитва перед Евангелием на литургии). — «Там» этот свет нам будет уже сиять.

Тут мы молимся о больных, о страждущих, о несчастных, обездоленных, умерших, — Там все это не будет иметь смысла.

Тут, на «Херувимской песне», мы молимся об «отложении всякого житейского попечения»; уместно ли это Там «идеже несть болезнь, печаль и воздыхание, но жизнь бесконечная»?

Тут мы призываем себя возлюбить друг друга, чтобы единомысленно исповедывать нашу веру, а в наступившем Царстве Любви и Истины это было бы анахронизмом. Просительная молитва после преложения святых Даров об исполнении Царства Небесного, то-есть, чтобы наступила полнота Царства Божия, лишней раз свидетельствует, что теократическая плирома небесная здесь еще не наступила. Об этом же свидетельствуют прошения молитвы Господней — о том, чтобы святилось Имя Божие, чтобы пришло Его Царство, чтобы исполнилась Его воля, чтобы Он дал хлеб насущный, чтобы простил грехи людям, чтобы не ввел их во искушение и избавил бы их от лукавого. В Царстве Небесном все эти прошения будут уже исполнены и от них останется, может быть, только лишь одно воспоминание.

В конце литургии, уже перед самым причащением Церковь молится: «Да будет мне причащение во освящение и просвещение, во умерщвление страстей, в снабдение заповедей Твоих, в приложение Божественной Твоей благодати и Твоего Царствия присвоение» (Молитва ко причащению св. Иоанна Злат.). Не указывает ли это на то, что мы здесь в Церкви еще не в Царстве Божиим.

Но самое удивительное, прямо-таки потрясающее, свидетельство Церкви о том, что ее плирома не идентична с плиромой Небесной, заключается в словах тайной молитвы после причащения святых Христовых Тайн. Казалось бы, что самым реальным, не символическим присутствием (*présence réelle*) в Церкви земной Небесной плиромы есть евхаристическое приобщение, и что св. Дары суть «самое пречистое Тело Христово и самая честная Кровь Его», то-есть, что Небо тут в действительности сходит на землю; однако и тут Церковь молится не только славословно и благодарственно — как подобало бы в Новом Иерусалиме *) — но все же и просительно: «Подавай нам ИСТЕЕ Тебе причащаться в невечернем дни Царствия Твоего!». Это значит, что будет где-то «место», где причащение будет «истее» чем на земле.

Царство Небесное подобно Царю, устроившему брачный пир для Сына своего и пославшему слуг своих позвать на него **всех** людей (и добрых и злых), чтобы **наполнился** Дом возлежащими. Царь посылает и ныне христиан на проповедь Царства Небесного.

*) — «Воскресение Христово видевше...»
«Светися, светися, Новый Иерусалиме,
слава бо Господня на тебе воссия.»

И в заамвонной молитве, обращаясь к Промыслу Божию, Церковь, мыслями ап. Павла, молится о том «чтобы весь Израиль спасся», чтобы вошло в Божественную Плирому **полное** число язычников (Рим. XI,25-26), чтобы Бог «заключавший всех в непослушание, всех помиловал» (ст. 32), чтобы все, что из Него и Им, пришло бы к Нему (ст. 36), чтобы все **наполнилось** Полнотой Божией (Еф. III.19) и чтобы «Бог был все во всем» (I. Кор. XV,28).

Свящ. Сергей ЖЕЛУДКОВ

ИЗ «ЛИТУРГИЧЕСКИХ ЗАМЕТОК» *)

(Продолжение)

53.

Чин святого Крещения. В первоначальном, простейшем виде он описан в главе VIII книги Деяний святых апостолов:

«...Между тем, продолжая путь, они приехали к воде, и евнух сказал: вот, вода; что препятствует мне **креститься?** Филипп сказал ему: если веруешь от всего сердца, можно. Он сказал в ответ: **верую, что Иисус Христос есть Сын Божий.** И приказал остановить колесницу; и сошли оба в воду, Филипп и евнух; и **крестил его**».

Сравнивая с этим чин Крещения в нашем Требнике, мы видим удивительную, удивительную его **перегруженность** молитвословиями и священнодействиями. Неважно, как исторически это получилось; но очень важно, что сегодня нам во многом **мешает** этот исторический груз... Очень проблематична символика дуновений: как будто священник «выдувает» из человека нечистого духа. Филипп этого не делал — и нам бы делать не нужно. Проблематичны и многословные «запрещения», адресованные самому Дьяволу. «Отъиди в свой тартар, даже до уготованного дне суднаго. Убойся Бога»... «Отступи, познай твою суетную силу, ниже на свиниях власть имущую»... Зачем эта сомнительная риторика? Надо бы лучше сосредоточить всё внимание на отречении **человека** от сатаны:

Отрицаеши ли ся сатаны
и всех дел его,
и всех аггел его,
и всего служения его,
и всея гордыни его?

«И отвечает оглашенный, или восприемник его, аще есть крещаемый варвар (чужеземец), или отроча (ребенок), и глаголет: **отрицаюся**». Это повторяется трижды. Но Требник как будто не верит столь торжественному отречению и заставляет повторять

*) Начало см. в Вестнике № 103 и № 104-105.

его снова трижды уже в прошедшем времени: «отрекѡхся». И это новое повторение не увеличивает, а снижает торжественность отречения. «И дуни, и плюни на него»... А это сегодня смешно. «Сочетавание Христу» еще более обесценивается от многословия: оно повторяется в общей сложности четырнадцать раз. Символ веры, полный его текст, читается не один раз, а **три раза**. Зачем? Как будто авторы чина видели какую-то магическую силу в этих бессмысленных повторениях.

Филипп не освящал воду; у нас это — специальное священнодействие при каждом Крещении по чину Великого Освящения вод в праздник Богоявления. Потом следует странная молитва — чтобы не спрятался в святой воде демон темный и не сошел бы туда с крещаемым дух нечистый... Не нужно бы этой молитвы. Далее следует молитва на освящение масла и помазание маслом членов тела крещаемого. Зачем это отвлекающее помазание? После Крещения «умывает священник руце, поя с людьми псалом тридесять первый». Псалом этот в большей части церковно-славянского текста совершенно непонятен; но «глаголется весь, трижды»... По Требнику, крещенного младенца приносят через семь дней для омовения. По этому случаю читаются еще две молитвы. Потом читаются две молитвы «на пострижение власѡв» — ненужные молитвы, ненужное пострижение. Одна великая и две сугубые ектении с поминовением императора и синода...

В целом виде, как он напечатан в Требнике, чин Крещения сегодня нигде, решительно нигде не исполняется. Сокращения же его по личному разумению служителей, как правило, недостаточны и далеко не всегда удачны. Вот насущно-необходимая творческая задача литургических экспериментов и дискуссий. Чин святого Крещения должен быть разумно сокращен и переработан в двух вариациях: **Крещение младенцев** (с идеей будущего доброго христианского воспитания) и **Крещение взрослых** (с идеей духовного возрождения к новой, истинно-христианской жизни). Внутри этих двух вариаций — еще разделение типов Крещения: **торжественное**, «песненное» Крещение в храме или в баптистерии и Крещение вне храма в стиле апостольской простоты. В Требнике предусмотрено Крещение первого типа — с кадилом, с диаконом и хором, с торжественной процессией по кругу. Когда нет этих возможностей — не надо бы священнику говорить ектению и самому себе отвечать собственным пением, изображать в какой-нибудь комнатухе процессию вокруг какого-нибудь тазика или кастрюли... Зачем? Можно выработать особый чин «домашнего» Крещения — и он,

лишенный церковной музыки и обстановки, должен быть составлен особенно вразумительно. Да и во всех четырех видах Крещения непременно должно быть в каждом свое чтение Писания по-русски и в каждом свое краткое **огласительное слово**.. Всё это нужно именно сегодня — и ничего в этом направлении еще не делается.

54.

Боимся **церковного** творчества — и угождаем всякому новаторству на путях суеверий.

Откуда-то взялся обычай — закатывать волосы младенца в воск и бросать в купель. Первоначальный смысл пострижения в блаженное подданство Христу утрачен; молитвословия «на пострижение власѡв» — совершенно невразумительны; а вот это — наглядно, понятно: не потонут волосы, значит — будет жить ребенок. И все наклоняются к купели с живейшим интересом... Это гадание над плавающими волосами стало у нас прямо-таки непременной частью чина Крещения, и мы никак не отважимся запретить его. Самый верный способ ликвидировать это гадание — ликвидировать это никому не нужное пострижение.

В провинциях в чин Крещения включается иногда («по просьбе верующих», в которой «нельзя же отказать» — конечно, за особую плату) **молитва святых семи отроков**, проспавших в вертепе 372 (так) года, из II части Требника. Крестили ребенка, чтоб был здоров; теперь надо прочесть и эту молитву, чтоб спал — не кричал... Священник постоянно встречается с несовершеннолетним восприятием Крещения, со стороны главным образом законнически-бытовой и врачебно-чудотворной. Здесь разные степени и оттенки; предел их я сам сподобился видеть однажды, когда после Крещения спросил — не нужно ли матери взять сорокадневную молитву: оказалось, что нужно бы, да нельзя, потому что сама-то она — некрещеная; но ради такой необходимости согласна креститься.

Суеверия стали бы исчезать, если бы каждое Крещение ребенка было вместе и **оглашением** для его родителей, восприемников, всех присутствующих. «О еже просветитися нам Просвещением разума и благочестия, наитием Святаго Духа»... Но нет — вместо просвещения эти люди с ребенком, пришедшие во храм один раз за многие годы, именно в храме-то и получают уроки суеверий. Здесь и учатся они гаданию на плавающих волосах... А если бы родители пожелали все-таки что-то понять, поприсутствовать

при Крещении своего ребенка — их выгонят церковные старухи как «нечистых». Так и уйдут они без всякого просвещения — с впечатлениями только от суеверий, да еще от платежей в церковную кассу... А этот что-то непонятное говорящий и делающий, дующий на ребенка священник и в самом деле похож на волшебника.

55.

Объявлена циркулярная война против так называемого «обливательного» способа Крещения. Священники, его практикующие, находятся под постоянным страхом церковных наказаний. Вот вопрос, в котором иерархия проявляет некоторую активность — и оказывается неправой.

Как же крестить? Осталось уже очень мало священников, которые умеют совершать так называемое «полное погружение» младенца в купели. И надо признать, что такое Крещение оставляет всегда отвратительное впечатление. Юного наследника Царства Божия священник грубо хватает ладонью за личико... Все вокруг поглощено состраданием к ребенку и страхом — как бы не утопил его священник. Если младенец и в самом деле задохнется — опытные ревнители «погружательного» Крещения советуют:

— Ничего страшного! Вы поверните его головкой вниз, хлопните ладонью по попке — и он закричит...

Если ребенок вырос уже из первых месяцев младенчества, он кричит, барахтается и из последних силенок сопротивляется священнику, который вступает с ним в **борьбу**, стремясь непременно **утопить** его с головкой в купели. Как всё это недостойно, унижительно, оскорбительно для Таинства, для младенца, для священника. И вот однако же совершенно безапелляционно считается, что только такое «полное погружение» при Крещении единственно «православно».

Несведущие люди указывают, что само греческое слово «Вáптизма» (Крещение) означает собственно **погружение**, и что поэтому никаких разговоров здесь и быть не может: **крестить** — для нас это будто бы и значит **погружать**... Но это **неверно**. Словари дают за «вáптизма» значение не только **погружения**, но также и **омовения**, как это видно и из священного текста Евангелий:

Мр. VII,4: ... и от торжища, еще не покуплются, не ядят. И ина многа суть, яже прияша держати: **погружения** сткляницам и чваном и котлом и одром.

Мр. VII,8: ... оставльше бо заповедь Божию, держитэ предания человеческая, **крещения** чваном и сткляницам...

Лк. XI,38: Фарисей же виде дивися, яко не прежде **крестися** прежде обеда.

Несведущие люди указывают, далее, на постановление древнего собора, запрещающее давать священный сан «клинникам» — крещёным на одре болезни. Естественно, их крестили без погружения; следовательно, говорят несведущие люди, древняя Церковь считала Крещение без погружения неполноценным... Но и это **неверно**. Соборное постановление говорит о «неполноценности» не Таинства, а **человека**, оттянувшего свое Крещение до смертного страха:

«Аще кто в **болезни** просвещен Крещением, то не может быти произведен во пресвитера: **ибо вера его не от произволения, но от нужды**. Разве токмо ради открывшиися добродетели и веры, и ради скудости в людях достойных» (Неокесарийского собора Правило12).

А какова преемственная практика, каково «предание» о Крещении? Было ли «полное погружение» младенцев при Крещении принято нами от Греческой церкви? Оказывается, что нет — **не было такого предания**. Вот что писал об этом корифей русской церковной истории проф. Е. Голубинский:

«...Указывали еще до-Никоновские русские, а за ними указывали и старообрядцы, будто греки заимствовали от латын обливание в таинстве крещения. Но это есть недоразумение: греки не заимствовали от латинян обливания, а при крещении младенцев употребляли и до сих пор употребляют такое погружение, которое может быть смешиваемо с латинским обливанием и принимаемо за последнее. Греки всегда твердо учили, как и до сих пор учат, что крещение должно быть совершаемо через погружение... Но чрез настоящее или полное погружение они крестили и крестят только взрослых, что же касается

...и (пришедши) с торгова, не едят, не **омывшись**. Есть и многое другое, чего они приняли держаться: наблюдать **омовение** чаш, кружек, котлов и скамей.

...ибо вы, оставивши заповедь Божию, держитесь предания человеческого, **омовения** кружек и чаш...

Фарисей же удивился увидев, что Он не **умылся** перед обедом.

до младенцев, то в виду опасности утопления или, как выражаются наши славянские служебники, залития, они большею частью крестили, как и до сих пор крестят их чрез погружение неполное или не совсем настоящее: младенец поставляется в купели, погруженный в воду горстью правой руки. ...В прениях с Арсением Сухановым греки говорили последнему о своем крещении: «Мы в крещении обливаемся, а не погружаемся в купели, тако мы изначала прияли и держим, а то у нас и именуется погружение, что трижды на крещаемого святитель руку возводит и низводит, егда воду лиет на него». ...И у нас в России это крещение детей чрез неполное погружение было более или менее распространено с древнего и до позднейшего времени»...

(«К нашей полемике со старообрядцами», М.1905, стр. 129 и сл.).

Итак, «полное погружение» младенцев при Крещении — это не Предание, не священная древность, а русское старообрядческое изуверство, возмнившее стать «православнее» древней Церкви. Это примерно то же самое, как еще не очень давно считалось у нас «лучше» крестить детей не в теплой, а в ледяной воде... Нет, не будем суеверны — подогреем воду и будем крестить ребят по древнему чину, ласково, благолепно.

56.

Крещение взрослых становится всё более актуальной проблемой. В древней Церкви Крещение взрослых было правилом; у нас оно выглядит исключением. Нередко крещаемый взрослый воспринимает Таинство по-детски — как обряд, который упустили совершить над ним в детстве, и только. У нас нет подготовительного периода «оглашения» взрослых, и то, что называется «оглашением» в чине Крещения, не бывает таковым в действительности. Есть тревожные признаки, что Крещение взрослых бывает не связано с духовным возрождением человека, с его **покаянием** — с изменением душевной жизни и практического поведения. Бывают случаи и Крещения просто суеверного — чтобы замуж выйти или поправить другие житейские обстоятельства... Вместе с другими причинами, несомненно, здесь имеет значение и недостаточно ясное литургическое содержание Таинства, в частности, отсутствие **огласительного слова** в чине Крещения.

Вот где надо бы «**полное погружение**» — великолепный символ обновления, о чем писал апостол Павел в главе 6 послания к Рим-

лянам. Надо бы устроить круглые баптистерии-бассейны или совершать Крещение на реке... Сразу же встал бы вопрос о чувстве стыда от полного обнажения перед священником и другими присутствующими. Можно бы учредить на этот случай особые холщевые хитоны. Можно бы восстановить древнюю должность диакониссы... Пока же нет этих возможностей — надо откровенно пойти на приличное «обливание», как это давно уже сделали братья-католики. Но напрасно некоторые неумные батюшки устраивают Крещение в тазике и требуют при этом полного раздевания мужчин и женщин... Архиереи должны бы запретить это унижение Таинства и человека.

57.

Трижды человек в жизни дивен
бывает: родится, женится, умирает.

В. Даль

Пословицы русского народа

Церковное Венчание стало уже редкостью, суждения об этом чине, что называется, не актуальны. Но есть один момент, который, мне кажется, должен быть принят во внимание уже и сегодня. В Требнике митрополита Петра Могилы есть заимствованное у католиков «**обещание**», которое произносят, повторяя за священником

ЖЕНИХ:

Я, имя-рек,
беру тебя, имя-рек,
как законную супругу,
и обещаю тебе
любовь,
верность,
супружеское уважение,
и не оставлю тебя до смерти.
В этом да поможет мне
Триединый Бог
и все святые Его.

НЕВЕСТА:

Я, имя-рек,
беру тебя, имя-рек,
как законного супруга,

и обещаю тебе
любовь,
верность,
супружеское послушание,
и не оставлю тебя до смерти.
В этом да поможет мне
Триединый Бог
и все святые Его.

Помню отзывы, когда я служил этим чином: «**крепко венчает**»... Помню всеобщее взволнованное внимание, напряженную тишину в храме, когда новобрачные повторяют за священником, строка за строкой, эти торжественные обеты. Конечно, на всю жизнь они не забудут радостных слов, произнесенных в церкви ими самими. Вот пример, мне кажется, полезного заимствования у католичества. А то у нас в Требнике какая-то недосказанность. «Не **обещался** ли еси **иной** невесте?» — спрашиваем мы в нашем чине Венчания. А что же обещаем **этой** невесте?... Говорим о «брачных обетах»; а в церкви их не произносим.

Всё это хорошо; ну, а если, не приведи Бог, неудача, крушение, **развод**? Что-ж, тогда и разойтись надо **церковно**, прилично, мирно, с уважением друг к другу. Должен быть **церковный обряд** развода, взаимного разрешения брачных обетов, горячей молитвы об исправлении сломанной жизни... Церковь должна во всём нам помочь, о всём помолиться, всё упорядочить в нашем существовании — всё, кроме зла и неправды.

58.

Женщина, когда рождает, терпит **скорбь**, потому что пришел **час её**; но когда **родит** младенца, то уже не помнит скорби — от **радости**, потому что **родился человек** в мир.

По Иоанну, гл. 16.

Мы не слышим этой **радости** в молитвах о матери по нашему Требнику. Напротив, священника поражает странная близость, некая принципиальная одинаковость текстов молитв по случаю **рождения** ребенка и по случаю «**убийства**» ребенка (аборта):

Рождение	Аборт
... Сам и сию рабу Твою, днесь родившую сие отроча, помилуй	... Сам рабу Твою сию днесь сущу во гресех, во убийство

и прости вольная и невольная
ея прегрешения: и сохрани ю
от всякаго диавольскаго мучи-
тельства...

впадшую волею, или неволею,
и зачатое в ней извергшую, по-
милуй по велицей Твоей милос-
ти: и прости ея вольная и не-
вольная прегрешения: и сохрани
от всякаго диавольскаго коз-
нодействия...

... Призри с небесе, и виждь не-
мощь нас, осужденных, и прости
рабе Твоей сей, имя-рек, и всему
дому, в немже родися отроча, и
прикоснувшимся ей и zde обре-
тающимся всем...

... Призри с небесе, и виждь не-
мощь нас, осужденных, и прос-
ти рабе Твоей сей, имя-рек, су-
щей во гресех, убийству впад-
шей, волею или неволею, и в
ней зачатое извергшей. И всех
обращающихся, и прикоснув-
шихся ей...

Рождение выглядит столь же печально и столь же **греховно**, как и «**убийство**»... Повидимому, здесь отразились недостойные воззрения авторов на святыню материнства.

Давно, давно уже надо бы пересоставить заново молитвы по случаю рождения ребенка в духе евангельских слов Христовых. И давно, давно уже надо бы освятить церковной молитвой всё время беременности. Христос говорил о Своей Голгофе: «Час Мой»; и это же слово Он произнес о болях рождения: «**час её**»... О скорбях беременности и материнства, об этой наибольшей степени человеческой незащищенности думал Христос, когда говорил: «Горе же **беременным и кормящим грудью** в те дни».. (по Матфею, гл. 24). А мы — почему мы не вспоминаем, не напоминаем о беременных и кормящих грудью в молитвах Требника, в ектениях, в святой Евхаристии?

Вопрос связан с грандиозной темой об отношении Христианства к «земле» — ко всему житейскому, к полу... Об этом много писал В. В. Розанов. Помнится одна литургическая частность: кто-то из его корреспондентов писал, что наше «**о плодоносящих**» на сугубой ектении многие в народе понимают как молитву о **беременных**. Интересно, что такое же толкование мне привелось случайно услышать и в наши дни. Приходится разъяснять, что нет — это анахронизм, молитва о приносящих плоды земледелия и садоводства... А молитвы о матерях и младенцах — н е т. Тут какой-то давнишний недосмотр, великая литургическая ошибка.

ПРОРОКИ^{*)}

ОБОБЩЕНИЯ И ВЫВОДЫ.

Глава седьмая

Рассказ Исх. 1-15, в котором, на основании деятельности Моисея во время выхода Израиля из Египта, был предначертан взгляд Моисеевой Торы на суть пророческого служения в ветхо-заветной теократии, выставляет пророка как органа Божия суда, являемого через события и зовущего Израиль перейти в новое положение, или новое историческое, и, вместе с тем, в новое религиозное состояние, более отвечающее его призванию избранного народа. По тому же рассказу сам пророк на своем личном опыте предварительно переживает тот самый суд, которым Бог судит народ, и входит в обладание нового откровения, предназначенного для всего народа. Но так ли видят пророческое служение остальные книги, особенно пророческие? Есть ли элементы в Библии, свидетельствующие об тождественности взглядов и позволяющие обобщить выводы, к которым привело исследование Исх. 1-15? Иначе говоря, позволяет ли Исх. 1-15 определить сущность пророческого служения и пророческой харизмы?

§ 1 Распространимо ли свидетельство Исх. 1-15 на деятельность других пророков?

Конечно, обобщение, о котором идет речь, представляется более уместным после подробного исследования писаний и деятельности всех ветхозаветных пророков. Тем не менее, в отношении пророков, Библия содержит данные литературного, а также исторического и биографического характера, позволяющие, до этого подробного исследования проповеди самих пророков, считать, что последние постоянно выступали, как органы суда Ягве и в этом качестве способствовали религиозному возрастанию Израиля.

А. Данные литературные: К таким данным может быть отнесено частое употребление в надписании отдельных пророчеств,

*) Начало см. Вестник Р.С.Х.Д. № 103, стр. 3 и № 104-105.

а также некоторых книг пророческих, еврейского термина *מַסָּא מְנַבִּיא*, переводимого в русской Библии чаще всего как «пророчество». Однако, содержание текстов, надписанных этим словом, показывает, что приводимая ими пророческая речь имеет совершенно особый и определенный характер и назначение. Термин этот можно найти в надписании не всех, но некоторых пророчеств одного и того же пророка. Так, у Исаии он встречается в надписании пророчеств о Вавилоне (Ис. 13.1), о Моаве (15.1), о Дамаске (17.1), о Египте (19.1), о «пустыне приморской» (21.1), о Едоме (21.11), об Аравии (21.13), о «долине видения» (22.1), о Тире (23.1), о «животных, идущих на юг» (30.6-7). Но, как уже было отмечено, этот термин может стоять в надписании целых книг, как это мы видим в Наум. 1.1 и в Аввакум 1.1. Употребление этого термина есть дело уже не самого пророка, а редактора его книги. Оно показывает, как в предании воспринимались и истолковывались некоторые, очень характерные пророческие выступления.

Буквально этот термин может быть переведен, как **тяжесть, время** *). Септуагинта в большинстве случаев его передает словом *ἀδελφία* (от *λαμβάνω*, брать); Вульгата его переводит *ONUS*. Можно, конечно, понимать этот термин, как указание на божественное происхождение пророческого слова, представленного в образе некоего груза, возложенного Богом на пророка, с тем, чтобы последний передал его тому, кому оно предназначено, переложил бы на него это слово. Но надо отметить, что, как правило, слово **масса** стоит в надписании грозных пророчеств, обличительного и осудительного характера. В них пророки изрекают суд, как это, например, является характерным в случае пророчества Наума о Ниневии (Наум. 1.1). Таковы, также, надписанные этим словом пророчества о народах, приведенные в книге Исаии. Это надписание встречается также в случаях осудительных пророчеств, обращенных тоже против народа Божия. Это мы видим, например, в книге Аввакума (Аввак. 1.1), и тоже перед пророчеством Исаии о «долине видения», т. е. об Иерусалиме (Ис. 22.1). На основании этих текстов можно заключить, что термин **масса** был употреблен в писании некоторых пророчеств для того, чтобы передать идею содержащегося в них судебного приговора, налагаемого Богом через пророка либо на какой-нибудь языческий народ, либо на сам богоизбранный народ. Так как все этим образом над-

*) Так именно его поняли и перевели русские синодальные переводчики в случае пророчества об «животных, идущих на юг» (Ис. 30.6).

писанные пророчества были изречены в связи с кризисами, по поводу наступающих или уже наступивших кризисов, то можно заключить, что всякий кризис, сопровождаемый выступлением пророков, содержал, для древнеизраильского предания, элементы Божьего суда. Именно это оно усмотрело в великом кризисе выхода Израиля из Египта.

Можно прибавить, что сама тема о суде является в пророческих писаниях одной из самых постоянных тем. Подробное исследование пророческих писаний покажет, как эта тема появилась у пророков и какое развитие она у них получила. Но, до всякого исследования, можно напомнить, что самое слово **суд** встречается 25 раз в книге Исаии, 10 раз в книге Иеремии, 10 раз в книге Иезекииля, 8 раз у Осии, 2 раза у Иоиля, 4 раза у Амоса, 2 раза у Михея, 3 раза у Аввакума, 1 раз у Софонии, 1 раз у Малахии. При этом можно заметить, что хотя Иоиль употребляет слово **суд** всего два раза, а Софония один раз, тема о суде является главной, если не исключительной, темой проповеди обоих названных пророков. Все это показывает, сколь часто сами пророки видели в событиях являемый божественный суд и связывали с ним свои выступления и свою проповедь.

В. Данные исторического или биографического характера:

Как уже было отмечено, слово не было у пророков единственным средством выражения и проповеди. Пророки тоже совершали символические действия. Они также проповедывали через посредство своего внешнего вида (Исаия в гл. 20) или через посредства всего своего внешнего образа жизни (пустынничество Илии). Но мы знаем тоже, что, порой, вся их внешняя судьба делала пророков знаменем, т. е. наглядным свидетельством той религиозной истины, о которой они должны были возвещать и которая должна была открыться всему народу через посредство опытного ее переживания. В этих случаях можно усмотреть определенную аналогию между судьбою этих пророков и судьбою Моисея, обрисованную в Исх. 1-15. Подобно Моисею, до того, как он выступил перед фараоном и народом, пророки сами должны были пережить кризис и на своем опыте познать тот божественный суд, через который проходили исторические пути всего народа Божия. До всего народа они должны были сами познать то новое откровение, которое ему несли этот кризис и этот суд. Так, Осия путем своего брака с женой блудницей (Ос. 1-2), смог проникнуть в тайну любви Ягве к Израилю, народу

неверному, и научиться видеть силу всепрощения Божия, т. е. все, что должно было открыться всему народу после его прохождения через ряд исторических судов, начиная от катастрофы 722-го года, в которой погибло Северное, Израильское царство. Нам тоже приходилось упоминать о пророке Иеремии, которого Ягве сделал знаменем для своего народа (Иерем. 12.6 ср. гл. 16.1-13). Пророк этот понес на себе всю судьбу богоизбранного народа до того, как судьба эта стала действительностью для последнего. До того, как народ был уведен в плен, пророк этот прошел через самые тяжкие испытания и гонения, но на их опыте он познал тайну близости Божией к человеческому сердцу, тайну, которая поддерживала его среди самых тяжелых переживаний (20.7-18) и позволяла ему верить в восстановление Израиля (см. гл. 32) и в его светлое религиозное будущее (гл. 31, ст. 23-40). Ту же близость и любовь Божию познал весь народ, когда прошел через очистительное переживание Вавилонского плена: она была силой, которая поддерживала его во всех испытаниях, выпавших ему на долю в послевоенную эпоху, и готовила его, в лице лучших его представителей, т. наз. «бедных или **анавим** *), к принятию учения о новозаветной благодати. Можно тоже указать на наличие подобного рода фактов в жизни пророка Иезекииля. К таковым можно отнести, в первую очередь, его вдовство: он утратил, как он сам выражается, «утеху очей своих» в самый день взятия Иерусалима войсками Навуходоносора (Иез. 24.15-27) и, по его же собственным словам, он стал знаменем (ст. 24) для народа, как бы воплощая в себе самое то испытание лишения родной земли и утраты религиозной столицы, которое ожидало весь народ Божий в плену. Такое же значение имеет таинственная болезнь, которой заболел этот же пророк в предвозвещение всех бедствий, которые должны были обрушиться на весь народ (см. весь контекст Иез. 3.25-4.17). Тот же Иезекииль, среди таких испытаний, должен был свидетельствовать о присутствии славы Ягве среди находящихся в рассеянии в Вавилоне (Иез. 1.4 и сл. ср. 3.12 и сл.) и вести народ по пути его полного духовного перерождения (Иез. 36.24-28). Приведенные факты представляются уже вполне достаточными, чтобы считать теоретически возможным обобщение выводов из Исх. 1-15 относительно пророческих служения и деятельности и рассматривать все кризисы Израильской истории, как суды Ягве, а пророков, как орудия этих судов, как людей, предварительно пе-

*) См. А. Gelin. Les pauvres de Yahvé. Paris 1953.

реживших аналогичного рода испытания, и передатчиков связанного с последними нового, религиозного откровения.

Но объяснимо ли предлагаемое понимание кризисов и вышеобрисованная роль пророков в свете общего богословия об откровении?

§ 2 Свидетельство Исх. 1-15 и аналогичные библейские свидетельства о служении пророков в свете общего учения об откровении:

Основным положением в области общего богословского учения об откровении является принцип аналогии, выражаемый греческой формулой *Κατὰ τὴν ἀναλογίαν*, т. е. по аналогии. Этот принцип и эта формула означают, что Бог подает свое откровение человеку сообразно тому, как человек может это откровение принять и осуществить. Они, прежде всего, имеют в виду меру подаваемого Богом откровения. В этом случае они указывают, что Бог подает откровение в соответствии с мерой способности восприятия откровения человеком. В соответствии возрастания у человека меры его способностей восприятия, возрастает и мера подаваемого Богом в Ветхом Завете своему народу (Евр. 1.1), а также вся божественная педагогика, проводимая в том же Ветхом Завете Богом в отношении избранного им народа. В этой же перспективе находит себе объяснение и факт предварения в священной истории Нового Завета Ветхим Заветом. Но принцип аналогии имеет не только количественную, но также и качественную сторону. И та, и другая сторона принципа аналогии могут пояснить соотношение между откровением, историческими кризисами и служением пророков.

А. Аналогия, откровение и кризисы: Здесь выступает, прежде всего, количественная сторона принципа, в силу которой Бог, подавая свое откровение, сообразуется с той мерой, в которой человек способен принять его. Для этого Бог может тоже воспитывать человека, дабы увеличивалась у последнего способность восприятия откровения, ему подаваемого. Этим объясняется вся божественная педагогика внутри Ветхого Завета. Сказанное объясняет также необходимость кризисов для получения человеком откровения от Бога. Критические моменты в жизни человеческих обществ и индивидов несомненно способствуют предельному напряжению обществ и, вообще, творческих сил человека и, тем самым, увеличивают его восприимчивость в отношении предстоящего ему нового религиозного опыта. Но необходимо тоже, что-

бы человеку или народу стало понятным значение происходящего кризиса. Здесь выступает качественная сторона принципа аналогии. Она требует посредничества пророка.

Б. Аналогия, откровение и пророки: В откровении Бог приближается к человеку и, потому, сообразуется с мерой его восприимчивости в отношении к подаваемому откровению. Но Он приближается к человеку еще и тем, что, открываясь, говорит человеку на понятном ему языке. В пророке Бог говорит человеку на человеческом слове. В пророке, выступающем с проповедью во время кризиса, делается понятным народу Божию, прежде всего, язык самих событий, в которых кризис получил свое выражение или выявление. Но за кризисом тоже может находиться слово откровения Божия, которое, по своей божественной природе, необходимо принадлежит к области трансцендентного. Выраженное на языке человеческого слова, благодаря посредничеству пророка, трансцендентное Божие слово тем самым становится предельно доступным человеку. Но можно видеть проявление принципа аналогии еще и в том, что очень часто Бог пророка делает «знамением для народа», т. е. заранее дает пророку пережить тот опыт, или ту открывающуюся религиозную истину, или то новое религиозное состояние, которые должны стать достоянием всего народа через слово пророка и кризис, рассматриваемый, как суд Божий.

В. Аналогия, откровения и суды Божии: Аналогию можно тоже провести между характером кризиса и судом Божиим, который через него возвещается, и, тоже, между судом Божиим и действием, требуемым Богом для разрешения кризиса и унаследования нового состояния. Суд Божий есть всегда призыв к некоему подвигу веры. Содержание этого подвига зависит одновременно от состояния, осуждаемого Богом через кризис, и от нового состояния и нового откровения, которые, через этот подвиг, должны быть обретены народом. В момент Исхода Бог осудил дальнейшее пребывание Израиля в Египте и потребовал от него отправиться в землю, которую Он ему уготовал, как своему избранному народу. Кризис или суд выразились в гонениях, делающих всякие жизненные компромиссы в Египте невозможными. Подвиг веры состоял в момент Исхода в оставлении осужденного Богом состояния, т. е. именно в выходе из Египта и в вступлении в путь, ведущий в обетованную землю, при твердом уповании как на обетование, данное от Ягве, так и на силу Ягве, которую Моисей познал и пережил на опыте, до того, как она открылась всему народу. Послушавшись Моисея вопреки против-

лению и мощи фараона, народ познал своего Бога, как Ягве, т. е. Бога среди него присутствующего и действующего в его шестии через историю.

Подобный ряд аналогий можно усмотреть в другом большом кризисе Израильской истории, о котором уже не раз упоминалось. Мы имеем в виду Вавилонский плен. Плен был судом за грехи народа. Основной грех народа, как это вытекает из проповеди всех допленных пророков, заключался в стремлении народа Божия «быть, как все прочие народы». Суд заключался в уничтожении его государственности, в переселении на реки Вавилонские, в осуждении на жизнь «в земли чуждей». Выход из кризиса шел через подвиг веры, ведущий через более глубокое осознание народом своего призвания, иначе говоря через принятие самого суда и через покаяние. Обратившись через покаяние пережитое в плену, народ познал милующую любовь Божию (проповедь Осии), близость к нему Ягве, залог его сохранения и возрождения, вплоть до написания закона на его сердцах (проповедь Иеремии) а также, продолжающееся, вопреки его удалению от Иерусалимского храма, таинственное присутствие в нем славы Ягве, принцип действия Божия, ведущий народ к его воскресению и к мессианскому будущему в обновленной (и возвращенной ему обетованной) земле (проповедь Иезекииля). Можно было бы привести и другие примеры аналогичного порядка и характера, позволяющие распространить на других пророков то, что показано в Исх. 1-15 по поводу деятельности Моисея в момент великого кризиса выхода из Египта и его духовного рождения Израиля, как народа Божия. Но то, что уже было указано, вполне достаточно для подведения ряда итогов.

§ 3 Итоги и выводы:

Согласно предварительному определению, приведенному нами в качестве вступления к нашему исследованию *), пророками можно назвать вдохновенных религиозных водителей, возвестителей слова Божия, твердо убежденных, что на их деятельность они были посланы самим Богом, который продолжает вдохновлять все их слова и действия, изрекаемые или совершаемые ими в порядке прохождения порученного им Богом служения. Произведенное нами исследование истории пророческого служения и деятельности пророков в ветхо-заветном Израиле, позволяет нам это предварительное определение уточнить и дополнить.

*) См. № 103 стр. 7.

Оно, прежде всего, показывает, что пророки были людьми, получившими в опыте откровения непосредственное знание Бога. Пророкам воочию открылись как божественная святость, так и божественная воля. Это откровение делало пророка способным высказывать вдохновенные суждения о настоящем и о прошлом и, тоже, о будущем народа Божия. Наше исследование также показало, что это знание сообщалось пророкам, чтобы от имени Бога сообщать народу Божию божественные требования, чтобы возвращать его на путь послушания божественной воле и вести его к более глубокому познанию обращенной к нему божественной любви. Так представленное и определенное, пророческое служение оказывается религиозным явлением, наблюдаемым только в истории ветхо-заветного Израиля. Оно должно быть рассматриваемо, как один из образов божественного действия в истории. Но можем ли мы также уточнить специфический характер пророческой харизмы?

А) Пророки и откровение святости Ягве. Только что было указано, что пророкам нарочито открывалась святость Божия. Этот момент, особенно выделенный у Исаии (Ис. 6), присущ и остальным пророкам. Он выражается у них, хотя бы, в проповедуемом ими всеми религиозном максимализме. Святость, мы видели, определяется, как надмирность Божия, как инаковость бытия Божия и как основное свойство всех божественных свойств. Она может тоже открываться, как божественные требования, определяемые этой инаковостью божественного бытия. В силу божественной святости, народ, избранный Богом, должен тоже быть святым. Но откровение о божественной святости совершалось не только через пророков. Правда, последние способствовали углублению понятия святости. Но святость открывалась, например, тоже через богослужение (см. Лев. 11.44 и 17 и сл.). Настаивая первоначально на святости, главным образом, в ее аспекте ритуальной чистоты, ветхозаветное богослужение, как и пророческая проповедь, тоже способствовало созданию в Израиле идеала святости, как моральной чистоты, охраняемого предписаниями древнего Моисеева закона.

Б) Пророки и народ Божий. Также является характерной для пророков их особая связь с народом. Связь эта продолжала существовать даже тогда, когда, как это было, например, с Иеремией, народ не принимал проповеди пророка. Для кого пророки поставлялись и к кому они посылались? Для Израиля, или же тоже для других народов? У ряда пророков есть пророчества

обращенные к другим народам. У них встречаются тоже универсалистические мотивы. Однако, о других народах пророки говорят лишь в связи с Израилем. Универсалистические мотивы выявляются в связи с универсальной миссией Израиля. Мотив же суда Божия над языческими народами, столь характерный для слепоглухих пророков, определяется тоже отношением этих народов к Израилю: как об этом говорит, например, 4-ая глава книги Иоиля, языческие народы будут судимы Ягве и наказаны за зло, ими причиненное богоизбранному народу. Даже книга Ионы, показывающая пророка посланным с проповедью к язычникам, не может считаться в этом отношении исключением, ибо, в действительности, эта книга обращена к тому же Израильскому народу, хотя и с напоминанием ему об его универсальной миссии. Эта обращенность пророков к Израилю отличает этих последних, например, от авторов первых хохмических книг, Притчей, Экклесиаста, Иова, ничего не говорящих об Израильском народе, об его особом положении, об его богоизбранности, о Завете с Богом и вытекающем из него Законе, богослужении и т. д. *).

Мы можем даже указать некоторые конкретные формы, которые иногда принимало это нарочитое посланничество пророков к Израилю, как к народу Божию. Аввакум был поставлен на стражу, т. е., повидимому, на сторожевую башню, как пастырь над стадом (Аввак. 2.1). Пророк Иезекииль тоже поставляется над Израилем в качестве стража-пастыря для народа (Иез. 3.16-21). Мы также отметили, что некоторые пророки настолько оказывались связанными Богом с судьбой Израиля, что, как это было с Иеремией и тем же Иезекиилем, их личная судьба оказывалась знаменем и прообразом судьбы всего народа. Все это заставляет предполагать, что пророкам, кроме откровения святости Божией, подавалось и особое откровение о положении Израиля перед Богом и позволяло им боговдохновенно прозревать в цели, которые ставил себе Бог, призывая Израиля, и которые должны были определять исторические судьбы избранного народа.

В) Пророки и история. Но особо специфическим для пророческого служения является именно связь пророков с историей. Подаваемое ему и народу откровение пророк познает и объявляет народу в связи с совершающейся историей, т. е. через события.

*) См. нашу статью: "Образ и понятие Божественной Премудрости-Хохмы-Софии в Ветхом Завете". Православная Мысль, вып. X, 1955, стр. 92-112.

Ягве совершает через историю суды над своим народом и, как мы уточнили, пророки являются орудием этих судов. Надо, поэтому, считать, что, в свете их опыта знания святости Ягве и понимания призвания их народа, они получают возможность высказывать боговдохновенные суждения, т. е. суждения в свете самой божественной истины, об историческом и религиозном положении Израиля. Это суждение может относиться к настоящему, но тоже к прошлому, как это видим мы в примере Небиим Ришоним, т. е. так называемых Ранних, или Первых Пророков. Пророк, т. о., оказывается в состоянии объявлять о причинах Божьего суда и, тоже, видеть сущность подвига, позволяющего Израилю преодолеть кризис и войти в более совершенное знание Ягве и Его путей. Пророку оказывается присущим знание как суда Божия над состоянием Израиля в определенную эпоху, так и новое, более совершенное познание Ягве и Его отношений к своему народу. Некоторым пророкам заранее оказывались ведомыми эти открываемые пророкам реальности на основании особого опыта, которому они нарочито подвергались от Ягве. Все это позволяло пророку не только от имени Ягве изрекать суд о настоящем или о прошлом, но тоже прозревать в будущее. В будущее пророк мог прозревать на основании особого благодатного дара свыше, но дар этот, несомненно, ему подавался в ответ на усилия со стороны его духа постигнуть внутреннюю логику судьбы израильского народа, судьбы определяемой как призыванием Израиля, так и все более и более полно открывающейся через историю божественной святостью и божественной любовью. Выше было сказано, что пророческое служение было в Ветхом Завете одним из образов божественного действия в истории. К этому мы теперь прибавим, что пророки были именно тем органом, через который Бог сообщал своему народу свое откровение, подаваемое через его историю. И, так как откровение через события истории было образом подачи откровения, которым в Ветхом Завете Бог пользовался по преимуществу, то о всем многочастном и многообразном божественном откровении в Ветхом Завете автор послания к Евреям говорит, как об откровении подаваемом через пророков. (Евр. 1.1).

Чем можно объяснить факт подобного рода откровения? Образом Божественного откровения вообще в богооткровенной религии. Бог, открываясь, подает о себе знание человеку не в порядке абстрактных категорий, а в порядке действия для осуществления Им самим намеченного плана о человеке и о мире. Для этого Он входит во время, т. е. в историю, и действует в ней.

Он открывается определенным людям, в определенном месте, в определенные моменты в определенном периоде. В силу этих вхождений Бога в историю, откровенная религия неизбежно определяется, как историческая религия, а сумма, или вся серия вхождений Бога в историю составляет то, что называется священной историей. Вряд ли можно уточнить все образы божественного действия или подачи откровения в священной истории Ветхого Завета. Можно только указать, что, поскольку ветхозаветное откровение носит многочастный и многообразный характер, ибо тогда еще не была достигнута новозаветная полнота, священная история Израиля необходимо должна была проходить через кризисы, которые являлись судами Божиими. Каждый такой кризис означал очередной шаг вперед в таком же историческом процессе постижения Израилем откровения, подаваемого ему в мере, которая постепенно возрастала. Так Бог преимущественно открывался и действовал приблизительно от конца эпохи Судий до наступления эпохи Маккавейской. Это и было время деятельности Израильских пророков, породивших ветхозаветную пророческую письменность.

Но со вхождением Бога в историю связаны не только исторические кризисы и суды священной истории ветхозаветного народа Божия. С ним соотносится целый ряд религиозных моментов, находящих тоже отголосок в пророческой проповеди, ибо пророки являются органами божественного откровения подаваемого именно через историю. На этих моментах нам уже пришлось останавливаться в наших анализах разных сторон пророческой деятельности. К ним относится тема о Завете, или пакте, которым Бог себя связал с определенным историческим народом, чтобы сделать этот народ преимущественным орудием осуществления в истории Божественного плана. Сюда тоже относятся темы о законе, вытекающем из Завета, и об его формах и разновидностях в будущем. Сюда тоже неизбежно входит свидетельство о характере судеб народа Божия в настоящем и в будущем. Сюда тоже, наконец, входит и прозрение в тайны уже не частичного, а полного вхождения Бога в историю, которое совершилось тогда, когда Божественное Слово стало плотью, полное благодати и истины (Иоан. 1.14), и когда Бог глаголил уже не в пророках, а в Сыне своем.

Как же тогда, т. е. в Новом Завете, определилось пророческое служение?

ПРОРОЧЕСКОЕ СЛУЖЕНИЕ В НОВОМ ЗАВЕТЕ.

Глава восьмая

Отменило ли вхождение Бога в мир через воплощение необходимость пророческого служения? Сохранилось ли это служение в Новом Завете и в Церкви? Тексты Нового Завета позволяют, как будто, ответить на этот вопрос утвердительно. Если пророчество сохранилось и в Новом Завете, то остались ли ему присущими те черты и особенности, которые были этому служению свойственными в Ветхом Завете? Чтобы ответить на эти вопросы, мы должны различить а) пророческое служение в новозаветной священной истории, т. е. в тех свершениях, через посредство которых человечество вступило в Новый Завет с Богом; б) пророческое служение в человечестве уже вступившем в Новый Завет, т. е. в Церкви. Так как поставленные вопросы составляют особую, большую экзегетическую и богословскую тему, то в рамках настоящего труда мы должны будем ограничиться лишь основными вехами.

§ 1 Пророческое служение в новозаветной священной истории.

Новозаветная священная история может быть разделена на три главных момента: приближение царства Божия, его пришествие и вхождение его в мир через служение Христа Спасителя и, наконец, все время Церкви, охватывающее как апостольский век, так и те таинственные факты и события, о которых говорится в Апокалипсисе Иоанна. Как представляется пророческое служение в каждом из этих периодов?

а) **Перед приходом Царства Божия.** Приближение Царства Божия, как нового эона в отношениях между Богом и человечеством, не могло не быть отмечено пророческим служением. Вся ветхозаветная пророческая проповедь, по существу, возвещала переход из Ветхого Завета в Новый Завет. Но в том же Ветхом Завете были сказаны слова, которые новозаветное Писание рассматривает, как подразумевающие особое пророческое выступление, которым нарочито имело быть предварено приближающееся Божие царство: «Вот Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобой» (Малах. 3.1; Мр. 1.2) и, тоже: «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Его» (Ис. 40.3; Мр. 1.3 и па-

раллели). Это показывает, что таким пророческим выступлением является, согласно Евангелистам, деятельность и проповедь Иоанна Крестителя. Действительно, в выступлении Предтечи, и в связи с его служением, выявились все религиозные моменты, которые ветхозаветные Писания связывали с выступлениями пророков. Эта пора, когда Царство Божие приближалось прежде чем раскрыться в деятельности и проповеди Сына Божия, была, несомненно, кризисом Божественного суда, ибо в этот час священной истории Бог призывал и богоизбранный израильский народ и, за ним, все человечество перейти в состояние Нового Завета. Кризис этот предполагал изменение внутренней установки в человеке. Поэтому, проповедь Иоанна, сына Захарии, выразилась тоже в призыве к покаянию. Иоанн, как пророк, подобно ветхозаветным пророкам, предугазывал тоже конкретный акт веры, который должен был привести кающихся к новому духовному состоянию, определенному Богом. Этим актом было крещение водой в покаяние (Марк 1.4 и параллели) и, тоже, в приятии Иисуса из Назарета, как Агнца Божия вземлющего грехи мира (Иоан. 1.29). Евангелие так же определенно настаивает на том, что все предъявляемые Иоанном требования отвечали воле Божией (Мф. 21.25-27,32); взятое в целом Евангелие тоже показывает, что те, которые приняли крещение Иоанново, с ббольшей легкостью поверили в Иисуса и приняли Его благовестие, чем те, которые это крещение отвергли. Это тоже подтверждает, что эпоха Иоанна и вся его проповедь были моментом кризиса-суда, одного из важнейших в священной истории. Выявились ли тоже пророческое служение во время проповеди самого Сына Божия?

б) Переход. Проповедь Христа и все Его дело составляют самый момент перехода человечества в Новый Завет. Этот переход воистину является трансцензом человека на новый религиозный план, согласно новому образу бытия, который ему дано было унаследовать во Христе. Он является, действительно, трансцензом, хотя бы потому, что здесь был переход от рабства греху к получению богосыновства, от закона к благодати, от смерти к жизни. Он смог быть совершенным только через таинство боговоплощения, через искупительный подвиг Сына Божия и преодоление смерти в Его Воскресении из мертвых. Такой переход необходимо предлагал кризис-суд, наподобие тех переходов, которые совершались в Ветхом Завете и которые были ознаменованы выступлениями и проповедью пророков.

Прежде всего, поскольку естественным путем, как, например, путем простой, природной эволюции, вхождение в открытое

Христом Божие царство представляется невозможным, мы должны рассматривать все природное человечество, как пребывающее в безвыходном тупике, т. е. именно в состоянии кризиса или осужденности. Вот почему сказано в беседе Господа с Никодимом: «Если кто не родится свыше, не может увидеть Царства Божия» (Иоан. 3.3 и сл.). И то же евангелие от Иоанна рассматривает как суд самый факт пришествия Христа в мир (Иоан. 3.19 ср. 5.24 и сл.). Но, помимо этих соображений и свидетельств общего характера, Новый Завет содержит ряд отдельных показаний, отмечающих в связи с Христовым делом религиозные моменты и темы, отмеченные нами при нашем анализе эпох, ознаменованных в Ветхом Завете деятельностью и проповедью пророков.

Здесь, в первую очередь, надо указать наличие элементов пророческого служения в деятельности самого Господа. В чем Его можно уподобить Моисею? Будучи исполнением Ветхого Завета, Господь был вторым Моисеем и, потому, в Его служении пророческая деятельность не была предначертана, как это было в первом Моисее, но имела в нем всю свою полноту. Евангелие подчеркивает, что народ неоднократно усматривал в служении Господа элементы пророческого служения и что сам Господь не отвергал наименования пророка, иногда даваемого Ему народом (см. Иоан. 12.32, Лук. 24.9, Мф. 21.11, Деян. 3.22 и 7.37). Бесперывное служение пророков, предвозвещенное во Втор. 18.15-18, получило все свое исполнение во Христе. Для Самарянки Он оказался Мессией-Пророком, пришедшим, чтобы возвестить нам все (Иоан. 4.25). Он тоже оказался и Пророком самого перехода, т. е. Новозаветной Пасхи.

Евангелие от Иоанна свидетельствует, что Сам Господь мыслил час смерти своей, как суд над миром: «Ныне суд миру сему, ныне князь мира сего изгнан будет вон» (Иоан. 12.31 ср. Рим. 8.3). Суд и переход совершились прежде всего в самом Господе, осудившем грех во плоти своей. В том, что суд совершился через само воплотившееся Слово, исполнилась, между прочим, та реальность, которая выражалась в Ветхом Завете в судах Божиих, возвещаемых через слово пророков. И так как, тоже, переход совершился, прежде всего, в самом Господе, Новый Завет тоже применяет к Нему наименование Пасха, подразумевая под этим как пасхального Агнца, т. е. Жертву, так и то орудие Божественного действия, которое, подобно Моисею, как пророку, совершило переход нового Израиля в состояние богосыновства и обладания вечной жизнью (I Кор. 5.7).

Но переход этот, совершенный Господом, и как Пророком,

и как Первосвященником (Евр. 8-9), предполагает переход вслед за ним всего нового народа Божия. Спасение во Христе есть данность, но тоже и заданность. Спасение, дарованное во Христе, имеет быть принятым и усвоенным всем человечеством, всем миром, в подвиге веры, в Церкви. Это — переход от состояния павшего Адама до состояния нового творения во Христе. Он распространяется на все время Церкви, т. е. на весь новозаветный эон. Предполагает ли он тоже пророческое служение?

г) **После Перехода.** Переход, совершившийся во Христе, продолжает совершаться, но с Его помощью, при содействии сошедшего в мир Святого Духа. Человек его совершает в подвиге веры. Подвиг этот тоже, как и в Ветхом Завете, проходит через кризисы. Эти кризисы могут быть судами Божиими. Они могут касаться, как всего народа Божия, так и группы верующих и, тоже, отдельных верующих. Их разница с ветхозаветными судами заключается в том, что, после пришествия полноты Откровения во Христе и Святом Духе, они не приводят к обретению Откровения, нового по существу, т. е. еще не преподанного Миру. Все уже было даровано во Христе и в Святом Духе. Они приводят к усвоению, от меры в меру, — в соответствии с духовными способностями, — дарованной новозаветной полноты. В этом продолжающемся переходе Пророком остается Сам Христос. Его дело продолжается в Духе Святом. В Святом Духе Христос продолжает вести свой народ к вечной Пасхе, как начальник веры (Евр. 12.2), или как Начальник жизни (Деян. 5.31). Но, как свидетельствует Новый Завет, в Церкви бывают тоже люди пророки (Деян. 13.1; 15.22; 21.10; а также I Кор. 12.26; 14.29,32,37 ср. Апок. 16.16; 19.10; 22.9). Из этого следует, что к своему продолжающемуся пророческому служению Он может тоже приобщать и человек пророков. Как осуществляется служение последних в Новом Завете?

§ 2 Пророческое служение в Церкви

Историческая церковная действительность, которую отражают Деяния Апостольские и апостольские послания, содержит в себе все благодатные элементы, которые в Духе Святом были сообщены Церкви с самого начала и которые имели быть раскрываемыми под водительством того же Духа во все последующие времена жизни Церкви. Среди этих элементов новозаветные Писания отмечают, как мы уже заметили, проявления пророческого дара. Из этого следует, что этот дар остается присущим Церкви

и для последующих веков. Он должен быть рассматриваем, как приобщение Господом, в Святом Духе, людей к своему собственному служению, как Пророка. Это служение, как мы видели, продолжается и будет продолжаться до самого Его пришествия во славе. Служение это, как тоже было подчеркнуто, не должно приводить Церковь, уже обладающую полнотой откровения, к получению откровения более полного или совершенного, но к более полному или совершенному освоению уже полученной ею от Святого Духа полноты. Есть, правда, в отношении пророческого служения разница между Церковью первых времен и Церковью последующих эпох: разница эта заключалась в том, что при Апостолах и во времена Дидахи пророки исполняли некоторые иерархические и литургические функции*), тогда как впоследствии, для исполнения этих функций, Церковь, под водительством Святого Духа, выявила постоянную иерархию, получившую институционный характер. Но природа Церкви от этого не перестала быть харизматичной. Поэтому, в ней навсегда остается возможность проявления пророческой харизмы. Однако, что касается этого проявления, в новозаветной Церкви наблюдается известного рода антиномия: с одной стороны, будучи свободным даром Божиим, дар быть пророками дается по усмотрению Божию лишь некоторым и, потому, даже в Новом Завете не все пророки (I Кор. 12.29); но, с другой стороны, все должны быть пророками, по причине харизматической природы всей Церкви. О последнем свидетельствует упомянутый в речи апостола Петра в день Пятидесятницы дар всеобщего пророчества (Деян. Ап. 2.16-21, Иовль 3.1-5**). Как проявляется в новозаветной Церкви дар пророческий в этих своих двух аспектах?

а) Пророческая харизма, как достояние некоторых

Какие факты в жизни Церкви могут рассматриваться, как несомненные проявления дара пророчества? Выступления пророка Агава и прочих пророков, упомянутых в Апостольских Деяниях, представляются всегда тесно связанными, как и в Ветхом Завете, с критическими или поворотными эпохами в жизни нового народа Божия, т. е. Церкви. Таковыми были, например, голод, разразившийся при кесаре Клавдии (Дн. Ап. 11.27-30), или гонение против ап. Павла, которое должно было его привести к узам в Иерусалиме, Кесарии и Риме (Дн. Ап. 21.8-11). По анало-

*) Дидахи XIII, XV и X.

**) или Иоиль. 2.28-32, согласно счету глав и стихов, принятому в русской синодальной Библии.

гии с этим, надо искать проявления в Церкви дара пророчества в подобного рода эпохах ее истории. К последним, без всякого сомнения, можно отнести все периоды великих потрясений, которые пережила Церковь в связи с догматическими спорами, вызванными великими ересями. Некоторые из этих ересей, как, например, арианство, поставили, как известно, под вопрос самое бытие евангельской веры. Поэтому, такие Отцы, как Афанасий Великий, Кирилл Александрийский или Максим Исповедник, борцы за православие, отстаивавшие истинную веру и не давшие Церкви пойти по пути противному данной ей Истине, приведшие ее к более глубокому осознанию вверенного ей Христова откровения, могут считаться в числе пророков новозаветной Церкви. Таким же новозаветным пророком может считаться и св. Иоанн Златоуст, боровшийся за правильное понимание христианской жизни, в момент, когда последняя стояла перед особо сильной опасностью обмирщения. Можно тоже рассматривать как пророков великих старцев XVIII-XIX и начала XX столетия, т. к. их харизма передавалась помимо иерархического поставления и т. к. совершенное ими дело заключалось в свидетельстве о благодатном характере христианской жизни перед лицом великого кризиса рационализма и неверия, охватившего в означенный период все христианское общество. Можно, наконец, считать причастными к пророческому духу и некоторых христианских мыслителей, публицистов или писателей типа Достоевского, которому дано было предвидеть и предсказать все привходящие моменты кризиса всей христианской культуры, переживаемого всем христианским миром в наши дни, а также провозгласить, что спасение всякого культурного бытия необходимо проходит через христианский максимализм и правильное понимание дарованной Христом истинной свободы. Таким образом, проявления в Новозаветной Церкви пророческого духа, связанного с продолжающимся пророческим служением самого Спасителя, самоочевидны и его носителями являются некоторые, особо призванные к этого рода свидетельству. В этих ново-заветных пророках повторяется все то, что было связано со служением пророков в Ветхом Завете, за исключением того, что ведут новозаветные пророки не к постижению подаваемого через их посредство многочастного и многообразного откровения, а к лучшему освоению и проведению в жизнь уже совершенного по своей полноте откровения, преподанного через воплощение Слова и сошествие в мир Святого Духа. Что же можно сказать о пророческой харизме, являющейся достоянием каждого христианина?

б) Дар всеобщего пророчества

Об этом даре свидетельствует уже неоднократно приводимое место из речи ап. Петра в день Пятидесятницы, ссылающееся на слова Иоиля об излиянии Духа на всякую плоть (Деян. 2.17 и сл., Иоиль 2.28-32). О нем тоже может свидетельствовать пожелание, высказанное в Числ. 11.29: «О если бы все в народе Божиим были пророками, когда бы Ягве послал Духа своего на них!», пожелание, которое, несомненно, должно было получить свое исполнение, когда полнота этого Духа имела сойти в мир. Об этом даре свидетельствует утверждение Апок. 19.10 о свидетельстве Иисусовом, как о духе пророчества и которое, как говорит та же книга в 1.2, 6.9 и 12.17, есть слово Божие, вдохновляющее пророков. В чем можно видеть проявления этого дара, излитого по всей Новозаветной Церкви?

Несомненно, дар этот находится в основе того пророческого призвания, которого в Церкви сподобляются некоторые и который сказывается в Церкви в исключительные, критические моменты ее истории, когда особо испытывается вера всего народа Божия, взятого в его целом. Но, поскольку все в Новом Завете призываются жить всрою, — а природа веры такова, что вера крепнет и растет в испытаниях, — можно уже утверждать, что в этой призванности всех без исключения членов Церкви к жизни по вере сказывается их всеобщая призванность и причастность к пророчествованию. О связи пророчествования и веры можно привести большое количество свидетельств. Ограничимся лишь напоминанием о том, что уже книга Бытия называет пророком Авраама, героя веры и отца всех верующих, как это мы видим в элогистическом рассказе 20-ой главы этой книги об испытании, постигшем Авраама и Сарру в Гертаре: «Теперь же возврати жену мужу, ибо он пророк, и помолится о тебе, и ты будешь жив» (Быт. 20.7). Действительно, в вере, и в получаемой через веру благодати, совершается перерастание закона. Перерастание же или преодоление закона, как это было показано выше, является одним из наиболее характерных проявлений у ветхозаветных пророков полученной ими харизмы. Оно выражалось в постижении пророками освятительного характера закона, связанного с принятием Синайского Берита, в осознании подлинного характера идеала святости, поставленного перед народом Божиим, в их универсализме, в их призыве к обрезанию крайней плоти сердца и, вообще, к получению от Бога нового сердца (Иез. 36.24-28, ср. Иерем. 31.33 и т. д.). Все эти выявления ветхозаветного дара пророчества получили свое исполнение в новозаветном благове-

стии о новом творении во Христе Иисусе. Благовестие это, обращенное к каждому человеческому существу, заключает в себе не только призыв стать этим новым творением, но тоже возведение о благодатном даровании, позволяющем этот призыв исполнить и осуществить. Этим всякий сын Нового Завета оказывается призванным осуществить в самом себе, — и, притом, в гораздо полной мере, — то, что пророческая харизма осуществляла в самих пророках и к чему эти последние вели весь народ Божий. В Новом Завете это преодоление закона внешне сказывается в преодолении верующими в их религиозной жизни всякого рода законничества и формализма, голого морализма и ритуализма и, вообще, всякой ограниченности, вызванной человеческой греховностью. И, вообще, все что определяется как христианский максимализм (будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» Мф. 5.48) может рассматриваться как один из привходящих моментов дара всеобщего пророчества, который, таким образом, представляется, как некая общая пророческая оквачествованность всей христианской жизни.

В связи с этим положением можно тоже отметить, что, поскольку все стороны христианской жизни имеют соотношение с дарованной во Христе свободой (Гал. 5.1,13), а свобода, как это тоже было выше отмечено, составляет одну из основных черт пророческого служения, то проповеданная ап. Павлом христианская свобода тоже входит в новозаветный дар всеобщей призванности к пророчеству. Но в пророческий дар входит также и дарование опыта богознания. Этот момент можно тоже считать присущим новозаветному дару всеобщего пророчества, поскольку новозаветный дар любви и призванности к жизни вечной ведет сынов Нового Завета к живому, опытному, непосредственному знанию самого Бога, открывающемуся уже здесь, в земном бытии, и о котором сказал сам Сын Божий: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Иоан. 17.3). Всякий христианин призывается через подвиги веры и любви, через молитву личную и через участие в церковных таинствах превращать полученное им от слышания, или из книг, знание о Боге в опытное знание Бога, подаваемое в Духе Святом. Потому, уже в этом отношении можно считать, что христианин оказывается причастным к пророческому познанию Бога. Конечно, в Новом Завете это познание тоже не может быть получением нового по существу откровения, как это было у ветхозаветных пророков, но все большим и большим вхождением в полноту откровения, дарованную

во Христе и Святом Духе. Каковым может быть предел этого знания? Апостол Павел в I Кор. 2.16 говорит об обладании умом Христовым. Эти слова Апостола означают, что уму, т. е. знанию, которое имеет сам Христос, призвана быть причастной вся Церковь и, тем самым, всякий, кто с ней переходит от Ветхого Завета в Новый Завет.

Это знание, конечно, предполагает и пророческое проникновение в будущее, или, точнее, в совершающееся во времени. В своих высших степенях это знание может проявляться, как посвященность отдельных верных в тайны судеб Церкви или мира. Тогда мы будем иметь дело с пророческим служением, которое дается нести в Церкви некоторым и о котором было уже сказано выше. Но нечто от этого дара может иметь всякий христианин, хотя бы в отношении понимания своей собственной судьбы перед Богом, вернее — своего личного креста. Что такое крест человека христианина? Крест, который призывается нести всякий, заключается в отвержении себя (Мр. 8.34) и в следовании за Христом туда, куда Он сам вошел, т. е. в божественную славу *). Но, что есть отвержение себя? Это есть вступление человека в невидимую брань со своим греховным существом ради пребывания в верности Христу при всех обстоятельствах, т. е. при всех испытаниях его веры. Чем же могут быть эти испытания? Тем, чем в жизни всего народа Божия могут быть кризисы, т. е. судами Божиими. Через посредство таких судов Бог может вести не только народ в целом, но тоже каждого отдельного верующего. Этими путями Бог может вести всякого к преодолению греховной косности, к унаследованию более высокого духовного состояния и более тесного соединения с Собою. Как и для всего народа Божия, так и для отдельных верующих, подобного рода кризисы сопряжены с принятием ответственных решений, выборов и они так же получают свое разрешение через подвиги дерзновения, упования и веры. При совершении подобного рода актов каждый может действовать как пророк, если будет при этом стремиться к максимальному соответствию своих действий воле Божией вообще, как и тому, что Бог, в путях своих, может ожидать от него именно в данный момент. История же христианской святости или духовности свидетельствует, что на известных степенях духовности человеку могут становиться известными и понятными определения о нем Божественного Промысла и что ему подается сила преклоняться перед этими определениями, дабы творчески вы-

*) См. нашу статью «О Кресте» в «Вестнике РСХД», 1957 г.

полнять их. Это тоже входит в дар всеобщего пророчества. Иными словами, этот дар ведет к творчески-дерзновенному прохождению всей христианской жизни, т. е. к стяжанию той творческой догадливости в деле служения Богу, к которой Господь призывает сынов света, противопоставляя ее греховной догадливости неверного домоправителя и прочих сынов века сего (Лук. 16.8). И, конечно, предъявляя эти требования, Бог, в Новом Завете, полагает для их исполнения соответствующую благодатную помощь в Духе, сошедшем в мир в день Пятидесятницы, причем эти благодатные дарования должны быть, в какой-то мере, уже присутствующими тому небесному залого, который человек, вступая в Церковь, получает в таинствах крещения и миропомазания...

Так представленный, новозаветный дар всеобщего пророчества сливается со всеми областями христианского делания. И, поэтому, представляется трудным, почти невозможным четко разграничить то, что к нему относится и то, что не относится к нему в жизни новозаветной Церкви и человека-христианина, отдельно взятого. Но, как известно, то, что входит в область благодати, вообще не поддается никакому рассудочному разграничению и дроблению, ибо это есть стихия свободы, свободы Святого Духа, подающего дарования, и духа человеческого, эти дарования приемлющего по мере веры. Также принципиально невозможно отделить дары Святого Духа один от другого, как невозможно их отделить от личности самого их Подателя, Ипостасного Святого Духа. Можно только лишь повторить то, что уже было отмечено выше: дар всеобщего пророчества есть не что иное, как особое пророчественное окачествование в Духе Святом всей христианской жизни. Это имеет в виду Апокалипсис, говоря о свидетельстве Иисусовом, как о духе пророчества (Апок. 19.10). К этому свидетельству, в конечном итоге, сводится вся христианская жизнь, ибо она есть жизненное исповедание Иисуса, как Сына Божия и Спасителя, как Господа уже пришедшего и Грядущего, ожидаемого во славе, воцаряющегося в людских сердцах и в Церкви, а через них и во всем мире, имеющему явиться в славе, чтобы побежден был последний враг, смерть, и чтобы Царство было передано Богу и Отцу, дабы Бог был все во всем (I Кор. 15.25-28). И, потому, неудивительно, что вся христианская жизнь неизбежно окрашивается в пророческие тона. Этим, еще раз, подчеркивается необходимость вникновения в проповедь ветхозаветных пророков, предвосхитивших эту жизнь в своей харизме, для постижения сути новозаветного бытия и его правильного выявления в жизни церковной и в жизни в Церкви.

ИУДЕЙСТВО И ХРИСТИАНСТВО

Вышел самиздатский сборник статей "Два Завета. К проблеме иудео-христианского диалога в России" М. 1972 г. Его составитель М. Меерсон-Аксенов. В сборнике помещены статьи М. Бубера, Ш. Эттингера, а также виднейших представителей русского религиозного ренессанса в России — В. Соловьева, С. Булгакова, В. Иванова, А. Карташева, Г. Федотова. Кроме того сборник включает в себя "Декларацию Второго Ватиканского Собора о еврейском народе" и отклики на нее. В предисловии составителя, являющегося автором одной из статей, сказано:

... "На глубине подлинной религиозности и истинной человечности снимаются кажущиеся неразрешенными противоречия, исчезает непонимание. Сравнивая писания православного мыслителя С. Н. Булгакова и еврейского историка Ш. Эттингера, трудно решить, кто из них *бóльший* энтузиаст возвращения Израиля после многострадального скитания по диаспоре на свою обетованную землю.

Иудейский мыслитель М. Бубер и христианский писатель Г. Федотов в один голос говорят об уникальной судьбе еврейства, которое не может стать обыкновенным народом и ограничиться обыкновенным национализмом, как бы того ни желало, но призвано к трансисторическому универсальному служению в деле искупления всего человечества.

В истории противостояния еврейства и православия много обидных слов было сказано с обеих сторон, но не вражда, а любовь есть созидательный принцип жизни. В русском христианстве евреи могут найти не один камень, но и теплоту раскрытого, сочувствующего сердца.

Если освободить религию от чуждых ей мотивов, коренящихся в бессознательных национально-культурных конфликтах, если понять свою инстинктивную неприязнь к другим религиям, как к ЧУЖИМ, то отойдут на второй план многие богословские трудности. Очищение разума от низменных мотивов, которые затемняют нашу веру, будет первым внутренним шагом к религиозному единству.

Это не значит, что христиане могут отказаться от исповедания Богочеловека Иисуса, а значит лишь, что они должны расширить свое сердце, чтобы принять в него чужое сердце, и расширить свое сознание, чтобы понять правомерность иного религиозного сознания. Чтобы другие смогли вместить Христа, мы должны засвидетельствовать о своей способности вместить других.

Истинная религия универсальна. Этот универсализм мы находим в вере еврейских пророков, в философии Бубера, в христианском сознании русских религиозных мыслителей. Величайший философ России Владимир Соловьев перед смертью молился за Израиль и умер, читая псалмы по-еврейски.

В традиции этого универсализма начинаем мы диалог христиан и иудеев, зная, что Бог наш есть Бог любви и справедливости, Бог единый, Отец всех людей, желающий, чтобы "все спаслись и пришли в разумение истины, явленной в Иисусе Назарянине."

Прилагаемая статья представляет собой один из откликов на сборник.

УСЛОВИЕ ДИАЛОГА

Говорить о сборнике «Два Завета» — значит почти неизбежно говорить о том, какой смысл может иметь иудео-христианский диалог в России. Но прежде чем искать и исследовать этот смысл, необходимо поставить вопрос о принципиальной возможности осуществления подобного диалога. Я не говорю о возможности внешней, разумея под ней возможность представителям различных исповеданий собираться и беседовать в каком-нибудь конференц-зале, а затем публиковать результаты своих собеседований в открытой печати. Отсутствие или наличие такой возможности еще не обуславливает внутренней реализации самого диалога, хотя, конечно, в сильной степени влияет на нее. Речь идет о том, возможно ли евреям и христианам, живущим в России, вступить в подлинный диалог друг с другом, не прячась за какими-либо абстракциями или общечеловеческими заботами, но оставаясь на почве иудаизма и христианства.

Сборник «Два Завета» ставит проблему именно такого диалога. Нельзя сказать, что он ее как-то решает, поскольку материалы, помещенные в нем, написаны либо вне России, либо несколько десятилетий назад. Что касается тех статей, которые принадлежат современным авторам, живущим в нашей стране, то они как бы подводят итог всему сборнику, суммируя основные его идеи применительно к современным условиям. Таким образом, весь сборник, по замыслу его составителя, должен послужить вступлением к предстоящему диалогу. Как и подобает вступлению, он намечает те основные направления, по которым должно пойти развитие этого предполагаемого диалога. Насколько можно судить по составу сборника, диалог между иудеями и христианами неизбежно связывается с тремя проблемами.

1. Проблема антисемитизма, которая была и остается сугубо христианской проблемой, вследствие чего диалог об антисемитизме возможен только между христианами (т. е. теми из них, которые находят какое-либо религиозное или эмоциональное оправдание для антисемитизма и теми, кто такого обоснования не находит и не принимает). Следует подчеркнуть, что антисемитизм как религиозная или эмоциональная проблема, строго говоря, не может быть темой диалога для еврея.

2. Проблема «религиозной практики», т. е. проблема социальных, нравственных или метафизических следствий, вытекающих из того или иного «типа веры». Обсуждение этих проблем и будет иудео-христианским диалогом, это есть та почва, на которой евреи и христиане могут встречаться как люди доброй воли, чтобы говорить о гуманизме, об этике, чтобы в сознании своей религиозной ответственности сообща «строить землю».

3. И, наконец, проблема веры, проблема «смысла», облика, глубины или «структуры» веры, проблема внутреннего созидания или осмысления веры. Эта вера должна послужить истоком и темой последующего развития диалога, в котором еврей и христианин встречаются друг с другом не как представители различных национальных типов или различных религиозных убеждений, но как люди, которые осознают себя евреями или христианами, исходя из личной и особой для каждого встречи с Богом Живым. Речь не идет, разумеется, о каком-либо «определении» сущности Бога или о составлении среднего «символа веры», но об узнавании Бога, об исповедании Его тем Господом, каким Он пожелал открыть Себя личной вере еврея или христианина. Если на первой ступени иудео-христианский диалог начинается как диалог между христианами, если затем он становится диалогом между христианами и евреями, то на третьей ступени он вырастает в диалог верующих, когда вера может свободно обращаться к другой вере не путем внешних религиозных представлений, не через «обрезание или необрезание», но исходя из собственной радости, отваги и молитвы.

Однако диалог не может начаться сразу же с третьей ступени. Чтобы подняться на нее, ему необходимо пройти ту стадию, на которой должно быть устранено основное препятствие к иудео-христианскому диалогу. Оно заключается в так называемом «христианском антисемитизме». «Христианский» антисемитизм есть то, о чем следует говорить христианам перед лицом евреев. Поэтому такой разговор может быть лишь вступлением к диалогу между христианами и евреями. Но прежде всего: кто такие христиане? Если называть христианами тех, кто сами себя считают таковыми, то в большинстве случаев христиане — это люди, которые исповедуют Иисуса из Назарета своим Господом и Спасителем. Мы знаем из Евангелий, что Иисус жил среди еврейского народа, во времена кесарей Августа и Тиберия, что Он разделял язык и обычаи своего народа, что Он учил его заповедям любви и блаженства и называл себя Сыном Божиим. Мы знаем, что его проповедь вызывала гнев первосвященников и синедриона, и они

заставили римского прокуратора Пилата предать его на распятие. Мы знаем, что Иисус умер мучительной смертью, но потом воскрес и пробыл еще некоторое время на земле. Мы знаем также, что воскресший Иисус приходил к некоторым из своих учеников, говорил с ними и даже разделял с ними трапезу. Именно в этом конкретном человеке, а не в человеке вообще, не в идее и не в иконе, не в ангеле и не в бесплотном духе христианская вера узнает своего истинного Бога. Именно в нем всякий человек получает свое подлинное определение, именно в Нем и только в Нем Бог открывается людям как Отец, Сын и Дух Святой. И потому перед лицом этого Бога и этого Человека христианам следует говорить об отношении к евреям и о «христианском» антисемитизме.

Существует, правда, немало разновидностей антисемитизма нехристианского и даже антихристианского. Антисемитизм существовал также и до рождения Христа. Но все это не снимает проблемы «христианского» антисемитизма. Его печать стоит на любой из форм сознательной ненависти или почти бессознательной брезгливости или отвращения к евреям у неверующего. Это одно из его превращений, то единственное наследство, которое современный атеист нередко получает от христианства. Об этом наследстве и пойдет речь.

«Христианский» антисемитизм — это особый эмоциональный комплекс, который поддерживает специфическую идеологию. Комплекс антисемитизма складывался веками, когда христиане как на Востоке, так и на Западе считали всех евреев богоубийцами, а заодно и виновниками многих природных и общественных бедствий. Поэтому в критические моменты истории евреи всегда подвергались гонениям. В глазах евреев история христианских народов за последнюю тысячу лет пропитана духом погрома. Нельзя сказать, что погром всегда был физической реальностью; чаще всего он был реальностью душевной, т. е. он был неотделим от того климата, в котором протекала внутренняя жизнь еврея. Разумеется, это вырабатывало в нем своеобразные реакции на окружающую его среду, которые, в свою очередь, усиливали антипатии христиан. В этой атмосфере уже сложившийся «христианский» антисемитизм приобрел для себя высшую религиозную санкцию.

Если говорить о «богословии» антисемитизма, то оно составляет один из незыблемых пластов той религиозно-идеологической почвы, на которой целые века христиане чувствовали себя столь уверенно. Невозможно почти ничего понять в «христианском» ан-

тисемитизме, не коснувшись, хотя бы кратко, извращения самого христианства, которое укоренилось в вере или в осознании или исповедании веры у множества христиан. Этой веры как будто не коснулась тайна Воплощения. Как бы забывалась небывалая новизна Воплощения, а вслед за ней исчезала и тайна Богочеловечества. «Слово стало плотью и обитало с нами полное благодати и истины» (Ин. 1,14). Этот факт ни с чем не соизмеримый и непостижимый в своей парадоксальности все еще оставался «безумием и соблазном» для множества христианских сердец. То, что Господь, всеведущий и всемогущий, стал простым человеком, соединив свою сущность с человеческой природой, отдав Ему всю полноту своей власти, и то, что этот человек в сознании своей божественной и человеческой свободы избрал для себя самую тяжелую из человеческих судеб, то, что он добровольно пошел на смерть и умер на кресте, умер не в каком-либо условном или переносном смысле, но самой реальной человеческой смертью, в унижении и предательстве, в агонии и богооставленности — все это оставалось для многих «безумием и соблазном». И потому тайна самого Распятия становилась призрачной, а вместе с нею становилась призрачной и тайна Воскресения. Как будто ускользала от человеческих душ вся безмерная новизна того, что было дано и открыто людям в самой личности Иисуса Христа, в Его Слове, в Его смерти и в Его Воскресении. Господь оказался бесильным и немощным в человеческом мире, но немощь Его таинственно соединялась в Нем с бесконечной властью и могуществом. Таким и остался Он на тысячелетия, до конца времен, до второго пришествия «в силе и славе» — немощным и всеильным, владеющим помыслами и сердцами, ведущим за собой народы, царствующим над историей и в то же время распинаемым каждым человеческим грехом, несущим на себе бремя всех человеческих судеб и разделяющим агонию всего мира.

Сознаем ли мы когда-нибудь, что тот самый Иисус Христос, который был распят на окраине Иерусалима, остается нашим истинным Богом и Спасителем? Тот самый Иисус, который вырос в Назарете, где Он имел родных и знакомых, где Он ходил по улицам, разговаривал с людьми, радовался, молился, любил землю, на которой родился, любил свой народ и плакал об его будущих бедствиях. Или же вековая дальность этого существования оттесняет нас к одному из двух привычных соблазнов — когда мы видим в Нем только человека, исполнителя воли неведомого Бога, или же видим в Нем только тень человека, призрак, за которым

прячется Бог? Первый соблазн, впервые появившийся как ересь арианства, воскресает затем в гуманизме, в либеральном протестантизме, «историзме» и т. п. и всегда бывает лишь переходной ступенью в процессе отступления от Бога или восхождения к Нему. Когда вера деградирует, она ищет для себя максимальной расщудочной достоверности, она пускается на поиски «исторического Иисуса» и находит его в облике вождя или мечтателя-идеалиста. Но при своем разрушении она не может задержаться и на «историческом Иисусе», она переходит затем к «идеям» Иисуса, к «принципам» Иисуса, к тому, что «он действительно хотел сказать», истолковывая все это в духе экзистенциальной этики или политического реформизма. Процесс полной секуляризации христианства совершается за два-три поколения. Но бывает и так, что вера подспудно вырастая из бездумного, привитого с детства безбожия, оттолкнувшись от Него, обращается к Иисусу Евангелий, всматривается в Него, озабочена Им, спорит с Ним, мучается Им, уходит от Него и возвращается к Нему. Но тогда Он Сам рано или поздно актом свободной избирающей благодати открывает Себя как Бога. Поэтому первый соблазн в отличие от второго всегда обнаруживает свою природу — служит ли он признаком разложения веры или же признаком её внутреннего созревания и роста.

Что касается второго соблазна, соблазна монофизитства, то он, пожалуй, хитрей, потаенней, упорней и потому опасней. Концы его спрятаны, он надежно укрыт за истинным символом веры, за традицией или библейским буквализмом. Монофизитская вера, теряя ощущение человечности Бога, заражается «окаменелым нечувствием» к божественности человека. Она видит в нем только дурное, нечистое животное, которое надо истребить или измучить, чтобы оно превратилось в ангела. Она лишает человека всякой свободы, предоставляя его целиком всемогуществу Бога, Его суду и господству. Она считает мир западней для человека, от которой надо спасаться всеми силами. Но тем послушней такая вера ведет к порабощению этим миром и к служению всем его господам. Тем покорней она соглашается предоставить мир во владение князю мира сего. Пренебрегая разумом, тем бездумней она плетется вслед суеверию и косности. Пренебрегая человеческой совестью, тем беспечней она склоняется перед человеческой низостью и служит человеческим страстям. Но вера как таковая не исчезает при этом вовсе, как она исчезает в «гуманистическом уклоне» — напротив, возникает иллюзия, что она заполняет собой все тайники души и все уголки жизни. Однако она не просветляет души и не

преображает жизни, но сама перерождается в них, как бы срастаясь с их греховностью и падшестью. Она прилипает к священным предметам и ко всему земному, тяжелому, — ко здешним царствам, обрядам, мнениям и привязанностям. Не умея выделить и осмыслить подлинно человеческое, она безнадежно смешивает его с божественным, и тогда непросветленное и пристрастное в человеке получает как бы высшую санкцию. Божественный отблеск падает и на добрые и на злые чувства, (скажем, на любовь к родине, к ее древней красоте и духовности и на глухую ненависть к чужакам). Такая вера нередко перестает различать доброе и злое не только на земле, но и на небе; в своей себялюбивой корысти она замахивается на самого Бога, низводя Его до того жестокого и падшего господства, которое здесь, на земле, она привыкла считать священным и божественным. Она уверенно и заправски распоряжается Его милосердием и гневом, Его судом и смирением. И тогда Тот, Кто не пожелал призвать двенадцати легионов ангелов для своего спасения, превращается фантазиями этой веры в обидчивого и раздражительного деспота. Он, молившийся о прощении своих убийц, оказывается гонителем своих блудных сыновей. Он, сказавший «Из тех, кого Ты мне дал, Я не погубил никого» (Ин. 18,9) изображается истязателем грешников. Он, запретивший всякий суд своим ученикам, начинает выглядеть мелочным и злопамятным судьей как на небе, так и на земле. И вот на земле этот суд, творившийся от Его Имени, обратился на евреев. Этот суд, жестокий и неразборчивый, стал истоком и основанием «христианского» антисемитизма.

Произошло нечто на первый взгляд очень странное. Христиане как бы вернулись к Ветхому Завету, и по своему особому Ветхому Завету стали судить евреев. Христиане, чья вера зажигалась Словом Живого Господа Иисуса Христа, Его непостижимым присутствием на земле, Его крестной смертью и Воскресением, излиянием Его Духа в день Пятидесятницы и обетованием Его Царства, словно отступали от этой ослепляющей их истины. Они тянулись к старой, привычной им картине мира, где Бог всегда пребывал на блаженных высотах, а человек всегда копошился на дне пропасти. Эта пропасть так и оставалась непреодоленной. Их вера как будто убегала от благодати к закону, от радостной вести о новой твари и воскресении мертвых к жестокой иерархии рабства и господства. Она изобрела нового бога, подобного во многом израильскому Яхве, но все же совершенно отличного от Него. Ибо Бог Израиля был бесконечно свободен и праведен перед челове-

ком, а новый бог жил по суровому регламенту земных порядков. Бог Израиля был Богом Живым, непрестанно открывавшим и утверждавшим Себя из самой глубины Своего бытия. А тот выдуманный бог был холодно неизменен и неизменно властен, чья власть была подобна всякой земной властности. Именно эта клевета на Бога, за которой скрывалось столько извращений христианства, стала камнем преткновения для него. Именно здесь были посеяны семена безбожия. Ибо безбожие (каким бы он ни было, гуманистическим ил позитивистским) всегда соблазнялось ложным могуществом Бога; оно восставало на Него, высмеивало его, отчаивалось в нем, но никогда не умело проникнуть в тайну Его подлинного могущества. Господь сказал: «дана мне всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28,18), и даже самая слабая вера знает об истинности этих слов. Но они были произнесены уже в о с к р е с ш и м Иисусом, прошедшим через муку Распятия, и т о л ь к о через Распятие может быть понят их настоящий смысл. Только в Распятии высветляется и исполняется тайна Его власти на небе и на земле.

Однако Распятие Бога оказалось непомерным ни для ума, ни для сердца множества христиан, и от этой «непомерности» родился и «христианский» антисемитизм. Как будто на кресте раскрылось не безумие и безмерность любви Божией, а совершилось простое убийство. Всего лишь уголовное преступление, подобное множеству других, только очень, очень большое, и за него следует многих наказать. Как будто не человеческие грехи, в том числе и наши грехи повинны в Распятии, а чьи-то чужие грехи, о которых нам позволено спрашивать. И вот евреи обвиняются в богоубийстве и вызываются на суд христиан. Правда, не всюду и не всегда их судят с одинаковой жестокостью, но на них неизменно лежит христианское проклятие. Это проклятие, которое, может быть, глубже всего отделяло евреев от Христа, было с давних пор как бы само собой разумеющимся фактом, молчаливо признанным и потому неоспоримым. Лишь совсем недавно это молчаливое согласие было нарушено Римско-католической церковью. В постановлении Второго Ватиканского Собора евреи как народ официально освобождались от коллективной вины богоубийства. Вина была возложена на непосредственных участников распятия. Всем христианам независимо от их исповеданий следует быть благодарным за это. Однако католическая Церковь оправдала евреев с тем юридическим и дипломатическим профессионализмом, который удовлетворяет скорее формальному чувству

справедливости, чем вытекает из самой христианской веры. Среди аргументов, которые приведены в постановлении Собора, а также аргументов некоторых авторов (частично приведенных и в сборнике), наиболее ощутима тенденция к восстановлению простого здравого смысла. Указывалось, например, что евреи, воспитанные в вере в Бога невидимого и всемогущего, не могли без наития свыше признать в каком-либо человеке, даже пророке и чудотворце, Сына Божия. Учитывалось, что дальнейшее их непризнание, когда еврейский народ был рассеян по всему лицу земли, служило своего рода средством выживания этого народа, предохраняло его от смешения и ассимиляции. Замечалось также, что распятие Иисуса было спровоцировано небольшой группой первосвященников и фарисеев, а те крики, которые раздавались на судилище и которые всегда служили основанием для «христианского» антисемитизма («кровь Его на нас и на детях наших». Мф. 27; 25), исходили по-видимому от очень малого числа лиц, да и то настроенных так первосвященниками. Было подсчитано даже, что сама площадь, на которую вывели Иисуса, вмещала максимум две-три тысячи человек, тогда как иудеев, уже уверовавших в Него, было к тому времени гораздо больше, и т. п. И наконец, еще раз было достаточно отчетливо сказано, что из среды этого народа вышла Мать Божия (и одного этого уже достаточно, чтобы освятить существование евреев), вышли апостолы, вышли первые святые и первые мученики.

Однако аргументация Собора имеет, кажется, и совершенно иную цель — вернуться к ясной и неоспоримой аргументации Писания. Она просто снимает вековую пелену с глаз, дает увидеть, услышать все свидетельства Ветхого Завета, свидетельства Иисуса, свидетельства апостолов, в особенности апостола Павла. Она просто напоминает, что проблема «христианского» антисемитизма была неоднократно и совершенно недвусмысленно решена Писанием. Достаточно взять одиннадцатую главу Послания апостола Павла к Римлянам (получившую догматическое истолкование о. Сергия Булгакова в очерке «Гонения на Израиль»), чтобы найти там разрешение всех возможных притязаний «христианского» антисемитизма. Этот антисемитизм сам по себе никогда не составлял богословской загадки. Загадку составляет другое: как христиане, почитавшие и исследовавшие Писание, не чуждые также и тому здравому смыслу, к которому апеллировал Ватиканский Собор, могли взять на себя обоснование и осуществление суда над евреями, суда, который тайно или явно они считали судом Божиим.

То, что вся история еврейского народа, в особенности после разрушения Иерусалима и до недавнего времени совершалась по замыслу Бога — в этом, кажется, не усомнится ни христианская, ни иудейская вера. Но если этот замысел заключал в себе тайну для еврея, если подвигом веры он мог признать только святость и милосердие этого замысла, но не проникнуть в его конечный смысл, то не в меньшей степени он оставался тайной и для христианина. Если во всех своих бедствиях Израиль мог усматривать непреложность обетований Бога и свое удивительное избранничество, то христиане могли смотреть на это совершенно иначе. «Не гордись, но бойся» — говорит апостол Павел (Римл. 11; 20). Но чем был «христианский» антисемитизм как не чудовищной гордостью? Он запросто распорядился тайной Бога, взяв на себя прерогативу божественного суда и всеведения. Он сам, по собственному разуму и охоте принялся судить детей Божьих. Он решил утвердить правду Бога неправдой человеческой, сделав мир копмаром для евреев. И потому если сегодня суждено начаться иудео-христианскому диалогу, то христианам прежде всего следует отказаться от права на суд Божий. Никого, ни при каких условиях и обстоятельствах, они не могут судить от имени Бога. Церковь может и должна прощать и миловать, отпускать грехи и принимать блудных сыновей. В этом она свята и «врата адовы не одолеют ее». Но она не должна состязаться ни с каким земным судом, ибо весь суд принадлежит Богу. «И если кто услышит слова Мои и не поверит, Я не сужу его; ибо Я пришел не судить мир, но спасти мир. Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судьбу себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день. Ибо Я говорил не от Себя, но пославший Меня Отец; Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить. И Я знаю, что заповедь Его есть жизнь вечная» (Ин. 12; 47-50).

И если единственный суд есть слово «жизни вечной», то христианам следует отказаться не только от всякого временного и земного суда, но и покаяться в том суде, который они творили. Покаяться в том, что своими короткими мерками они решались измерять бездну любви Божией. Покаяться в том, что суд их над избранным народом был мерзостью перед Господом. Покаяться в том, что они нарушили заповедь «жизни вечной» и заткнули уши перед свидетельством Писания. Покаяться, что не услышали молитвы распинаемого Христа. Покаяться в этом изобретении антихриста — «христианском» антисемитизме. Покаяться, наконец, в том, что это изобретение они передали нехристианам, и оно при-

несло надлежащие плоды. Ибо если это покаяние действительно захочет стать христианским покаянием, тем покаянием, которое Церковь приняла как одно из своих таинств, вырвав его тем самым из сферы субъективных переживаний и настроений и утвердив на нем свою неоскудевающую и непостижимую власть над милосердием и прощением, еще раз раскрыв в ней свою богочеловеческую природу — такое покаяние должно взять на себя грехи и нехристиан. Ибо для нехристианина нет личного греха в том виде, в каком переживается и осмысливается он в христианстве, а потому для него нет и подлинного покаяния. Но через покаяние христианина очищается и освящается весь мир. И, напротив, грехи христиан созревают и обнажаются в падшести и бесновании неверующего мира. Те из христиан, которые сегодня испытывают к евреям чувство некоей духовной брезгливости, каким бы поэтическим и богословски утонченным оно ни было, должны взять на себя ответственность и за былые погромы и за газовые камеры.

Но что сказать о России? Ведь сборник «Два Завета» ставит проблему иудео-христианского диалога именно в России и обращен прежде всего к русскому читателю. Антисемитизм здесь когда-то имел столь отчетливо «христианский» характер, что в иные годы уже стало традицией в день Светлого Воскресенья с иконами, ножами, ломami и кастетами идти пьяной оравой в какой-нибудь еврейский квартал и там взыскивать за грех Иуды. В более спокойные дни можно было жаловаться на то, что «все у жидов» или заниматься изучением отношения евреев к крови. С тех пор в России многое переменилось. Христианство было вновь куплено дорогой ценой. Масштабы нового мученичества и исповедничества превзошли все, что было известно в истории христианства. Антисемитизм с тех пор обмелел, на время затаился, потом вспыхнул опять, на этот раз уже без участия христиан. Теперь он принял более респектабельные формы, и им по долгу службы занимаются те же чиновники, которые некогда следили за соблюдением черты оседлости и хранили православную веру, преследуя старообрядцев и сектантов. Сегодня они — профессиональные атеисты. Все остальное сохранилось до странности неизменным: та же психология, та же отношение к инаковерам, та же невозмутимость и толстокожесть, та же уверенность, что так все было, есть и будет впредь, и та же историческая наивность. Сохранился и старый антисемитизм, бытовой или государственный, благодушный или раздраженный, во всяком случае на той же мягкой идеологической подкладке, в той же гармонии с умом и сердцем и политической мудростью.

Да и можно ли всерьез говорить о нынешнем антисемитизме? Это всего лишь осторожный, вдумчивый антисемитизм государственного расчета, один из курьезов планового хозяйства, антисемитизм «пятого пункта», процентных норм и служебных потолков, антисемитизм каких-то неведомых циркуляров и специальных инструкций, которые делаются особым тоном и за закрытой дверью. Или же это народный эмоциональный антисемитизм, антисемитизм анекдотов, понимающих улыбок и подмигиваний и косых взглядов, антисемитизм базарной перебранки или автобусной толкотни, часто совершенно беззлобной. Все это трудно считать настоящим антисемитизмом, скорее это отравляющее прежнее «христианское» антисемитизма, его гниение, чей смрад смешивается со смрадом атеизма и безбожия. И перед лицом этого безбожного антисемитизма смиренно и с сознанием своей ответственности нынешним христианам следует вступить в диалог с евреями.

Ибо такой диалог нужен прежде всего самим христианам. Он может привести к осмыслению и углублению их веры и в этом смысле к обновлению их христианства. Такое обновление необходимо христианам именно в России, поскольку здесь они живут посреди безбожия, в отрыве от тех процессов и превращений, которые совершаются в мировом христианстве. Но условием диалога будет окончательный расчет со всяким «христианским» антисемитизмом, прошлым и будущим, бытовым или богословским. Я говорю о безусловном расчете, ибо в наше время христиане могут столкнуться даже с еврейским фашизмом, жертвами которого они могут стать, но и это ни в коей мере не дает им патента на «христианский» антисемитизм. С «христианами» антисемитизмом должно быть покончено как с «обольщением антихриста». Только после этого христиане смогут стать истинными христианами. Только после этого они смогут говорить с евреями о христианском гуманизме, о христианской этике, о христианской эсхатологии. Только тогда может идти речь о тайне Воплощения, о тайне креста и Воскресения, о тайне Церкви и о тайне Евхаристии. Только тогда сможем мы рассказать о благодатности нашей веры, о нашей радости и о нашей молитве. И только вера, радость и молитва могут стать началом иудео-христианского диалога.

Москва.

Николай ЗЕРНОВ

АНГЛИКАНСТВО И ПРАВОСЛАВИЕ: ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ ПЕРСПЕКТИВЫ

В течение пятнадцати лет (1933-47) я был секретарем и разъездным лектором Содружества св. муч. Албания и преп. Сергия Радонежского. Это Содружество, возникшее в 1927 году, родилось в результате двух съездов русских и английских профессоров и студентов богословия, собравшихся в Англии в 1926 и в 1927 году в городе Сэнт-Албанс. Содружество поставило своей целью сближение обеих Церквей. Его особенностью было убеждение его членов, что для примирения не достаточно изучать друг друга, но необходимо также научиться молиться вместе. Поэтому на съездах Содружества каждый день начинается литургией, которая служит по очереди или по православному или по англиканскому обряду.

Это Содружество, постепенно расширяя свою деятельность, включает в настоящее время и других восточных и западных христиан. Его центр находится в Лондоне в доме св. Василия Великого, а его отделы разбросаны по всему миру, кроме Англии они имеются в Америке, Австралии, Новой Зеландии, Франции и в Скандинавских странах. Содружество издает журнал «Соборность» на английском языке.

Будучи секретарем Содружества, я проповедовал в церквях, читал лекции, преподавал в университетах, печатал статьи, издавал книги, устраивал съезды. Я делал все это с верой, что сближение между православием и англиканством будет плодотворным для обеих Церквей и поможет общему примирению Христианского Востока и Запада. Каковы же были основания для моих надежд и какими путями, я думал, можно было достичь этой желанной цели?

При первом знакомстве с англиканством и православием, в особенности в его русском истолковании, эти две Церкви могут поразить своим несходством. Все у них противоположно друг другу: архитектура храмов, характер богослужения, особенности благочестия, роль духовенства и его положение в обществе. Постороннему наблюдателю не трудно представить, что англичане и русские принадлежат к двум различным религиям. Вместе с тем обе Церкви исповедуют веру словами того же так называемого

Никейского Символа Веры (1), признают священными те же книги Библии, преподают те же таинства (2), соблюдают те же праздники, имеют монахов и монахинь, возглавляются епископами, священниками и дьяконами.

Как же объяснить разницу существующую между ними? Сначала она удивляла меня. Я предполагал, что она проистекала из-за непонимания и даже сознательного искажения христианства на Западе, но постепенно я пришел к убеждению, что различия обусловлены особым подходом Востока и Запада к некоторым основным вопросам, как например к отношению между личностью и общиной, или материи и духа. Восток менее индивидуалистичен, чем Запад, Запад более рационалистичен, он резче подчеркивает отличие духа от материи, Восток ощущает глубже тайну религии, Запад больше доверяет силе разума. В свете этих расхождений становится понятным почему англиканская и православная Церкви столь непохожи друг на друга во внешних проявлениях своей жизни.

Огромные серо-каменные готические соборы Англии, суровые приходские ее церкви с их крепостными башнями были созданы христианами, которые хотели вознести к престолу своего небесного Отца и Творца тяжелую, сопротивляющуюся материю. Они пытались своим творческим порывом преодолеть косность материи, вознести ее до неба, дать ей подобие невесомости. Входя под мощные своды западных соборов, христианин сознает что он принадлежит к грешному, падшему миру, но в то же время он слышит призыв к неустанной борьбе за свое освобождение и ему дается видение рая в прорезы окон с их чудесными манящими в высь цветными стеклами.

Русская церковная архитектура с ее яркими красками, с ее золотыми и зелеными куполами, увенчанными победоносными крестами вдохновлена противоположной богословской идеей.

Православный христианин не стремится покорить природу, заставить ее преодолеть свои границы, наоборот он с любовью призывает Святой Дух сойти на материнскую плоть земли, освятить и преобразить ее. Там где совершается евхаристия, там, где верующие собираются вместе, как единая семья, с детьми и младенцами,

(1) Западный текст Символа Веры отличается от восточного одной фразой "и от Сына", относящейся к исхождению Святого Духа от Отца.

(2) Англикане выделяют таинство крещения и евхаристии из числа других таинств.

там земля загорается красками небесного царствия, все внутри храма наполняется светом и радостью и небо сходит на землю.

Сам Христос, Его пречистая Матерь, и бесчисленные лики святых участвуют в этой соборной молитве, их присутствие в ней возвещают фрески и иконы. Православный храм пророчествует о грядущем преображении вселенной, он космичен, так как вся природа прославляет Творца в молитвах и песнопениях примиренного с Богом человечества.

Подобная же разница отличает богослужение обеих церквей. Англиканские службы по сравнению с православными сухи и однообразны. Они направлены к основной цели — вызвать у молящегося сознание греха, укрепить в нем веру в искупление, совершенное Христом на Голгофе и дать ему силы для преодоления искушений плоти и духа. Поэтому они кратки, сосредоточены на главном, их строгий порядок, внешняя дисциплина верующих делающих все вместе, как бы по команде, располагает к углублению в себя и сосредоточенной молитве. Англикане молятся на коленях склонив голову к земле.

Православные наоборот стоят с поднятыми кверху лицами, смотря на иконы и на иконостас. Наше богослужение красочно, поэтично, многословно. Его участники часто не понимают ни того, что поется хором, ни того что читается на клиросе, но общая молитва подымает их ввысь. Они забывают себя, теряют ощущение времени и отдаются радости Богообщения, обновляясь духовно и телесно.

Подобная же разница существует и в совершении таинств. Православные призывают благодать Святого Духа на воду, хлеб, вино, елей и другие плоды матери земли. Они просят освятить их брак, их детей, их дома, их животных и колодцы. Весь мир является храмом Св. Духа и ожидает своего преобразования. Англикане вместе с остальным западом проводят резкую черту между материей и духом. Они ищут точную формулу для совершения таинств и ограничивают их число теми, которые на основании библейского текста обещают отпущение грехов.

Русские видят путь спасения в стяжании даров Св. Духа через смирение, милосердие, несение креста и участие в соборной жизни церкви. Англикане учат, что следование за Христом налагает на верующего строгие моральные обязательства и что вера проверяется его поведением в обычной жизни. Эти различия в истолковании христианства находят свое выражение в столь несхожих характеристиках русского и англиканского духовенства. Гладко

выбранные, словно отточенные лица англиканских епископов, священников и монахов кажутся принадлежащими к иному миру, чем бородатое, волосатое и часто расплывчатое русское духовенство, в своих тяжелых и широких одеждах. Эта разница во внешности соответствует и социальному различию в их положении. Англиканский священник пользуется полной независимостью. Он может быть удален со своего прихода только по суду за уголовное преступление. Священники как и епископы не подвластны никакой духовной или светской цензуре и могут в своих книгах и проповедях высказать любые мнения. Они привыкли выступать на политические и общественные темы и прихожане считают, что духовенство должно выражать христианский взгляд на вопросы, волнующие нацию. В прямой противоположности с этой традицией находится обычная зависимость женатого священства от монашеского епископата русской церкви, которое привыкло распоряжаться участью подвального ему духовенства и проводить политику угодную светской власти.

Ввиду всего сказанного, на чем же строил я свои планы для примирения этих двух таких различных контрастных церквей? В задачу этой статьи не входит обсуждение тех исторических событий, которые привели к расколу между востоком и западом, еще менее касается она тех догматических, литургических и канонических расхождений, которыми обычно оправдывается продолжающееся раздельное существование англиканства и православия. Вместо этого я хотел бы описать трех выдающихся представителей англиканской церкви, которые на примере своей жизни показывают духовное сродство обеих традиций и возможность их плодотворного сотрудничества. Я выбрал трех очень разных людей, каждый из которых выражает многогранность англиканства, совмещающего внутри себя разные богословские и литургические направления.

Первым из них является епископ-монах Вальтер Фрир (1863-1938), вторым знаменитый богослов архиепископ Кентерберийский Вильям Темпл (1881-1944), третьим — духовная писательница и мистик Эвелина Ундерхилл (1875-1941).

Из них троих я лучше всего знал епископа Фрира. Он происходил из старинной аристократической семьи, давшей Англии ряд известных ученых и политических деятелей. Он получил прекрасное образование, окончил Кембриджский университет и принял священство. По своему призванию он был историк церкви и литургист. Свою первую работу он напечатал в 1890 году, последнюю

в 1938; всего было им написано более девяноста ученых статей и книг. Кроме того он был прекрасный музыкант, специалист по церковному пению, издавший около двадцати работ на эту тему. В 1892 году он вместе с пятью другими молодыми священниками принял монашеский постриг. Так началась община Воскресения, переехавшая на постоянное место в Мерфилд в 1898 году. Он быстро завоевал любовь и уважение монахов и два раза был избираем их настоятелем — 1902-1913 и 1916-1922. В 1923 г. он был назначен епископом Трурским, первым монахом-епископом со времени реформации. За три года до своей смерти в 1935 году он вернулся в свой монастырь.

Русская православная церковь занимала видное место в жизни ученого епископа. Фрир три раза был в России до революции и в свою последнюю поездку зимой 1914 года он читал лекции об англиканстве в Петербурге, в Москве, в Троице-Сергиевской лавре и в других городах. До этого он серьезно занялся изучением русского православия и впоследствии издал в 1918 году ценную книгу на эту тему. (1) Содержание его лекций было напечатано в Париже в 1930 году под заглавием «Жизнь Англиканской Церкви.» Епископ Фрир участвовал на втором съезде в Сент-Албанс в 1927-8 году. Когда на нем было решено создать Содружество, он согласился возглавить его. С тех пор вплоть до своей смерти он принимал деятельное участие в нашей работе и мне удалось близко познакомиться с ним. Трудно было представить человека внешне менее похожего на наших епископов, но вместе с тем не один я, а все участники нашего Содружества видели в нем подлинного архипастыря церкви, любили его и ценили его не только как человека, но именно как епископа. Высокий, стройный и худой, с тонким лицом аристократа он был воплощением западного прелата, ученого, погруженного в изучение литургических текстов и исторических манускриптов. Однако за этой чуждой нам внешностью князя церкви находился человек большой, природной простоты, сердечности и любви к жизни. Он был строгий аскет, но в то же время ценил красоту во всех ее житейских проявлениях. Он всегда стремился достичь отчетливости и совершенства во всем, что бы он ни делал. Небрежно написанное письмо, притом неразборчивым почерком, было для него оскорблением Бога и человека. Все его движения были так гармоничны и музыкальны. В его походке был своеобразный ритм. Этот глубоко западный

(1) Links in The Chain of Russian Church History. London 1918.

человек был увлечен православием. Он не мог и не хотел подражать востоку, но стремился обогатить и свою духовную жизнь и всю англиканскую церковь дарами, данными Богом православным. Его особенно привлекали та любовь к святым, призывание их в молитвах, которую он находил среди русских. Ему была близка вневременность восточного богослужения, помогающая его участникам прикоснуться к вечности.

Когда известие об его смерти дошло до Парижа, то о. С. Булгаков послал в Мерфилд письмо. В нем он писал: «Я был глубоко огорчен смертью епископа Вальтера, праведного человека и истинного христианина. Он был смирен сердцем и мудр умом. Выдающийся ученый, замечательный церковный деятель, он был нашим дорогим другом... В его личности благочестие и искренность совмещались с детской, прозрачной чистотой, с высокой культурой и редким благородством.» В этих словах отец Сергей выразил общее чувство всех русских, что в лице епископа Вальтера мы встретили не только праведника, но и благодатного иерарха вселенской церкви. (1)

Совсем другую сторону англиканства представлял архиепископ Вильям Темпл, самый выдающийся его представитель в первой половине XX века. Насколько еп. Фрир был аскетичен, легок, музыкален, настолько Темпл был массивен, крепок, монументален. Он как и Фрир происходил из ученой и знаменитой семьи. Его отец был архиепископом Кентерберийским, и когда в 1942 г. его сын был возведен на эту кафедру (раньше он был архиепископ Иорский), то совершилось историческое событие, никогда раньше не случавшееся в хронике этой церкви. Вильям Темпл был природный лидер. Когда на каком-нибудь собрании или конгрессе появлялась его почти четырехугольная фигура и раздавался его внушительный голос, то все умолкало, прислушиваясь к его мнению. Но он не был диктатор, наоборот он был истинный демократ, внимательно и с уважением относившийся к выступлениям противников и умевший примирять противоположные взгляды. Кроме исключительных организационных способностей, он был и выдающийся философ-богослов, обогативший христианство рядом крупных трудов, в которых он изложил основы церковного учения о Боге и человеке. Он был христианин гуманист, много сделавший для поднятия образования рабочего класса, его политические сим-

патии были скорее на стороне левых, социалистических идей. Не только англиканская церковь, но и все экуменическое движение признавало его авторитет и полагалось на его мудрость и знания.

Мне пришлось несколько раз встречать его на различных международных конференциях. Однажды, когда он был еще архиепископом Иорским, я остановился в его дворце. Мне удалось иметь с ним личную беседу. Больше всего поразила меня в нем его удивительная простота, подлинное смирение и чистота сердца. В этом большом, мощном человеке с его блестящим умом было отсутствие обычных проявлений человеческой слабости и греховности. Говоря с ним, легко было забыть, что другие люди завидуют, интригуют, осуждают друг друга, гордятся своими достижениями. Он был так далек от всего этого, что его легко было обмануть.

Умел он и добродушно подсмеиваться над собою. Помню в маленькой деревенской церкви ему приготовили торжественную встречу, поданный ему стул не выдержал его веса. Архиепископ обратил это в веселую шутку и создал таким образом атмосферу дружной христианской семьи в этой сперва смущенной общине. Это маленькое происшествие открыло мне еще одну сторону знаменитого иерарха.

Еп. Фрир принадлежал к «высокой» церкви, так называются те англикане, которые ортодоксальны в догматических вопросах и строят свою молитвенную жизнь вокруг евхаристии. Темпл принадлежал к другому направлению называемому «евангелическим», окрашенному более протестантскими тонами. Но и он нес на себе печать епископства Христовой церкви и признавался всеми её славою и украшением, как ученый богослов и ревностный пастырь порученной ему паствы.

Полной противоположностью этим двум знаменитым иерархам был третий член англиканской церкви, произведший на меня глубокое впечатление, им была Эвелина Ундерхилл. Насколько оба епископа имели замечательную наружность и сразу привлекали к себе всеобщее внимание, настолько известная писательница по духовным вопросам ничем внешне не отличалась от других. В 1938 году она участвовала в конференции нашего Содружества в Хай-Ли. После ее выступления во время обсуждения одного из докладов, о. Булгаков, всегда интересовавшийся людьми, спросил меня: «Кто эта маленькая старушка, у нее такой незначительный вид, а высказала она замечательные по глубине мысли.» Это была характерная реакция людей не знакомых с нею. Маленького роста, хрупкого здоровья, скромно одетая, она казалась одной

(1) См. Walter Frere. A memoir by C. Phillips and Others. London 1947, стр. 177-8.

из многочисленных, благочестивых старушек, наполняющих церкви в Англии. Но в действительности она была человеком с исключительно богатым мистическим опытом и редкой интеллектуальной силой.

По своему происхождению и воспитанию она принадлежала к состоятельной, провинциальной буржуазии. Ее отец и муж были юристами по профессии. Никто из них не интересовался специально религиозными вопросами. В молодости она считала себя агностиком, но в 1907 году она пережила обращение к вере, перевернувшее всю ее жизнь. Перед ней открылся долгий и трудный путь духовных исканий, сомнений и критического изучения мистического опыта других людей. Ее первым желанием было стать католичкой, но она отложила его выполнение по просьбе мужа. Борьба с модернизмом, начатая в то время Ватиканом, заставила ее остаться англиканкой. Впоследствии она нашла свое место в этой церкви, дававшей ей ту свободу, которую она никогда не могла бы иметь для своих исследований мистицизма в более созвучном ей сакраментально римском католицизме.

Ее перу принадлежат лучшие труды на эту тему и под конец своей жизни она получила всеобщее признание, включая степень доктора богословия. Она была особенно знаменита, как руководитель «ритритов», конференций, посвященных углублению внутренней, молитвенной жизни, во время которых члены соблюдают обычно молчание между собою. В начале своей деятельности Ундерхилл была всецело погружена в западную мистику и мало знала о православии; встретившись с нашим Содружеством, она все более начала интересоваться восточной традицией, которая оказалась созвучной ей. Ее необычайное положение в англиканстве, которое делало ее, женщину, учительницей в молитве и в духовной жизни, как клириков так и мирян, приоткрывает иную сторону церкви Англии, возможность в ней достичь подлинного авторитета лицу не облеченному церковной властью, но стяжавшему дар Святого Духа. Здесь русское православие находит общий язык с англиканством.

На этих трех примерах раскрывается особенность единственной на западе конфессии, которая со времени реформации XVI века, успешно сочетает в себе как католическую так и протестантскую традицию. Еп. Фривер с его монашеской аскезой и с любовным пониманием литургического богослужения, архиепископ Темпл с его евангелической ревностью по осуществлению христианства в мире, Эвелина Ундерхилл с ее мистическим опытом, переливающимся

через все вероисповедальные преграды, одинаково типичны для англиканства, и все трое являются зрелыми плодами его церковной, благодатной жизни. Почему же именно с этой конфессией мы русские православные, находим больше общего чем с другими Западными Церквями? Лучше всего на этот вопрос ответил известный современный англиканский богослов Херберт Ходжес, сказав, что англиканство не сумело закончить свою реформацию и потому осталось более открытым для встречи с православием.

Одно из основных отличий между восточным и западным христианством заключается в том, что западные богословы стремятся втиснуть евангельское благовестие в логически законченную систему. Эту работу начали средневековые, латинские схоласты, в XVI веке Кальвин (1509-1564), Лютер (1483-1564), Цвингли (1484-1531), и другие реформаторы создали в противовес римскому богословию свои догматические построения и таким образом все западное христианство оказалось в тисках односторонних конфессиональных исповеданий. Англиканство в силу особых исторических причин избежало этой участи, заплатив за свободу от сектантства ценой споров и разногласий богословских партий, существующих в его недрах. Среди англикан имеются не только сторонники сближения с Римом и с протестантами, но и с восточными церквями. Последние особенно возросли со времени начала работы Содружества. Они открыли в православии ту же евхаристическую основу единства, которую они имеют в литургической традиции книги «Общих Молитв». Члены обеих церквей, когда они остаются верными своему преданию, строят свою соборную жизнь не на подчинении папской власти, ни на признании непогрешимости Библии, ни на авторитете какого нибудь прославленного реформатора или богослова, а на согласии верующих, обновляемых благодатью евхаристии и руководимых Святым Духом. Недаром англиканство называется иногда западным православием. Обе церкви часто находят взаимное понимание, они созвучны, несмотря на то что при первом знакомстве они представляются столь отличными друг от друга. (1)

(1) Примечание. Это сродство англикан с православием прекрасно выразил Константинопольский Патриарх Афинагор (1886-1972). В своих беседах с французским богословом Оливье Клеманом он сказал: «В первый раз я попал в Англию в 1930 году. Меня поразило литургическое благочестие англикан, тот аромат церкви до ее разделения, который я почувствовал в их духовности, в их богослужении. Их религиозный опыт, как и в православии тесно связан с таинствами церкви, с ее евхаристией. O. Clément. Dialogues avec le Patriarche Athenagoras. Paris 1969, стр. 459.

Сущность православия находит свое выражение в трех словах, так много значащих для каждого верующего: КРЕЩЕНИЕ, СОБОРНОСТЬ, ПРЕОБРАЖЕНИЕ. Таинство крещения, вводящее человека в церковь, налагает на него иго креста, символа смерти и воскресения. Каждый христианин крестonosец, знаменем креста он ограждает себя от бури страстей, нападений злых духов и от внутренних соблазнов и искушений. Крещенный человек вооружен против космических темных сил, а именно их присутствие часто не осознается англиканами и оттого рождается их иногда наивный оптимизм, который столь чужд русским. Англикане полагаются на разумность христианской веры, на добротность человеческой природы, русские полагаются на неисчерпаемую бездну милосердия Божьего и на всепобеждающую силу Креста Господня.

В понятие Соборности русские вкладывают свою веру в подлинное единство всех членов церкви в любви и в свободе, в котором исчезает преграда между живыми и усопшими. Общение в молитве с ушедшими из этой жизни, заступничество праведников за грешных, святых за тех, кто продолжает земную борьбу — весь этот огромный духовный опыт православия мало известен англиканам. Они, как и другие западные христиане, склонны к рационализму, замкнуты в своей индивидуальности и свое спасение видят в оправдании своей личной верой, не связанной органически с судьбой других людей.

Сверх индивидуальное, космическое спасение человечества и всей остальной природы выражается русскими в праздновании Преображения. Не один человек, но вся тварь жаждет своего освобождения и обновления Духом Святым. Человек — царь природы и он предстоит перед своим Творцом, как выразитель ее бессловесных чаяний. Англикане только недавно стали сознавать эту космическую сторону христианства, до сих пор они были исключительно сосредоточены на человеке и его проблеме греха и искупления.

Таковы дары православия англиканству, не менее ценна и его помощь нам. От него мы можем научиться уважению к личности, мудрой терпимости, интеллектуальной честности, моральной порядочности, а главное необходимости духовной свободы для созревания человека. Англикаство выводит нас из узкого провинциализма, из национального шовинизма, учит нас сотрудничеству с другими церквями и избавляет нас от искушения думать, что христианство ограничено востоком, а в центре его находится Москва.

Православие может помочь западу освободиться от предрассудков и комплексов, порожденных реформацией, выйти из атмосферы сектантской самососредоточенности, Запад же нужен нам, чтобы перестать окрашивать церковь в любимые краски народного фольклора. Общинному характеру православия не хватает персонализма англиканства. Англиканство тянется к соборности; не случайно, что это понятие вошло теперь в словарь англиканского богословия.

В заключение я хочу упомянуть, хотя бы и очень кратко, те пути, которые могут привести к соединению восточных и западных христиан. В прошлом считалось, что главным препятствием к их примирению являются различия в догматах. Лучшее знакомство друг с другом помогло богословам по новому подойти к вопросу церковного единства и понять, что примирение требует прежде всего покаяния и не только личного, но и церковного, а последнее особенно трудно грешному и гордому человечеству. Все христиане нарушили заповедь о любви и единстве и каждое вероисповедание в своем роде отступило от апостольского предания. Все они ревностно обличали других за их заблуждения и закрывали глаза на свои недочеты и слабости, находя для них нужные оправдания. Задача, стоящая сейчас перед всеми христианами — осознать свое братство во Христе, трезво взглянуть на себя и на своих соседей и признать, что мы все нуждаемся друг в друге, можем поучиться и поучать инославных. Это узнавание ближнего трудно осуществить без молитвенного общения с ним. Участвуя в Трапезе Господней мы получаем опыт нашего единства в теле Христовом и в его свете богословские расхождения приобретают иную окраску. Вместо выискивания ересей, требующих отлучения, они превращаются в вопросы подлежащие дальнейшему обсуждению. Ереси и схизмы являются внутрицерковными заболеваниями, и терапевтика предпочтительнее хирургии.

Содружество св. Албания и преп. Сергия было первым общением в экуменической области, поставившим богослужение в центре всей своей деятельности. Главная заслуга в этом деле принадлежит о. Сергию Булгакову (1871-1944). Он настоял на служении православной литургии на англиканских престолах и горячо защищал идею, что те англикане, которые всецело разделяли православную веру, должны были просить у своих епископов благословение на приобщение с православными, получивши предвари-

тельно возложение рук от наших архиереев. (1) План предложенный о. Сергием не был осуществлен, но он наметил тот путь евхаристического восстановления единства, по которому все более двигается современное христианство и которое так вдохновенно проповедовал патриарх Афинагор (1886-1972).

Годы отданные работе с Содружеством были одним из счастливых и творческих периодов моей жизни. Я продолжаю верить, что примирение восточных и западных христиан остается насущной задачей нашего времени, от успешного разрешения которой во многом зависят судьбы Церкви в современном мире

Оксфорд. 6-ХІІІ-1972.

(1) см. Христианское Воссоединение. (Сборник статей) Париж. 1933. См. статья о. С. Булгакова. У кладезя Иаковля. (О реальном единстве разделенной Церкви в Вере, Молитве и Таинстве.).

Протоиерей Георгий БЕНИГСЕН

ПРИХОД И СВЯЩЕННИК

Современность ставит перед нами постоянный соблазн видеть в церкви и в церковном приходе некую религиозную разновидность обычной человеческой организации. Назвав Церковь Своим Телом, Христос раз и навсегда указал нам, что церковь отнюдь не является «организацией», в обычном человеческом смысле этого слова. Как нельзя живое тело рассматривать с механической точки зрения, так и церковь, если ее признавать **Телом** Христовым, можно правильно осознать только как живой, вечно развивающийся, вечно растущий **организм**. Если церковь есть Тело Христово, то в ней непрерывно живет Христос, непрерывно продолжается тайна Его вочеловечения. Церковь только тогда и оправдывает свое назначение в мире, если в ней, через нее и ею в мире находит место и продолжает жить Христос.

Когда солнце отражается в каплях воды, наполняя их полнотой спектра лучей и красок, каждая капля становится микроскопом, в котором солнце воплощается не частично, а во всей полноте своего сияния. Так и каждый приход со своим храмом, являясь частью вселенской церкви — земной и небесной — представляет собой всю полноту Церкви Христовой, то есть воплощает в себе всю полноту жизни Христа в Его Теле, которым Он назвал Свою Церковь. Одна из граней Тайны Церкви и состоит в том, что за каждой литургией в **каждом** храме полностью и нераздельно воплощается Христос в хлебе и вине Евхаристии, и **каждый** приход становится тем микрокосмом спасения, в котором, как солнце в капле воды, воплощается вся полнота Христова попечения о мире и человеке.

Итак приход, как и вся Церковь, есть прежде всего Тело Христово. Поэтому основной задачей прихода является совместное вхождение в приходе объединенных людей в Царствие Божие. Поскольку приход, как и вся Церковь есть живое олицетворение непрерывно продолжающейся в мире жизни Христа, приход **уже есть** начало Царства Божьего на земле, школа, подготавливающая людей к небесному гражданству, опытное поле, на котором люди учатся любви, прощению, тайнам вечной жизни. Все человеческие и общественные проявления приходской жизни только тогда и оправданы, когда они создают почву для этого «обучения», этого

врастания нашего в вечную жизнь, этого введения Христа во все проблемы современного мира, а не создают всему этому препятствия. Как ни важны все «церковно-общественные» аспекты нашей приходской жизни — обще-приходские собрания, заседания церковных комитетов и сестричества, благотворительная и просветительная деятельность пастыря и мирян, церковное строительство, — не они являются подлинным центром жизни прихода. По настоящему приход живет только вокруг **Святого Престола**, на котором за каждой Литургией священником и всем приходом, **всем Телом Христовым** совершается великая и святая **Трапеза Вечности** — святая и божественная Евхаристия. Престол и есть тот «спектр жизни», в котором отражается негаснущее Солнце Царствия Божьего, «просвещающее и освящающее всякого человека, грядущего в мир». От Престола должны исходить и к Престолу возвращаться все проявления приходской жизни. Все должно устремиться к нему, ибо все от него удаляющееся меркнет и блекнет, теряет свое призвание и смысл, обрекает на духовную смерть, тогда как все к нему влекущееся и им освящающееся наполняется светом, жизнью, радостью и смыслом. Если пустынно вокруг Престола, мертва приходская жизнь, несмотря ни на какие многолюдные собрания и успешные сборы средств. Если налицо подлинное стремление прихода к духовной жизни, к храму, к Евхаристии, к молитве, к христианскому подвигу любви и милосердия — приход процветает во всех проявлениях своей деятельности.

Такое понимание прихода проливает новый свет на оценку и определение взаимоотношений между приходом и пастырем. Есть еще среди нас отдельные люди и целые приходские организации, которые не могут найти правильного объяснения положения священника в приходе. Кто он: администратор, управляющий, хозяин, советник или только «наняемый» приходом специалист для «духовного обслуживания» прихожан? Сплошь и рядом бывает, что священнику удается занять одну или даже несколько из перечисленных должностей в представлении таких прихожан, — благодаря его личным качествам и энергии, а не исходя из его принципиального положения в иерархической структуре церкви.

Связь между приходом и священником, между пастырем и паствой определяется уровнем духовной и сакраментальной жизни прихода. Священник прежде всего является совершителем богослужений и таинств церкви и духовным пастырем Богом вверенной ему паствы. Поэтому ответственность и положение священ-

ника, настоятеля прихода, пастыря душ человеческих и н о е, чем положение и ответственность директора, администратора, хозяина. И н о е, потому что задачи пастырской работы лежат в и н о м плане. Священник должен иметь отношение ко всем сторонам приходской жизни — к благотворительной, к общественной, даже к финансовой. Однако целью этого касательства является не «захват власти», а духовное бодрствование над церковной оправданностью всех проявлений приходской жизни и постоянное вдохновение прихожан к одухотворению и воцерковлению всех этих аспектов приходской деятельности.

Ответственность за духовные судьбы прихода далеко не ограничивается пастырством — каждый член прихода разделяет со священником полноту ответственности за приход и за церковь. Ответственность священника глубже и тяжелее только потому, что он ближе всех стоит к самому сердцу церковной жизни — к Святому Престолу. Священник несет ответственность за приход перед своим епископом. Еще большую ответственность несет он перед Господом за вверенные его попечению души человеческие. Приход несет заботу о материальном обеспечении пастыря; пастырь отвечает молитвенной заботой о духовной жизни прихожан. Приход печется о внешнем благолепии и украшении храма; пастырь стремится наполнить храм л ю д ь м и, жаждущими спасения и жизни в Боге. Наполненность храма является основным показателем успеха пастырских трудов. Полный храм — радость пастырского сердца. Самая глубокая его печаль — храм пустой.

Священник принимает участие во всех областях жизни прихода, но основное его место — у Святого Престола. Здесь его сила, источник вдохновения, центр и смысл его служения. Сюда он зовет своих духовных детей, свою паству, чтобы отсюда вести ее на вечно-зеленые пастбища Царствия Божьего.

Священник устает не от церковной работы. Он устает от отсутствия результатов этой работы. Священник не боится беспокойства. Самое большое беспокойство для него, когда его никто не беспокоит. Священник никогда не удовлетворен до конца. Он всегда знает, что все могло-бы быть гораздо лучше, ибо нет предела совершенства в Царствии Божием.

Вряд ли какая-либо иная профессия является серьезнее пастырского призвания. Священнику всегда приходится жить и работать «всерьез». Священник всегда должен стоять лицом к лицу либо перед Богом, либо перед людьми. Стояние его перед Богом

всегда вызывает сознание своего недостойнства, ограниченности и несовершенства. Предстояние перед паствой, перед народом Божиим влечет к полноте понимания ответственности и долга. Пастве священник возвещает «глаголы жизни вечной», вводит младенцев в спасительную жизнь церкви через Святое Крещение, помогает людям освобождаться от темного бремени греха в Таинстве Исповеди, соединяет людей в новые семьи через Таинство Брака, зовет всех к Трапезе вечной жизни в Таинстве Евхаристии, напутствует последним благословением Церкви уходящих в иную жизнь.

Священник всем этим создает приход. Он созывает людей на богослужения, учит детей и взрослых Божественному Закону, освящает дома прихожан молитвой и благословением, призывает людей к активному подвигу и к трудам на благо Церкви и во славу Божию... Священник создает приход. Но и приход **создает** священника. В этом и есть тайна связи между пастырем и паствой — в этом **общем** росте для Бога и Церкви, в сознании **общей** ответственности за дело Божие, в **совместном** созидании Царствия Божьего и служения ему в этом мире. Приход **создает** священника своей молитвой с ним и о нем, своим откликом на его призыв, своей чуткостью к его нуждам, своим сознательным участием в жизни и росте прихода, своим постоянным соучастием пастырю в его предстоянии Божественному Престолу.

И пастырство и мирянство сливаются в единой и общей задаче: быть постоянным проводником для Бога, для Христа, для Духа Святого, чтобы благодать Святой Троицы могла непрерывно жить, действовать и дышать в этом мире, преображать его, облагораживать, оживлять, вести его к светлому и блаженному дню Общего Воскресения, к «Невечернему Дню» Царствия Божьего...

Калифорния

ПИСЬМА ИЗ КОНЦЛАГЕРЯ

АНАТОЛИЯ ЭММАНУИЛОВИЧА ЛЕВИТИНА-КРАСНОВА

(Смоленская обл., город Сычовка. Учреждение: Я. О. 100/7.)

16/II,72.

Дорогой М *** !

Получил Ваше письмо, сердечно благодарю Вас за доверие и за теплые слова в мой адрес. Что касается моего совета, то я готов Вам его дать.

1) Прежде всего надо быть самим собой, себя не ломать и не калечить. Правда, один человек «себя смирил, становясь на горло собственной песни». Но результаты, как известно, и здесь оказались неважные. Да, Евангелие и не требует, чтоб люди себя ломали и уродовали (этого требует скопческая секта).

Притча о талантах предписывает людям развивать свои таланты, отдавать их людям, а не зарывать в землю.

2) О п р а в о с л а в и и. Из него не надо делать идола. «Один у вас Учитель — Христос.» А Христос — это широта и глубина, это любовь и свобода. То, что соответствует этому идеалу в православии, надо взять, то, что не соответствует — надо отбросить. Что соответствует евангельским идеалам в православии? Его чудесная, глубокая догматика; его великолепная патристика и чудесная поэтическая литургика. Православие Достоевского, В. С. Соловьева, Флоренского, Булгакова, Бердяева, Антонина Грановского. Православие преп. Сергия, Серафима, Тихона Задонского. Вот подлинное евангельское православие. Православие Юдиной и Пастернака, — его надо принять.

Но есть и другое «православие» — черносотенное, злобное, человеконенавистническое. Это православие Конст. Леонтьева, Победоносцева и др. Его надо отбросить.

3) Как лучше всего служить православию? Служить православию в настоящее время — это значит его обновлять (в широком смысле этого слова), — вносить в него новую струю, очищать его от плесени, ржавчины, налипшей на него грязи. Современное православие представляет из себя сосуд с живой водой, но сосуд, заржавленный. На православии налипла тысячелетняя плесень

(Византия, тысяча лет существования в царской России в качестве казенной церкви и последние десятилетия ненормального существования). Борьба с консерватизмом, затхлостью, невежеством, испорченностью, корыстностью духовенства — это лучшая служба православию, наряду, конечно, с проповедью Евангелия, что является неперменным долгом христианина.

4) Вы напрасно ставите в вину митр. А. И. Введенскому то, что он стремился обновлять, реформировать Церковь. Это не ошибка его, а заслуга. Беда в том, что он употреблял при этом неверные методы (какие именно, — Вы знаете хотя бы из моей работы). Еврейская кровь, которая у него была лишь в незначительном количестве (его прадед был евреем) тут не при чем. Ни Антонин Грановский, ни Боярский, ни Егоров евреями не были, и делали одно и то же дело

Да хранит Вас Господь! Пишите. Ваш А. Л.

29/IV,72.

Дорогой М ***

Получил Ваше письмо своевременно. Простите, что отвечаю с некоторым опозданием. Вы меня спрашиваете, что я думаю о так называемом «неославянофильстве». Прежде всего я думаю, что никакое это не «неославянофильство», а «неочерносотенство.»

А почему? Постараюсь это объяснить.

1) Прежде всего надо раскрыть, что такое славянофильство в его первоисточнике. Как известно, оно возникло в 40-х годах XIX века и представлено такими именами, как А. С. Хомяков, Аксаковы, Киреевские и т. д. Каковы были их идеи? Они расходились с западниками в том отношении, что считали Русь и славянство имеющими особую миссию и считали православие основой русской и славянской культуры. Во всех других отношениях они были полностью согласны с западниками. Прежде всего они были согласны с ними в отрицательном отношении к николаевской России, характерно, что славянофилы и западники выступали во всех решающих моментах единым фронтом: так в отношении знаменитой книги Гоголя славянофилы заняли совершенно ту же по-

зицию, что и Белинский. Когда Языков выступил со стихотворным доносом на западников, Хомяков адресовал ему резкое стихотворение «Не нашим», в котором с негодованием от него отмежевался. Идеалом славянофилов (И. С. Аксаков) был Гарибальди. Они мечтали о славянском Гарибальди, который освободит славян от турецко-австрийского ига, — и возникнет обновленное славянское царство, центром которого будет обновленная (они это подчеркивали) Россия. Как они относились к Церкви? Исторически именно славянофилы были предшественниками идеи обновления Церкви. И это вполне понятно: западники как люди, в основном, неверующие или равнодушные к религии, никогда не интересовались церковными проблемами. Между тем для славянофилов обновление Церкви было самым большим вопросом. Поэтому Хомяков с наибольшей силой выступал за обновление Церкви Православной, в то же время не совсем справедливо нападая на Церковь Католическую. Мало того, именно Хомяков является основоположником нового богословия, основанного на схоластике, и на глубоких нравственных постулатах (на любви). И в этом смысле все мы («левые» богословы) являемся его учениками. Дальнейшая линия славянофильства следующая:

а) Ф. М. Достоевский (приверженец церковного обновления, бросивший крылатую фразу: «Паралич Церкви»)

б) В. С. Соловьев, органично сочетавший славянофильство с западничеством,

в) С. Булгаков, Н. А. Бердяев, о. Павел Флоренский.

**

Наряду со славянофильством существовала и другая линия — линия крайних реакционеров, мракобесов, крепостников. Их основоположником следует считать печально знаменитого архимандрита Фотия. Далее идут их продолжатели, их публицисты — прислужники николаевского режима: Булгарин, Греч и др. продажные литераторы.

Во второй половине века русская реакция выдвигает две крупные фигуры: К. Леонтьева и К. П. Победоносцева. В XX веке их продолжателями являются черносотенцы. Для всех них характерно преклонение перед сильным государством, ярый антисемитизм и крайне реакционное, мракобесное отношение ко всякому живому слову (разумеется и к идее обновления Церкви).

победило и в сергианстве и послевоенной церковной линии, а провалилась староцерковная позиция. Т. е. Церковь взяла из «обновленчества» его связь с государством, и отбросила всё **обновленное**, что делало её способной быть действенной духовной силой общества.

А это значит, что Церковь внутренне расколота: она связана вверху своим альянсом с государством, а внизу — отделена от общества, которое живет своей жизнью. Все новые тенденции внизу невозможны из-за безынициативности духовенства, а вверху — из-за этой связи.

Какой отсюда выход?

Но, к несчастью, мало кто этого выхода ищет и его хочет, церковное сознание втайне надеется на чудесное религиозное обращение государства, чтобы всё стало попрежнему — православная Церковь в православной стране — абсурд!!

Народ уходит в секты и проч.

2) Другая проблема: «неославянофильство», которое Вы отчасти справедливо окрестили «неочерносотенством». Но мне кажется, что природа его глубже. Оно хочет охранить Россию и национальность от её всемирной интернациональной миссии, которую она на себя взяла и которая её раздавила. Это явление — национально-охранительное, как протест раздавленной православно-национальной культуры против обезличивающей научно-технической цивилизации, которая слишком резко, по-революционному прервала естественный ход исторической культуры. Социологически закономерно, что общества, находящиеся в процессе перехода от традиционных к современным индустриальным системам, почти неизбежно переживают этап обостренного национализма. Но как бы «неославянофильство» ни было в себе правомерным, преломляясь в примитивном сознании определенных слоев, оно может принять консервативный, более того — черносотенный характер.

Я бы и то и другое назвал исторической неизбежностью, оставаясь нравственно с ней несогласным.

3) В этой связи евреи оказываются помехой, ибо являются — по самому существу — космо-политическим или би-политическим элементом, и в большей степени, чем все другие, носителями интернационального сознания. Мы с Вами знаем, что это полезно для любой культуры, которая не может жить, как замкнутое целое, но можно ли и нужно ли в этом убеждать других?

Здесь речь идет не столько о болезненном отношении к антисемитизму, сколько о желании понять, имеет ли он в данном контексте хоть какое-нибудь рациональное основание.

Показательно, что если 5-10 лет назад интеллигенцию объединяло христианство и демократия, то теперь всё сильнее очерчивается националистическая демаркационная линия. Не в том суть, как её назвать. А в том, хороша ли, нужна, симптоматична ли эта тенденция. С точки зрения этической мы должны ответить отрицательно. Эта тенденция плоха. Но, к сожалению, у социума и культуры свои, совсем не этические законы развития. Здесь речь идет не об отношении к ним, хотя оно имеет **первостепенное** значение, а об их выявлении.

Ну, я поставил достаточно тем. Ответьте, пожалуйста, подробнее. Очень благодарю за предыдущие письма.

С уважением и любовью.

Да сохранит и укрепит Вас Господь. Ваш М.

4 июня 1972 г.

Дорогой М *** !

Письмо Ваше я получил. Что могу Вам написать в ответ? Всё, что Вы пишете об обновлении Церкви, об её положении, о трудностях, стоящих на пути к обновлению, — правильно. Но что из этого следует? Я могу Вам ответить словами Маяковского: «Вы скажите мне, калеки и калекши, где, когда великий выбирал путь, чтоб практичней и легче», Чернышевский ту же мысль формулирует несколько иначе: «История, — пишет он, — не Невский проспект.»

Но оставим в покое атеистов, откроем Евангелие. Там найдем такие слова: «От дней Иоанна Крестителя и донныне Царствие Небесное силою берется, и употребившие силу восхищают его.»

Обновление Церкви — очищение её от вековой налипшей на неё грязи и накипи — дело очень трудное, но исторически жизненное, плодотворное и важное.

В том, что это дело отнюдь не безнадежное, — нас убеждает исторический опыт, и прежде всего опыт католической Церкви.

Обновление средневекового католицизма казалось делом совершенно безнадежным. Мы знаем, какая судьба постигла альби-

гойцев, Савонаролу, Яна Гуса, — и всё-таки обновление Церкви победило в лице Лютера и лютеранства.

Правда, это была трагическая победа, ибо обновление Церкви здесь перешло в её разрушение. Но и здесь мы видим великий исторический урок: когда люди, стоящие во главе Церкви, остаются глухи к голосу Правды, — это оборачивается против них.

Столь же трудным делом было обновление католической Церкви в XIX-XX веках. Обновлять Западную Церковь было трудно, потому что и она веками сплелась с роялистской реакцией в Европе: во Франции в это время быть католиком означало быть роялистом, — в Италии быть католиком означало быть противником объединения Италии, в Австро-Венгрии — быть сторонником Габсбургов, в Англии — Стюартов, — словом, католичество было синонимом мракобесия. Ещё были живы традиции инквизиции. Достаточно сказать, что ещё в XIX веке даже такой, в общем, прогрессивный и умный Папа, как Лев XIII в своей речи памяти Торквемады говорил об «очистительном пламени священных костров.»

И тем не менее эти трудности не остановили сторонников обновления Церкви. Печальна была участь аббата Ламенне, — он был извергнут из Церкви, но его дело не пропало даром. Опыт лютеранской реформы и её печальных последствий был учтен, — и вот теперь мы видим обновление Церкви, происходящее на Западе в неслыханно массовом масштабе. Теперь обновление Церкви не является уже делом оппозиционеров, — инициативу взял на себя папский престол.

У нас также дело обновления Церкви сопряжено с рядом трудностей (Вы их правильно указываете в Вашем письме) и тем не менее — оно совершается. Укажу Вам на деятельность ряда священников... Укажу и на деятельность церковных писателей — «людей, о коих не сужу, затем, что к ним принадлежу», — как говаривал Пушкин.

Широкий резонанс, который имеет их деятельность в церковных кругах, свидетельствует отнюдь не о бесперспективности обновления Церкви.

Что ещё я Вам прибавлю? Пожалуй только одно — те слова, которыми кончается притча о милосердном самарянине в Евангелии: «Иди, и ты твори такожде.»

**

Вы упоминаете о книге Шишкина об обновленчестве, вышедшей в Казани. Он, конечно, прав: обновленчество в части его политической направленности, конечно, победило.

И это было и хорошо и плохо. Хорошо, потому что от черносотенцев, стоящих у кормила Церкви, надо было отмежеваться. Плохо, потому что беспринципное и подлое приспособленчество, которое сменило черносотенство, — тоже ничем не лучше. Что касается истинного, подлинного обновления Церкви в евангельском духе, — то оно не произошло. В этом сыграл роль ряд исторических факторов, на которые я указываю в своей (Вам известной) истории обновленчества. Что делать! Первый блин всегда комом.

**

Наконец в своем последнем письме Вы опять упоминаете о наших злосчастных «неочерносотенцах». Их идеологическая сущность была уже достаточно мною выяснена в предыдущем письме (я рад, что Вы со мною согласны). Что ещё можно сказать? Собственно говоря то, что они существуют, это вполне понятно. Идеи очень живучи — особенно примитивные идеи, апеллирующие к животным зверским инстинктам, которые имеются у неразвитых, неинтеллектуальных людей. Этим объясняется то, что во Франции до сих пор (через двести лет после революции 1789 г.) имеются роялисты, в Испании имеются монархисты (карлисты) — сторонники инфанта Карла и его наследников, хотя со времени «карлистской» свары прошло уже почти 150 лет, в Германии имеются недобитки так же, как в Австрии — сторонники Габсбургов. К счастью, разум всегда в конечном итоге побеждает и ещё не было примера, чтобы кто-нибудь, когда-нибудь и где-нибудь из этих выходцев с того света одержал бы победу или даже достиг каких-либо успехов.

Тем не менее на церковной почве эти люди представляют существенную опасность, потому что они пытаются прикрывать свою человеконенавистническую идеологию Евангелием. Это есть не просто ложь, а дьявольщина, хула на Святого Духа, когда знаменем и именем Иисуса Христа пытаются прикрыть проповедь ненависти, человекоубийства, канибализма. Как можно с этим не бороться?

**

И наконец, Вы пишете опять об еврействе. Если еврейство несет интернациональные идеи, то это очень хорошо, потому что интернационализм — это основа христианства, которое говорит: «ни эллина, ни иудея». Во Христе все народы равны, — и Христос был распят главным образом за то, что отвергал еврейский национализм. Если черносотенцы за интернационализм не любят евреев, то это только делает евреям честь. Конечно, когда проявляется еврейский национализм, сопровождаемый пренебрежением и ненавистью к другим народам (в частности, к русским, — к «гоям»), так это также плохо. Один национализм не лучше другого. Плохи черносотенцы русские, — плохи еврейские националисты (черносотенцы навыворот).

Конечно можно любить свой народ (почему бы его и не любить?), но когда начинают ненавидеть какой-нибудь народ — это гнусность, не имеющая имени, потому что невероятно жестоко и глупо упрекать людей за то, в чём они не виноваты. (В их происхождении). Мне это всегда было органически противно, поэтому в моем доме, как только кто-нибудь начинал охавать какой-нибудь народ (русских, евреев, татар ит.д.), я тут же указывал на дверь. Ну вот, я, кажется, ответил на все Ваши вопросы.

Всего Вам доброго. Ваш А. Л.

11/VI 72 г.

Дорогой М. *** !

Перечитал сегодня Ваше письмо и вижу, что мы не вполне понимаем друг друга. Прежде всего надо договориться, что надо подразумевать под обновлением Церкви. Вы приводите, как пример обновления, реформу календаря (переход на новый стиль).

Но какое же это обновление? Это чисто механическая реформа и больше ничего. Патриарх Тихон в свое время признавал в принципе необходимость этой реформы, потому что тогда (в 20-ые годы) церковные праздники считались выходными днями по новому стилю (в частности Рождество). Сейчас, когда церковные праздники не празднуются по гражданскому календарю ни по новому, ни по старому стилю, — эта реформа утратила всякий смысл.

Точно так же я отвергаю порочные обновленческие реформы (женатый епископат и второбрачие духовенства).

Обновление Церкви должно быть чисто духовным, внутренним. Оно должно включать:

1) Оживление творческой церковной проповеди как неотъемлемой части богослужения.

2) Повышение нравственного и интеллектуального уровня духовенства.

3) Русский, понятный народу язык в богослужении (наряду со славянским), на русском языке следует читать Евангелие в храме (как на Пасху), шестопсалмие, паремии. — Для начала.

4) Реформа богослужения; наряду с тремя литургиями, которые существуют в церковной практике: литургия Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Двоеслова, — должна быть введена литургия епископа Антонина (с пресуществлением посреди храма и с всенародным пением).

5) Творческое богословие, выражающееся в животрепещущих темах в богословских работах.

6) Восстановление подлинного аскетического монашества. (Изгнание всех безнравственных и карьеристских элементов).

7) Распространение экуменического духа среди верующих.

Вы пишете о том, что хотели бы от меня аргументированного изложения идей обновления Церкви.

Но разве все высказанные выше положения нуждаются в какой-либо аргументации? По-моему, они говорят сами за себя.

К этому надо прибавить реформу церковного строя, выражающуюся в следующем:

1) Выборность епископов (согласно каноническим правилам, как это имеет место в болгарской и сербской церквях).

2) Выборность Патриарха закрытым баллотированием при участии рядового духовенства и мирян.

3) Устранение антиканонических дефектов в системе церковного управления (см. петицию двух священников и мои статьи по этому поводу).

4) Строгая финансовая отчетность духовенства перед народом. Никто из духовенства (от Патриарха до дьячка) не смеет превращать веру в источник обогащения. Особенно нетерпимо, когда архиереи нагло нарушают на глазах у всех обет нестяжания, который они давали при пострижении в монашество. Вот, кажется, и всё. Никто в народе не станет возражать против этих реформ, а с них то и должно начаться обновление Церкви.

Дорогой М. *** !

Получил Ваше письмо. Очень рад, что Вы не обижаетесь на старика, а то ведь нынче молодежь такая самолюбивая.

Что скажу Вам по поводу Ваших последних вопросов? Прежде всего, когда говорят о православии, то надо точно определить, о каком православии идет речь. Православие существует 2 тысячи лет (пожалуй, не 2, а 1,1/2 тысячи лет), и за это время дух православия много раз менялся. Ваша характеристика православия, конечно, правильна, но правильна по отношению к русскому православию после XVII века. Это православие эпохи упадка, раболепства, творческого оскудения. Не таково было православие эпохи расцвета. Повернется ли, например, у кого язык обвинить в пассивности Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Афанасия Великого, Иоанна Дамаскина и Федора Студита? Это были огненные люди, люди совершенно неисчерпаемой энергии, железной воли и блестящего, искрящегося гения. Таково было православие в «золотой век церкви», в свой золотой век — в период 4 - 8 веков. Уже если употреблять сравнение Маррисона (кстати оно мне очень понравилось!) Бога с гончей собакой, то эти светочи православия были поистине гончими псами или львами, которые охотились за душами людей. У нас, на Руси, всё было не так, но и у нас до XVII века православие никак нельзя обвинить в пассивности: напомним монолитные фигуры русских святителей, боровшихся против татарского ига, против венценосного тирана Ивана Грозного, против поляков: митрополит Кирилл — его несправедливо забывают — современник Александра Невского, митрополиты Петр, Алексей, великий, величайший Филипп, патриарх Гермоген... Уж их то в пассивности никак не упрекнешь, хотя они и не теоретики, а практики — пастыри добрые.

Но в чём выразилось подлинное своеобразие русского православия, — это в русском монашестве. Если Вам скажут в 1988 г. (Вы до этой даты, конечно, доживете), что исполнилось тысячелетие крещения Руси, — не верьте! Не верьте потому, что подлинное крещение Руси совершилось значительно позже — в XI—XII веках, и крестили её киево-печерские монахи. В XI веке возникает монашеская волна: всё, наиболее одухотворенное, талантливое, энергичное устремляется в монастыри. Монахи того времени менее всего походили на декоративное, изнеженное монашество наших дней. Монахи XI—XII в.в. — это умельцы, мас-

тера на все руки, работяги, — и в то же время интеллектуалы, духовидцы, мистики.

Наиболее характерная фигура того времени — это преп. Феодосий Печерский — экспансивный, весёлый, энергичный южанин из-под Курска. Он был зачинателем монашеской волны, которая разбрелась по всей Руси, проникая в самые дикие окраины (вплоть до диких вятских лесов). Вот они-то и крестили Русь, принесли христианство до самых отдаленных её пределов. Г. И. Успенский в своей повести «Власть земли» очень проникновенно говорит об этой «интеллигенции угодников Божиих». (Вы найдете это место в полном собрании его сочинений, но только не в сокращенном — однотомнике, где оно выпущено). Эта монашеская волна, начавшаяся в середине XI века, постепенно замерла к середине XII в. Опять-таки в пассивности никак нельзя обвинить этих «гончих собак за сердца», одетых в старье, миллион раз штопанье и чиненные холщевые подрясники.

России, однако, суждено было увидеть новую монашескую волну в ещё более широких, поистине грандиозных масштабах. Я говорю о монашеском движении, поднятом преп. Сергием Радонежским, которое длилось примерно 150 лет (с 70-ых годов XIV века до начала XVI в.)

На нём надо более подробно остановиться. Почему, в первых, я употребляю термин «волна»? Известный литературовед Б. М. Эйхенбаум (ныне покойный) говорил о «поэтической волне», охватившей Россию в пушкинские времена. Бывают моменты, — говорил покойный Борис Михайлович, — когда вдруг все мальчишки, девчонки, — буквально — все начинают писать стихи. Увлечение поэзией становится всеобщим, граничит с массовым психозом. Так было в первой половине XIX века на Руси. Во второй половине XIX века по Руси прошла другая волна — волна революционного движения. Так вот, в XIV веке и в XV веке таким всеобщим увлечением было монашество: тысячи юношей бросились, буквально бросились, в монастыри, в скиты, в леса и в пустыни. Монастыри возникали буквально повсюду. Одним преп. Сергием и его непосредственными учениками основано несколько десятков монастырей. При чем особенно характерной чертой этих иноков была кипучая энергия. Монах того времени — это прежде всего строитель, администратор, организатор. В то же время — это искатель правды, ревнитель о Царстве Божием на земле. Кинофильм «Андрей Рублев» очень неплохо отразил в образе главного героя эти специфические черты русского монашества XV века.

Исторические плоды этого движения неисчислимы: прежде всего благодаря монашеству Русь колонизовалась; на огромных незаселенных пространствах, в непроходимых лесах, возникали монастыри, и вместе с ними возникали посады, которые быстро превращались в города. Десятки путей пролагались в недавно ещё непроходимых местах.

Монашество дало также идеологию древней Руси, оно долгое время было «лучем света» в темном царстве тогдашней жизни. Увы! В середине XV века «соль потеряла свою силу». Это произошло тогда, когда монастыри превратились в коллективных крепостников: монашеская волна разбилась об уголья, лабазы, склады, о закрепощение крестьян. Но этот период навсегда остался наиболее дорогим для русской Церкви, романтическим, героическим её периодом.

Затем начинается творческий упадок в православии. Его этапы известны: 1) превращение Церкви в государственно-бытовой институт (начиная с Грозного), 2) раскол 1666 г., оттянувший и оттягивавший на протяжении 250 лет от Церкви все живые силы, 3) реформа Петра I, закрепившая окончательно в Церкви цезаропапистские порядки. Основные пороки Русской Церкви: а) раболепно-чиновничья иерархия, б) корыстное и невежественное духовенство, в) мещанско-бабья стихия, заполонившая Церковь, превратившая её в оплот бытового консерватизма, г) идолопоклонническое обрядоверие, д) кликушество, подменившее подлинную религиозность истерическим превозношением отдельных лиц; это та почва, на которой выросла распутищина.

Конечно, Церковь всё-таки осталась Церковью. И при этом положении, несмотря на эти пороки, нравственно-благодатная жизнь в ней была ключом. В Церкви было очень много хороших людей, добрых христиан. И в это время Церковь знала три великих взлета, — она дала миру таких замечательных людей, «земных ангелов и небесных человеков», как св. Димитрий Ростовский, св. Тихон Задонский и преп. Серафим Саровский. Однако печать творческого упадка лежала на всей церковной жизни.

Лишь во второй половине XIX века и начале XX-го в Церкви начинается «движение воды»: Русь являет миру таких замечательных мыслителей, как А. С. Хомяков, В. С. Соловьев, свящ. о. Павел Флоренский, о. Сергей Булгаков, Н. А. Бердяев и целый ряд других. Конечно, в их лице мы имеем дело с церковной интеллигенцией; являющейся церковной элитой, совершенно далекой от простого народа и ему непонятной. Однако самый факт их появления

показывает, что не иссяк в русской Церкви источник жизни и творчества и он ещё даст себя знать.

Вот Вам небольшой обзор истории Русской Церкви. В этой связи можно ответить на вопрос: каковы задачи церковного обновления или, точнее, какова эта задача?

Ответю: преодолеть творческий упадок и разбудить живые церковные силы.

И Вам шлю привет и лучшие пожелания.

Ваш А. Л.

12 сентября 1972

Дорогой Анатолий Эммануилович!

Простите за длительное молчание. Уезжал, а по приезде всё никак не получалось собраться с мыслями по поводу Вашего последнего письма. Поскольку переписка наша приняла вполне определенный характер, а мои сомнения несмотря на Ваши убедительные ответы всё не исчезают, то я возьму на себя смелость ещё раз надоесть Вам своими вопросами.

Я тут летом немножко поездил по провинциальным местам и привез много наблюдений. Всякое религиозное возрождение есть прежде всего дело благодати. Дух дышит, где хочет, .. и не знаешь, откуда приходит. Поэтому благодатной божественной стороны я не буду касаться, ибо она — тайна. Но посмотрим на наличные в данный момент человеческие средства. О них я уже писал и Вы их хорошо знаете. Должны быть какие-то силы, потенциально могущие стать проводниками обновления. В Церкви ПОКА их не видно. Ни духовенство, ни иерархия, ни тем более те, кто стоит на их страже, в обновлении не заинтересованы. Всех устраивает «музейное» православие, только его деятели хотели бы, чтобы ему было попросторнее.

Но вот появляется новый элемент — молодой человек от 16 и старше который, как сказала одна моя знакомая 18 лет, тоже хотел бы приобщиться к вере, да не знает, где бы взять что-нибудь почитать, где бы что услышать. Вот эта сила, которая велика, и есть то новое, что может стать проводником обновления.

Но мне кажется, оно пойдет непривычными для традиционного представления путями. Эта молодежь, живая и «модернизи-

рованная», может принять Церковь в той степени, в какой она «стоит живою укоризною перед отчизною», а не во всем её культурно-историческом облике. Её манит она кроме того, как осколок старой национальной России, как остров, ни на что не похожий, как сказочный уголок Града Китежа. Но живой и деятельной частью своего существа, боюсь они в ней не останутся.

С другой стороны эта молодежь мне кажется более цельной, чем мы все, лоскутные одеяла, составленные из пёстрых кусков, хотя и более примитивной.

Добавим ко всему этому веру и получим протестантизм, который, в сектантском своем варианте имеет в России длительную и мощную традицию. Возьмите свое окружение, к примеру. Не многие из него могут стать адептами православия, но, думается, при удачном стечении обстоятельств кое-кто из них стал бы хорошим баптистом. Это наблюдается, между прочим, повсеместно, и я думаю, что религиозное возрождение, как ни парадоксально, пойдет и этим путем. Мы по-православному посмеиваемся над американским «гнездом протестантизма», но весьма недальновидно; скорее всего нас ждет такое будущее.

Какие доводы за это: легкость, общедоступность, массовость проповеди, живое и человеческое обращение с Евангелием, которое здесь — не золотой оклад для целования, а книга для жизни, действенное динамичное СЛОВО БОЖИЕ. Кроме того, большая простота. Современный человек, я это неоднократно обнаруживал в себе и других, терпеть не может бессмысленных ритуалов. Они унижают его достаточно персоналистическое самосознание. Особенно теперь, когда ритуалы набили оскомину.

Церковный обряд, как вместилище духовности и отголосок византийской красоты, способен увлечь десятки мистически и эстетически настроенных душ, сотни и тысячи предпочтут простоту и естественность молитвенного собрания.

Наш секулярный век терпеть не может суеверий и мистических бредней, хотя в ином, определенном смысле сам пронизан ими. Протестантизм рациональнее, проще для ума. С другой стороны наша революционная эпоха несет в себе дух бунтарства против истории, преемственности, традиции. Молодежь, как носительница этого духа, демократически настроенная и непонимающая иерархизм, недоверчиво относится к начальству, всё хочет сделать сама

и по собственному усмотрению. Священник может показаться ненужным посредником между верующим и Богом, не говоря уже о том, что исключительно низкий образовательный уровень духовенства и его несколько обособленный жреческий характер делает его неадекватным запросам современного христианского сознания.

Всё это говорил мне один мой знакомый, ушедший из православия (в котором он, правда пробыл всего несколько месяцев, не пустив корней) в евангелическое собрание. Но многие идут прямо, не делая этого крюка.

Наконец последнее: деятельная общинная жизнь у протестантов, в которой всё «от мира» может сохраняться, только приобретая религиозное содержание. Мне кажется, что «евангельский» тип духовности позволяет конвертиту сохранять цельность и избежать внутреннего конфликта между верой и жизнью в мире и также избежать их обособления, при котором молитва в Церкви и поведение в обществе оказываются никак не связанными между собой.

Приведу Вам пример из собственной практики. Прошлым летом я отдыхал в Крыму, в небольшом селеньице. До ближайшей Церкви, находившейся в большом приморском городе, надо было ездить часа полтора. Внук моей хозяйки, молодой человек лет двадцати пяти, весьма заинтересовался моей персоной, тем, что я во всем такой же как он, отличаюсь одной непонятной стариковской странностью — хожу в Церковь и вообще ВЕРУЮ. Постепенно у нас начались всякие разговоры на эту тему и в конце концов он уже был готов «пасть» и со всем согласился и прочел Евангелие. Но единственная вещь, которая его тогда удержала, как мне показалось, был бессознательный страх перед одиночеством. Т. е. если и он вдруг станет верующим, то обречет себя на изоляцию. Ибо все его друзья, привычный круг, вне которого, я думаю, он не мыслил своего существования (представим себе скуку небольшого местечка во вне-курортное время) оказались как бы стоящими между ним и его возможностью уверовать. Мы недооцениваем, насколько вера есть вещь социальная и насколько наше мировоззрение зависит от людей, с мнением которых мы считаемся. Только очень сильный, замкнутый, индивидуалистический характер способен придти к вере самостоятельно, без поддержки других, но большой вопрос, сможет ли он её так сохранить.

И когда я с ним тогда говорил о вере, то я не ставил никаких миссионерских целей, ибо не знал, к какому следующему шагу я смогу его позвать. Наш разговор с ним и возможная память об этом разговоре — вот всё, что можно было предложить. Не мог же я ему всерьез предложить ходить в единственную в округе церковь, где бы ему было просто неловко среди бабушек и перед священником, где бы он был белой вороной. В округе имелись баптисты и у меня был большой соблазн посоветовать ему обратиться к ним. Но потом я решил по-православному оставить всё на попечение Промысла.

Этот эпизод в какой то мере может служить иллюстрацией для высказанных выше мыслей. Я думаю, что большинство верующей молодежи окажется среди евангелистов, но может быть в дальнейшем её как-то потянет в Церковь, хотя и неясно, каким образом. У нас сейчас всё перемешано, мне рассказывали, что баптисты иногда ...ходят в церковь на исповедь: сознают себя грешниками, а у них грехи не отпускаются, приходится обращаться к священнику.

У нас бытует точка зрения, что протестантизм чужд русской душе. Это, мне кажется, совершенный вздор. Из истории известно, что протестантские тенденции в русском народе и даже в либеральные времена (при Александре I) в аристократических верхах были очень сильны. Но в теократическом православном государстве они, естественно, подавлялись. Но несмотря на то, что куда проще было оставаться православным, массы уходили в секты и в раскол. Русское сектантство всегда было и сейчас остается мощной и очень своеобразной духовной силой. Из личных своих впечатлений, правда немногочисленных, скажу — иногда прямо покоряющей.

Последнее и малоутешительное: сравнивая молодежь новообращенную из баптистов с нашей, православной, должен сказать, что сравнение не в пользу последней. Для них вера становится всем, жизнью, альфой и омегой; никакого приспособленчества, совмещения Христа с Велиаром там нет и быть не может. Для русской души вообще свойствен максимализм и уж там он находит для себя полный простор.

Наша действительность, говоря словами Владимира Ильича, многоукладна, и все уклады перемешаны. Вообще в мире большой религиозный плюрализм, думается, он захватывает и Россию, но

каким-то весьма специфическим русским образом. Факт тот, что сейчас мы в самом начале процесса, у которого, по всей вероятности, большое будущее с самыми разнообразными и неожиданными проявлениями.

Не подозревайте меня, пожалуйста, в уклонении в «лютерскую ересь» и в измене православию. Но видеть у чужих доброе и признавать его за таковое долг не только христианина, а просто честного человека.

Что скажете Вы насчет всех этих соображений? Сейчас кончаю, и так очень длинно вышло. Ещё раз прошу прощения за длительное молчание.

МОЖНО ЛИ ПОСЕЩАТЬ ХРАМЫ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

Из письма к духовной дочери

Мне кажется, что Вы еще не совсем решили вопрос о хождении в храмы. А я без всякого колебания решил для себя этот вопрос.

Я вспоминаю пример самого Христа Спасителя, который пришел, чтобы упразднить ветхозаветное прообразовательное Богослужение. И однако Он во всю свою жизнь до последнего момента принимал участие в Богослужении совершавшемся иудейскими священниками, несмотря на то, что самих священников Он грозно обличал. А святые апостолы уже после того, как было окончательно установлено новое христианское Богослужение, долгое время, повидимому до самого разрушения Храма Иерусалимского в 70-м году по Р. Х. — продолжали ходить в храм, участвовали в отмененном уже ветхозаветном Богослужении, склоняли свои главы, когда первосвященник или священники преподавали благословение Именем Божиим.

Церковь Христова свята и непорочна. Но до второго Пришествия только одна половина ее чад — члены Церкви Небесной — не могут грешить. Другая половина ее — Церковь воинствующая на земле, ища спасения грешников, не изгоняет их из своей ограды.

В церкви земной Божественная благодать изливается на всех чад Ее, хранящих общение с Нею через облагодатствованных в законносовершенном таинстве священства предстоящей Церкви священников и епископов.

Каждый отдельный член церкви земной вступает в действительное таинственное благодатное общение с Нею и со Христом — только через своего правомочного духовника, при условии, если сей последний находится в общении с первоиерархом, при-

*) Епископ Афанасий (18...-19) широко известный исповедник веры, проведший в концлагерях и ссылке больше 25 лет своей жизни. См. в **Вестнике** № 81 краткое описание его жизни написанное им самим. В следующем номере **Вестника** будет дан более широкий рассказ о его исповедническом подвиге.

знаваемым в качестве такового всеми первоиерархами всех других православных автокефальных Церквей, составляющих в своей совокупности Единую Вселенскую Церковь. Кроме этой иерархической цепи нет и не может быть иного пути для благодатного единения с Церковью Вселенской и со Христом. Даже великие пустытники многие десятки лет проводившие в полном одиночестве, всегда мыслили себя держащимися этой благодатной иерархической цепи и при первой же возможности спешили принять Святые Тайны, освященные благодатными служителями Церкви. А в Церкви Христовой благодать изливается и освящение и спасение совершается не священнослужителями, а Самою Церковью, **через священнослужителей.**

Священнослужители не творцы благодати. Они только раздатели ее, как бы каналы по которым изливается на верных Божественная благодать и помимо которых нельзя получить Божественной благодати.

И иерархи и священнослужители поставляются из обыкновенных смертных, грешных людей: — на земле нет святых.

Священнослужители, даже ведущие явно зазорный образ жизни, продолжают оставаться действительными раздателями благодати до тех пор пока законной Церковной властью не будут лишены дарованных им в таинстве священства благодатных полномочий раздавать Божественную благодать и возносить к престолу Божию молитвы верных.

За недостойных священнослужителей Господь посылает Ангела Своего совершать Святые Таинства. Таинства, совершаемые недостойными священнослужителями бывают в суд и осуждение священнослужителей, но в благодатное освящение с верою при-
емлющих их.

Только одно обстоятельство, — если священнослужитель начнет открыто всенародно, с церковного амвона проповедывать **ересь** уже осужденную отцами на Вселенских соборах, не только дает право, но и обязует каждого и клирика и мирянина, не дожидаясь соборного суда, прервать всякое общение с таким проповедником, какой бы высокий пост в церковной иерархии он ни занимал.

Из церковной истории мы знаем много случаев, когда недостойные лица занимали высокие посты, когда патриархи были ересееархами.

Но и соборы Вселенские, собравшиеся для обсуждения и осуждения **новой ереси**, до самого последнего момента посылали

им и в первый и во второй и в третий раз приглашение прибыть на собор, именуя их «Боголюбезнейшими епископами».

И только тогда, когда и на третье приглашение, приглашаемые отказались явиться, — Собор возглашает им анафему и только с этого момента они лишаются благодати и таинства, совершаемые ими, становятся безблагодатными.

А посмотрите, например, историю Константинопольских патриархов в 17-м веке. Патриархов назначали турецкие султаны и ставили на патриаршество того, кто больше сделает взнос в султанскую казну.

Некоторые патриархи занимали патриаршую кафедру по году, по несколько месяцев, по несколько дней. Тут бывали тайные иезуиты, бывали сочувствовавшие протестантизму... Султан смещал одного патриарха, потому что другой обещал больше внести в султанскую казну. Как быстры и неожиданны были смены патриархов, видно из того, что с 1596 г. — по 1654 г. сменилось 54 патриарха. Какой соблазн был (для окружающих) для верующих!

А жизнь христиан — греков в то время была одним сплошным страданием... но они не отделялись от своих пастырей и архипастырей, не уклонялись от посещения храмов, где возносились имена патриархов, назначенных султаном-магометанином.

А среди патриархов этого времени был и святой Афанасий Пателарий, три раза, с уплатой соответственного взноса в казну, вступающий на Константинопольскую кафедру и потом в России в Лубнах скончавшийся и причтенный к лику святых.

А каким соблазном был для православных русских людей Пателарий, три раза, с уплатой соответственного взноса в казну, коп Феофан Прокопович, бражник, развратник. Может быть его соблазнительное поведение толкнуло иных ревнителей в раскол. Но не раскольники, а те, которые молились в храмах, где возносилось имя Феофана, оставались в православной Церкви и получали благодать и освящение.

Много соблазнительного и в наши дни. Но несмотря на всякие соблазны у нас нет никакого законного права уклоняться от общения со священнослужителями, состоящими в канонической зависимости от патриарха Алексия.

Настоящее положение Церковного управления совсем не похоже на то, что было в то время, когда делами Русской Церкви ведал митроп. Сергей в качестве заместителя митр. Петра и по его поручению. Когда митр. Сергей заявил, что его полномочия

вытекают из полномочий митр. Петра и что он, митр. Сергей — всецело зависит от митр. Петра, мы все признавали митр. Сергия, как законного руководителя Церковной жизни Православной Русской Церкви, первоиерархом которой остается митр. Петр.

Когда же митр. Сергей не удовлетворившись тем, что было дано ему, и что он мог иметь при жизни законного первоиерарха Русской Церкви, рядом действий выявил себя, как захватчика прав первоиерарха, когда в своем журнале он всенародно объявил, что ему, митр. Сергию, не только принадлежат все права местоблюстителя, но что он — **«заместитель, облеченный патриаршей властью»** (журн. Московской Патриархии № 1, стр. 5), и что сам наш законный первоиерарх митр. Петр не имеет права «вмешиваться в управление и своими распоряжениями исправлять даже ошибки своего заместителя» (там же), тогда ряд архипастырей, в том числе и я, признавали, что такое присвоение митр. Сергием всех прав первоиерарха при жизни нашего канонического первоиерарха митр. Петра — лишает захватчика и тех прав по ведению дел церковных, какие в свое время даны были ему и освобождает православных от подчинения митр. Сергию и образованному им Синоду. Об этом я откровенно, в письменной форме заявил митр. Сергию в декабре 39 г. Отказавшись от какого-либо участия в Церковной работе под руководством митр. Сергия, я не уклонялся от посещения храмов, где Богослужение совершалось священнослужителями, признававшими митр. Сергия.

Резкие, ругательные отзывы о так называемых сергианских храмах и о совершаемом там Богослужении я считал и считаю «хулою на Духа Святого».

Истинная ревность о вере не может соединяться со злобой.

Где злоба — там нет Христа, там внушение темной силы. Христианская ревность — с любовью, со скорбью может быть и со гневом, но без греха (гневаясь — не согрешайте).

А злоба — величайший грех, непростительный грех, — хула на Духа Святого, Духа Любви, Духа благодости. И ревностнейший владыка митрополит Кирилл, в качестве протеста допускавший непосещение Сергиевских храмов, — осуждал хуления неразумных хулителей и говорил, что он сам, в случае смертной нужды, исповедуется и причастится у сергиевского священника,

В настоящее время положение церковных дел совершенно не похоже на то, что было при митр. Сергии. Митр. Петра, конечно, нет в живых. Помимо первоиерарха поместной Русской

Церкви никто у нас, ни миряне, ни священники, ни епископы не можем быть в общении со Вселенскою Церковью; не признающие своего первоиерарха остаются вне Церкви, от чего да избавит нас Господь.

Иного первоиерарха, кроме митр. Алексия, в Русской Церкви нет. Его признали таковым все русские иерархи. Не дерзаю уклониться от него и я.

Теперь нет поминающих и непоминающих храмов. Тогда можно было, в качестве протеста, не посещать те храмы, где незаконно наряду с именем законного первоиерарха поминали и его заместителя не по первоиерархическим правам, а по велению текущих дел.

Теперь везде возносится имя Российского первоиерарха патр. Алексия. Может быть иное в деятельности патр. Алексия соблазняет, смущает, заставляет ревнителей насторожиться. Но все это не лишает подведомое ему духовенство благодати.

Ереси, отцами осужденной, патр. Алексей и его сподвижники не проповедают.

Никакой законной высшею властью патр. Алексей не осужден. А я лично мог бы только свидетельствовать против него, если бы это потребовалось, но не могу и не имею права сказать, что он безблагодатный и что таинства, совершаемые им и его духовенством, недействительны.

Поэтому, когда в 45 году, будучи в заключении, и бывшие со мною иереи, не поминавшие митр. Сергия, узнали о избрании и наставлении патр. Алексия, мы, обсудивши создавшееся положение, согласно решили, что так как кроме патриарха Алексия, признанного всеми Вселенскими патриархами, теперь нет иного законного первоиерарха Русской поместной Церкви, то нам должно возносить на наших молитвах имя патр. Алексия как патриарха **нашего**, что я и делаю неопустительно с того дня.

Все то, что в деятельности патриарха и патриархии смущает и соблазняет ревностных ревнителей, — все это останется на совести патриарха и он за это даст отчет Господу. А из-за смущающего и соблазняющего, что иногда может быть и не совсем таким, каким нам кажется, — только из-за этого лишать себя благодати святых Таинств — страшно.

Не отделяться — а будем усердно молить Господа о том, чтобы Он умудрил и помог патр. Алексею и всем у кормила Церковного сущим право править слово истины и чтобы нас всех

Господь наставил так поступать, чтобы совестью не кривить, против единства Церковного не погрешать и соблазнов церковных не ублажать.

«УТВЕРЖДЕНИЕ НА ТЯ НАДЕЮЩИХСЯ УТВЕРДИ, ГОСПОДИ, ЦЕРКОВЬ, ЮЖЕ СТЯЖАЛ ЕСИ ЧЕСТНОЮ ТВОЕЮ КРОВИЮ».

Призываю на Вас Божие благословение. Спасайтесь о Господе!

Богомолец Ваш Е. А.

Е[пископ] А[фанасий]

День Свят. Николая 9/23/V-55 г.

О ТЕРПИМОСТИ В ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ

I.

В Святоотеческой литературе имеется рассказ о том, как один монах, ревнитель чистоты, возомнив слишком много о себе и многих осуждая, стал подозревать одного из своих собратьев в сношениях с женщиной. Стараясь выследить грешника, он, как думал, увидел однажды его на лугу вместе с женщиной. Дабы обличить нарушителя монашеских обетов на месте, он немедленно привел туда игумена. Оказалось, что на лугу находилось два бревна. Этот рассказ приводится как пример неумеренных ревности, осуждения и подозрения.

К великому огорчению, нечто очень похожее на это повествование обнаруживается теперь в некоторых кругах Зарубежной Церкви. Все более и более почитая себя за единственных охранителей чистоты Православия, они все чаще и чаще предаются огульному охулению всех тех, кто не принадлежит к их церковному уделу.

Предостерегать от возможностей впасть в ересь вполне законно и никто не обвинит представителей Зарубежной Церкви в таких предостережениях. Но, к сожалению, у них предупреждения переходят в явное обвинение и тогда они становятся обвинителями других, нередко в том, чего даже никогда не было и едва-ли может быть.

Православная Церковь, разумеется, всегда была и остается неделимой. Отделялись и отделяются от нее только некоторые люди и общины. Церковь-же, несмотря на этот ущерб, все-же остается единой и неделимой. Она готова всегда искать и принять обратно утерянных овец, путем, например, уговоров, но никогда путем принуждения или компромиссов, т. е. путем отказа от полноты Истины, которою она обладает. Эта аксиома разделяется всеми Православными людьми, это вроде как-бы дважды два — четыре. Можно-ли подозревать Православных, особенно Епископов, что они способны утверждать иное?

Разумеется, ни один епископ, ни Православный вообще, не обладает даром непогрешимости, принадлежащим Церкви в ее

целости. Но что весьма прискорбно, некоторые руководители Зарубежной Церкви, прямо обвиняют, например, почившего Вселенского Патриарха Афинагора в ереси и всех ему подвластных готовы почитать за еретиков, что выражается нередко в прямых враждебных действиях, о которых стыдно даже упоминать.

В свое оправдание, эти неумеренные блюстители чистоты веры ссылаются на отдельные выхваченные из контекста выражения, которые не только неверно толкуются, но искажаются путем прибавления не имеющих в тексте слов. Приведем только один пример: в «Скорбном Обращении» к другим Православным Церквям приведены слова Патриарха Афинагора, что он хочет подчиниться Божественной воле Господа, Который желает чтобы Церковь была Единой видима всему миру, так чтобы весь мир мог быть объединен в Ней. Мы спокойно передаем себя Святому Духу, Ведущему нас к твердому продолжению и усовершению святого дела, начатого и развиваемого вами (т. е. с Папой) в нашем общем и святом желании создать и явить миру Единую Святую и Апостольскую Церковь.

Комментируя этот текст, ее толкователи пишут, что Патриарх хочет вместе с Римским Папой создать и явить новую Церковь. Слово н о в у ю в словах Патриарха нет и, конечно, быть не может. «Создать и явить», разумеется, может относиться только к явлению от века существующей истинной Православной Церкви, украшенной присоединением к Ней отпавших от Нее других верующих во Христа людей.

Эти толкования «Зарубежников» показывают, что они едва ли хотят вступить в диалог с инако мыслящими. Такой диалог действительно затруднен еще тем, что представители Зарубежной Церкви заняли предельно враждебную позицию в отношении к Русской Церкви, считая ее уже — в лице иерархов — окончательно отпавшей от Православия. Тем самым, они, в некоторой мере логически, не считают возможным общаться с теми, кто иначе относится к страждущей Церкви России. Они, конечно справедливо, с полным сочувствием, принимают обличение Солженицына, забывая о том, что Солженицын имеет гораздо больше права обличать, чем все мы, живущие в свободном мире, и не принимаем во внимание, что в своих обличениях, Солженицын признает Патриарха за возглавителя Русской Церкви и нигде не называет его лже-Патриархом. Отказываясь признать официальную Церковь в России за настоящую, ее зарубежные отрицатели любят ссылаться на существование другой, катакомбной Церкви.

По имеющимся вполне достоверным сведениям, в России действительно идет интенсивная подпольная работа по возрождению Православной веры. Если угодно, этих сокрытых церковных деятелей можно назвать «катакомбной Церковью», но удивительно, что они не отрицают законности официальной Иерархии и считают опасным отрываться от нее, зная при том все ее недостатки. Положение Церкви в России более чем трагично. К тому о чем говорит Солженицын, можно прибавить с немалой вероятностью о существовании в Русской Церкви лже-иереев и лже-епископов. Верующий народ в России особым чутьем умеет различать обманщика от истинного служителя Церкви. Нам здесь это сделать труднее и, поэтому, наша настороженность оправдана. Мы конечно должны охранять нашу свободу и независимость, но все же у нас нет достаточных оснований почитать всех иерархов Русской Церкви за еретиков и фальсификаторов. Разве не существовали в России прежде епископы, которые, по воле Иоанна Грозного, помогли ему сместить св. митрополита Филиппа? Разве во многом выдающийся Новгородский митрополит Геннадий, по наущению доминиканцев, не стал сжигать на кострах еретиков? Разве можно забыть полное подчинение многих иерархов: например Феофана Прокоповича, который явил себя во всей своей еретической жестокости в царствование Анны Иоанновны?

Слабовольных и грешных епископов бывало не мало, но они, как всякие грешники, покуда не раскаялись, выпадают из Церкви, а сама Церковь остается истинной.

Точно так же, у нас нет никаких оснований считать Зарубежную Церковь за единственную хранительницу и защитницу Православной Веры. Мимоходом нельзя не сказать, что о страданиях Русской Церкви и грехах тамошних иерархов более всего сведений собрано и сказано, например, в «Вестнике Р.С.Х.Д.»

Свое огульное охуление всех Православных Церквей, кроме своего удела, и свое вовсе непримиримое отношение к инославным, руководители Зарубежной Церкви пытаются обосновать некоторыми Евангельскими текстами, не принимая во внимание многие другие. В конечном счете, образ Христа становится у них подобным тому, что изобразил в своей знаменитой фреске Страшного Суда Микель-Анджело. Это образ, даже не Судьи и Обвинителя, а беспощадного карателя. Такой образ совершенно чужд Православному представлению. Не забывая, что все люди призываются ко спасению, и правильно утверждая, что далеко не все на этот призыв отзываются, а также справедливо упоминая, что, в Своей Перво-

священнической Молитве, Господь молился не о всем мире, а о тех, которых дал Ему Отец, и далее также, не менее верно, приводя слова Святого Апостола Иоанна о противоположении Христа и мира «не любите мира и того, что в мире», вот тут толкователи этих текстов забывают то, что именно надо понимать под словом «мир». Согласно свято-отеческим толкованиям, мир как вселенная, как космос, как Божие творение — прекрасен и его нельзя не любить. Не следует же любить мира как область или сумму всех страстей, т. е. мира испорченного, погруженного в бездну зла, мира, властителем которого является «князь мира сего».

Можно-ли сказать, что этому темному миру безусловно принадлежат все еретики и грешники? конечно нельзя. Господь пришел спасти погибшее, Господь говорит, что не праведники, а грешники нуждаются в спасении; Господь призывал любить врагов, и Господь Сам на Кресте молился о распинающих Его. Этой молитвы нельзя также забыть. Да можно-ли ее забыть? И еще, Господь исцелил дочь язычницы-хананейки, слугу языческого Римского сотника, и ставил их веру в пример иудеям. Многие очень существенное открыл Он самарянке и ее односельчанам, у которых Он на некоторое время оставался, несмотря на то, что подтвердил что «спасение от Иудеев», т. е. исходит от тех, кому было вверено хранение первых Истин Божественного Откровения, от тех кто составляли Ветхозаветную Церковь.

Как бы ни называть отпавших от Истины Православия христиан, нельзя заранее осудить отпавших от нее, как и любого грешника. Суд принадлежит лишь Богу. Нельзя их и ненавидеть, и невозможно не стараться им помочь прийти к полноте Истины. Иначе говоря, нельзя не свидетельствовать, всюду где возможно, об истине Православия. В этом только и заключается весь смысл участия Православных в Экуменическом Движении. Пройти мимо духовно раненых инославных, это значит уподобиться тому левиту и священнику, которые прошли мимо раненного разбойниками человека, которому оказал помощь Милосердный Самарянин.

Это участие в Экуменическом Движении конечно сопряжено с некоторыми мучениями, это есть также известного рода крестношение. Работа эта требует, прежде всего, внимания и любви к тем, к кому Православные обращаются, и требуется особый язык, более понятный для слушающих. Недаром Апостол Павел писал про себя: «с Иудеями я как Иудей, с Еллинами как Еллин, с варварами как варвар» и в другом месте сказал, что он хотел быть «всем за всех». Слова эти конечно не означают, что он искал с

кем-нибудь компромисса, но искал подходящего для слушателя языка. Таково было поведение и всех истинных христианских проповедников. Вспомним также, что наши святые исцеляли иноверцев: митрополит Алексей жену татарского хана, а, почти в наше время, о. Иоанн Кронштадтский исцелял иудеев и магометан, при этом приглашал помолиться их вместе с ним: «ты молись по-своему, а я по-своему». А затем следовало исцеление. Он же не постеснялся послать денежную помощь, во время министерства Ломба, гонимым французским монахам. Несмотря на это, кто же обвинит митрополита Алексея или праведного о. Иоанна в отступничестве от веры? Они исцеляли телесные болезни, а участники экуменического движения пытаются исцелить болезни духа и сознания. Нельзя не прибавить еще несколько мыслей о печальной мании некоторых руководителей Зарубежной Церкви в заподозревании всех, кто не с ними, в модернизме. Современные русские самые выдающиеся богословы, как например умершие В. Лосский, о. Николай Афанасьев и здравствующие ныне о. Георгий Флоровский, о. Иоанн Мейендорф, о. Александр Шмеман, С. Верховской, о. Алексей Князев и многие другие, более чем кто-либо далеки от всякого модернизма.

Надо также сказать, что справедливое охранение истинного Православного предания отнюдь не означает склероза и окостенения церковной жизни. В пределах верности всегда живому Преданию Церкви, которое есть в конце концов Дух Божий в Ней обитающий, многое в Церкви всегда изменялось, конечно не в форме приспособления к вкусам века сего. В критике многих побочных церковных порядков и обычаев иногда далее всего шли, казалось бы, самые консервативные иерархи. Достаточно прочесть мнение русских архиереев, которые были собраны по инициативе Синода, до Предсоборного Присутствия. Наконец, вспомним, что в новшествах — по современному, модернизму — упрекали таких людей, как о. Иоанн Кронштадтский, Оптинских старцев и даже Преподобного Серафима Саровского. И не это-ли самое главное — Самого Господа осудили за нарушение священных правил. Если действительно опасны всякие опрометчивое новаторство и модернизм, то не менее опасен и фанатический консерватизм, иногда не отделимый от утрированного национализма. Не даром, мне довелось однажды слышать, из уст одного очень уважаемого и безупречного деятеля Зарубежной Церкви слова сожаления о том, что некоторые русские люди готовы думать, что Христос пришел на землю только, чтобы, в первую очередь, спасти

русскую эмиграцию. Если во всем здесь сказанном имеются острые выражения, то право это вызвано только искренней скорбью что часть Православных иерархов поражены недугом самоправедности и неправых обвинений, доходящих до огульного охуления всех тех, кто к ним прямо не принадлежит. Болезнь эта вредна не только Православию вообще, но в особенности тому церковному уделу, который они представляют. Эта болезнь или заражает злым фанатизмом многие светлые молодые души, которых не мало в этой Церкви, или, наоборот, многих из них отталкивает. Отчасти, как реакция на эту болезнь, вызывающую церковное разделение, возникло движение молодежи, имеющее цель преодолеть это разделение. Движение это духовно чистое и здоровое, но таит некоторую опасность пренебречь существующей иерархией. Опасность эта не велика, но с нею надо считаться. По поводу Съезда этой молодежи в 1971 году в Анниси, была издана анонимная брошюра в голубой обложке, исходящей из кругов Синодальной Церкви. Там, к сожалению, также много неточностей и неверных сведений, вызванных той же болезненной подозрительностью ко всем, кто не принадлежит прямо к Синодальной Церкви. Для примера, можно указать, что организация СИНДЕСМОС не является инициатором Съезда и никак не может быть рассматриваема как филиал Совета Церквей и, конечно, не имеет целью растворить Православие в какой-то новой Церкви, а как раз наоборот, стремится объединить и скрепить Православную молодежь, прежде чем она вступит в сношение с инославными. С этой целью и возник СИНДЕСМОС.

II.

Сказав достаточно много о противниках экуменического движения, следует перейти к достоинствам и опасностям этого движения.

Эта часть статьи более краткая, т. к. много на эту тему было уже сказано. Надо, во-первых, с решительностью утверждать, что участие Православных в экуменическом движении не имеет целью разрушить Православную Церковь и учредить новую, а только стремиться свидетельствовать о полноте Православной веры. Во-вторых, участие Православных в указанном движении есть конечно акт любви к инославным, которые, как бы глубоко иногда ни заблуждались, достойны любви, не только как люди сотворенные по образу Божию, но как исповедующие веру во Христа Спасителя и в Святую Троицу.

Вспомним здесь ответ Господа Его ученикам, запретившим исцелять больных Его святым Именем, потому что эти целители «не ходят с нами». Господь ответил: «не запрещайте им. Кто не против нас, тот за нас».

Нельзя, конечно, тут же не вспомнить слова Господа, что тот, «кто не собирает со Мною, тот расточает», но есть-ли в этих двух изречениях противоречие? Очевидно, что те, кто исцеляли во Имя Христа, но не принадлежали к ближайшей к Господу Апостольской общине (начатку Церкви), не расточали, а собирали. Это не значит, что все инославные собирают с Господом, но могут не собирать с Ним и Православные. Слова Господа «не всякий говорящий Мне: Господи, Господи, увидит в Царствие Божие» и затем... слова: «Я не знаю вас, делающих беззаконие» — конечно относятся не только к еретикам, но и к нам, если мы только устами исповедуем Христа, но сердцем далеки от Него.

Любовь к инославным — это настоящая христианская любовь, она подобна в особенности любви пастырской. Любить христианской и, в частности, пастырской любовью значит усмотреть в другом человеке — пусть грешном — образ Божий и стараться этот образ оживить и охранить. Это достигается не путем розысков и выискиваний чужих недостатков и жестоких обличений, а путем поощрения того, что в человеке есть хорошего. Одно малое слово Преподобного Серафима: «радость моя», с которым он обращался к каждому, который приходил к нему, уже укрепляло в человеке благую силу. Подобно этому, и дети, своей доверчивой улыбкой и чистым взглядом, помогают нам нередко возвращаться на правый путь.

В этом духе пытаются действовать и Православные участники экуменического движения, отыскивая в инакомыслящих долю истинной правды. Этим путем, более чем суровыми обличениями и прещением, Православные люди могут помочь отпавшим прийти к истинной вере.

Не забудем, что некогда все почти христиане исповедовали единую веру, и следы ее, конечно, сохранились и сохраняются повсюду. Можно-ли брезгливо отвернуться например от молящихся со слезами, стоя на пыльной дороге, перед статуей Мадонны, от итальянской или бретонской крестьянки, несмотря на то, что она готова пасть на колени и перед Римским первосвященником. Но благодатная сила благочестия, вопреки всем заблуждениям, нет-нет да проявляется также и в некоторых богословских трудах инославных людей, хотя во многом другом они еще много заблуж-

даются. И наконец нельзя не видеть, что благодаря Промыслительному рассеянию Православных по всему миру, то здесь то там проявляется не только интерес, но и тяга к Православию. Приведу только один пример: это все более и более живое понимание Православной иконы. В одном католическом монастыре, в келии монаха, довелось увидеть, подобно как у русских, красный угол с иконой Троицы Рублева, Владимирской и Казанской Божией Матери. «Мы поняли, — сказал монах, что перед этими иконами нельзя не молиться, а перед Мадонной Рафаэля, как бы она по-своему ни была прекрасна, молиться трудно». Думается, здесь уже достаточно сказано в защиту участия Православных в экуменическом движении; нельзя только не добавить, что Совет Церквей определенно заявил в Торонто, в 1950 г., что христианские общины, представленные в Совете Церквей, не обязаны считать другие Церкви как Церкви в полном смысле этого слова. На этом основании, представители Православия имели всегда возможность возвещать собственное понятие о Церкви. В Эванстоне (1956 г.), Православные не присоединились к этой общей декларации, и опубликовали свою собственную.

Не было бы вышеуказанного заявления Совета Церквей, конечно участие Православных в Совете Церквей не было бы возможным.

III.

Теперь укажем на трудности участия Православных в экуменическом движении. Эти трудности, конечно, видны более всего участникам этого движения. Наиболее полно и ярко об этом писал выдающийся Православный богослов о. протоиерей Иоанн Мейендорф. Вот сводка его заключений:

Экуменическое движение, с Православной точки зрения, несомненно переживает кризис, что выражается, в частности, в образовании некоторого клана профессионалов экуменизма, несомненно следующих за крайними протестантами. Это положение привело к тому, что во-первых, создается новая антропология, в которой человек принимается как существо почти независимое от Бога. Утрачивается сознание, что вне связи с Богом человек — просто не человек. Следствием такого представления о человеке является, во-вторых, все более секуляризированное понятие о христианстве вообще, которое, все более, сводится к разрешению вопросов социальных и политических, тем самым христианство

ставится на один уровень со всеми мирскими утопиями, как-то социализм, коммунизм и т. п. В-третьих, в связи с этим, все более утрачивается вера в существование личного носителя зла, т. е. дьявола. И потому — сознание о сущности греха. В-четвертых, утрачивается также эсхатологическое сознание, что всякое земное доброе делание которое, конечно, необходимо, не может завершиться на нашей, обреченной гибели, земле и служит лишь подготовкой к жизни под новым небом и на новой земле. В-пятых, характерно утверждение, что надо внимать ходу исторических процессов, т. к. через Историю Бог может дать и новое откровение. Согласно Православному учению, разумеется, Бог промыслительно являет в Истории Свою волю, но ожидать нового Откровения нельзя, т. к. в своей полноте, Божественное Откровение дано Господом Иисусом Христом. В-шестых, в конечном счете, Отдел Мирового Совета Церквей «FAITH and ORDER» теряет свое центральное значение, которое, с Православной точки зрения, необходимо, т. к. без принятия общей истинной веры — всякое совпадение взглядов по другим вопросам бесполезно для единения христиан.

При таких уклонах, экуменическое движение может потерять всякий смысл.

Но, среди инославных, все-же раздаются отдельные голоса, которые показывают, что часть инославных движется упорно к Православию, у которых Православное учение находит отзыв. Это понуждает по крайней мере отложить еще выход Православных из мирового Совета Церквей. Кроме того, встреча с инославными помогает нередко Православным точнее уяснить и выразить собственное вероучение. Так было всегда. Все самые глубокие и точные вероопределения Православной Церкви проявлялись в связи с появлением разных лжеучений, что происходит и теперь.

Многообещающий православный богослов, иерей Фома Хопко, сделал сводку современных определений Священных Преданий, сделанных видными русскими и греческими богословами. Все эти определения оказались довольно точным выражением того-же духа, а их варианты как-бы дополняют друг друга.

IV.

При достижениях представителей Зарубежной Церкви, имеется одно, которое более других совпадает с опасениями имеющимися и у представителей некоторых поместных Церквей. Это вопрос

о своевременности созыва Вселенского Всеправославного Собора, теперь, когда иерархи Церквей, находящихся в захваченных коммунистами странах, находятся под предельным контролем и давлением атеистических Правительств. Не ясно-ли, что их присутствие как и поведение на предположенном Соборе может быть обусловлено предварительным приятием некоторых условий, что им поставят надлежащие власти? Кроме этого, может быть подвергнутому сомнению как предполагаемый состав Собора, так и характер его подготовки.

В заключение настоящей статьи, нельзя не сказать, что, критикуя слова и в особенности некоторые действия, вызванные опротестивостью некоторых иерархов Зарубежной Церкви, мы никогда не становимся в положение огульного охуления всего, что в этой Церкви происходит. Несомненно существуют и у них, как ценные люди, так и начинания. Эти ценности могли бы возрасти если бы не было у ее вождей постоянного уклона обратить свой церковный удел в некоторое оторванное от всего Православного мира гетто. Обо всем этом мы можем только сожалеть. Этот уклон, с нашей точки зрения, объясняется неверной экклезиологией, невниманием к основному началу церковной жизни, и поместному принципу ее устройства. Здесь нет места возвращаться к этому уже застарелому спору. Как бы ни были здесь глубоки расхождения, они не должны обязательно вызывать вражду и враждебное действие, особенно в настоящее время, когда Святой Православной Церкви угрожают, со всех сторон, вовсе чуждые Христовой вере враждебные силы.

**

По окончании настоящей статьи, довелось прочесть еще послание Епархиального Съезда Западно-Европейской Епархии Русской Зарубежной Церкви.

Указанное Послание отличается более мирным духом, отсутствием непродуманных обличений и большей скромностью. Тем не менее, оно вызывает потребность некоторых уточнений и возражений.

Так, надо все-же различать реформаторство в духе Протестантизма от, основанных на Духе Святого Предания, постоянных изменений, происходящих и в Православном Богослужении. Например, сокращения церковных служб происходили всегда. В приход-

ских храмах нельзя было следовать строгому монастырскому уставу. К сожалению, сокращения нередко производились мало-образованными иереями и даже псаломщиками. Греки уже давно учредили особый устав для приходских храмов. И Собор Русской Церкви 1917 г. собирався, но не успел провести подобную реформу. Нельзя также не отметить, с богословской точки зрения, непродуманное утверждение, что в других исповеданиях или у некоторых людей не может быть доли Истины. Самая Истина конечно не делится, но она может быть восприняема не полностью и едва-ли каждый Православный человек может воспринять всю полноту Истины.

Приходится постоянно встречаться с тем, что о. Александр Ельчанинов хорошо назвал «домашними ересями». Кроме того, зло не имеет действительного существования, оно — паразит для подлинной жизни, и всякая ложь есть искажение правды, доля которой все-же остается. По Своему милосердию Бог может сохранить у тех, кто все же обращены к Нему, долю истины, которая может очиститься и возрасти. Из этого не следует, что мы — Православные — можем ограничиться приятием только одной доли истины, или одной доли Благодати. Поэтому мы не можем принять участие в общей Чаше с теми, у кого, мы знаем, — нет полноты Истины и которые может быть и имеют, но ущербленную Благодать.

Христианская мысль на Западе

Свящ. Георгий КЛИНГЕР

О. ТЕЙАР ДЕ ШАРДЕН И ПРАВОСЛАВНАЯ ТРАДИЦИЯ *)

Одним из главных обвинений, которое обычно выдвигают против христианства его враги, является то, что оно якобы „приспосабливается“ к современности. Между тем это обвинение содержит в себе скрытое признание огромной жизненности этого учения, которое много раз уже готовы были похоронить. Секрет такой силы христианства заключается в том, что оно содержит в себе вечную истину, которую можно излагать на языке разных эпох и на любых уровнях мышления. Иными словами оно вовсе не „приспосабливается“, а живет полнокровной жизнью, включенное в поток истории. Запад и Восток, античность и средневековье, новое время и атомный век стояли и стоят перед лицом все того же вечно нового евангельского провозвестия. Оно было свидетелем самых динамических столетий и самых радикальных переворотов какие только знало человечество. Но сущность его не менялась: менялись лишь язык проповеди, система понятий, при помощи которых она возвещалась. В наши дни, как и всегда это было в прошлом, христиане ищут новых слов для благовестия Царства Божия. Эти поиски многообразны и порождены различными потребностями. Многие результаты их спорны, но важно само это стремление помочь миру услышать Евангелие. Не в этом ли заключен таинственный „дар языков“, о котором говорит Писание? Система о. П. Тейара де Шардена по праву считается одним из наиболее ярких проявлений этого дара в XX столетии и именно поэтому православное сознание не может пройти мимо него равнодушно. Мы не будем сейчас

*) Статья православного священника о. Георгия Клингера переведена с польского из журнала „Życie i myśl“, Warszawa, 1968, № 6-7, стр. 154-165. Печатается без ведома и разрешения автора.

касаться сложных взаимоотношений Тейяра со своими братьями-католиками. Отметим лишь, что с православной стороны был уже предпринят ряд попыток дать оценку тейяровской интерпретации христианства. Первая такая оценка принадлежит известному православному богослову прот. В. Зеньковскому, который в специальном приложении к своей книге „Основы христианской философии“ (УМСА-Press, 1964 г. II.) дал развернутую критику Тейяра. Он определил его учение как „мифологию“ глубоко чуждую церковному преданию. Другой православный богослов прот. Г. Клинер стоит на противоположной точке зрения. В своей статье, которую мы даем ниже в русском переводе, он доказывает наличие у тейардизма общности с восточно-христианской традицией. И наконец в третьей работе (Э. Светлов, Истоки религии, Брюссель, 1970, Приложение) дан анализ как спорных так и положительных сторон тейардизма. Автор подчеркивает, что, не смотря на ряд слабых мест системы Тейяра, в основе своей она может войти в общую сокровищницу современной христианской мысли.

Следует отметить, что главной особенностью тейардизма является отнюдь не признание эволюции — это далеко не новость среди богословов и религиозных философов. Душой учения французского мыслителя является новый подход к проблеме мира и твари. В ходе борьбы за духовное мирозерцание представители христианства нередко отдавали дань восточно-платоновскому спиритуализму. Эта тенденция практически заслоняла идею „обожения“ твари и идею Богочеловечества, провозглашенную на Халкидонском соборе. Говоря о месте природы в судьбах творения Тейяр выступает уже скорее не как богослов, ученый или философ, но как подлинный мистик, который реально ощутил воздействие Духа Божия на все мироздание. Здесь он лишь излагает на современном языке учение апостола Павла о природе, которая не исключена из плана Спасения, а томится в ожидании высшего откровения Творца в мире. (Рим. 8,19) Наиболее ярко это видение Тейяра выразилось в его „Мессе над миром“. Он написал ее в уединении азиатской пустыни, где обстоятельства путешествия не позволяли ему совершать литургию. В словах, которые дышат подлинным духовным озарением, он изобразил свои переживания, когда рано утром солнце поднялось над бескрайними просторами Ор-

доса. Эти переживания были для него чем-то подобным космической литургии, которая незримо совершается в мире. Здесь — самое сердце тейяровского провозвестия, которое возвращает нам забытое исконно-христианское понимание вселенной и Боговоплощения. Именно оно озарило для Тейяра смысл эволюции как движения всего космоса к Царству Божию и позволило преодолеть укоренившийся среди христиан негативный подход в отношении к миру — объекту творения, искупления и обожения.

ВВЕДЕНИЕ

О. Тейяр де Шарден был, несомненно, большим ученым, ученым мирового масштаба: естествоиспытателем, палеонтологом. Но он был еще и глубоким христианским философом, открывающим новые мыслительные горизонты. Он не был профессиональным богословом, но ценность его богословствования несомненна. Своеобразие его богословствования было в том, что материалы своих созерцаний он черпал не столько из трудов признанных авторитетов, сколько из глубин собственного бытия. И это тем более знаменательно, что его мысль так часто обнаруживает точки соприкосновения с лучшими традициями православия — и с его святоотеческой традицией, и с его мистикой и литургикой, а также и с новейшей его философией.

Это тем более знаменательно, что О. Тейяр едва ли был знаком с православием. Ни разу (по крайней мере, в известных мне сочинениях) не высказывал он интереса к Восточным церквам. Напротив, как мне думается, именно Римская церковь была для него наиболее полным выражением космического синтеза эволюции и эпицентром всего его мировидения. И тем более любопытно, что в своих размышлениях он часто отходит от устарелых схем латинского богословия, чтобы с высот духовного видения, пускай того не зная, встать на сторону столь чуждую ему (если говорить о низших сферах сознания) богословия православного Востока.

Естественно, у меня нет возможности обосновать высказанное выше положение материалами всего богатейшего наследия религиозной мысли О. Тейяра де Шардена — во всем его объеме. Постараюсь доказать это положение, выделив семь ключевых (как они мне представляются) аспектов его системы.

I. Эволюционный монизм

Едва ли в этом пункте усмотренное мною соответствие выступает с наибольшей яркостью. Но это — один из центральных пунктов Тейаровской системы.

Естественно, не имеет смысла искать у греческих Отцов или вообще у современных им церковных писателей, которые бы хоть чем-то напоминали систему О. Тейара. Влияние греческой философии с ее учением о неизменности «видов» сделало невозможным всякую идею эволюции природы, созданной на основании предсуществующих ей первообразов. Но греческое влияние не уничтожило идеи эволюции духа. Припомним, что у Тейара дух и материя — не две различные субстанции, но два эволюционных состояния. Далее, у греческих Отцов делается сильный акцент на корреляцию между духовным и материальным. Уже у Апологетов мы обнаруживаем явную связь между идеями внутренней жизни Бога и материальным миром, выраженную, например, в теории рождения довременного Логоса. (1) Согласно этой теории, Сын Божий, Логос, рождается в момент творения (Иустин-Мученик) (2) или прежде творения (Татиан). По Татиану, было время когда Логос пребывал в Отце как *logike dynamis*. (3) Феофил Антиохийский говорит о двух состояниях Логоса: прежде всего, Логос есть *endiá thetos* в Отце (*nous kai frónesis* Отца), и затем, — как *profokikós* — вне Его. (4) Не есть ли эта модификация в Боге перенесением эволюции из мира в область самой Божественной жизни, тем более, что модификации в Боге приводят к факту появления материального мира.

Ориген чувствует слабость такой богословской концепции — невозможность ее согласования с пониманием Бога как абсолютного бытия. Но и он не может развести понятия Бога и мира и потому, признавая вечность Логоса, признает и вечность мира, что и реализуется в его циклических фазах. (5) Такая жесткость связи между Богом и миром, усугубляемая специфическим толкованием Откровения, согласно которому, все проявления материального бытия суть лишь символы духовной действительности, (6) — не можем ли мы толковать все это как некоторые древней-

(1) J. Tixeront, *Histoire des Dogmes*, P., 1915, vol. 1, p. 236.

(2) Диалог с Трифоном, 48-61,62.

(3) Татиан, 5.

(4) Tixeront, p. 235-236.

(5) *Ibid.*, p. 286-290.

(6) См. Песнь Песней.

шие соответствия монистической концепции О. Тейара и его доктрины эволюции? Правда, если брать систему Оригена, то в данном случае трудно говорить об эволюции в строгом смысле слова. Ибо, по Оригену, свобода духом в каждом из взаимосменяющихся миров, теоретически, может привести к регрессу (1); но если говорить о каждом из оригеновских «миров» в отдельности, то здесь своеобразный эволюционизм несомненен: каждый из «миров» завершается «исполнением» (апокатастасис), и в конце концов может наступить всеобщее и окончательное «исполнение» (2).

Нам еще надлежит вернуться к вопросам эсхатологическим. Заметим лишь пока, что эволюционизм восточной мысли подтверждается и изучением монотанизма, видевшего проявление трех Ипостасей Св. Троицы в трех последовательных эпохах человеческой истории (учение о трех последовательных фазах Откровения). Следует отметить, что монотанизм, хотя и отвергнутый Вселенской Церковью, был радикально отвергнут не столько Востоком, сколько Западом.

На Западе дошло даже до того, что в ходе реакции на монотанизм выработалась теория о всецелом прекращении Откровения со смертью последнего Апостола; такой категоричности Восток принять не мог. На Востоке, напротив, Св. Григорий Назианзин доказывал стадиальность вживания в Дух Святой стадиальностью развития Откровения в лоне Церкви (3), а Иоанн Скот Эриугена, всецело опирающийся на восточную традицию (Григорий Нисский, Ареопажитики, Максим Исповедник), отождествляет четырехфазное развитие мира с процессом развития жизни во Св. Троице. И здесь уже — один шаг до средневекового учения Иоахима Флорского и, далее, — до нашего Цешковского (4). Но, согласно исследованиям современного французского православного философа, Оливье Клемана, движение Иоахима Флорского имеет определенные связи с могучим движением восточного монашества (5). Это любопытнейшее явление в средневековом восточном монашестве — «исихазм» — воспринималось его адептами находящим-

(1) О началах, III, 1, 21; III, 6, 3.

(2) Та же, III, 6, 6. Ниже мы увидим, что эволюционизм О. Тейара не доходит до столь радикально трактуемого «исполнения». См. раздел об аде в «Божественной среде». (*Środwisko Boże*, Warszawa, 1966, str. 191-195).

(3) *Ovat*. XXXI, 26,27.

(4) A. Cieszkowski, *Ojczce Nasz*, Poznań, 1922-23, tt. 1-3.

(5) O. Clément, *L'essor du Christianisme oriental*, P., 1964, p. 43.

ся в таком же отношении к Евангелию, как и самого Евангелия — к Ветхому Завету. Сходную идею (о «Вечном Евангелии, идущем на смену Евангелию Писаному») встречаем мы и в мистических направлениях францисканства в XIII веке; вообще, рассмотрение возможных связей францисканства с исихазмом было бы вещь весьма любопытной.

Сходные с идеями Иоахима Флорского идеи о постепенной эволюции откровения исповедовали и недавние русские мыслители — Вл. Соловьев, Розанов, Мережковский (1). Они исповедовали пришествие вслед за Церковью Петровой Церкви Иоанновой, которой суждено высветлить тайны христианства и воссоединить в себе три великие его ветви (2). Большая зрелость богословствования характерна для приверженца этого направления Вл. Лосского, высоко ценимого во французских православных кругах. По Лосскому, христоцентрическая эпоха в Церкви (период вселенских соборов) заместилась со времени кульминации развития монашества в исихазме эпохой пневматоцентрической (3).

Все это, естественно, не совпадает с эволюционной доктриной О. Тейар де Шардена, но куда ближе ей, нежели исповедуемый на Западе дуализм Бога и мира, усугубленный доктриной раз навсегда замкнутого Откровения (4). В этом смысле, по его словам, «материя» и Дух не суть две субстанции, но два состояния, два облика одного и того же творческого космического процесса («Моя Вселенная»), причем Дух мыслится как выражение объединяющего устремления к будущему, а Материя — как преодоленная множественность, препятствующая силам анархии и небытия.

(1) См. Д. Мережковский. Тайны Трех. Прага, 1925.

(2) См. В. Успенский. Вопрос о догматическом развитии на петербургских религиозно-философских собраниях. — «Христианское чтение», 1904, стр. 609.

(3) V. Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, P., 1947.

(4) Со времен Ньюмена, римско-католическое богословие пытается парадоксальным образом преодолеть доктрину замкнутого Откровения через теорию догматического развития, не известную православному учению. Попаднее, вообще, более чувствительно ко вдохновению свыше, чем к потребности менять словесные формулы, установленные Церковью; постоянство этих формул трактуется, скорее, как символ преемственности церковной жизни, нежели как неподвижность раз навсегда установленных истин.

Выдающийся современный православный богослов П. Евдокимов говорит, что «для понимания библейской антропологии, следует заранее отбросить классический греческий дуализм души и тела как противоборствующих субстанций... Тело — *bâsar, sarx* — означает собранность, составленность» (1); это и есть, по сути дела, та «множественность», о которой идет речь у Тейяра. «Дух, будучи религиозной категорией, есть принцип который квалифицирует, подчеркивает, налагая на все свою печать, наличие иного бытия и выдавая свое присутствие и через душевность и через материальность» (2). Здесь мы снова встречаемся с монизмом, подобным тейяровскому. Подобно тому, как это имеет место и у Тейяра, согласно этому православному монизму, к сфере духовного принадлежит то, что связано с будущим. «Церковь принадлежит новому эону, — говорит выдающийся современный православный литургист Александр Шмеман, — и, следовательно, к Царству Мессии, которое в отношении этого мира есть Царство будущего века... Христиане живут в этом мире..., но одновременно их жизнь, как жизнь в пакибытии, «скрыта со Христом в Боге» и должна навсегда проявиться при втором пришествии Христа, когда прекратится дуализм этих двух эонов». (3)

В данном случае — аналогия потрясающая. Церковь, как духовное, хотя и явленное в настоящем, принадлежит будущему именно как духовное. Но оба эона — настоящий и будущий — сходятся друг с другом. Мир и Церковь, материя и дух не суть две обособленные одна от другой субстанции, но лишь два этапа, два состояния вселенского развития, коих единство должно открыться во Втором Пришествии, в парусии.

II. Первородный грех

В той картине эволюции, которая была начертана О. Тейар де Шарденом, выявлены некоторые переломные пункты эволюции. К таким пунктам относятся возникновение рефлектирующего сознания, воплощение Христа и — в дальнейшем — планетизация человеческого духа. И здесь, казалось бы, не различается то, что

(1) Из этюда Тейяра «Сердцевина материи», цитируемого по книге М. Бартелеми-Мадоль «Бергсон и Тейяр» (M. Barthélemy-Madaule. *Bergson et Teilhard de Chardin*, P. Ed. du Seuil, 1963, p. 123).

(2) P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa, 1964, str. 71.

(3) Прот. А. Шмеман. Введение в литургическое богословие, Париж, 1961, стр. 85.

в богословии принято называть падением, первородным грехом, изгнанием из рая и т. д. О. Тейар не отрицает радикально этот момент, хотя и не артикулирует его с достаточной четкостью, признавая его имманентным результатом первоначального состояния материи как чистой множественности; способность материи — еще недостаточно интегрированной узлами духа — к распаду как бы задаётся этим первоначальным состоянием. При таком понимании первородный грех может быть истолкован как некий первый общечеловеческий грех, последовавший с момента вочеловечения (гоминизации) или, в плане ретроспективном, — некая совокупность актов вины, первые из которых, — важнейшие, хотя и не осознанные в истории человечества, могут быть толкуемы как некая первоначальная вина. Но первоначальная слабость твари есть в действительности условие ее исхождения из множественности, которая (вплоть до конечного одухотворения твари) несет в себе потенции регресса.

Что касается православной мысли, то здесь почти аналогичную концепцию греха встречаем мы у о. Павла Флоренского: для него, грех есть «рас-падения» личности, что противопоставляется духовному принципу чистоты, «цело-мудрия». Это ушербление целостности, это фрагментаризирующее человека состояние греха связывается о. П. Флоренским со стремлением добиваться обладания теми или иными благами. Не случайно диавол предстает Христу своими полчищами. (1)

У Оливье Клемана мы читаем: «Коль скоро человек, силою своей святости, прекращает борьбу за присвоение и, стало быть, прекращает раздробление свой человеческой природы, — только тогда открывается ему ее единство. Человек, проникнутый святостью, отбрасывает свою собственную волю, свои выгоды... и, отрекаясь самого себя и принимая в себе тем самым целостность бытия, открывает единству путь в свою обособленность, ничему уже не противодействующую и являющую для других как бы образ Бога... И личное сознание таким образом, становится не сознанием самого себя, но сознанием единства». (2)

И здесь — поразительная аналогия с мыслью О. Тейара. И сам первородный грех, согласно учению православной Церкви (и в противоположность августицизму, трактующему грех как

(1) См. П. Флоренский. Столп и утверждение истины... М., 1914, стр. 174-185.

(2) О. Clément, L'Eglise orthodoxe... P. 1965, p. 61-62.

личную вину каждого человека), мыслится как дефект естества. «Согласно греческим Отцам, — пишет Клеман, — люди не суть наследники некоей личной вины; лишь благодаря таинственному единству человеческой природы они наследуют ее «состояние», подверженное разложению и смерти». (*)

И само понятие «природы» и, в особенности, проблему отношения природы к любви о. Тейар решает не в духе традиционного западного богословия но, скорее, богословия восточного. «В своей реакции против учения Андреа Бажану (учившего, что любовь есть неотъемлемый элемент природы) и в своем тридентском богословии, Запад истолковал любовь как нечто внешнее по отношению к тварной природе, — пишет Евдокимов. — Реформация превратила схоластическую идею естественной любви в антинауралистический принцип. Для западной аскезы путь природы всегда противоположен пути любви. Для востока же — ...путь истинной природы есть путь проникновения любовью. Любовь — ...сверхъестественно-естественна перед лицом природы». Поэтому, «...в своем падении человек теряет в себе не только сверхприродное, но и подлинную свою природу» (1). И Евдокимов цитирует о. Ж. Даниэлу, согласно которому, «...в западном богословии... представлен «естественный» человек, которому придана любовь... В понимании же св. Григория Нисского — совершенно правильном понимании — соотношение любви и «естественного» человека мыслится противоположным образом: первичен образ Божий, а придан ему — «естественный человек» (2). Далее, говорит Евдокимов, «...элемент божественности парадоксальным образом более человечен, нежели чисто человеческое, ибо последнее — только абстракция» (3). Логичен вывод Оливье Клемана: «подлинную природу вещей, как переживают ее дети и поэты и как свидетельствуют о ней святые, образуют чудеса» (4). И это — в духе всей православной традиции (5).

А вот что писал об этом же о. Тейар де Шарден: «...действие, вносящее во Вселенную жизнь и гармонию, есть действие любви...

(*) Ibid., p. 39.

(1) P. Evdokimov, op. cit., p. 100.

(2) J. Danielou, Platonisme et théologie mystique. P., 1944, p. 63.

(3) P. Evdokimov, op. cit., p. 39.

(4) O. Clément, op. cit., p. 45.

(5) См. так же: J. Meyendorff, Orthodoxie et Catholicité, P., 1965, p. 116.

Богословы, стремясь подчеркнуть, что под влиянием любви мы не перестаем быть самими собой, легкомысленно подводят ее под категорию «случайности»... Связанные своей философской аппаратурой, они превращают любовь в нечто внесубстанциальное. «И это — вопреки всем мистическим свидетельствам». Согласно о. Тейяру, «любовь в нас есть нечто не менее глубокого, не менее субстанциального, нежели человечность. Напротив, она даже более глубока и субстанциальна. Коль скоро крещены космической материей и водой святою, Христа в нас больше, чем нас самих. И как раз благодаря тому, что Христос в нас господствует, мы можем верить, что когда-нибудь исполнимся собою» («Моя вселенная»). Все это напоминает идеи указанных выше православных мыслителей не только по содержанию, но и по способу выражения.

Кроме того, согласно глубочайшей интуиции восточной со- териологии, грех есть нечто акцидентальное, и воплощение Христа стало актом его онтологического упразднения (1). Вот почему, согласно Мефодию Олимпийскому, «Слово вошло в Адама прежде веков» (2), а согласно Св. Максиму Исповеднику, уже ветхий Адам мог объять собою все сферы бытия, но поскольку он пал (а падения могло и не быть, — здесь сработала свободная воля человека), его дело совершил Христос. Но, так или иначе, исходящая свыше цель эволюции — «воссоединение во Христе всех сфер бытия.» (3)

Но не такова ли цель эволюции, как она начертана о. Тейяром де Шарденом?

«По тем сведениям, которыми мы располагаем, закон возрастающей сложности сознания на сегодня с наибольшей полнотой проявляет себя в индивидуальном человеческом организме. Коль скоро в настоящий момент он проявляет себя в форме рефлектирующего сознания, мы имеем основания предположить, что это еще не конец. Действительно, не возможен ли за пределами отдельного, изолированного мозга некий еще более совершенный комплекс, например некий совокупный мозг? И не в этом ли направлении органически эволюционирует все более и более солидаризирующееся в себе человечество, — эволюционирует под неотступным влиянием разного рода географических, этнических и психических факторов? С этой точки зрения развития ноосферы

(1) См. Lossky, op. cit., p. 132-133.

(2) «Пир десяти дев», III, 14.

(3) «Недоуменные вопросы к Фалассию», 612 АВ.

есть не только продолжение природной эволюции биосферы; более того, внутренне конвергентная структура этого развития вскрывает некий показатель высокой зрелости природной эволюции, — показатель коллективной рефлексии» (из «Очерка диалектики духа»). Этот всеобще-конвергентный пункт всей эволюции о. Тейяр именуется «точкой Омега» или космическим Христом.

Но пункт этот потому и образует конечную цель вселенской эволюции, что «Искушение... простирается значительно дальше, нежели тот пункт, в котором проявляется вся глубина человеческой вины. Космический Христос искупает Космос от самых его начал». (*)

Совершенно аналогичное встречаем мы у о. Сергия Булгакова: «Было бы совершенно ошибочно ограничить силу и свершение боговоплощения лишь определенной исторической эпохой или событием. Напротив, надо с самого начала установить, что боговоплощение в мире не знает для себя ни начала, ни конца, но есть самое общее его основание, его альфа и омега. Оно вовсе не есть лишь некий эпизод в истории мира, но есть само бытие мира, его цель-причина» (из работы «Христос в мире»). (1) В другом своем труде о. С. Булгаков говорит, основываясь на Никейском символе веры, что Искупление не есть единственная цель Воплощения, которое должно было состояться даже в том, случае, если бы грех даже и не вторгся в мир (2).

Что же касается о. Тейяра, то он, как мы видели, понимая под грехом стремление ко множественности, к фрагментаризации эволюции (стремление, имманентное эволюционному процессу), распространял понятие Искупления на всю ее целостность. В данном случае «конвергирует» сама мыслительная перспектива обоих авторов: ведь и о. С. Булгаков говорит об онтологическом «тождестве» творения и Искупления. (3)

III. Учение об Искуплении

Богословы различают два принципиально непохожие друг на друга типы понимания Искупления. Ричль называет один из этих типов «натуралистическим» и связывает его с восточной Цер-

(*) M. Barthélemy-Madaule, op. cit., p. 438.

(1) Цит. по: Л. А. Зандер, Бог и мир. Париж, Ymca-Press, 1948, т. 2, стр. 76.

(2) О Богочеловечестве. Ч. 1. Агнец Божий. Париж, Ymca-Press, 1933, стр. 192-193.

(3) См. там же, стр. 174-175.

ковью. Сущностью «натуралистического» видения является тезис, что спасение достигается через «обожение» подверженной смерти человеческой природы, бессмертие которой приобретает через Воплощение и Воскресение Христа.

Иной тип — разного рода «моральные теории, вершиною которых является сформулированное св. Ансельмом учение об «удовлетворении».

Послушаем, что пишет об этом сам о. Тейяр: «...существуют две категории миропониманий, раз и навсегда взаимообособленные: натуралисты (они же и «мистики») и формалисты. Для первых бытие прекрасно постольку, поскольку оно органически слажено; в данном случае Христос как единственная сущностная цель устремлений вселенной, воздействует на последнюю физически. Другим же бытие представляется ужасающим, коль скоро оно скрывает в себе нечто более широкое и менее определенное, нежели общественные отношения людей... Для них Христос — всего лишь владыка и властитель. Вопреки исповедуемой ими теологии любви, формалисты воспринимают понятие... Мистического Тела... через аналогию с семейными или дружескими связями, воспринимаемая его как отображение чего-то более сильного (мистического) лишь за счет своей ценностной шкалы.

Для натуралистов же оно означает сверхприродную связь..., которая сильнее (а потому и прекраснее) сохраняет человеческую индивидуальность, нежели то, что связует клетки живого организма. Одни никогда не понимают других. Одна из этих двух платформ выбирается всякий раз не по аргументации, но по видению. Если говорить обо мне, то я свой выбор сделал, и он необратим. Я по инстинкту — на стороне натуралистов» («Моя вселенная»).

Едва ли следует доказывать, что выбор о. Тейяра соответствует выбору восточной Церкви, инстинктивно отвергающей западную доктрину Искупления как «удовлетворения» справедливости Божией. Этому, восходящему к св. Ансельму Кентреберийскому, учению православие противопоставляет гораздо более древнее учение об «обождении», восходящее к св. Афанасию Александрийскому. (1)

Это отвержение Востоком правовых понятий относительно учения об Искуплении, а также экклезиологических и эсхатоло-

(1) О Воплощении, 44.

гических проблем, отчасти объясняет общую неприязнь Востока к правовым категориям. Посмотрим далее, в какие еще области простираются аналогии между учением о. Тейяра и учением православия.

IV. Космическое понимание Христа

Перейдем к рассмотрению тейяровской христологии. «...Христос ап. Павла (и Христос мистиков) отождествляется нами с последним очагом человечества (Омегой), который предчувствовали философы; и самым возвышенным и неизбежным Его атрибутом, какой мы вообще в состоянии Ему приписать, является Его решающее физическое воздействие на всю без исключения космическую действительность» («Моя Вселенная»).

Обратите внимание на выражение «физическое». Ведь и православная мистика, проявившая себя и в своей иконописи, и в литургии, и в архитектуре, определялась некоторыми исследователями как своего рода мистический «материализм». (2) О. Тейяр де Шарден, следуя за ап. Иоанном и прежде всего (по собственным его словам) — за ап. Павлом (хотя, как нам кажется, иоаннова мистика более «натуралистична») (3), убежденно говорит о «физической власти Христа над миром». (4)

«Чтобы избежать словесных излишеств, обозначим высшее космическое состояние, о котором повествует теория одновременности творения, символом Омега. Мое понимание этого символа можно резюмировать в следующих трех тезисах:

А. Христос открывшийся и Омега — суть едино.

Б. В качестве Омега Христос достижим и — если можно так выразиться — во всех отношениях неизбежен.

В. Чтобы принять позицию Омеги, Он должен был в муках Воплощения завоевать и одушевить Вселенную» (из «Моей Вселенной»). (5)

Быть может, эта космичность и — одновременно — достижимость Христа — Омеги, нигде не получила столь наглядного выражения, как в архитектонике византийского храма. «Известно, — пишет знаменитый современный византиновед Андре Грабар, —

(2) См. A. Morawska, *Świętość świata: służba i pobożność*. — «Znak», 1965, № 132, str. 790.

(3) Сравни: Ин. 1=14; 1 Ин. 1=1; 4: 2-3 — с 2 Кор. 5:16.

(4) *Wybór pism*, str. 27.

(5) *Ibid.*

что культовое византийское сооружение, — шестигранная церковь со сферическим куполом, — сформировавшееся в VI веке, сравнялось с микрокосмом... и ничто не подтверждает так красноречиво смысл этой символики, как то постоянство, с каким византийцы держались за нее: они оставались верны ей вплоть до конца империи и даже в более поздние времена». (*)

А вот что пишет на эту тему православный богослов П. Евдокимов: «Луковичная форма (русских) церковных куполов как бы являет образ пламенной молитвы, посредством которой этот мир приобщается к мирам иным. Это — языки огня, и сам храм выглядит как светильник, объятый пламенем. Отблеск этого пламени проникает внутрь купола, проникая в полутьму помещения как небо, нисходящее на землю, В центре купола — образ Христа — Пантократора, в Его же деснице — судьбы всех и вся» (1).

Это постоянное (начиная с XI века) помещение Христа-Пантократора в центральном куполе православных храмов (2) особенно характерно для понимания концепции Христа — Омеги в системе тейаровского эволюционизма. «Все многообразие сущего от самых низших до самых высоких его элементов, от сугубо материальных структур природы до изысканнейших структур человеческой мысли, от примитивнейших монад до сложнейших ансамблей, — все конвергирует в вышних» (из «Моей Вселенной»). (3) Именно такой сферой конвергенции в вышних и являются и Тейяровский Христос — Омега и Пантократор византийского храма. Воистину, это и есть тот краеугольный камень, о котором благовествуют и Евангелия и ап. Павел, — но этот краеугольный камень требуется понимать не как камень земного фундамента, но как храмовую вершину в небесах, к которой тяготеет вся архитектоника сущего (4). «Коль скоро наша точка Омеги, или Христос, есть конечный предел сознательного одухотворения, универсальность Его действий не только не дезинтегрирует, но консолидирует; не только не уничтожает дифференциацию, но, напротив, углубляет ее: не только не ведет души к состоянию какого-то пассивно-расплывчатого коллективизма, но, напротив, возвышает их в явном и определенном делании... От элементарнейших внут-

(*) A. Grabar. Byzance — l'art byzantin du Moyen age. P., 1963, p. 55.

(1) Prawosławie, str. 240-241.

(2) См. Charles Diehl. Manuel d'art byzantin, p. 483.

(3) Wybór pism, str. 22.

(4) См. O. A. Jankowski, Listy więzienne. — In: Pismo św. Nowego Testamentu. Poznań, 1962, t. 8, str. 413.

риатомных связей — к высочайшим мистическим созерцаниям; от легчайших дуновений ветра — к могущественнейшим течениям жизни и мысли, — всякое движение на земле совершается под влиянием Христа, который все оживляет, ничего не минует».

А теперь — вернемся еще раз к евдокимовскому описанию византийского храма: «Удлиненные и темные фигуры икон и фресок проясняют устремление ввысь. Все индивидуальное расцветает и одновременно упорядочивается в соборности и кафоличности». (1)

Можно спросить: кто у кого заимствовал этот способ описания? Сомнительно, чтобы Евдокимов заимствовал его у Тейяра, ибо он описывает тип храма, сложившийся не менее десяти столетий назад. Сомнительно, чтобы и о. Тейяра заимствовал свое видение из созерцания византийских храмов, — никакими сведениями мы об этом не располагаем. Если же Евдокимов, работая над своим «Православием», и ознакомился с «Моей Вселенной» о. Тейяра (что не исключено), то она могла бы ему помочь яснее различить некоторые элементы, которые в течение десяти веков пронизывали все мировидение христианского Востока. Это — некий род онтологического видения, сформировавшегося под действием спасительной, т. е. соединяющей работы Христа. О. Тейяра говорил, что он избрал такое видение не под действием аргументов, но потому, что так ему «видалось». (2)

V. Космическое понимание Евхаристии

Как мне представляется, то же самое впечатление конвергенции мы сохраним, перейдя от проблематики Христа-Омеги, Пантократора и византийского храма к тейяровскому пониманию Евхаристии как центрального таинства христианства. Самые яркие на сей счет из опубликованных ныне текстов — «Моя Вселенная» и раздел 2, часть 3 «Божественной Среды» и «Месса на миром».

«Каким образом Христос Вселенной оказывает на нас свое влияние? — спрашивает о. Тейяра. — Через Евхаристию. Через Евхаристию, которая обладает космической силой и сама является космической действительностью» (3). Таково логическое следствие из космического понимания Христа в системе о. Тейяра.

(1) P. Ewdokimov, p. 241.

(2) Wybór pism, str. 29.

(3) Mój Wszechświat, Wybór pism., str. 39.

«В таком случае, — продолжает наш автор, — в состоянии ли нынешние догматические формулировки ответить все возрастающему в мире стремлению утолить евхаристический голод, и распространяются ли они так далеко, как религиозный опыт верных? Евхаристично ли это когда действительное присутствие Христа внешне локализуется в строго определенных местах, когда поэтому причащение к Нему одних... лишь спорадично (хотя бы они даже причащались Св. Тайн ежедневно, когда другие или почти или вообще лишены такого причащения?... Мы должны заявить, что первое и начальное Тело Христово пребывает в хлебе и вине. Но достаточно ли Христу Его начальное Тело? Едва ли. Ибо коль скоро Он прежде всего Омега, или всеобщая «форма» Вселенной,... Своей полноты Он может достигнуть лишь мистической ассимиляцией всего,... с чем бы ни соприкасался» (*). «Я начинаю понимать, — пишет о. Тейяр в «Божественной Среде», — что в образах таинств, прежде всего через «немошь» материи, а также — через всю Вселенную Ты сподобляешь меня... причаститься всем силам мирового единения, насквозь проникнутым Твоей волей, Твоим милосердием, Твоей природой, — и «все это концентрируется в моем существовании, преображая и возвращая и усиливая жар Очага Твоего во мне. Это жизнь мою, Иисусе, даришь Ты мне в Жертвенном Хлебе». (1)

«Жертвенный Хлеб — это как бы очаг, вокруг которого разрастается пламя... В течение веков вокруг сакраментального Хлеба... разрастается еще и другой, несомненно более огромный, который, по сути дела, и есть Вселенная, постепенно разрастающаяся из некоего всеобщего первоначала. И когда доходят до нас слова: Сие есть Тело Мое, — «сие», во-первых, означает хлеб, но на следующей, второй, фазе, пресуществляется в целый мир, произываемый сверхчеловеческим присутствием Вселенского Христа. Мир становится конечным и истинным Жертвенным Хлебом. Единым словом, единым поступком творится изначальная связь вещей — Сие есть Тело мое». (2) Так, согласно о. Тейяру, через причащение Св. Тайн освещаемый мир становится Телом Христовым. «Если ...Евхаристия столь высоким образом действует на нашу человеческую природу, то, стало быть, ей под силу освещать и более элементарные слои бытия, на которых базируется

наша природа... В нашей человечности претворены устремления материального мира. В Жертвенном Хлебе претворена наша человечность, и это евхаристическое преобразование расширяет и дополняет пресуществление Хлеба на алтаре. И ширится благодать, как лесной пожар. В самом общем значении, которое правдивее всего, Жертвенная Материя становится целостностью мира, а время существования тварной действительности — временем, необходимым для ее освещения». (1) «Все, делаемое внутри тварной действительности служит непосредственно или опосредственно к освещению Вселенной». (2)

Эти мысли, которые, возможно, суть самое глубокое из того, что сказано в последнее время по вопросу о центральном таинстве Христианства, — мысли, по всей вероятности, вполне согласующиеся с католической догматикой, — опять-таки чудесным образом подтверждаются, скорее, практикой и учением Восточной Церкви, нежели Западной. Ясно, что между восточно-православной и западно-католической Церквами не может быть догматических различий, касающихся Евхаристии, коль скоро догматика обеих Церквей опирается на общий евхаристический опыт первого тысячелетия Христианства. Однако существуют частные доктринальные различия, т. к. евхаристическое учение римско-католической Церкви сложилось уже после раскола, в схоластическую эпоху, а менее разработанные представления православия покоятся на более древнем опыте единой Церкви. И здесь, — повторяю, чудо! — учение о. Тейяра как бы переносит на Запад восточные, более древние представления, восходящие к единой Церкви.

Попытаемся резюмировать евхаристические представления о. Тейяра, которые в самом общем виде можно сформулировать так:

1. Связь Евхаристии с космическим и, стало быть, эсхатологическим (ибо через Евхаристию Христос вбирает в себя все мироздания) деланием Христа;

2) отсюда — расхождение между столь широким пониманием Евхаристии и школьным богословием;

3) несоответствие тейяровского видения Евхаристии стремлению к жесткой пространственно-временной локализации евхаристических ситуаций, ибо существенным мыслится лишь все возрастающее евхаристическое Тело — Сам Христос, Который в контакте с нами вбирает в Себя все новые и новые области мира, следовательно,

(*) Ibid., str. 39-40.

(1) Środowisko Boże, str. 164.

(2) Mój Wszechświat, str. 40-41.

(1) Środowisko Boże, str. 162-164.

(2) Wybór pism, str. 41.

4) Жертвенный Хлеб становится Вселенной;

5) время единого освящения (ибо все сущее — единый Хлеб, а все освящения — единое освящение) есть время существования мира вплоть до Пришествия.

Каждый из этих элементов тейардистского понимания Евхаристии находит соответствия в богословии и мистике православия. Космическое понимание византийского чина, к которому подошли мы в предшествующем разделе, еще более ярко просматривается при изучении евхаристического процесса. «Основная идея «Мистагогии» (Св. Максима Исповедника), — говорится в замечательной монографии Бальтазара, — в том, что сакраментальный культ Церкви символизирует трансцендентную, вселенскую, космическую литургию: ...вся литургическая игра репрезентирует эсхатологическую драму и будущее преображения мира». (*)

Этот космический и эсхатологический характер Евхаристии подчеркивается в православной Церкви сошествием Духа Св., которому восточное богословие приписывает определяющее значение в свершении таинства, соотнося таким образом таинство Евхаристии с событием в день Пятидесятницы, равно понимаемым и космически и эсхатологически. «Если Вознесение Господне, — пишет Успенский, — есть условие сошествия Духа Св. на этот мир, то, в то же самое время, и присутствие третьей Ипостаси Божества есть условие и предпосылка второго пришествия Христа во славе, когда двенадцать Апостолов воссядут судить двенадцать колен Израилевых.

В этом смысле Пятидесятница подводит нас к эсхатологическим свершениям, к новому небу и к новой земле.» (1) «...с Пятидесятницы Царь начинает эсхатологическое время.. Евхаристическое принятие Бога — предвосхищение Суда, Дня Господня, сбирания малой паствы благословенных Отцов и изъятия их из осужденного мира». (2)

(*) Н. U. von Balthasar, *Liturgie cosmique*, P. 1947, p. 246.

(1) Из статьи «Некоторые соображения об иконографии Пятидесятницы» (*Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale*, 1960, № 33-34, p. 81-82). О богословском значении православного образа Пятидесятницы написана также статья Д. Т. Шортманна «Корифей Петр и Павел и другие апостолы». (*Irenikon*, 1963, № 2, p. 171-172).

(2) Архим. Алексей (ван дер Менсбругге): «О Таинстве Христа и о степени участия Святых в Его служении» (*Messenger de l'Exarchat...* 1960, № 33-34, стр. 23).

Поэтому-то и слова поминовения (анамнесис) в восточных литургиях в противоположность западным литургиям, завершающимся идеей Вознесения — ассоциируется с идеей второго, славного пришествия, которое, согласно о. Сергию Булгакову, — будет не только полным откровением Сына Божия, но и Духа Св. (3), что приведет ко всеобщему преображению, к «пожару мира». (4) Под последним о. Булгаков понимает просветление мира (вспомните принятые в богословии латинян понятия «*lumen gloriae*», «*visio beatifica*»), — т. е. выявление его красоты и, стало быть, идеи Божества, скрытой в его структурах. Здесь вспоминается комплекс идей о том, что «красота спасет мир» (Достоевский); вспоминается также исключительная роль идеи красоты во всякой литургии, идеи особенно культивируемой православным Востоком. Но здесь есть моменты еще более важные.

Нам уже известно, что о. Тейяр де Шарден воспринимал Жертвенный Хлеб — в самом конкретном его понимании — как евхаристическую фигуру, а — в самом общем плане — как целостность Вселенной.

Вспомним, что православное богословие — православная мистика устанавливают прямую аналогию между «пожаром мира» (как эсхатологическим свершением) и евхаристической трапезой, в коей хлеб и вино являются духовному взору в образе огня. В одной из молитв, совершаемых после принятия Св. Таин говорится: «огнь сый и опаляяй недостойныя» (Молитва Метафраста).

Есть предание рассказывающее, что когда Св. Преп. Сергей Радонежский служил Божественную литургию, в момент освящения алтарь охватило пламенем, переместившимся в момент Причастия в Чашу (*). Сам феномен евхаристического пресуществления, трактуемый богословами католического средневековья онтологически («*trans-substantiatio*», «*manentibus accidentis*»), православное богословие воспринимает эсхатологически (духовное видение пламени). Если вспомнить «Мессу над миром» о. Тейяра, — то здесь обнаруживается сходное видение Евхаристии.

Тейяровское понятие космоса как постепенно пресуществляющегося Жертвенного Хлеба также не чуждо богословию Востока

(3) Прот. С. Булгаков. *Невеста Агнца. О Богочеловечестве*, ч. 3, Париж, YMCA-Press 1945, стр. 432.

(4) Там же, стр. 430.

(*) Прот. С. Булгаков. *Благодатные заветы Преп. Сергия русскому богословствованию*. — «Путь», 1926, № 5, стр. 13-14.

ка (*). Возможно даже, что Тейар каким-то образом почерпнул ее из литургической практики Восточной Церкви. В православной литургии целый космос символизируется св. диском. Вокруг центрального Хлеба, пресуществляющегося в Тело Христово, размещаются частицы Хлеба, символизирующие Пресвятую Богородицу, девять ангельских чинов (и одновременно — девять катедрией святости), а также частицы, символизирующие души живых и мертвых. Таким образом, вместе с Хлебом — Христом, Богу жертвуется во образе Хлебов вся Церковь — небесная и земная. Позднее все меньшие Хлебы погружаются в Чашу Крови Христовой: это символ того, что вся земля, весь космос в неустанной Жертве пресуществляются в Тело Христово.

VI. Экклезиологическая перспектива

Здесь возникает еще один принципиальный вопрос. При столь широком понимании Евхаристии как пресуществляющегося в Тело Христово космоса, свойственном о. Тейару, как-то меркнет, сливаясь с Космосом, перспектива институциональной Церкви. О. Тейар много говорит о космической роли Христа, о Божественной Среде, и очень мало — о Церкви. И в этом случае он «конвергирует» с родственными ему тенденциями в православном богословии. И речь здесь не о том, что современная православная мысль уклоняется от экклезиологической проблематики. Напротив, именно вопросы экклезиологии оказываются в центре новейших ее течений: просто измерение их так широко, что, подобно тому, как это происходит у о. Тейара, Церковь отождествляется с делом Христа в космосе.

Это — древнейшая традиция, восходящая еще к иудео-христианской религиозной мысли, в отношении которой, согласно о. Ж. Даниелу, все позднейшее развитие экклезиологии, втискивающее идею Церкви в рамки институциональных понятий, было, скорее, не прогрессом, а регрессом (1). Не меняясь, яркое течение этой первоначальной экклезиологии всегда пульсировало и в Восточной Церкви. Для Св. Максима Исповедника «мир — что космическая Церковь, неф которой — мир умопостигаемый, а хоры — мир духовный». (2) Согласно учению Св. Максима, душа уходит в созерцание духовной природы, как в Церковь, в при-

бежище красоты, встречаясь со Словом, которое и является нашим Первосвященником. Через символизм вещей и Св. Писание постигает она в лоне Церкви смысл всего. Таким способом Максим анализирует всю литургию, переводя различные ее элементы на язык литургии внутренней, чисто духовной: человек, становясь воистину священником природы, «...приносит он Богу жертву в своей душе, как на алтаре..., в том месте своего духа, которое — Святая Святых; так проникает он в великое молчание Божие».*

Мысль Св. Максима блистательно развивает Н. Бердяев: «В Церкви растет трава и цветут цветы: Церковь — пронизанный Христом космос. В космос вошел Христос, был распят и воскрес. И потому все в космосе переменялось, обновилось. Весь космос проходит свой путь распятия и воскресения. Проникнутый Христом космос, в котором преодолевается хаос, становится красотой. Потому и Церковь можно определить как красоту. И всякое достижение красоты в мире есть в глубочайшем смысле воцерковление. Красота — это цель мирской жизни обожения мира. Красота спасет мир (Достоевский). Достижение красоты и означает спасение мира». (1)

VII. Эсхатологическое видение

И в эсхатологическом плане мысль о. Тейар де Шардена неоднократно пересекается с видением Восточной Церкви.

«История Царства Божия есть попросту история соединения», — писал о. Тейар в «Божественной Среде». (2) «Целостный процесс, благодаря которому возникает Новая Земля, строится на соединении, которому сопутствует разделение». (3)

Выше я приводил тезис архимандрита (ныне епископа) Алексия ван дер Менсбругге, согласно которому этот процесс соединения и выделения избранных Царства совершается при каждой воскресной литургии как предвосхищении «Дня Божия».

«Среди всех тайн Божества, в которые обязаны мы верить, — пишет о. Тейар де Шарден, — нет, возможно, ни одной которая бы с нашей, человеческой точки зрения, возбуждала бы такое сопротивление, как тайна осуждения». (4)

(*) Мистагогия, 4.

(1) Н. Бердяев. Философия свободного духа. Ч. II. Париж, YMCA-Press, стр. 195.

(2) Środowisko Boże, str. 191.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

(*) См. прот. С. Булгаков. Святыи Грааль. — "Путь", 1932, № 32.

(1) См. J. Daniélou. Théologie de Judéo-Christianisme, 1958, scy. 317.

(2) Мистагогия, 2.

И православная мысль стоит перед этой тайной как перед фундаментальнейшим вопросом, не допускающим легких разрешений. Нет другой такой проблемы, где бы не было столь разительного несоответствия между традиционной, «школьной» теологией и новейшей православной мыслью. О. Сергей Булгаков подчеркивает отсутствие эсхатологического догмата в православии и, стало быть, возможную свободу богословских изысканий в этой области (1). Но та попытка разрешения вопроса, которую, ссылаясь на оригеновскую доктрину апокастасиса и на Св. Григория Нисского, предпринимает сам о. С. Булгаков, представляется сегодня весьма упрощенной. Современная православная эсхатология в данном случае более сближается с позицией о. Тейара.

«Заповедал Ты мне, Боже, верить в ад. Но и запретил полагать, что кто-либо из людей будет осужден», — пишет о. Тейар в «Божественной Среде». (2) «Не буду, — продолжает он, — умствовать здесь о проблеме осуждения, не буду гадать, существует ли оно вообще. Но лишь принимая, по слову Твоему, ад как структурный элемент Вселенной, буду молиться, буду размышлять до тех пор, покуда не разгляжу в этой странной картине более ясных горизонтов». (3) «...ад своим существованием ничего не ущербляет и не уничтожает в Божественной Среде... Но вносит он в нее нечто великое и новое. Он придает ей некий новый акцент, новую значительность, новую глубину, которых не было бы без него». (4) «Адский огонь и пламя с небес — не две различные силы, но противостоящие друг другу проявления единой энергии. Боже, да не достигнут языки адского огня ни меня, ни тех, кого люблю... Да никого не достигнут! (Боже мой, знаю, дойдет до тебя бессмысленная моя молитва!)» (5). Почему «бессмысленная»? Здесь — естественное проявление глубины религиозной интуиции о. Тейара. Аналогично и ощущение православной эсхатологии.

«Православная Церковь, — пишет Оливье Клеман, — не полагает границ ни Милосердию Божию, ни вечному отвержению от него человека... От Бога — только милость. Не примет человек на суде Божией милости..., замкнется в себе самом, — будет

(1) Прот. С. Булгаков. Невеста Агнца, стр. 561.

(2) Srodowisko Boze, str. 193.

(3) Ibid.

(4) Ibid., стр. 104.

(5) Ibid., стр. 195.

ею опален». (1) У Исаака Сирина читаем: «Неверно говорить, что грешники в аду лишены милости Божией... Милость может и явить себя как терпение осужденных и как радость для спасенных».

«Подлинно богословской проблемой, — пишет Клеман, — должна быть, скорее, не проблема ада, но право рассуждать об аде. Можно ли отважиться говорить об аде для других? Не грех ли это против любви, также достойной осуждения? Только у Бога право говорить мне об аде... Я же могу помышлять об аде лишь для себя, ибо я и есмь последний из грешников. Но, чем более боюсь, — более верую: Христос ад победил. «Как горсть песка, брошенная в море, — так и грех всей твари в сравнении с милосердием Божиим», — говорит Св. Исаак Сирин. По его же словам, самый подлинный грех — недостаток внимания к факту Воскресения, которое принадлежит нам благодаря Кресту. Церковь признает апокатастасис всей природы, но не каждого человеческого индивида. Но если Он не судил апокатастасис каждому из нас в отдельности, — значит, Он ждет просьбы о нем от нас, от нашей любви. Св. Исаак Сирин молился «даже за бесов». (2)

«Я знал человека, — пишет Св. Симеон Новый Богослов, — который так же жаждал спасения своих братьев, так часто в слезах сердечных, со рвением, достойным Моисея, просил Бога, чтобы братия его были спасены вместе с ним, или он был бы осужден вместе с ними! Ибо был он с ним так соединен в Духе Св., что не хотел бы войти в Царствие Небесное, разлучившись с ними». (3) «Это, — писал Евдокимов, — чудо действительной надежды на спасение других. Такая вера перерастает историю». (4)

Все это — аналогично видению о. Тейара, которое можно было бы назвать представлением об «условном существовании ада». Ад существует как возможность, обуславливающая глубину и значительность метафизической структуры Вселенной. Но реализация или не-реализация ада зависит от напряженности надежды, любви и соборных усилий Церкви. Для Тейара, как и для Бердяева, — спасение — не индивидуальное дело, но совокупное дело человечества.

(1) O. Clément. Transfigurer le temps. Neuchatel, 1959.

(2) Ibid., p. 216-218.

(3) Молитва XXI.

(4) P. Ewdokimov. Prawosławie, str. 373.

Выше я пытался показать сходство мысли о. Тейяра с принципиальными направлениями мысли Восточной церкви. Поразительно сходство между учением о. Тейяра о «Вечной женственности» (1) и «софиологией» Вл. Соловьева, в особенности, его теорией любви (2). Учение о. Тейяра вполне отвечает на поставленный Бердяевым вопрос о смысле творчества, подтверждая тезис, что за религией Искупления наступает религия творчества, ибо, по Тейяру, каждым творческим поступком во Вселенной руководит Христос. В целом, антропоцентризм Бердяева и христоцентризм о. Тейяра взаимно дополняют друг друга, хотя один исходит с позиций гуманитарных, а другой — натуралистических. И Бердяев видит во Христе основу закономерного развития личности человека. Что различает обоих мыслителей, — так это известный анархизм Бердяева, его неприязнь к эволюционизму во имя идеи свободы. Что же касается идеи Богочеловечества, столь близкой русскому богословию, то она блистательно подтверждается всей целостностью тейяровского учения.

Изучение о. Тейяра слишком далеко от завершения. Не все его труды опубликованы. Многие мыслительные перспективы еще могут быть обогащены открытием новых материалов. Еще неизвестны труды православных богословов об о. Тейяре. Если настоящая статья будет стимулом для новых исследований в этом направлении, — в таком случае задача ее исполнена.

ГИМНЫ ВСЕЛЕННОЙ

ПРИНОШЕНИЕ

Поскольку, Господи, я нахожусь не в лесах Эны, а в степях Азии и у меня нет ни хлеба, ни вина, ни алтаря, я поднимусь над этими символами вплоть до чистого величества Реального, и я, твой священник, предложу Тебе на алтаре всей Земли труд и горести Мира. Там внизу солнце только что осветило крайнюю бахромку занимающегося Востока. Снова под движущейся скатертью его огней Земля пробуждается, вздрагивает и снова начинает свой ужасный изнурительный труд. О мой Бог, я возложу на мой дискос ту жатву, которую можно ожидать от этого нового усилия. Я налью в мою чашу сок от всех тех плодов, которые будут сегодня растерты.

Моя чаша и мой дискос — это глубины души, открытой всем силам, которые в одно мгновение поднялись со всех точек Мира и сливаются с духом. Пусть они приблизятся ко мне, воспоминания и мистическое присутствие всего того, что свет пробуждает для нового дня!

Господи, одну за другой я вижу их и люблю их, тех, что Ты дал мне как поддержку и естественное очарование моего существования. Одну за другой я считаю их, членов той другой и столь дорогой семьи, которая собирается мало-помалу вокруг меня, начиная с наиболее отдаленных движений сердца, научных поисков и мысли. Очень неясно, но без исключения я призываю их, всех тех, безымянное войско которых образует бесчисленную массу живущих: всех тех, кто приходит и тех, кто уже ушел, всех тех, что повсюду в истине или в заблуждениях, в своих учреждениях, лабораториях или на заводах, верят в прогресс вещей и страстно стремятся сегодня к свету. Это взволнованное множество, смутное или ясное, бескрайность которого нас ужасает — этот человеческий океан, медленные и монотонные колебания которого вызывают беспокойство в сердцах наиболее верящих, и я хочу, чтобы в этот момент мое существо находило бы отзвук глубинному шепоту. Все, что увеличивается в этом мире в пределах этого дня, все, что уменьшается — все, что умирает, вот, Господи, это заставляет меня собрать в себе, чтобы держать для Тебя, вот суть моей жертвы — это единственное, о чем можно пожелать.

(1) L'Eternel Féminin. — Ecrits du Temps de la guerre. P., 1965.

(2) См. К. В. Мочульский. Владимир Соловьев... Издание 2-е Париж, YMCA-Press, 1951, стр. 203-207.

В былое время в твой храм несли плоды урожая и лучшую часть стада. Приношения, которые ты ждешь действительно, — это то, что тебе мистически нужно каждый день, чтобы утолить твой голод и твою жажду, и это не что иное как увеличение мира, уносимое универсальным становлением.

Получи, Господи, эту целую жертву, которую творение, находящееся в движении благодаря Твоему притяжению, дарит Тебе в этот новый рассвет. Этот тяжелый труд, наши усилия, именно от него, я знаю, исходит бесконечное раздробление. Это вино, наша боль, увы, только лишь растворяющий напиток. Но в глубине этой неоформленной массы Ты породил — и я в этом уверен, поскольку я это знаю — непреодолимое и святое желание, чтобы все мы кричали, начиная с безбожника и кончая верующим: «Господи, сделай нас едиными!»

Поскольку из-за недостатка духовного жара и высшей чистоты, присущей твоим святым, Ты дал мне, мой Бог, непреодолимую симпатию ко всему, что движется в темной материи, — поскольку неотвратимо я узнал в себе больше сына земли, нежели дитя Неба, — я поднимаюсь в это утро в мыслях на самые большие высоты, обремененный надеждами и страданиями моей матери, и там в крепости священства, которое Ты мне, я верю, дал, — над всем тем, что в человеческой плоти готово родиться или умереть под поднимающимся солнцем, я призыву Огонь.

Огонь над миром

Огонь — это основа существа, и мы находимся в плену стойкой иллюзии, будто он выходит из глубины Земли и что его пламя освещает постепенно и во всей протяженности блестящий поток жизни. Ты дал мне, Господи, благодать понять, что это видение является ложным и что я должен его опрокинуть, чтобы повять Тебя. В начале была мощь, мудрая, любящая и действующая. В начале было Слово, обладавшее суверенной способностью подчинять и лепить всю Материю, которая рождалась. В начале не было ни холода, ни тьмы. Был Огонь. Вот Истина.

Еще дальше, таким образом, чем наша ночь, из которой постепенно рождается свет, предвечный свет, терпеливо и неуклонно, устраняет наши тени. Мы другие существа, сами по себе мы Тень и Пустота. Мой Бог, Ты был той же глубиной и постоянством вечной Среды, лишенной протяженности, в которой возникает и созревает наша Вселенная, утрачивая те пределы, благодаря кото-

рым она казалась нам столь обширной. Все есть бытие, нет ничего, кроме бытия повсюду вне раздробленности существ и противопоставлений их атомов.

Жгучий Дух, глубинный и личный, реальный Предел союза, в тысячу раз более прекрасного и желательного, чем разрушительное смешение, воображенное безразлично каким пантеизмом, со- благоволил еще раз снизойти, чтобы дать душу на хрупкой пленке новой материи, в которую завернут сегодня Мир.

Я знаю его. Мы не можем ни воспроизвести, ни выразить малейшего из твоих движений. От Тебя исходят все замыслы и деяния, начиная с моей молитвы.

Искрящееся Слово, Жгучая Мощь, Ты, Который замесил такое Множество, чтобы вдохнуть в него Твою жизнь, о прощу Тебя — опусти на нас Свои могучие руки, Свои заботливые руки, Свои всеприсутствующие руки, руки, которые не касаются ни там, ни здесь (в отличие от руки человеческой), но которые смешавшись с глубиной и всемирностью Вещей, настоящей и прошедшей, одновременно касаются нас во всем, что есть самого широкого и самого внутреннего, в нас и вокруг нас.

Этими непобедимыми руками приготовь путем высшего при- способности для великого труда, над которым Ты размышляешь, то земное усилие, посредством которого я представляю Тебе в этот момент всецелость, собравшись воедино в моем сердце. Кос- нись же этого усилия, выправь его, переплавь его вплоть до са- мых его истоков — Ты, который знаешь, почему невозможно ро- диться существу иначе как на стебле бесконечной эволюции.

И теперь произнеси над ним моими устами двойное и дейст- венное слово, без которого все утрачивает устойчивость и связь в нашем понимании и нашем опыте, но с которым все соединяется во всем размахе наших размышлений и наших общений со Вселен- ной. Во всей той жизни, которая рождается, растет и созревает в этот день, повторяйте: «Это мое тело». И во всей той смерти, которая готова грызть, клеймить, резать, восклицайте (тайнство веры по преимуществу): «Это моя кровь». (1)

(1) Как указывается в Предисловии, автор не смешивает Перевопло- щение, строго говоря, с универсальным присутствием Слова. Как он пояс- няет: «Перевоплощение окружается ореолом подлинного обожествления всей Вселенной, ничем не затуманенного». Слово из космического эле- мента, в который оно втягивается, действует, чтобы подчинить все остальное и слиться с ним.

Огонь в Мире

Это свершилось.

Огонь, еще раз, пронизал Землю.

Он упал на вершины с шумом молнии и идущего от нее грома. Захватывает ли Господин силой двери, через которые приходят к нему?

Без потрясения и грохота все пламя было озарено изнутри. Начиная с сердцевины мельчайшего атома вплоть до энергии наиболее универсальных законов оно так естественно захватило индивидуально и все вместе каждый элемент, каждую пружину и каждую связь нашего Космоса, которые, нужно верить, были воспламенены им спонтанно.

В новом Человечестве, которое родится сегодня, Слово продолжает свое действие, не завершая своего рождения, и благодаря своему погружению на грудь мира великие Воды Материи без всякой дрожи наполняются жизнью. С внешней стороны ничто не содрогнулось под покровом неизреченных трансформаций. И в то же время мистически и реально, в контакте со Словом, наполненным субстанцией, Вселенная, гигантская жертва, стала плотью. Вся материя отныне воплотилась, мой Бог, благодаря Твоему воплощению.

Вселенная — уже давно наши мысли и человеческие ощущения постигли ее странные свойства, которые сделали ее столь подобной Плоти.

Подобно плоти она притягивает нас к себе своими чарами, которые пребывают в тайне ее морщин и в глубине ее глаз.

Подобно плоти она лишается свой цельности и ускользает от нас при нашей аналитической работе, при нашей деградации, при ее прочных свойствах.

Подобно плоти она сжимается на самом деле лишь в нашем бесконечном и всегдашнем усилии достичь чего-то помимо того, что нам уже дано.

Это смешение, волнующее от близости и удаленности, мы все, Господи, чувствуем при рождении. И в наследстве боли и ожиданий, которые передаются веками, нет ностальгии более удручающей, чем та, что заставляет человека в раздражении и в желании плакать на груди Присутствия, которое проплывет не прощупываемое и безымянное между всеми вещами вокруг него, так сильно им привлеченными.

Теперь, Господи, благодаря Освящению Мира свет и благоухание, плывущие во Вселенной, принимают для меня в Тебе очертания тела и лица. То, что предвидит моя трепещущая мысль, то, что требует мое сердце в неправдоподобном желании. Ты величественно даешь мне: что существа должны не только сочувствовать друг другу, но что ни одно не может существовать без всех других, что они должны быть так подвешены к одному реальному центру, подлинной жизни, чтобы претерпевать в их общности изменения как в своей сути, так и в своем союзе.

Взорви смелостью твоего откровения, Мой Бог, робкость детской мысли, которая не осмеливается постичь ничего более обширного и ничего более живого в мире, чем жалкое совершенство нашего человеческого организма! На пути более смелого постижения Вселенной дети века с каждым днем все больше опережают наставников Израиля. Ты, Господи Иисусе, «в ком все вещи находят свое содержание», откройся, наконец, всем, кто Тебя любит, как высшая душа и как физический очаг Творения. Это наша жизнь, разве вы этого не видите? Если бы я не смог верить в то, что Твое реальное присутствие оживляет, придает гибкость, разогревает малейшую из энергий, которые проникают меня или касаются меня, что продрогши до костей, разве не умер бы я от голода?

Благодарю Тебя, Боже, за то, что Ты направлял мой взгляд, пока не дал ему возможность открыть бесконечную простоту Вещей! Мало-помалу при непреодолимом развитии стремлений, которыми Ты меня одарил в то время, когда я был еще дитя, под влиянием исключительных друзей, которые оказывались в определенной точке моего пути, чтобы прояснить и укрепить мой дух, при пробуждении ужасных и сладостных замыслов и деяний, когда Ты дал мне возможность последовательно переступить круги с тем, чтобы я пришел к мысли, что больше не могу ни видеть, ни дышать вне той Среды, где все лишь Одно.

В этот миг, когда появилась Твоя жизнь, с приливом силы в этом таинстве Мира я попытаюсь с увеличенным сознанием ясности добиться твердости и спокойного возбуждения видения, при котором у меня не иссякает сцепленность и гармония.

То, что я испытываю перед лицом и на груди Мира, уподобленного Твоей Плоти, ставшего Твоей плотью, Мой Бог, — что не поглощенность жадного мистика в желании раствориться в единстве вещей, ни чувства язычника, простертого у ног осязаемого

божества, ни пассивная оставленность квиетиста, балансирующего на прихоти мистической энергии.

В то время как различные потоки принимают различные силы, не выбрасывая меня, однако, на подводные рифы, положение, в которое меня ставит Твое универсальное Присутствие, является восхитительным синтезом, где смешиваются, претерпевая изменения, три из наиболее грозных страстей, которые когда-либо могли расковать человеческое сердце.

Как мистик, я погружаюсь в полное Единство — но Единство, которое меня принимает, является столь совершенным, что в нем я нахожу, теряя себя, последнее достижение моей индивидуальности.

Как язычник, я обожаю осязаемого Бога. Я прикасаюсь к Нему Самому, этому Богу, всей поверхностью и глубиной Мира Матери, который меня принял. Но чтобы почувствовать Его так, как я хотел бы (просто продолжать к Нему прикасаться), я должен идти еще дальше, — минуя какие-либо захваты — без какой-либо возможности отдохнуть в чем-либо, несомый в каждое мгновение существами и в каждое мгновение их обгоняющий, пребывающий в вечном приятии и постоянном отчуждении.

Как квиетист, я даю себя сладостно укачивать божественной фантазии. Но в то же время я знаю, что божественная Воля будет открыта в каждый момент лишь в пределах моего усилия. Подобно Иакову, я не коснусь Бога в материи до тех пор, пока я не буду им побежден.

Помимо того, поскольку мне открылся определенный Объект целиком, на котором покоится моя природа, могучие силы моего существа вибрируют вслед Единой Ноте, невероятно богатой, в которой различаются самые противоположные тенденции, объединенные без всякого усилия: экзальтированный порыв к действию и радость подчинения, наслаждение держаться и жар обгонять, гордость возвышаться и счастье исчезать в гораздо более великом, чем я сам.

Обогащенный соками Мира, я взбираюсь вверх к Духу, который мне улыбается над всеми завоеваниями, задрапированный в конкретное величие Вселенной. И я не могу сказать, потерянный в тайнах божественной Плоты, какая из двух красот является более лучезарной: найти ли Слово, для того чтобы повелевать Материей, или же обладать Материей, чтобы достигнуть и подчинить свет Бога.

Сделай, Господи, так, чтобы Твое нисхождение к универсальным Видам не было бы только встречено любовью и лаской как плод философских размышлений, но стало бы действительно реальным Присутствием. В могуществе и праве, хотим ли мы этого или нет, Ты воплотился в Мире, и мы живем, прикрепленные к Тебе. Но в действительности так нужно (и в какой степени!), чтобы для нас всех Ты был бы одинаково близок. Отнеси нас всех вместе на грудь того же Мира, каждый из нас создаст свою маленькую Вселенную, в которой Воплощение будет действовать независимо с непередаваемой насыщенностью и оттенками. И вот поэтому в своей молитве на алтаре мы просим, чтобы освящение произошло.

Если я твердо верю, что все вокруг меня есть Тело и Слово (1) для меня (и в каком-то смысле только для меня) рождается чудесная «прозрачность», которая делает все на свете объективно просвечиваемым до самой глубины, до всех элементов, которая порождает светящуюся теплоту той же Жизни. Если же по несчастию моя вера ослабнет, то тотчас же угаснет свет, все погрузится во тьму, все станет разлагаться на части.

Господи, Ты снисходишь в этот день, который начинает занимать. Увы, для тех же событий, что будут впереди, и если бы мы преобразились все, какое было бы бесконечное различие в степени Твоего Присутствия! Точно в тех же обстоятельствах, которые окружали меня и моих братьев, Ты сможешь появиться в малом виде, в большей степени, все больше и больше или вообще никак.

Дабы никакой яд не причинил мне вреда, дабы никакая смерть не убила бы меня, дабы никакое вино не опьянило меня, дабы в каждом существе я открывал бы Тебя и чувствовал бы Тебя, — о Господи, дай мне веру!

Причастие

Если огонь спустился в сердце Мира, то это в конечном счете для того, чтобы принять меня и поглотить меня. Поэтому недостаточно того, что я его созерцаю и что, будучи однажды им поддержан, я без конца усиливаю вокруг себя его жар. Надлежит после содействия всеми моими силами Освящению, которое заставит их биться ключом, чтобы я согласился, наконец, на Причастие,

(1) «благодаря физической и стремящейся к власти связи Того, уделом которого является власть».

которое в моем лице даст ему те новые силы, которые он пришел искать.

Я простираюсь, Боже, перед Твоим Присутствием в запыхавшей Вселенной, и при всех линиях, которые я встречу, при виде всего того, что придет ко мне, перед лицом всего того, что я сегодня совершу, Я желаю Тебя и жду Тебя.

Ужасно для смертного существа оказаться вопреки его желанию вовлеченным в чудовищный стремительный поток, который, кажется, возжелал уничтожить все, что он увлекает с собой.

Боже, я хочу, чтобы ниспровержением сил, Творцом которого можешь быть Ты один, ужас, который я испытываю перед изменениями, коим нет числа, и который готов обновить мое существо, преобразовался бы в бьющую через край радость преобразования в Тебе.

С самого начала без колебаний я протяну руку к тому пламенеющему хлебу, который Ты мне даешь. В этом хлебе, в который Ты заключил зародыш любого развития, я узнал суть и тайну будущего, которое Ты для меня бережешь. Взять его — я знаю, — значит, отдать меня на волю могучих сил, которые вырвут меня, наполнив болью, и швырнут меня к самому себе в опасность, труд, непрерывное обновление мыслей, крайнее отчуждение от привязанностей. Съесть его — значит, условиться ради того, что превыше всего, о вкусе и о свойствах, которые сделают для меня отныне невозможными радости, в которых согревалась моя жизнь. Господи Иисусе, я согласен принадлежать Тебе, и быть ведомым невыразимым могуществом Твоего Тела, к которому я привязан, в те уединенные места, куда один я бы никогда не дерзнул подняться. Инстинктивно, как все люди, я бы хотел разбить свой шатер там внизу, на избранной вершине. Я боюсь, как все мои братья, слишком таинственного и слишком нового будущего, навстречу которому гонит меня время. И затем я спрашиваю, беспokoясь с другими, куда идет жизнь... Может ли это Причастие хлеба с Христом вновь облечь те могучие силы, которые расширят мир, для того, чтобы освободить меня от моей робости и апатии! Я бросаюсь, Боже, на Твое слово, в водоворот борьбы и энергий, где разовьется моя способность чувствовать и испытывать Твое Святое Присутствие. Кто страстно полюбит Иисуса, сокрытого в силах, которые возвеличивают Землю, того по-матерински поднимет в своих гигантских руках и тот будет созерцать лик Бога.

Если бы, Боже, Твое царство было бы от этого мира, то было

бы достаточно, чтобы я, дабы держаться Тебя, доверился могучим силам, которые заставляют нас страдать и умирать в самих себе, заметно возвеличивая нас или того, кто еще более дорог нам, чем мы сами. Но поскольку Предел, к которому стремится Земля, находится по ту сторону, не только для отдельных вещей, но и для всех вещей вместе, — поскольку работа Мира состоит не только в том, чтобы порождать в себе какую-то высшую реальность но и в том, чтобы воедино поглощаться в предбытийном Существо, оказывается недостаточно, чтобы достигнуть сверкающего центра Вселенной, жить для человека все больше и больше для себя, ни тем более проводить свою жизнь в земных делах, какими бы великими они ни были. Мир может присоединиться к Тебе, о Боже, лишь посредством перестановки, перевертывания, изменения центра, при котором затемняется на время не только личная судьба, но даже видимость человеческой выгоды. Для того, чтобы мое существо присоединилось к Твоему, необходимо, чтобы во мне умерли не только монада, но и Мир, т. е. чтобы я прошел ту мучительную стадию самоуменьшения, которое ничто осязаемое не может компенсировать. Вот поэтому, собрав в чашу горечи все расставания, все ограничения, все скорбные утраты, Ты протягиваешь мне ее, говоря: «Выпей всё!»

Как я откажусь, Господи, от этой чаши теперь, когда с такой болью Ты заронил в самом сердце моего существа неугасимую страсть к соединению с Тобой, уходящую от жизни сквозь смерть. Освящение Мира осталось бы незавершенным и теперь, если бы Ты не оживил при Твоем расположении к тем, кто верит, те силы, которые оживляют после того, как они оживляют. Мое причастие теперь было бы неполным (оно просто не было бы христианским), если бы со всеми наращениями, которые приносит мне этот новый день, я бы не получил во имя мое и во имя Мира как самое прямое участие в Тебе самом труд, тайный или явный, ведущий к олаблению, старости или смерти, которая непрерывно подтачивает Вселенную к ее славе или позору. Я оставляю себя на погибель, о Боже, в тех сомнительных деяниях распада, которые вытесняют меня сегодня, и я хочу слепо верить при всей моей малости в Твое божественное присутствие. Того, кто страстно полюбит Иисуса, скрытого в силах, которые заставят умереть Землю, слабеющая Земля сожмет в своих гигантских объятиях, и вместе с ней он пробудится на груди Бога.

Молитва

И теперь, Иисус, сокрытый под могучими силами Мира, Ты стал действительно и физически всем для меня, всем вокруг меня, всем во мне, и я пропущу в дыхании хмеля то, что я держу, и жажду того, что мне нехватает, и я повторю Тебе вслед за Твоим слугою те полные огня слова, где, и в это я непоколебимо верю, сегодня обнаружится более точно Христианство завтрашнего дня:

«Господи, заключи меня в самые глубокие недра Твоего Сердца. И в то время как Ты меня будешь там держать, сожги меня, очисти меня, воспламени меня, возведи меня до полного удовлетворения Твоим ароматом, до полного устранения меня самого».

«Господи». О, да, дитя! После двойного таинства всемирного Освящения и Причастия я, наконец, нашел нечто, чему меня подталкивает в глубине сердца дать это имя! В то время как я не умел и не осмеливался видеть в Тебе, Иисус, Которому исполнилось почти две тысячи лет, высшего Моралиста, Друга, Брата, моя любовь оставалась робкой и стесненной. Разве у нас и вокруг нас нет самых великих, самых изысканных, самых близких друзей, братьев, мудрецов? И затем, может ли человек отдаться целиком чисто человеческой природе?

Начиная с сегодняшнего дня Мир под всем Элементом Мира принял мое сердце и никогда я не склонюсь искренне перед другим человеком. Тогда давно, даже веря, я ошибался, не зная, что любил. Но сегодня благодаря проявлению сверхчеловеческих сил, которые Ты придал Воскресению, Ты проявляешься для меня сквозь все силы Земли, я признаю Тебя как своего Хозяина, и я с восхищением отдаю Тебе.

О Боже, странны проявления Твоего Духа! Когда два века назад дало себя почувствовать в Твоей Церкви явно притяжение Твоего Сердца, то могло казаться, что души соблазняло раскрытие в Тебе более определенного и более ограниченного элемента, чем Твоя человечность. И вот теперь при внезапном перевороте стало очевидно, что благодаря откровению Твоего Сердца Ты, Иисусе, везде пожелал снабдить нашу любовь средством избежать того, что является слишком узким, слишком точным, слишком ограниченным в том образе, в каком мы представляли Тебя. В самом центре моей груди я не вижу ничего другого, кроме раскаленной печи, и чем больше мое внимание приковывается к этому пылающему очагу, тем больше мне кажется, что всюду кругом выявляют-

ся контуры Твоего Тела, которые приобретают все более громадные размеры, превышающие все воображаемое до той поры, пока я не вижу в Тебе ничего другого, кроме Облика воспламененного Мира.

Славный Христос: Влияние, тайно разлитое в груди Материи и ослепляющего Центра, где соединяются бесконечные нити Множества. Мощь, неумолимая как Мир и холодная как Жизнь. Твое чело — это снег, глаза — огонь, ступни — более сверкающие, нежели расплавленное золото. Твои руки пленяют звезды. Ты являешься первым и последним, живущим, умершим и воскресшим. Ты собираешь в Своем обильном единстве все очарование, все вкусы, все силы, все состояния. Именно к Тебе обратилось мое существо в желании еще более громадном, чем Вселенная: Ты воистину мой Господин и мой Бог!

«Заключи меня в самом Себе, Господи». О, я верю (я верю даже, что эта вера стала поддержкой моей внутренней жизни), что тьма, совершенно чуждая Тебе, станет чистым небытием. Ничто не может существовать вне Твоей Плоти, Иисус, и даже те, что оказываются лишенными Твоей любви, все еще пользуются на свою беду поддержкой Твоего Присутствия. Все мы пребываем бесповоротно в Тебе, всемирной середине твердости и жизни! Но воистину, поскольку мы не являемся законченными вещами, которые могут быть задуманы независимо и как близкие и как далекие от Тебя, воистину потому, что основание союза в нас растет вместе с самим союзом, который предоставляет нас все больше и больше Тебе; — во имя того, что в моем существе имеется нечто самое существенное, выслушай, о Господи, желание той самой вещи, которую я осмеливаюсь назвать моей душой, и с каждым днем я все больше понимаю насколько она больше меня и дабы утолить мою жажду существования, привлекли меня к себе через последовательные стадии Твоей глубокой субстанции — до самых сокровенных складок в Центре Твоего Сердца.

Господи, чем больше с Тобой встречаешься внутренне, тем более универсально развертывается Твое влияние. В такой мере я смогу установить, насколько я подошел близко к Тебе. В то время как все вещи вокруг меня сохраняют свой аромат и свои контуры, я хотел бы, чтобы они тем не менее растворились посредством тайной души в едином элементе, бесконечно близком и бесконечно далеком, — в то время как, будучи заточен в вызывающую зависть близость божественного храма, я чувствую, как свободно блуждаю по небу различных существ и тогда я узнаю,

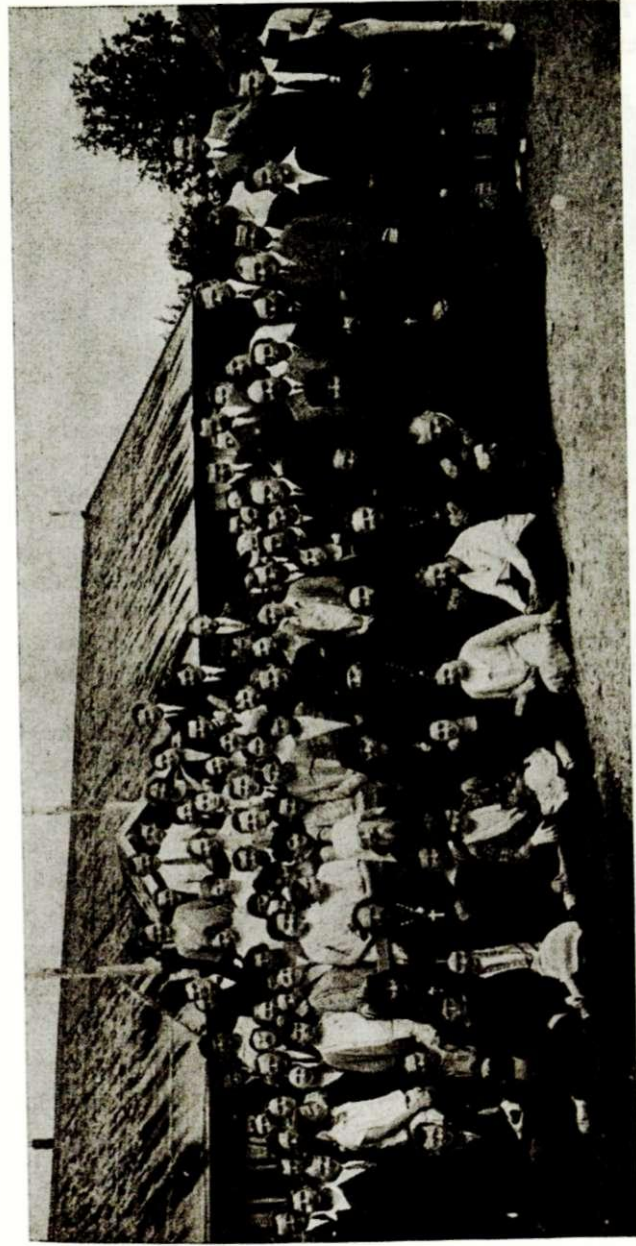
что приближаюсь к центральному месту, где соединяется воедино сердце Мира в лучезарном сиянии, исходящем из сердца Бога.

И в этом месте всемирного пожара воспламени меня, Господи, единым огнем всех внешних и внутренних деяний, которые подвергнувшись изменениям в предельной близости к Тебе, останутся нейтральными, двусмысленными или неприязненными, но которые, будут оживлены Энергией, становящейся в физических глубинах твоего Сердца ангелами Твоих победоносных деяний. Чудесным сочетанием при твоём очаровании превосходных качеств существ и их недостатков, их сладости и их злости, их обманчивой слабости и их ужасающей силы — превознеси их и вызови отвращение в моем сердце, научи его подлинной чистоте, но не той, которая является обескровливающим разъединением вещей, а стремительным прохождением сквозь все красоты. Открой же сердцу подлинную щедрость, но не ту, что является чистым страхом перед совершением зла, но страстной волей взломать одновременно все двери жизни; дай ему, наконец, дай ему особенно при расширяющемся видении Твоего всеприсутствия счастливую страсть открывать, создавать и подчинять всегда и постепенно мир с тем, чтобы все больше проникнуть в Тебя.

Вся моя радость и мой исход, все мое право на существование и весь вкус жизни, Боже, оказались связанными с этим фундаментальным видением Твоего соединения со Вселенной. Пусть другие, следуя своей более высокой функции, провозглашают величие Твоего чистого Духа! Что касается меня, движимого призванием, которое проникает в меня до последних фибр моего организма, то я не хочу и не могу сказать чего-либо другого, нежели бесчисленные продолжения Твоего Существа, воплощенного через Материю; я не смогу никогда проповедовать ничего, кроме тайны Твоей Плоти, о Душа, которая просвечивает сквозь все, что нас окружает.

В Твоем теле во всем Его протяжении, т. е. в Мире, который стал Твоей мощью и моей верой, великолепным и животворным очагом, где все исчезает, для того чтобы родиться вновь, — всеми ресурсами, которые заставили во мне забить ключом Твою созидательную притягательную силу, моей слишком слабой наукой, моими религиозными узами, моим священством и (что меня удерживает более всего) глубиной моих человеческих убеждений, — я посвящаю себя, Иисус, для того чтобы жить и для того, чтобы умереть.

Ордос, 1923



4-й МЕСТНЫЙ СЪЕЗД Р.С.Х.Д. в CLERMONT en ARGONNE (Франция)
с 18-го по 24 июля 1927 г.

Во 2-м ряду слева: П. Ф. Андерсон, над ним М. П. Толстая, выше С. М. Зернова. Во 2-м ряду слева сидят: Мать Евгения, о. С. Четвериков, митр. Елагий, архиеп. Сергей Пращский, иером. Варсонофий Толстухин, над ним Б. Старк, выше о. Л. Липеровский; во 2-м ряду правее иер. Варсонофия: о. Г. Шумкин, о. Сергей Булгаков, о. А. Ельчанинов, о. Афанасий, над о. Афанасием стоит Н. А. Бердяев, правее Б. П. Вышеславцев, В. В. Зеньковский, В. Н. Ильин, Г. Г. Кузьман, выше (с аппарат.) Г. С. Сериков, над о. С. Булгаковым — Н. М. Зернов, крайний слева Н. Ф. Федоров, крайний справа В. М. Зернов.

Вопросы культуры

К 25-летию со дня смерти НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА (1874-1948)

Евгения ГЕРЦЫК

Н. А. БЕРДЯЕВ

Воспоминания. *)

I.

Вечер. Знакомыми Арбатскими переулочками — к Бердяевым. Квадратная комната с красного дерева мебелью. Зеркало в старинной овальной раме над диваном. Сумерничают две женщины: красивые и приветливые — жена Бердяева и сестра ее. Его нет дома, но привычным шагом иду в его кабинет. Присаживаюсь к большому письменному столу: творческого беспорядка никакого, все убрано в стол, только справа-слева стопки книг. Сколько их: ближе — читаемые, заложенные, дальше — припасенные вперед. Разнообразие: Каббала, Гуссерль и Коген, Симеон-Новый богослов, труды по физике, а поодаль непременно роман на ночь — что-нибудь изысканное у букиниста: Мольмот Скиталец. Прохаживаюсь по комнате: над широким диваном, где на ночь стелется ему постель, распятие черного дерева и слоновой кости — мы вместе его в Риме купили. Дальше на стене акварель — благоговейной рукой изображена келья старца. Рисовала бабка Бердяева: родовитая киевлянка, еще молодой она подпала под влияние схимника Парфения. Было у него необычное в монашестве почитание превыше Христа и Богородицы — Духа святого. Иносказаниями учил жизни в духе. Молодая женщина приняла тайный постриг, т. е. продолжая жить в миру, неся обязанности матери, хозяйки богатого дома, втайне строго выполняла монашеский устав молитвословия и аскетизма. Муж лишился красавицы-жены и это так озлобило его, что даже после ее смерти в старческом слабоумии, прогу-

*) Глава из **Воспоминаний** Евгении Герцык о разных видных поэтах и мыслителях серебряного века. Книга в скором времени выйдет в издательстве YMCA-PRESS.



Н. А. Бердяев в молодости.

ливаясь с палочкой по Крещатику, замахивался на каждого встречного монаха — сколько их встречалось в старом Киеве! Дети выросли неверами: отца Бердяева я видела стариком — он смешил запоздалым стародворянским вольтерьянством. А вот внук... Со стороны матери другая кровь — родом Шуазель, родня в Сен-Жерменском предместье, хоть и пообедавшая, но столь чванная, что еще в начале этого века разъезжала по Парижу в отчаянно громыхавших колясках, презирая резиновые шины как буржуазно-демократическое измышление. Душнее, слепее круга не сыщешь, но вдали — позади пышных царедворцев — предки рыцари, мечом ковавшие Европу своего времени. Много мертвых и цепких петель спутали, держат Бердяева. Отсюда, может быть, эти частые пароксизмы порывания со вчерашним уютом, со вчерашним кругом людей и идей, отсюда этот привычный жест как бы высвобождения шеи из всегда тугого крахмального воротника. А уют и старина сами собою обрастают вокруг него... Так и живет он среди двух борющихся тенденций — разрушать и сохранять.

Когда я с ним познакомилась, еще не было этой памятной многим московской квартиры, из которой в двадцать втором году я провожала его в изгнание. Он был бездомным, только что порвавшим с петербургским кругом модернистов, с «Вопросами жизни», где был соредактором с Мережковским, тянувшими его в свое революционно-духовное деланье. Бездомный, переживший лихорадку отращения и вдруг опять помолодевший, посветлевший, полный творческого бурления — как он мне был нужен такой весною девятого года...

С осени он с женою поселился в Москве, в скромных меблированных комнатах — всегда острое безденежье — но убогость обстановки не заслоняла врожденной ему барственности. Всегда элегантный, в ладно сидящем костюме, гордая посадка головы, пышная черная шевелюра, вокруг — тонкий дух сигары. Красивая, ленивая в движениях Лидия Юдифовна в помятых бархатах величаво встречала гостей. И за чайным столом острая, сверкающая умом беседа хозяина.

Совсем недавний христианин, в Москве Бердяев искал сближения с той, не надуманной в литературных салонах, а подлинной и народной жизнью церкви. Помню его в долгие великопостные службы в какой-то церкви в Зарядье, где умный и суровый священник сумел привлечь необычных прихожан-фабричных рабочих. Но как отличался Бердяев от других новообращенных, готовых отречься и от разума, и от человеческой гордости.

Стоя крепко на том, что умаление в чем бы то ни было не может быть истиной, быть во славу Божию, он утверждает мощь и бытийственность мысли, борется за нее. Острый диалектик — наносит удары направо, налево, иногда один быстрый укол... Душно, лампадно с ним никогда не было. И чувство юмора не покидало его. Случалось, мы улыбаемся с ним через головы тогдашних единомышленников его, благочестивейших Новоселова и Булгакова.

В маленькую мою комнату на Солянке в разные часы дня заходит Бердяев, взволнованно спешит поделиться впечатлением. Под Москвой была Зосимова Пустынь — как в дни Гоголя и Достоевского к оптинским старцам, так теперь сюда в Зосимову Пустынь шла за руководством уверовавшая интеллигенция Москвы. После поездки туда, с каким мучительным двоящимся чувством пересказывал мне Бердяев свои разговоры с особо чтимым отцом Алексеем, ни на миг не закрывая глаз на рознь между ними. А как хотел он полноты слияния со святыней православия! Подавленность, — но сейчас же и гордая вспышка: «Нет, старчество — порождение человеческое, не Божеское. В Евангелии нет старчества. Христос — вечно молод».

Несколько раз я была с Бердяевым и его женою в знаменитом трактире «Яма» (кажется, на Покровке), где собирались сектанты разных толков, толстовцы, велись прения; захаживал и казенный миссионер, спорил нудно, впрочем скромно. Кругом за столиком с пузатыми чайниками слушатели больше мещанского вида, но иногда и любопытствующие интеллигенты: религия в моде. Споры об аде — где он, реален или в душе? Волнует их вопрос о душе, о ее совершенствовании, о пути к нему: все они за эволюцию, «Бессмертники». Эти — мистики, для них смерти уже нет, и греха нет. Сияющий старик-говорун в засаленном пиджачке: «Не могу грешить, и хотел бы, да не могу!» Никита Пустосвят — в лохмотьях, как босяк — у этого какая-то путаная мистика времени: двигая перед лицом темными пальцами, трудно роняет слова — какие сочные — о том, что смерти нет. Сколько индивидуальностей, столько вер. Та же страсть к игре мысли у этих трактирных, малограмотных, что и у философов, заседающих в круглом зале университета, а может быть и более подлинная. Случалось, когда посторонние разойдутся, уйдет миссионер, останутся только самые заядлые, сдвинут столики, и Бердяев острыми вопросами подталкивает, оформляет их мысль, а потом не казенным с в о и м, огненным словом говорит о церкви, о вселенности.

В эти годы возникло религиозно-философское издательство «Путь»: в программе его — монографии о разных самобытных, не академических мыслителях русских: Чаадаеве, Сковороде, Хомякове и вообще изучение русской религиозной мысли. Во главе издательства те же люди, что составляли ядро рел.-фил. общества. Не легковесная петербургская «христианская секция» — это затеяно солидно, по-московски, по-ученому и на солидно финансовой базе. Маргарита Кирилловна Морозова — красивая, тактично-тихая, с потрясающе огромными бриллиантами в ушах, почему-то возлюбила религиозную философию и субсидировала издательство. В ее доме бывали и собрания рел.-фил. общества, президиум заседал на фоне Врубелевского Фауста с Маргаритой, выглядывающих из острогранной листвы. Умерший муж Морозовой был первым ценителем и скупщиком Врубеля. В перерыве по бесшумным серым коврам через анфиладу комнат шли в столовую пить чай с тортами — не все, а избранные. Морозова с величавой улыбкой возьмет меня под руку и повлечет туда вслед за другими, — она, вероятно, и имени моего не знала, не видела, что со мной в дружбе и Бердяев, и Булгаков, и старик Рачинский, и славнейший гость петербургский Вячеслав Иванов: тут уже, у стола с зеленой скатертью завязывался у меня оживленный разговор с одним, с другим. Наскучив темными одеждами, я сделала себе белое платье строгого покроя, отороченное темным мехом. Друзья видели в этом символ... Не было у меня тщеславней поры, чем эта, «о Божьем», и с подлинной тоской к Богу обращенная. Но подлинность эта была только наедине, в мои горькие или озаренные часы, с Бердяевым, потому что он и сам чересчур сложный видел насквозь путаную сложность мою. Все же другие — Булгаков, Эрн — с наивностью умилялись моему «обращению» и отходу от греховного декадентства, и я, не совсем лукавая, такую с ними и была.

Захаживал ко мне и старик Рачинский, просвещая в православии. Изумительная фигура старой Москвы: дымя папиросой, захлебываясь, целыми страницами гремел по-славянски из Ветхого завета, перебивая себя немецкими строфами Гете, и вдруг размахисто перекрестясь, перебивал Гете великолепными стихирами (знал службу на зубок), и все заканчивал таинственным, на ухо, сообщением из оккультных кругов — тоже ему близких. Подлинно верующий, подлинно ученый, и, что важнее, вправду умный, он все же был каким-то шекспировским шутком во славу Божию — горсткой соли в пресном московском кругу. И за соль, и за знания, и за детскую веру его любили.

II.

Встречи, разговоры, сборища у тех, у других и вдруг, разом все для меня поблекло, обесвкусило. Издавна знакомое чувство отвращения ко всему, и прежде всего к себе самой... Почти неприязнь к Бердяеву. Уезжаю в Судак, перевожу немецкого мистика, заказанного мне издательством «Путь» — перевожу, глушу себя. Не отвечаю на письма Бердяева. И вдруг он сам приезжает — и с первой же встречи опять как близок! То, что во мне едва, и вяло, и бесплодно, всколыхнулось — в нем ярым бунтом: назревает раскол с «Путем», с московскими православными. Рвутся цепи благочестия, смирения, наложенные им на себя. Боль от еще не пробившейся к свету с в о е й правды.

Глазами вижу эту боль: бледная с длинными ногтями рука — рука мыслителя, не человека земных дел — чаще обычного судорожно впивается в медный набалдашник трости. Говорим полусловами, встречая один другого на полдороге. И в радости ежеминутных встреч растворяется, нет — заостряется внутреннее противоречие каждого, приближая, торопя новое, освобождающее знание. При этом несоизмеримость наших умов, талантов, воля не играет роли: его огромной творческой активности, видимо, достаточно той малой духовной напряженности, которую он встречал во мне, как мне, чтобы сдвинуться с мертвенной точки, нужна была вся сила его устремленности. Равенство было полное, и равна была взаимная благодарность. Разговаривая, мы без устали, всегда спешным, все ускоряющимся шагом ходили по долине, карабкались горными тропинками. Иногда, опережая меня, он убегал вперед, я, запыхавшись, за ним и видела со спины, как он вдруг судорожно пригибает шею, как бы изнутри потрясенный чем-то. Случалось, мы не заметим, как стемнеет, внезапно над потухшим морем вдали вспыхнет мигающим светом Мэганомский маяк: раз — вспышка, два, три, четыре — нет, и опять, — раз — вспышка. И таинственной, и просторней станет на душе от этого мерного ритма огня. Замолчим, удивимся, что не заметив, ушли так далеко от дома.

Не впусую было его волнение тех дней и того года вообще — в нем рождалось и, как всегда бывает, рождалось трудно, самое для него центральное: идея творчества как религиозной задачи человека. Может казаться, что мысль эта не нова, — кто не славит творчества? Однако религиозного оправдания его до Бердяева никогда не бывало. На религиозном пути утверждалась праведность, любовь, но не творчество. Обычно культ игры творчес-

ких сил связан с какой-то долей скептицизма, с отрицанием высшего смысла или с бунтом против него. Для него же, для Бердяева, идея творческой свободы человека неразрывно связана с верой в верховный миропорядок, связана со страстным по-библейски богочитанием. Да, ныне человек в свои руки перенимает дело творчества (мир вступил в творческий период), но не как бунтарь, а как рыцарь, призванный спасти не только мир, но и дело самого Бога. Да и вообще, философскую мысль Бердяева так и хочется охарактеризовать, как рыцарственную: решение любой проблемы у него никогда не диктуется затаенной обидой, страхом, ненавистью, как было, скажем, у Ницше, у Достоевского и у стольких. И в жизни он нес свое достоинство мыслителя так, как предок его, какой-нибудь Шуазель — свою Noblesse, потрясая драгоценным кружевом брызг, считая, что острое слово глубины мысли не укор, без тяжести, без надрыва, храня про себя одного муки противоречий, иногда философского отчаяния. В этом и сила и слабость его. Интимных нот у него не услышишь. Там, где другой философ-мистик обнажит пронзенность своей души, покаянно падет перед святыней, он седлает Христа и паладином мчится в бой, или — выдвигает его как выигрышную фигуру, как высшее, абсолютнейшее... Не умиляет.

Трещина между Н. Бердяевым и московским издательством все шире, обмен враждебными письмами; он спешит закончить монографию о Хомякове, деньги за которую давно прожиты, строит планы отъезда на зиму за границу, с женою и ее сестрой, на родину творчества, в Италию, добывает деньги, закабаляет себя в другом издательстве, где просто толстая мощна коммерции, где не станут залезать в его совесть... В письмах делится со мною, зовет присоединиться к ним... В гневном письме Бердяев восклицает: «Я не допускаю, чтобы мы разошлись, я хочу быть с вами, хочу, чтобы вы были со мной, хочу быть вместе на веки веков».

Помню, как над этим письмом у меня буквально — так говорится — брызнули слезы: душа растопилась. Казалось, без этих слов не дожидая бы до вечера. Конечно, с ними в Италию! Но поехать мне удалось только в феврале. Я застала их в Риме — перед этим они долго прожили во Флоренции, объехали маленькие городки. В первый же наш вечер они повезли меня на Яникул, на эту вышку Рима, и оттуда в вечерней заре я смотрела на море

красно-коричневых крыш, на дальний Паладин и вспоминала.. Но — все бывает не так, как ждешь. Праздника наслаждения Италией с Бердяевым нет. Я опоздала. Два-три месяца переживал, впитывал ее с ему одному свойственной стремительностью, потом щелкнул внутренний затвор, отбрасывая впечатления извне, рука потянулась к перу — писать, писать... А из Киева тревожные письма о болезни матери, о запутанности денежных дел этой обнищавшей и избалованной семьи, которая привыкла к тому, что «Коля» выручит из всех бед, телеграммы, требующие его возвращения, а здесь — слезы жены, возмущенной эгоизмом стариков: нарушить так трудно давящую ему передышку.. Мы зажили не по-туристски тревожно. Просыпаюсь утром не отдохнувшая после позднего сидения вечером и спешу опять к нервно озабоченному Николаю Александровичу, разговорить его тревогу, вдвоем пьем кофейную бурду с темными хлебцами (живем в бедном пансионе). Потом идем — не ждем медленных сестер — идем разыскивать мозаики по старым базиликам. Заходим послушать служение братьев-доминиканцев: в черном с белым они ритмично движутся, читают в нос — в красивых лицах, в наклоне голов что-то античное, не христианское. А рядом — украдкой вижу — Бердяев закрывает лицо нервно вздрагивающей рукой. Молится? На улице все мучительно забылось, мы шли и говорили о творчестве. Он: «Весь ренессанс — неудача, великая неудача. Тем и велик он, что неудача: величайший в истории творческий порыв рухнул, не удался, потому что задача всякого творчества — мир пересоздать, а здесь остались только фрески, фронтоны, барельефы — каменный хлам! А где же новый мир?» Заспорив, мы запутались среди трамваев на Пьяцца Venezia, долго не могли попасть в свой. А ближе к дому, на нашем тихом холме, бросив меня, он побежал вперед, ожидая новой зловещей телеграммы. И потом он не любит Рима — «вашего Рима» — мне с вызовом. Мертвенная скука мраморов Ватикана с напыщенным Аполлоном Бельведерским, грузные ангелы, нависшие над алтарями барочных церквей... Душа его во Флоренции, Флоренция была ему открытием, он то и дело вспоминает ее.

И вот мы вдвоем едем в поезде на несколько дней во Флоренцию: он хочет мне ее показать так, как увидел сам. Флоренция! Не знаю, люблю ли ее. Благоуханного нет в ней для меня. Как неверно, что Флоренция для влюбленных! Но постепенно проникаюсь едким вирусом ее. Неуголенность, тоска, порыв. «Но сперва надо понять откуда, из каких корней это...» Он ведет меня в

дома-крепости, купеческие замки, разделенные один от другого проулочком в два метра шириной, бойница в бойницу, а в тесных хоромах только все сундуки расписные: казна, деньги — вот их дворянские грамоты. Одни — скопидомы, другие — расточители. Все стяжатели. Потом виньория — народоправство. Все трезво, жестко, без мечтательности. И — расцвет искусств и ремесел. Как понять, что в такой полный час истории, в такой корыстной и в упоенно-творческой Флоренции все высшие достижения говорят о том, что нельзя жить на земле, тянутся прочь? Таков Боттичелли. Как и вся Флоренция, он — дерзновение творчества, создания не бывшего, потому — впервые и сюжеты у него свои, не одни традиционные мадонны, и тоска одиночества потому. Молча стоим перед «Весною», этой бессолнечной, призрачной весной, за которой не будет лета, не будет жатвы. В Уфицци, минуя залы и картины, Николай Александрович быстро ведет меня к одной, им отмеченной. Полайола: три странника, трех разных возрастов, три скорбно-задумчивые головы. О чем скорбь? Куда их путь? А вот эта его же на высоком цоколе Prudentia: руки и ноги аристократически утончены, широко расставленные глаза с холодным, невыразимо сложным выражением. Каким? Оглядываюсь на Бердяева. Впился пальцами в портсигар, давая исход молчаливому волнению. Как же властно над ним искусство! Флоренция мне ключ к нему. Он — к Флоренции. Но я изнемогла от усталости, от впечатлений. Домой! Еще десять минут, спрашивает он и влечет меня прочь из Уфицци узкими улочками, где едва разминуться с медленно пробирающимся трамваем, в церковь, в Бадию; не давая мне окинуть ее взглядом, к одной, одной только Филиппиниевской фреске: «Явление Богоматери св. Бернарду». Женский хрупкий профиль. Но он торопит меня смотреть на ее руку: так глубоко прорезаны пальцы, так тонки, что кажется, сохраняя всю красоту земной формы, рука эта уж один дух, уже не плоть. И восторг в глазах Бердяева выдает мне его тайну — ненависть к плоти, надежду, что она рассыпется вся. Помню через несколько лет, в 15-16-ом году, когда он впервые познакомился с кубизмом в живописи, с картинами Пикассо, с каким волнением приветствовал он то, в чем увидел симптом разрушения материи, крепости ее. До хрипоты кричал среди друзей о «распластовании материи», о «космическом ветре».

Беру его под руку, чтобы умерить, затормозить его бег. «Ну да, конечно; вы Рима любите, понять не можете...» Но думала я это уже после. И не тогда, когда мы вернулись в Рим: события,

вести ускорились и через несколько дней я провожала их в Россию, — его уже преодолевшего внутреннюю борьбу, уже мужественного, жену его, Лидию, с которой в Риме впервые сблизилась, заплаканную: точно предчувствуя будущее католичество, она с болью отрывалась от града св. Петра.

Додумала я это в мои одинокие блуждания по Риму. Если Флоренция вся порыв, то Рим — покой завершенности. Созидался — то и он жестокой волей Империи, корыстью и грехами пап, замешан на крови и зле, но время что ли покрыло все золото тусклой паутиной, не видно в нем напряжения мускулов, восстания духа — невыразимая, всеохватная тишь. Земля — к земле вернулась.

III.

Не перескажешь все те жизненные сочетания, в которые складывались мои с Бердяевым отношения. Вот мы живем вместе в Москве (1912-13 гг.). Приютила нас созданная моей подругой школа... Утром и вечером сходились за чайным, за обеденным столом в большом зале вместе с подругой и ее домочадцами, или интимней — в бердяевой комнате, в моей. Это было после Италии. Николай Александрович начал писать свою самую значительную книгу «Смысл творчества», весь жил ею. Центральная тема ее — раскрытие творческой личности — сводила его с новыми людьми: его интересовали антропософы, но тут же он жестоко нападал на них, доказывая, что их «антропос» не человек вовсе, не живое единство, а туманное наслоение планов. Но в процессе спора он так раскрыт всему живому в чужой мысли, так склонен увлечься ею, что эти самые антропософы, философски побиваемые им, тяготели к нему. Вопросы гносеологии творчества сводят его с теоретиками искусства из «Мусагета», с Андреем Белым, с молодыми и рьяными неокантианцами — Степуном и другими. Всего труднее ему общение с философами православия: Булгаковым, Эрном, Флоренским: всегдашнее затаенное недоверие с их стороны, а с его — тоже затаенный, но кипящий в нем протест против их духовной трусости. Заходит искусствовед Муратов. Он нам проводник на выставку икон — событие в художественной жизни тех лет, в собрании французской живописи у Щукина. Каждой новой встречей, каждым значительным разговором Бердяев делился со мной, но в многолюдстве, в мелькании городской жизни наши отношения не достигали той остроты, той пронзительности, как встречи летом, в природе, один на один.

Я возвращаюсь осенью из-за границы после шести месяцев, проведенных сперва у Вяч. Иванова в Риме, потом по лечебным местам с больными из нашей семьи.

Списалась с Бердяевым, условились съехаться с ними по пути в Крым в имении подруги на Украине... Я повторяла себе, внушала себе: да, потому я поехала в Мюнхен, потому вступила в Антропософское общество, что не могу больше жить так, как жила — без ответственности, без подвига. Свобода в вере, свобода в неверии, сладость дружбы... Слова, слова — а дел нет. Я хочу же, наконец, дела, хочу служить миру. Пусть те, мюнхенские, чужды мне — тем вернее. Тут-то уж не услада... Но ему я ничего не скажу.

С террасы, где уже накрывали к завтраку, несли вареники, сметану, всякую деревенскую снедь, мы вдвоем спустились в широкую аллею, уходящую в степь. Темные липы, рыже-красные лапчатые клены. Говорили о чем-то безразличном, дорожном. Но Николай Александрович, хмурясь, взглядывал на меня и перебил: «Что с тобою? — что-нибудь случилось?» И бесстрастным голосом я тотчас же рассказала ему. Не могла скрыть. Не глядя на него: «Не говори. Я все знаю, что можно сказать против Штейнера и сама не в упоении ничуть. Но для меня в этом пути истина, вырывающая меня, наконец, из моего шатания духовного. Безрадостная, правда, но ведь и младенцу, отнятому от груди, сперва станет безрадостно, сухо... И однако...»

Он остановился, перегородив мне аллею и почти закричал: «Но это же ложь, истина может быть только невестой, желанной, любимой! Ведь истина открывается творческой активностью духа, не иначе. А ты мне о младенце... И как же тогда она может быть безрадостной? Имей же мужество лучше сказать, что ты просто ничего не знаешь, все потеряла, отбрось все до конца, останься одна, но не хватайся за чужое»...

Он обрушил на меня поток прожигающих слов. С террасы нас звали. А мы, не слушая, ходили, ходили, говорили.

Вечером, усталая, смывая с себя вагонную пыль, отжимая мокрые волосы, я после многих дней в первый раз вздохнула легко: «И где это я читала, что имя Николай значит витязь защитник? Смешной — как Персей, ринулся на выручку Андромеды, — кто это по мифу держал ее в плену? Но он совсем не переубедил меня...» Потом потянулись дни — обед, прогулки, общие разговоры, все только на час, на часы прерывало мучительный все больное и стыдное обнажавший во мне поединок, — но

сладостный, потому что в любви. Он бился за меня со мною. Вся трудность, вся свобода решения оставалась на мне, но этим разделением моей тяготы, моего смятения он дал мне лучшее, что человек может дать другому. Эти дни в Ольяховом Роге связали нас по-новому.

Пламенный в споре, воинствующий, Бердяев не давил чужой свободой. Но повести за собой — только высвободить человека из опутавших его цепей. Насколько он умел быть терпимым, мириться с чужой правдой, показывает то, как он принял позднее переход жены в католичество, — и не это одно, а вступление ее в Доминиканский орден с подчинением всей жизни строжайшему монастырскому уставу. Глубоко расходясь с идеологией и практикой католичества, постоянно полемизируя с ним, Бердяев по-настоящему уважал верования жены, не отдалялся от нее и терпеливо сносил все домашние неудобства, все нарушения часов вставания, обеда и т. д. Он писал мне: «У Лили свой особый путь. Католичество ей много дало. Но у меня очень ухудшилось отношение к католичеству, более близкое знакомство с ним меня очень оттолкнуло».

IV.

В начале пятнадцатого года Бердяев, проводивший зиму в деревне под Харьковом приехал в Москву прочесть лекцию; он остановился вместе с женою у сестры моей, у которой жила и я в ту первую военную зиму. Квартира в переулке у Новинского, снежные сугробы во дворе. Жили мы тихо, притаившись, оглушенные совершившимся. С приездом Бердяевых хлынули люди, закипели споры. В один из первых дней Николай Александрович, возвращаясь с какого-то собрания, поскользнулся и сломал ногу. Когда его вносили в дом, он доспаривал с сопровождавшим его знакомым на какую-то философскую тему. Потом два месяца лежания, нога во льду, в лубках, сращение перелома затянулось. Друзья и просто знакомые навещают его. Телефонные звонки, уходы, приходы, все обостряющиеся споры между ним и Булгаковым и Вяч. Ивановым, которых захватил шовинистический угар. Приезжие из Петербурга, с фронта. Судебный процесс: Бердяев привлечен за статью против Распутина, модный адвокат навещает его, кадеты, которых ни тогда, ни после в эмиграции, он не терпел, восхвалял его... Новыми были хлынувшие из Варшавы беженцы-поляки, у некоторых из них создается живой контакт с Бердяевым, разговор переходит на французский язык, на очереди вопросы польского мессианизма. На нашем давно молчавшем пиан-

нино играет Шимановский, талантливый композитор-новатор. Сколько-то польской крови было у Бердяева, какая-то из прошлого связь с верхушкой польской интеллигенции: крестной его матерью была вдова Красинского, крупного поэта, продолжателя идей Мицкевича и Словацкого. Николай Александрович глубоко переживал трагическую судьбу этого народа. Вообще в это время у него обострился интерес к вопросам национальностей. Не так, как у славянофилов или тогдашних эпигонов их, чувствующих только одну свою народность — он же остро вникал в особенности каждой нации. В ту пору повальной германофобии он напечатал этюд о германском духе с исключительно высокой оценкой его. Но так же, как шовинизм, ненавистен ему и пассивизм, уклонение от ответственности за судьбу родины. Любовь к России, как вино, ударила ему в голову. И все это было связано с самыми глубокими корнями его философии. Он сам как-то писал мне: «В моих идеях по философии истории есть что-то определяющее для всего моего мирозерцания и быть может наиболее новое, что мне удается внести в чистое познание».

Не знаю, что именно он здесь понимает. Меня же вдохновляло то, что его чувство человеческого «я» не теряет в яркости, в силе, когда он рассматривает это «я» в свете истории. «Да, путь человека к всечеловечеству через дебри истории, через национальность, но нация — тоже лицо, и человек, как часть нации, сугубо личен. Каждая человеческая песчинка, уносимая и терзаемая вихрем истории, может, должна внутри себя вмещать и нацию, и человечество. Судьба народов и всего человечества — моя судьба, я в ней и она во мне. Да и это слишком узко. Человек не муравей, и самый устроенный муравейник будет ему тесен. Социологи слишком часто забывают, что есть глубокие недра земли и необъятные звездные миры... А между тем подлинные достижения человеческой общественности связаны неразрывно с творческой властью человека над природой. Но этого не достигнуть одной техникой, для этого нужна самодисциплина, иная высшая степень овладения собой, своими собственными стихиями... человек...»

Волнуясь, он повышает голос, силится приподняться, морщится от боли; с этой вытянутой ногой, в лежачем положении на диване (ненавидит все мягкое, расслабляющее), ему трудно выразить всю действенность своей мысли.

Я подсказываю: ну да, весь космос — тайный орден и преследует тайные цели. В нем степени посвящения, мастера, подмастерья. Имя мастера — человек. А ты — великий магистр ордена. Так? — «Насмешница!» — Но доволен.

V.

Вышла книга Бердяева «Смысл творчества». Толстый том. Сотни пламенных, парадоксальнейших страниц. Книга не написана — выкрикнута. Местами стиль маниакальный: на иной странице повторяется пятьдесят раз какое-нибудь слово, несущее натиск его воли: человек, свобода, творчество. Он бешено бьет молотком по читателю. Не размышляет, не строит умозаключений, он декретирует.

Открываю наугад — какие сказуемые, т. е. какая структура словесного древа: мы должны... необходимо... надо, чтобы... возможно лишь то-то, а не то-то... Повеления. Это утомляет и раздражает читателя. Не меня. Посвяительство на мою свободу я в этом не вижу. Вижу, т. е. слышу другое. Г о л о с книги много говорит мне о судьбе ее автора...

Тьма, ничто, бездна, ужас тьмы — вот что для Бердяева в основе бытия, вот в чем корни божественного миротворчества и бездонной свободы человеческого духа. Но эта же тьма, бездна снова настагает светлый космос и человека и грозит поглотить их — отсюда необходимость творчества во что бы то ни стало, отсюда центральное место творчества в идеях Бердяева: твори, не то погибнешь... Конечно, это всего лишь грубый намек на внутреннее зерно, хочется сказать — на потаенный мир его философии, нигде полностью им не раскрытый, хотя он постоянно ходит вокруг. В одном письме он говорит: «Я часто думаю так: Бог всемогущ в бытии и над бытием, но Он бессилен перед «ничто, которое до бытия и вне бытия. Он мог только распяться над бездной этого «ничто» и тем внести свет в него... В этом и тайна свободы (т. е. как человек может быть свободен от Бога). Отсюда и бесконечный источник для творчества. Без «ничто» без небытия творчество в истинном смысле слова было бы невозможно... Спасение же, о котором говорится в Евангелии, есть то же творчество, но ущемленное сопротивлением «ничто», втягивающим творение обратно в свою бездонную тьму. Тут у меня начинается ряд эзотерических мыслей, которые я до конца не выразил в своей статье «Спасение и Творчество».

Словесная форма этих бердяевских мыслей сложилась под влиянием мистики Якова Беме. Яков Беме — исключительное явление в истории христианской мысли. Не век ли Возрождения, к которому он принадлежал, бросил на него отблеск своего титанизма и возвеличения человеческой личности? Правда, что все

это по-средневековому окрашено у него натурфилософски, отдает алхимической лабораторией: сера, огонь, соль и т. д. Близок он Бердяеву в том, что для обоих мировой процесс — борьба с тьмою небытия, что оба ранены злом и мукой жизни, обоими миссия человека вознесена необычно.

Но и задолго до знакомства с Беме Бердяев в личном подсознательном опыте переживал этот ужас тьмы, хаоса. Помню, когда он бывал у нас в Судаче, не раз среди ночи с другого конца дома доносится крик, от которого жутко становилось. Утром, смущенный, он рассказывал мне, что среди сна испытывал нечто такое, как если бы клубок змей или гигантский паук спускался на него сверху: вот-вот задушит, втянет его в себя. Он хватался за ворот сорочки, разрывая ее на себе. Может быть отсюда же, от этого трепета над какой-то бездной и нервный тик, искажавший его лицо, судорожные движения рук. С этим же связаны и разные мелкие и смешные странности Бердяева — например, отвращение, почти боязнь всего мягкого, нежного, охватывающего: мягкой постели, кресла, в котором тонешь... Но эта темная, всегда им чувствуемая как угроза стихия ночи, мировой ночи, не только ужасала, но и влекла его. Может быть так же, как Тютчева, кстати, любимого и самого близкого ему поэта. Ведь только благодаря ей, вырываясь из нее рождается дух, свет. Все может раскрыться лишь через д р у г о е, через сопротивление. Диалектиком Бердяев был не по философскому убеждению, а кровно, стихийно.

VI.

Барвиха, живописнейшая... На высоком берегу Москвы-реки — там проводила я с Бердяевым последнее их лето на родине. Четыре года отрезанности в Крыму, без переписки, без вестей, и вот, наконец, первый обмен письмами, и летом 22-го года я поехала к ним. После заточения в Судаче, после знойных и суровых годов — прикоснуться к ласковой, насквозь зеленой русской земле! Бердяевы тоже в первый раз с революции выехали на дачу и наслаждались. С прекрасной непоследовательностью Николай Александрович, ненавистник материального мира, страстно любил природу, и больше всего вот эту, простую, русскую, лесистую, ржаную. И животных: как бы ни был он захвачен разговором, в прогулке он не мог пропустить ни одной собаки, не подождав ее, не поговорив с нею на каком-то собачье-человеческом языке.

Помню, в давние годы, заехав к ним на их дачку, под Харьковом, я застала всю семью в заботе о подбитой галке, всего

чаще она сидела на плече у Николая Александровича, трепыхая крыльями и ударяя его по голове, а он боялся шевельнуться, чтобы не потревожить ее. Теперь всю любовь бездетного холостяка он изливал на Томку, старого полуоблезлого терьера.

Я застала их еще в Москве — заканчивался зимний сезон, шли научные совещания, к ним забегали прощаться, уговаривались на будущую зиму. В их квартире, все той же, толпился народ, мне незнакомый.

Бердяев жил не прежней жизнью в тесной среде писателей-одиночек. Он основатель Вольной Академии Духовной Культуры, читает лекции, ведет семинары, избран в Университет, ведет и там какой-то курс. Окружен доцентами. О политике не говорят — успокоились, устроились, только иногда кто-нибудь свысока улыбнется новому декрету. Плосковатые шутки насчет миллиардов: про водопроводчика, починившего трубу — «вошел к вам без копейки, через полчаса вышел миллиардером». И серьезность и проникновенность в разговорах о церкви. Некоторых я знала раньше, как самодовольных позитивистов или скептиков: теперь шепчут о знаменях, об обновившихся иконах — одни пламенные католики, другие православные, — от ненависти? Обиды? Брезгливости? Я жила. Сама не знала почему — не радовалась такому оцерковлению.

Годы военных ужасов, преследований, голода, иссушили прежнюю веру, то есть всю влагу, сладость выпарили из нее. И в этом опять ближе Бердяев с его суровостью духа. В эти первые дни в Москве я переходила от элементарного чувства радости по забытому комфорту, книгам, еде досыта к новой тоске, к желанию спрятаться, допонять что то, чего-то небывалого дожидаться. Только бы остаться наедине с Бердяевым. Знала, что ему все те, с кем он ведет организационные совещания, внутренне чужды. Мечтала: что если б и он затих, замолк, вышел бы к чему-то совсем новому... Но, конечно, тишь, молкнуть, ждать — не в его обычае. Из уголка, где прикорнула на диване, различаю среди многих голосов е г о, — его мысль, всегда вернейшую, самую острую, самую свободную. Улыбаясь, узнаю его приемы: сокрушительным ударом бить в центр. Всегда в центр. Стратег. Голос повышается — уже других не слышно. Но почему-то вдруг мне кажется, что эта меткая, эта глубокая мысль — на холостом ходу. Размах мельничных крыльев без привода. И нарастает горечь и жалость.

Мы переехали в Барвиху — как в старину из Москвы во

все концы тянутся везы всякого людского добра. Устраиваемся в новом бревенчатом, пахнущем сосной доме. Приколачиваем полки — это буфет, мастерим письменные столики из опрокинутых ящиков, в первые дни — детски счастливы, будто вырвались, кого-то перехитрили... Лидия с рвением новообращенной ходит за мной с католическими книгами, вкладывает их мне в руки, когда ложусь отдохнуть. У них-то не на холодостом ходу: все ввинчено одно в другое, штифтик в штифтик... Но... не по мне. Но тронутая заботой о моей душе — листаю книгу...

В памяти у меня от Барвихи не разговоры, а ненасытность в прогулках — полями, полями до дальнего Архангельского, где век Екатерины или вдоль Москвы-реки до чудесного парка другой Подмосковной. Совсем близко — сосновый бор — там лежим на теплых иглах, читаем вслух, пересказываем друг другу быль этих лет. Возвращаясь домой, набираем целый мешок шишек для самовара. Этот вечерний самовар на тесном балкончике, потрескивающие и снопом взлетающие искры, тонкий, как дымок, туман снизу, с реки — и близкие, без слов близкие люди. Сладость жизни, опять как будто дарованной, и тут же, тотчас же — боль гложущая... Внезапный звонок... и до рассвета дующий обыск, перечитывание писем, бумаг Бердяева. Он, спокойный, сидел сбоку письменного стола. Я, с бьющимся сердцем, входила, выходила. Было утро, когда его увезли. Через несколько дней Бердяев вернулся с вестью о высылке. Высылался он и многие другие. Не перспектива отъезда за границу — ему всегда была чужда и отвратительна эмигрантская среда, а само трагическое обострение его судьбы как будто развеяло давивший его гнет. Враг? Пусть враг? Лишь бы не призрачность существования...

Опять люди, прощанья, заканчиванья дел. Мы мало успевали говорить, но мне передавалась от него полнота чувства жизни, и не было места грусти от близящейся разлуки. Вечером, накануне отъезда, Николай Александрович со своим Томкой на коленях поехал на другой конец Москвы — дамы, почитательницы его, наперебой предлагали взять собаку и дома всесторонне обсуждался вопрос, которой из дам отдать предпочтение...

И все же из всех, кого я имела и кого потеряла — его я потеряла больше всех...

Юрий ИВАСК

Евангельский реализм

1. МИМЕСИС ЭРИХА АУЕРБАХА

Апостол Петр трижды отрекся от Христа: и в этом его «трагедия», но греки так бы не сказали, и не только потому, что для них трагическими героями были преимущественно цари, царские дети, а также потому, что с их точки зрения евангельские рассказы об отречении Петра были написаны не в высоком стиле трагедии, а в низком стиле, пригодном для сатиры, комедии! Вместе с тем, апостол Петр не мог быть и комическим героем: для этого он слишком «серьезен»! Вообще, евангелия, как литературные произведения были непонятны классическим эллинам и римлянам. Апостол Петр «трагичен» в другом — новом смысле: через отречение он приходит к утверждению, и укрепляется в вере в Сына Божьего. Даже распятый Христос изведаль тоску богооставленности и воскликнул: Боже, Боже, за что ты меня оставил! Он ведь не был только «духом», как это казалось манихеям и монофизитам. Он был человеком во плоти. Он был и есть Богочеловек. А Св. Петр преодолел свою слабость и позднее оправдал сказанные ему слова Спасителя: «...ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16,18). Богочеловечество Христа было непонятно не только классикам-язычникам, но и ветхозаветным иудеям: оно казалось безумием для эллинов и соблазном для евреев. Все же, стилистика Евангелий связана с литературными традициями Ветхого Завета. Эти мысли, которые я передаю своими словами, изложены в книге Эриха Ауербаха **Мимесис**. Это, несомненно, один из лучших изданных после II Мировой войны трудов по литературе.

Несколько слов об авторе. Эрих Ауербах (1892-1957), как и многие другие немецкие евреи, был отставлен от кафедры в Германии. Он эмигрировал и преподавал в Турецком государственном университете, в Истанбуле. В 1947 г. Ауербах переселился в Америку, где был профессором Пенсильванского университета, Высшего Института в Принстоне и, до самой смерти, в Иеле. Немецкий оригинал **Мимесиса** был издан в 1956 г., авторизованный английский перевод в 1953 г., а посмертный английский сборник его лучших статей в 1959 г.

Основной тезис **Мимесиса**: евангельский реализм, который Ауербах противопоставляет классическому учению о трех стилях (вышем, среднем, низшем), а также идеализированному «подражанию природе» античных писателей. Но Гомер в **Илиаде** и **Одиссее** еще не знал этих канонов, установленных значительно позднее. Их не соблюдал и Платон, что особенно заметно в **Пире**, где застольная беседа сменяется вдохновенными монологами Сократа, похожего на Силена. Тем не менее, ясно, что этот курносый мудрец не комический персонаж, а великий философ, не только убеждавший, но и очаровавший своих собеседников-эллинов, которые безобразных людей обычно недолюбливали. Все же, платонический реализм не похож на евангельский, но эти «реализмы» сопоставимы, тогда как античный классицизм с его иерархической стилистикой, несовместим с христианским учением о Боговоплощении и Богочеловечестве. Христос не классический герой, не языческий бог. Его ученики — рыбаки, с которыми, при всей своей простоте, едва ли стал бы разговаривать и Сократ. Язык Христа — арамейское наречие и греческий язык евангелий не отличался «элегантностью». Новый Завет для античных классиков — произведение преимущественно низкого стиля, «трагедия, написанная языком комедии», и Ауербах убедительно вскрывает и драматизирует борьбу евангельской и классической традиций в европейской литературе. Фигуральное или символическое истолкование Библии у некоторых Отцов Церкви было, несомненно, связано с эллинистической философией, но об этом он только упоминает, а в художественной и исторической литературе Средних веков классические правила не соблюдались. Есть реализм евангельского стиля в рассказах, напр., Григория Турского, жившего в 6-м в. В его хронике немало реалистических деталей. Так, он упоминает о каких-то беглецах, спрятавшихся в кустах ежевики. Между тем, классическим писателям, комментирует Ауербах, не пришло бы в голову упомянуть о такой незначительной детали. Григорий Турский не стыдился своей необразованности: ведь наш Спаситель, — пишет он, — разоблачая книжников, обращался не к ораторам, а к рыбакам, не к философам, а к крестьянам.

Забавна стилистика одной средневековой французской «легенды», упоминаемой Ауербахом: Бог и ангелы в этой драме изъясняются на офранцузенной латыни, а простые люди, в особенности Валаам, а также его ослица, говорят на сочном местном наречии. Но это разделение стилей, конечно, не классическое! Вообще же, утверждает Ауербах, мистерии (как и пародии

на них) и еще, в очень значительной степени, простота Св. Франциска, способствовали развитию средневековой реалистической литературы. Смешивали стили и Данте, писавший на тосканском диалекте. Так, в торжественные небесные стихи его **Рая** врывается эта прозаическая строка: Пусть скребут, если чешется (17, 129). Или: И пусть скребется, если кто лишавый (в переводе М. Лозинского). Ауербах комментирует: уже этот один пример свидетельствует, в какой мере стиль Алигьери отличается от стиля его вожакого Вергилия. Существенно также, что у Данте не было наивности франкских летописцев или неизвестных нам по имени слагателей мистерий. Флорентийский поэт знал классиков и часто на них ссылался. Тот же Вергилий был для него образцовым поэтом, но, тем не менее, он отказался от канонов античной поэтики и смешивал стили. Это многим не нравилось, напр., ренессансным гуманистам, культивировавшим «полированную» латынь. Даже, казалось бы всепонимающего, Гете отталкивало «отвратительное величие» **Божественной комедии** (1821 г.).

Ауербах иногда называет евангельский реализм тварным (creatural). Но эти понятия не всегда тождественны. Так, пишет он, реализм Рабле преимущественно «тварный», хотя и восходит к евангельскому реализму. Для Шекспира Царство Божие уже перестало быть абсолютной реальностью, но его мир не только «тварный», но и очень человеческий. Я сказал бы, что он больше христианин, чем Рабле или Монтень. Но вернемся к изложению Ауербаха. В Рыцаре печального образа он видит христианского юродивого. Одна глава в **Мимесисе** посвящена французскому классицизму 17-го века. Высокий стиль, в самом его чистом виде, у Корнеля и Расина — не христианский. Их славолюбивые и страстные герои — не христиане.

В 19-м веке восторжествовали писатели-реалисты, смешивавшие стили и их уже не отличавшие. Но это не евангельский реализм. Братья Гонкуры или Флобер утверждали чисто эстетический тварный натурализм. А Эмиль Золя любил снижать человека, общество, для подтверждения своей очень упрощенной материалистической философии.

Несколько страниц в **Мимесисе** посвящены русской литературе. Ауербах правильно утверждает: классическая эстетика не пустила глубоких корней в России. Русские писатели многое заимствовали с Запада, но их реализм не только «тварный», но и евангельский. Многие из великих русских писателей были дворянами, но сословные различия имели для них меньшее значение, чем для западных писателей. Толстой и (иначе) Достоевский

в каждом человеке видели живую цельную личность. А Золя, ездивший в бедные кварталы Парижа изучать пролетариат, видел в рабочих не живых людей, а лишь представителей особого класса, которому он сочувствовал, но в котором обнаруживал преимущественно социальные типы. Русские же писатели сохранили ту непосредственность восприятия, ту «спонтанность», которая уже была утрачена на Западе, пишет Ауербах.

Я не могу здесь охватить все содержание **Мимесиса**, — книги очень насыщенной литературными фактами, острыми наблюдениями, а иногда и прозрениями. Кое-что Ауербах очень уж заострял, но я уверен, делал он это намеренно, для лучшего выявления своего основного тезиса и для тех выводов, которые он дает в эпилоге: «Как бы средневековый реализм ни отличался от современного, основа у них одинаковая» (т. е. евангельская). «В рассказах о Христе последовательно смешивались реальности ежедневной жизни и самая высокая, самая возвышенная трагедия, и именно этот реализм одержал победу над классическими правилами в учении о трех стилях».

Вспоминаю встречу с Эрихом Ауербахом в полурусском доме, на большом приеме для профессоров и студентов Иельского университета. Он сказал мне: — К сожалению, я русского языка не знаю и не могу по-настоящему судить о вашей литературе. Не могли бы вы объяснить мне загадку Пушкина, этого как будто романтика, но с чертами классика. Его появление в России для меня необъяснимо.

Помнится, я ответил ему, что в **Евгении Онегине** можно найти тот реализм, который он называл «тварным» и который возводил к евангельскому реализму. Классицизм же Пушкина, может быть выразился в том «чувстве» меры, которого не было у более прославленных Толстого и Достоевского.

Еще я мог бы сказать ему, что в **Мимесисе** он придает слишком большое значение будто бы господствовавшим в России 19-го века патриархальным нравам. У Достоевского семьи распадаются. Также и у Толстого в **Анне Карениной**. Кроме «патриархов» в России были еще **странники**, будь то паломники по святым местам или неприкаянные «беспочвенные» интеллигенты. Что же касается вопроса о Пушкине, то ни я, ни кто-либо другой из русских, еще не дал на него удовлетворительного ответа. Загадка Пушкина, по словам Достоевского, все еще разгадывается. А Гоголь уверял, что Россия поймет Пушкина только через двести лет, т. е. приблизительно около 2040-го года...

Ауербах мастер дотошного формального анализа. В начале каждой из двадцати глав **Мимесиса** дается короткий отрывок на языке оригинала, будь то **Божественная комедия**, **Дон Кихот** или **Федра**, и этот фрагмент разбирается лингвистически. Далее, Ауербах дает некоторые обобщения, основанные на его огромной эрудиции, а также на его художественной интуиции. Тезис у него есть, но ему чужда дедушка германских философов-романтиков, которые иногда «навязывали» свои идеи материалу, напр., Гегель и Шеллинг. Впрочем, и они обладали интуицией, и Ауербах их ценил и на них ссылаясь. А его методология, по-видимому, феноменологическая. Русские формалисты тоже были многим обязаны германской феноменологической философии, но, по сравнению с Ауербахом, они кажутся педантами, лишенными воображения.

В Америке у Ауербаха много последователей. Отмечу, что А. Небольсин, в своей диссертации о «пошлости» у Гоголя и Достоевского, исходил из Ауербаха. В СССР его мало знают. Но советский литературовед Г. М. Фридендер в своей недавней книге о поэтике реализма, сочувственно о нем отзывается, и дает длинные цитаты из **Мимесиса**. Все же, о евангельском реализме он умалчивает! Об этом тезисе Ауербаха Г. М. Фридендер не мог ничего сказать, даже если бы и хотел.

II. КАРАВАДЖО ВАЛЬТЕРА ФРИДЛЕНДЕРА

«Он не только не придавал никакого значения мраморным изображениям античных мастеров и прославленным творениям Рафаэля, но даже презрительно отзывался об этих произведениях искусства и удостоивал свой кисти одну неприкрашенную природу. Когда ему говорили, что знаменитые статуи Фидия и Гликона могли бы послужить образцами для его живописи, он молча указывал на проходящую мимо римскую толпу, что означало: природа уже обеспечила его учителями» (Пьетро Беллори, **Жизнь живописцев, ваятелей и зодчих**, 1672 г.).

Он — это Микельанджело Меризи, более известный по имени ломбардского городка, в котором он родился: Иль Караваджо (1573-1610). Ему посвящена образцовая монография Вальтера Фридендера (1873-1966), одного из самых выдающихся современных искусствоведов. Известны и другие труды Фридендера о Клоде Лоррене, Пуссене, о французской живописи от Давида до Делакруа, о маньеризме и антиманьеризме. Он был профессором

Фрейбургского университета, а с середины 30-х г.г. преподавал в Институте изящных искусств при Нью-Йоркском университете. Фридендер ученик Вельфлина, основоположника формального метода в искусствоведении. Он «формалист» по методам, но, как и Эрих Ауербах, дает в своих работах широкие обобщения в плане культуры. Труд его о Караваджо включает документацию (отзывы современников, полицейские протоколы и пр.), подробный комментированный каталог всех картин, биографию и характеристику: портрет великого мастера в обрамлении эпохи, и высоко-го Ренессанса, и раннего Барокко.

Фридендер хорошо знает, что на самом деле Караваджо учился не только у «натуры», у римских прохожих! Он доказал, что у этого смелого мастера распределения теней (чьяроскуро) и реалистического «низкого стиля», было немало предшественников, преимущественно в северной Италии, напр., среди художников брешианской школы (Джироламо Романино и др.).

Еще с отроческих лет Микеле, как его часто называли, обучался живописи в Милане. Когда ему было лет двадцать, а может быть, и немного больше, он, вероятно, пешком, добрался до Рима. Никому не известный провинциал несколько лет бедствовал в Вечном городе. Позднее его приютил меценатствующий кардинал дель Монте, живший во дворце, который и сейчас можно увидеть в Риме: это палаццо Мадама. Зрелости (своего акмэ) Караваджо достигает в первые годы 17-го века: гениальны его циклы картин в римской французской церкви Сан Луиджи деи Франчези, — посвященные апостолу Матфею, и роспись в храме Санта Мариа дель Пополо: обращение апостола Павла, распятие апостола Петра. Микеле становится знаменитостью. Но не всем его картины нравились. Приходское духовенство отказывалось их принять. Особенно возмущало Успение Богородицы: отталкивал реализм Караваджо в изображении распухшего тела Мадонны. Неправ советский ученый Б. Р. Виппер, утверждающий что его живопись пользовалась большим успехом «среди широких народных масс». Римский демос, у которого Караваджо буд-то бы хотел учиться, отдавал предпочтение стандартно-благочестивой живописи. Поклонники Караваджо, это, прежде всего, некоторые молодые художники и образованные аристократы: кроме кардинала дель Монте, другой князь церкви, Барберини (будущий папа Урбан VIII-ой), маркиз Джустьянини, князь Колонна, герцог Мантуанский, а также французский посланник. Они оценили его реализм, его анти-маньеризм. Анти-маньеристами были

и главные соперники Караваджо в живописи: «тройка» Карраччи, два брата, и их старший кузен.

Маньеризм процветал в Италии приблизительно после смерти Рафаэля (т. е. с 1520 г.). Для маньеризма характерна анти-классическая и анти-ренессансная неуравновешенность в композиции, яркая выразительность, фантастическая игра воображения, иррациональность, даже капризность, пожалуй и нечто декадентское. Но было и другое: сила, размах у полубезумного визионера Понтормо. Была и настоящая мощь: ведь и сам Микельанджело был отчасти маньеристом или, по крайней мере, он вдохновлял многих маньеристов. «Тройка» Карраччи и Гвидо Рени, отталкиваясь от маньеризма, утверждали гармонию, естественность, допуская, впрочем, и некоторую идеализацию, характерную для ренессансных мастеров, и часто соблазнялась той красотой (беллотто), которую так ненавидел Караваджо. Есть мелодраматизм, есть слащавость у этих анти-маньеристов, даже у самого талантливого из «тройки», у Аннибале Карраччи.

Нельзя сказать, чтобы Караваджо привлекало все низменное, безобразное. Его реализм имеет мало общего с тем безбожным натурализмом, о котором писал Ауербах. Едва ли следует сравнивать Караваджо, скажем, с Курбэ. Но дадим хотя бы один пример из его живописи. Вот как Фридендер анализирует одну из самых потрясающих картин Караваджо: Обращение Св. Павла (Мариа дель Пополо). Прежде всего, **бросается** в глаза какая-то огромная пятнистая туша, занимающая чуть ли не три четверти всего кадра. Понемногу, мы узнаем в ней лошадь явно «пролетарского происхождения». Эта очень простая и очень добрая (Фридендер даже говорит «сердечная») лошадь приподняла правую переднюю ногу, чтобы не придавить копытом упавшего из седла всадника. Его распростертое на земле «укороченное» тело не сразу «входит» в поле нашего зрения. Он молод, хорош, но (замечу от себя) его запрокинутое лицо можно по настоящему рассмотреть разве что с потолка или же перевернув огромную картину! Но вот уже мы хорошо видим его поднятые и образующие полукруг руки с растопыренными пальцами. Фон темный, но ослепительно-смугловатый свет из неизвестного источника пусть и неярко, но беспощадно-стремительно освещает конское туловище и, уже в меньшей степени, воздетые руки. Наконец, вырисовывается и старый босой конюх, придерживающий лошадь за уздцы. Грязный ноготь большого пальца его правой ноги поблескивает у приподнятого колена упавшего всадника. (Отмечу: поблескивание ногтя придает какую-то особенную жи-

вость «фигурам» Караваджо...). Зритель предельно придвинут к этой картине, пишет Фридендер. Действительно, все, что мы здесь видим, совершается у нас перед «самым носом», и будто осязаемо.

Фридендер говорит о мистическом реализме Караваджо. Да, здесь реально и все самое обыкновенное и иногда безобразное, будь то пятнистая конская туша или грязный палец конюха. Но реально не только «физика», а и метафизика неизъяснимого божественного света, осветившего и Савла, становящегося Павлом. Свет этот уже не «натуралистический» и, как на многих других картинах мастера, падает туда, куда ему заблагорассудится. Обращение Павла потрясает, хотя это, конечно, не икона, на которую можно молиться. Но здесь зритель явно становится свидетелем-очевидцем великого события, изменившего всю историю человечества. А композиция очень четкая: я сказал бы, что на этой картине полукруг или арка воздетых рук полувписана в тяжелый монументальный четырехугольник огромного конского «корпуса».

По верному замечанию Фридендера, «возвышенное» (небесное) у Караваджо передается в натуралистическом «низком стиле», который Ауербах анализировал в плане литературы и называл евангельским, т. е. совмещающем земную правду и небесную истину (см. выше).

Фридендер также связывает реализм Караваджо с новым благочестием католической Контр-реформации. Этот реализм предусматривался в *Экзерцициях* Игнатия Лойолы, призывавшего чувственно-натуралистически созерцать евангельские события, напр., крестную муку. Но чуждый всякого интеллектуализма Караваджо, который едва ли осознавал, что именно он делает, проще, чище волеустремительного и очень уж преднамеренного Лойолы, заказывавшего самому себе мистические видения. Фридендер это знает и подсказывает другое сближение: с филипповцами, учениками Св. Филиппа Нерийского (1515-1585). Никакого своего учения у этого святого не было и основанная им Оратория — не орден. Св. Филипп, вместе со своими молодыми учениками, ежедневно посещал бедных, больных, утешал их и иногда исцелял. Как-то он вырвал-вывел из процессии и укрыл у себя одну из жертв инквизиции. Были у него черты юродивого. Нравилось ему теребить бороды: и не только у швейцарского гвардейца, но и у самого папы. Инквизиция готова была обвинить его в ереси. Но спасали влиятельные покровители, папа Гри-

горий XIII или миланский архиепископ Карло Борромео (впоследствии канонизированный). Св. Филипп, это, прежде всего, смиренный евангельский человек. Не богослов, не учитель, а верный друг, скорый помощник. У него был свой личный «контакт» с Богом: было общение со Христом в «прозе жизни». Вот с ним-то Фридендер и сближает Караваджо. Критики Фридендера видят здесь преувеличение: Филипп Нерийский был народный святой, а искусство Караваджо «народным» не было (Майкел Китсон). Это верно, и все же, я думаю: Фридендер, по существу, прав. Буйствующий Микеле не отличался благочестием, но его художественный инстинкт (может быть и его «грешная душа») прозревали в евангелии ту живую истину, которую воплощал Св. Филипп. Существеннее другое: в мрачной религиозной живописи Караваджо не было той христианской радости (делиция христиана), которая переполняла римского святого. Вообще же, и филипповцы, и иезуиты, и Караваджо, и «тройка» Карраччи, хотя и очень разные, но все же родственные явления могучей католической Контр-Реформации, очистившей воздух культурно-интеллектуального, но и продажного, развращенного Рима многих (но далеко не всех!) ренессансных пап XV-XVI в.в., и заслуга Фридендера в том, что он сумел показать своего «героя» в перспективе целой эпохи.

Фридендер, а также и другие искусствоведы, как до него, так и после появления его монографии, немало сделали для новой интерпретации Караваджо, вступающего во весь свой рост в наш век. Все же, он до сих пор остается загадкой.

Кто был этот гуляка, кутила, склонный к поединкам, даже к поножовщине, и почти всегда спасаемый меценатами в кардинальских шапках или в герцогских мантиях? Откуда его нарциссизм: он постоянно изображал себя в разных обликах: то музицирующим юношей, то ошалелой медузой! Он же вопящий под ножом Авраама Исаак или полускрытый свидетель мученичества Св. Матфея. Наконец, на него похожи и Давид, и убитый им Голиаф.

После убийства игравшего с ним в мяч кавалера Томассони, Микеле пришлось покинуть Рим. Его укрывали друзья, а на Мальте гроссмейстер сделал его рыцарем ордена Иоаннитов. Мог бы он там жить да поживать, но кого-то оскорбил, задел, что с ним часто случалось, и был брошен в темницу, из которой ему удалось бежать. Бродячая жизнь в Сицилии, Неаполе. Но много заказов на картины. А неизвестные враги, может быть подослан-

ные мальтийцами, избили его у дверей неаполитанской харчевни... не могли они простить ему бегства. Неожиданное радостное известие: папа, вероятно, под влиянием римских покровителей, его прощает. Но опять злоключения: его, по недоразумению, арестовывают испанские стражники! Вот он на свободе, но нанятая им фелука отплывает с его пожитками из Порто д'Эрколе. Микеле, опаленный июльским солнцем, бежит вдоль берега, кричит, падает и через несколько дней умирает от малярии.

Не был ли Караваджо грешник, **поджариваемый** на медленном огне вдохновения, коротких наслаждений, длительных страданий и тайно алчущий-жаждущий той живой евангельской правды, которую он так потрясающе изображал и так приблизил к нашим глазам, к нашему сердцу в Обращении апостола Павла или в Призвании апостола Матфея. Был он сызмлада горяч в искусстве, горяч в жизни, чаще в зле, но гениально-реально увидел захолустную жизнь в Галилее мытарей, блудниц, апостолов и Спасителя. Христа он изображал едва ли удачно (напр., в Эммаусе). Но правдоподобен его затененный Иисус, протягивающий руку к избранному Им Матфею, играющему в карты с разодетыми богатыми юношами и еще с какими-то подозрительными личностями.

Караваджо прогремел еще при жизни. Желторотые римские художники, подражая натурализму мастера, писали преимущественно уродливых нищих, немолодых блудниц или утопленников и сильно преувеличивали игру светотени. Но были и очень одаренные «караваджески» (Орацио Джентилески, Танцио да Варалло и др.). В 17-м в. многие великие художники-tenebrисты пошли его путем: Рибера, Жорж де ла Тур, Рембрандт. Позднее, уже задним числом, Караваджо называли итальянским Рембрандтом! Нео-классики 18-го в. его презирали. Романтики иногда им восхищались, но плохо понимали. Бурхардт, «открыватель» Ренессанса, увидел «в этом преступнике» отца современного натурализма. Викторианского Рескина отталкивала брутальность и «грязь» отвратительного дебошира! А о его прославлении в XX-м веке я уже говорил.

Есть правда в тезисе Эриха Ауербаха, утверждавшего антиклассический евангельский реализм в западной литературе. Заслуга Вальтера Фридендера в том, что он истолковал-раскрыл «мистический реализм» в живописи анти-классика и анти-маньериста Караваджо. Но христианство, в целом, куда шире и вбирает в себя все стили, включая и абстрагирующие, напр., ви-

зантийскую и славянскую иконопись, а также «примитивные», напр., каролингский, романский. Христианской была и готика во всех ее вариантах. Мало кто теперь любит Рафаэля, но его ренессансно-классическое архитектурно обрамленное Обручение — тоже христианская живопись. Мусульманские арабски вдохновляли испанских и португальских храмостроителей. Прекрасные христианские церкви строились во всех стилях. Античное язычество, классическое или неклассическое, как утверждал Вячеслав Иванов, отчасти было своего рода вторым Ветхим Заветом по отношению к Новому Завету. Может быть, то же самое следовало бы сказать обо всех нехристианских культурах... Христианство — всеобъемлющая живая истина. Но это, конечно, не умаляет значения этих двух капитальных трудов, **Мимесиса** Эриха Ауербаха и **Караваджо** и их интерпретации и апологии анти-классического или анти-ренессансного евангельского и мистического реализма. Обе эти монографии следовало бы включить в тот список избранных книг, которые нужно было бы перевести на русский язык и, тем самым, подарить нарождающейся новой России.

Юрий Иваск
Амхерст, Масс.

Ф. И. ШАЛЯПИН И РУССКОЕ ЦЕРКОВНОЕ ПЕНИЕ

К столетию со дня рождения Ф. И. ШАЛЯПИНА (1873-1938)

Предлагая читателям мой первый эскиз к этой теме, я заранее хочу просить прощение за то, что эта тема мною затрагивается недостаточно глубоко. Я лишь недавно оказался на Западе, а живя в Москве мог располагать только случайными сведениями. Однако мой интерес к этой теме зародился именно в Москве, примерно в 1949 г. Поводом послужила случайная встреча на улице с известным советским дирижером проф. Н. С. Головановым. Он беседовал с молодым певцом и указывал ему, что пение в церкви очень полезно для певца, это самая лучшая школа для вокального образования. И тут же подтвердил: «Вот, например, наш Максим Дормидонтович Михайлов, сперва в Казани в хоре Спасского монастыря пел, затем в Омске и в Москве солировал в церковных хорах, а это не помешало ему стать ведущим солистом нашего Большого театра, да еще звание народного артиста СССР получить». Не знаю по какому поводу разгорелся этот спор. Но помню, что Голованов добавил: «Сам Шаляпин начинал свою музыкальную жизнь в церковном хоре».

Случайно мне привелось увидеть письмо Ф. И. Шаляпина, которое он отправил в Москву незадолго до своей смерти. Могу лишь по памяти привести такие слова из этого письма: «Я очень люблю русское церковное пение и для меня высшее блаженство слушать эти божественные звуки музыкального откровения. Хвалю нашего Гречанинова, что он верен церкви и пишет для нее свои композиции. Пишет с большим талантом, отдает этой музыке свою душу без остатка. А когда мне надо воспрянуть духом, когда голова полным полно заботой о моем пении, я внимательно слушаю русские церковные напевы и тем облегчаю свою душу». Я думаю, что не очень отклонился от истинных слов Шаляпина.

Неоднократно я приходил в Московской консерватории в класс известного профессора пения Николая Ивановича Сперанского. Он умер 20 лет назад (5 марта 1952 г. в Москве). Это был большой русский певец, обладавший прекрасным басом. Учился пению Сперанский сперва у Эверарди, а потом у самого М. Батистини. В 1901 успешно дебютировал в московской частной

опере. Был любимцем московской публики и успешно конкурировал с Шаляпиным. С 1916 г. посвятил себя педагогической деятельности. Были у него прекрасные ученики, которые завоевали широкую известность на оперной сцене.

Принес, однажды, Николаю Иавновичу одно свое вокальное произведение. Помню, в классе была группа учеников. Один из них пожаловался, что получает очень низкую стипендию и на эти деньги можно только ноги протянуть. Николай Иванович часто поддерживал своих учеников денежными подарками. Это уже знали его ученики. Но старались не злоупотреблять этой щедростью. Поэтому, один из учеников чистосердечно признался, что его приглашают петь в церкви. Николай Иванович Сперанский сперва смутился, а потом сердито заговорил: «Да ты знаешь что это такое? Уже Шаляпиным себя возмнил! А ты знаешь, как Шаляпин в церкви пел? А почему шел он петь в церковь? Да потому, что не было около него комсомольских активистов, никто им не руководил, а он и делал то, что Бог на душу положит!».

Ответ казался достаточно ясным. Особенно, когда проф. Сперанский стал описывать различные виды церковной службы. Все это молодым его ученикам было недостаточно знакомо и они слушали с раскрытым ртом. А когда присутствующие удалились, а среди них и комсомольские активисты, оставшись наедине со мной и с этим учеником, Николай Иванович откровенно сказал: «Если хочешь знать правду, ты должен петь в церкви. Но не мог я тебе это прямо сказать в присутствии этих сексотов. Да они со мной сразу бы поступили, как с моим тезкой». Ясно, что речь зашла о проф. Николае Семеновиче Голованове, которого освободили от должности профессора Московской консерватории. Говорят, что Голованов способствовал участию студентов в церковных хорах. Еще было известно, что прогоняли из Большого театра, из Московского ансамбля советской оперы, из московского Радио, когда узнавали, что певец тайно поет в церкви. Другое дело, когда специально поручали петь в церкви. Но это делалось из соображений политической показухи перед иностранцами, чтобы живым примером доказать, что церковное пение в СССР пользуется государственными привилегиями. Легковерные иностранцы сразу же поддавались на удочку такой пропаганды.

Еще мне запомнились слова проф. Сперанского, когда он доказывал, что непорядки в советском вокальном образовании оттого, что притесняют церковное пение. С детства надо петь в церковном хоре, тогда наука пения становится более понятной, да и

голос воспитывается в полном совершенстве, развивается мастерство пения.

Необходимость воспитывать будущих певцов еще с детского возраста поняли в СССР сравнительно недавно. До сих пор идут споры о необходимости вести в общеобразовательных школах уроки пения. Пионерские хоры далеко не решают эту проблему. Да и пострадали музыкальные вкусы населения страны.

Ни для кого не секрет, что именно церковное пение способствовало развитию музыкальной культуры в России, с него она началась.

Эта проблема не может быть разрешена в условиях притеснений, которые чинятся в области культовой службы и пения.

Есть все основания утверждать, что именно церковное пение способствовало рождению вокального таланта Шаляпина. Чтобы подтвердить эту мысль, я попробую обратиться к собственным высказываниям Федора Ивановича Шаляпина. Буду ссылаться на известные мне книги о Шаляпине, которые были изданы в СССР. Другие источники мне, к сожалению, еще неизвестны. Я буду чрезвычайно благодарен за указание неизвестных мне исследований и высказываний о Шаляпине, как интерпретаторе русской церковной музыки.

Итак, обращаюсь к книге Ф. И. Шаляпина «Маска и душа». Эта книга впервые была напечатана в 1932 г. в Париже, в издательстве «Современные записки». Эта книга теперь стала библиографической редкостью и, сознаюсь, я ее не мог еще приобрести. Поэтому, ссылаюсь на перепечатанные в СССР отдельные главы этой книги, прошедшие строжайший цензурный контроль.

Федор Иванович Шаляпин писал следующие строки (в советском издании): «Скоро случай, действительно, помог мне вступить в духовный хор... Может быть, я бы долго еще наслаждался радостями хорового пения, но, на беду мою, я в хоре узнал, что не всегда мальчики поют вместе, что, бывает, иногда в середине песни один какой-нибудь голос поет соло. И я стал стремиться к тому, чтобы получить это соло — как-нибудь, в какой-нибудь пьесе, будь то херувимская или какое-нибудь песнопение Борн-янского, — лишь бы спеть одному, когда все молчат. Но овладеть этим приятным мастерством мне никак не удавалось. Соло-то я получил, но каждый раз, когда наступал момент петь, сердце как-то обрывалось и опускалось ниже своего места от неодолимого страха. Страх отнимал у меня голос и заставлял меня иногда делать ошибки, хотя у меня был слух и музыку я постигал

быстро» (Федор Иванович Шаляпин, Литературное наследство, том 1-й, издательство «Искусство», Москва 1957, стр. 249).

Именно в церковном хоре постиг Шаляпин нотную грамоту, о которой даже не подозревал. Рассказывая в другой своей книге «Страницы из моей жизни» о регенте Щербинине, с которым он познакомился в детские годы жизни в Казани, Шаляпин писал: «Он написал на линейках бумаги гамму, объяснил мне, что такое диез, бемоль и ключи. Все это сразу заинтересовало меня. Я быстро постиг премудрость и через две всенощные уже раздавал певчим ноты по ключам» (стр. 44, там же).

Шаляпин настолько быстро овладел нотной грамотой, что даже решил попробовать свои силы в сочинении церковной музыки. Вот, что он пишет:

«Когда подходила пасха, я решил сам написать трио, взял скрипку, нотную бумагу и стал сочинять трио на слова «Христос воскрес из мертвых»... Мелодию придумал довольно быстро; не особенно затрудняясь, приписал и второй голос, потому что в моем представлении он должен был идти обязательно в терцию первому, но когда стал писать третий голос, образующий гармонию, то с великим огорчением услышал, что все у меня неверно, фальшиво. Я, конечно, не знал, что существует квинтовый круг. Однако, наладив кое-как второй голос, стал писать третий. Проверяю, — с первым голосом бас у меня сливается, а со вторым не выходит решительно ничего! Бился, бился и, наконец, одолел-таки всю премудрость — написал трио; оно звучало довольно верно, нравилось слушателям» (стр. 46, там же).

Федор Иванович Шаляпин, вероятно, делал и другие опыты в области церковной композиции, что свидетельствовало о его глубоком интересе к русскому церковному пению. Но нам важно узнать из уст Шаляпина его личное восприятие культовой музыки. По этому поводу Шаляпин написал:

«Я считаю знаменательным и для русской жизни в высокой степени типичным, что к пению меня поощряли простые мастеровые русские люди, и что первое мое приобщение к песне произошло в русской церкви, в церковном хоре. Между этими двумя фактами есть глубокая внутренняя связь... Конечно, многие люди, вероятно, несметно умные, говорят, что религия — опиум для народа и что церковь раз-

вращает человека. Судить об этом я не хочу и не берусь потому, что на это я смотрю не как политик или философ, а как актер. Кажется мне, однако, что если и есть в церкви опиум, то это именно — песня. Священная песня, а может быть и не священная, потому что она, церковная песня, живет неразрывно и нераздельно с той простой равнинной песней, которая, подобно колоколу, также сотрясает сумрак жизни» (стр. 245-247, там же).

Рассказывая о своем впечатлении, связанном со слушанием церковного пения, Шаляпин отмечает, что «всегда, приходя в церковь и слыша «Христос воскрес из мертвых», чувствую, как я вознесен» (стр. 247). Весьма знаменательно и такое признание Шаляпина, где он рассказывает о глубине чувств, вложенных в различные ритуалы и службы культовой музыки и пения. Вот эти слова:

«А единственная в мире русская панихида с ее возвышенной одухотворенной скорбью? Благословен еси Господи... А это удивительное «Со духи праведных скончавшихся...». А «Вечная память!» (стр. 248).

Мне помнится, что вскоре, после выхода из печати двухтомника посвященного Шаляпину (вышел в Москве в 1957 г.), советская молодежь, особенно певцы, жадно стремились получить узнать церковные песнопения. Слова Шаляпина возбуждали особый интерес. И это было вполне понятно. В словах Шаляпина чувствовали искренний голос русского человека, познавшего жизнь в различных аспектах своего бытия.

В СССР невозможно было достать граммофонные пластинки с записями Шаляпина церковной музыки. Однако, после войны, появились многочисленные магнитофонные копии пластинок Шаляпина с напетой им церковной музыкой. Я не берусь составить список этих записей. Только помню среди них «Сугубую Ектению» Гречанинова, «Верую» Архангельского, «Покаяние» А. Веделя, «Ныне отпущаеши» Строкина. Пение Шаляпина сопровождалось хором. Невольно вспоминается детская мечта Шаляпина петь соло с церковным хором. Эта мечта сопутствовала Шаляпину и в последние годы его жизни. По имеющимся сведениям, эти записи были сделаны после 1930 г.

В своем небольшом эскизе я не касаюсь творческих принципов интерпретации Шаляпиным русской церковной музыки. Я

лишь хотел обратить внимание на роль церковной музыки в жизни и творческой деятельности гениального певца земли русской.

Приближается 100-летие со дня рождения Ф. И. Шаляпина (он родился 13 февраля, по новому стилю, 1873 г., в Казани). Этот юбилей имеет огромное значение. Появляется потребность глубже изучить жизнь великого артиста, побольше вникнуть в его творческую деятельность, лучше понять его натуру.

Еще живы сподвижники Ф. И. Шаляпина, разделявшие с ним общение с русской церковной музыкой. С великой благодарностью отнесется молодое поколение к воспоминаниям этих сподвижников. И не только в зарубежных странах, но и в СССР, куда иной раз «залетает» экземпляр «Вестника» русского студенческого христианского движения. А от этого «залетного» экземпляра рождаются рукописные и машинописные копии.

Мы знаем, что в юбилейные дни рождения и смерти Ф. И. Шаляпина в русских церквях поминают великого артиста словом благодарности и доброй памяти. Но хочется, чтобы помянули Шаляпина и как христианина, воспитанника русской церкви.

Надо поискать фотографии Шаляпина с церковными хорами, его переписку с церковными деятелями. Наконец, его высказывания о культовой службе.

Проходят годы и свидетелей становится меньше и меньше.

Я хочу верить, что вслед за моим эскизом появятся новые материалы о связях Шаляпина с русской церковной песней, где будут раскрыты принципы его исполнительской трактовки песнопений.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Из письма Федора Федоровича Шаляпина проф. М. Гольдштейну.

Рим, 5 октября 1972

...С детства мой отец пел в церковном хоре с другими мальчиками и впитал в себя всю прелесть русского церковного пения и полюбил его на всю жизнь. Даже в Париже, когда он посещал церкви, он всегда шел туда, где стоял хор и пел вместе с ними. Отец говорил: «Когда я слышу церковное пение на моих глазах наворачиваются слезы».

...Отец очень сдружился в Париже со священником Спасским. Эта дружба носила духовный характер. Этот же Спасский исповедовал и причащал моего отца перед смертью.

...Никакой теории по отношению к церковной музыке у отца не было. Он, просто, исполнял ее как чувствовал. Когда он сделал пластинку А. Гречанинова, он позвал его и проиграл ее перед автором. Гречанинову очень понравилось и он горячо благодарил отца. Я при этом присутствовал. Также я присутствовал, когда эту же пластинку отец проиграл и Рахманинову, который был в восторге и, конечно, искренно...

...Отец, однажды, пел «Покаяние» и рассказывал мне интересную сцену, которую, как отец говорил, никогда не забудет. Один парень из хора совершил какое-то преступление и во время службы в церкви за ним пришла полиция. И вот парень пел молитву, как бы каясь перед Богом и слезы текли по его щекам. Полиция дождалась окончания службы и лишь при выходе из церкви он был арестован...

...Понимаю Антонину Васильевну (имеется в виду выдающаяся русская певица А. В. Нежданова — М. Г.) и ее жалобы (по поводу участия советских певцов в церковной службе, что запрещалось советскими властями — М. Г.). Но что же вы хотите, когда существует государственный произвол, который не признает никакие права гражданина и его личные убеждения. Такова наша жизнь на Руси...

...Вот вспомнил еще одно отцовское выступление в церкви. Была свадьба его первой дочери Ирины и отец за диакона читал «Апостола». Венчали сестру в той же церкви на Никитской улице (в Москве) в которой венчался А. С. Пушкин...

Федор Федорович Шаляпин

ПОПРАВКИ К НЕКОТОРЫМ ВЫСКАЗЫВАНИЯМ В КНИГАХ О МОЕМ ОТЦЕ — В. В. РОЗАНОВЕ, ИЗДАННЫХ ЗА ГРАНИЦЕЙ

Считаю необходимым отметить грубую биографическую ошибку, вкрадшуюся в очерк З. Н. Гилпиус о В. В. Розанове, — «Очарованный странник» (в книге «Живые лица», вып. 1, Прага, 1925).

В очерке говорится о сильной нужде в семье Розанова в 1918 году и утверждается, что сын писателя, Василий, мешочничал и погиб в Красной армии во время гражданской войны. Это неверно.

Мой брат Василий 16 лет ушел добровольцем в армию в годы первой мировой войны, бросив Тенишевское училище. Отец не противился этому, но постарался устроить его в тыловую часть. По возвращении из армии он не захотел продолжать учения. В 1917 году в сентябре месяце мы переехали в Сергиев Посад. Был сильный голод. Брат собрался ехать на Украину, в Полтаву к нашему родственнику, чтобы подкормиться. Отец не мог снабдить его ни достаточным количеством денег, ни теплой одеждой. Он уехал с сестрой Варей в Полтаву, в дороге простудился, заболел испанкой и умер в городской больнице в городе Курске. Сестра Варя не могла с ним оставаться там и уехала в Полтаву. О смерти Васи сообщил хороший знакомый Василия Васильевича, — Д. Лутохин. Отец очень горевал, что не мог его как следует снарядить в дорогу, и что он так трагически погиб.

Во вступительной статье Ю. Иваска к книге: В. В. Розанов. «Избранное», Нью-Йорк, изд. имени Чехова, 1956, я обнаружила следующие ошибки:

1. Сказано, что дочь В. В. Розанова — Татьяна покончила с собой. Это неверно. Покончила с собой не Татьяна, а вторая дочь Василия Васильевича — Вера. Перед этим она приехала из монастыря, заболев туберкулезом. Это случилось летом в 1919 году в Сергиевом Посаде, уже после смерти отца.

Похоронена она была рядом с могилой отца в скиту Черниговского монастыря. В 1920 году там же была затем похоронена и падчерица В. В. Розанова — Александра Михайловна Бутягина. В настоящее время это кладбище уничтожено и монастырь давно закрыт. Рядом с могилой Василия Васильевича была могила К. Н. Леонтьева, — черный гранитный памятник; даже и следов от этого памятника не сохранилось.

2. Ю. Иваск утверждает, что в нашей семье господствовал мещанский уклад жизни, идущий, якобы, от моей матери. Это утверждение ложное. А между тем, в своеобразном характере моей матери было полное отсутствие мещанства: никаких пересудов, мелких бытовых интересов, нелюбовь ее к специфически женскому обществу, полная поглощенность интересами отца и воспитанием детей. Эта особенность ее характера отчасти была вызвана особыми обстоятельствами ее брака с моим отцом. Дети же все выросли с некоторыми даже анархическими чертами характера, что сдерживалось при жизни матери известным семейным порядком.

Возражения на статью Н. О. Лосского о В. В. Розанове в его книге «История русской философии» (русск. перевод для спец. пользования, М. 1954).

Ошибки:

1. В. В. Розанов в 1893 году переселился в Петербург и поступил не в «Акцизное ведомство», а в Государственный контроль.

2. Теща Н. О. Лосского была начальницей не Высших женских курсов, а собственной гимназии, в которой учились все три дочери Розанова. Эта гимназия находилась на Кабинетной улице, а квартира проф. Лосского находилась при гимназии, и В. В. Розанов никогда там не бывал, т. е. у Лосского в этой квартире. На Высших женских курсах училась только одна дочь Розанова — Татьяна Васильевна, где читал лекции Н. О. Лосский.

3. После Октябрьской революции Розанов жил в Троице-Сергиевом Посаде не у Флоренского, а в арендованном им доме у священника Беляева на Полевой улице.

4. В. В. Розанов умер не во время соборования, а месяц спустя.

Т. В. Розанова.

Загорск, пр. Красной Армии, д. 139, кв. 12.

Литература и Жизнь

П. А. ФЛОРЕНСКИЙ

Из воспоминаний детства

(отрывок *)

Тоны около зелени, то голубоватые, то желтоватые, напитали меня в детстве через море. Свои детские и отроческие годы я провел в постоянном и ненасытном, и всегда ненасытном, созерцании моря. Редкий день проходил без того, чтобы мы, дети, то есть я с Люсей, не побывали на берегу два, а то и три раза. И никогда море не наскучивало. Никогда впечатление от него не скользило по душе — всегда впитывалось всем существом.

Мы шли утром, после чая, захватив с собою на завтрак бутерброды с котлетами и с сыром, и иногда еще и свежие или сушеные фрукты, каштаны, орехи или монпансье, желтое и зеленое, — опять какие-то переключки с теми, волнуемыми цветами. Няня или тетя Юля в несколько минут приводили нас на бульвар. Тогда, лет тридцать пять тому назад, море еще было у первой аллеи бульвара; лишь впоследствии оно так отступило от насаждений — туй и кипарисов, — несмотря на почти ежедневное прибавление их, вдогонку за уходящим морем. Играли на песке аллеи или спускались по хрустящему гравию к самой воде. Гальки — гладкие, словно искусственно обточенные. Я знал от взрослых, что они действительно обточены морским прибоем, но верил этому только наполовину: разве эти камушки не выросли в море как раковины или кораллы? Разве они не образования живых существ?

Копались в мелком гравии у самой воды, разыскивая цветные прозрачные камушки — опалесцирующие голубо и фиолетово халцедоны, таинственно светившиеся по всей массе внутренним

*) Этот отрывок, вероятно взятый из третьей части **Воспоминаний** свещ. Павла Флоренского, был напечатан в альманахе **Прометей** (т. IX, Москва 1972) под заглавием **Пристань и бульвар**, при чем, как всегда, не упоминается, что Флоренский был священником и богословом. Полностью первые две части (Религия и Природа) были напечатаны в **Вестнике** № 99 и № 100.

мерцанием, словно налитые светом. Ленточные агаты, тонко слоистые оранжевые и красные сердолики с белыми прослойками, изредка аметисты, желтые и зеленые кварциты, а иногда — прозрачные топазы, как то монпансье, что приносили мы с собою, и многие другие — редкий день мы приходили домой не нагруженные добычей. Эти камни были похожи на художественно небрежные бусы ручной работы, рассыпавшиеся с подводного ожерелья; в моем сознании они родились и почти непрерывно переходили в венецианские бусы, которые папа покупал нам в лавочке на пристани. Таинственные наслоения сердоликов и агатов, их тончайшая слоистая структура настораживали мысль: я чувствовал тут какой-то сокровенный смысл природы, и, казалось, вот-вот он раскроется, объявится тайно. Иногда ходили на море с папой. Папа объяснял по поводу наших находок, что эти слои образовались от вековых осадений в подземных скважинах и пещерах. А я видел в этих слоях осевшие века, окаменелое время. Время никогда не мог я постигнуть как бесповоротно утекшее; всегда, насколько помню себя, жило во мне убеждение, что оно куда-то отходит, может быть, именно в эти самые скважины и пещеры стекает и там скрывается, засыпает; но когда-то и как-то к нему можно подойти вплотную — и оно тогда проснется и оживет. Прошлое не прошло, это ощущение всегда стояло предо мною яснее ясного, а в раннейшем детстве еще более убедительно, нежели позже. Я ощущал вязкую реальность прошлого и рос с тем чувством, что на самом деле прикасаюсь к бывшему много веков тому назад и душою вхожу в него. То, что в истории действительно занимало меня, Египет, Греция, стояло отделенное от меня не временем, а лишь какою-то стеною, но сквозь эту стену я всем существом чувствовал, что оно и сейчас здесь. Слоистые камни представлялись мне прямым доказательством вечной действительности прошлого: вот они — слои времени — спят друг на друге, крепко прижавшись, в немом покое; но напрягусь я, и они заговорят со мною — я уверен, потекут ритмом времени, зашумят как прибой веков. Впоследствии, едва ли не по этому издетскому нежному чувству слонстости, я увлекся геологией — именно слоистыми образованиями, и приходил в дрожь и холодный восторг при виде четких геологических пластов. Ведь это буквально книга, как и книга — не есть ли осевшее время?

Занимали овальные плоские известковые гальки, которыми набивали мы себе полные карманы. Иногда попадались такие гальки, с естественною дырою; мы надевали странный камень на палку

и восхищались им, отчасти суеверно преклонялись. Загадочное отверстие с его гладкими, словно обсосанными краями манило ум и втягивало в себя всего. Отверстия вообще казались таинственными жилищами Неведомого и перекликались с вождленными пещерами, подземельями, погребками и темными чердаками, с ямами, канавами, туннелями и длинными коридорами; за всеми ими я признавал силы первичного мрака, в котором родилось все существующее, и мне хотелось проникнуть туда и навеки поселиться там. Но другие пустоты слишком опасны, чтобы позволить приближаться к себе безнаказанно; а эти отверстия в камнях, светленькие, чистенькие, гладенькие, теплые на солнце, вполне по силе мне. И я совал туда палец и заглядывал в них тысячи раз все с тем же чувством их таинственности, которого не могли рассеять ни доступность этих отверстий, ни объяснения отца или тети. Уже взрослым я узнал о таких камнях, что они называются у крестьян «куричьими богами» и вешаются в курятниках, как обереги кур от домового и всяких болезней. Как это ответило моим детским мыслям и как я узнал в этих куричьих богах свои таинственные гальки!

На берегу при помощи палок строили морские заливы или втыкали палки в песок и с тем же чувством тайны вглядывались в темную дыру, куда набиралась морская вода. Любо было видеть отжатый и посеревший песок словно набухающим и чернеющим от притока влаги. Иногда разгребали прибрежный гравий и находили слой мокрый, а ниже — поднимающуюся и опускающуюся, живую, дышащую там воду. Выкопать яму, хотя бы маленькую, всегда казалось родом магического действия: самое существо ямы таинственно. Что же? В яме живая вода. Все на воде и в воде, да и не простой, понятной воде питьевой, а в воде таинственной, горько-соленой, привлекательной и недоступной. В Батуме эта мысль о воде была особенно естественна, потому что Батум действительно весь в воде и на воде. Исследовали эту воду в ямках, сосали палец, омоченный в ней, удивлялись ее горько-соленому вкусу. Совсем слезы! И не значит ли это, что и сам я — из той же морской воды? Везде взаимные соответствия — за что ни возьмешься, все приводит опять и опять к морю.

Ловили медуз палками. Красивые цветы опалесцирующими чашечками, налитые светом, колыхались в воде, нежно обведенные фиолетовою каймою. Мы знали, что они жгутся, но это принималось как должное: к таинственному нельзя подходить безнаказанно. А вытащишь их — растанут на теплых камнях в бесцветную

слизь, и ничего не останется. Кто-то говорил нам, будто, если сушить медуз между листами пропускной бумаги, часто меняя их, то все же останется красивая нежная сетка. Я не отрицал этого, но это казалось далекой сказкой, а ближайший опыт говорил попросту: медузы — порождение того же моря, та же вода и ничего более, и в воду потому расплываются. В земле — вода, во мне — вода, медузы — тоже вода... Различное по виду, однако едино по сущности.

Среди выбросов моря со всегдашним удивлением находили рогатые орехи чилим, почерневшие от пребывания в воде. Мы побаивались их, казалось несомненным их родство с морскими чертягами, и потому эти странные орехи мы старались не трогать руками, а когда подбирали, то с опаскою и осторожно: кто его знает, что они на самом деле и как поведут себя? Бездна моря полна тайн и неожиданностей. Правда, взрослые говорят, что это орехи, и взрослые, конечно, правы, но ведь взрослые вообще таинственной стороны всего окружающего не касаются — не то не замечают ее, не то скрывают от нас, наверное, чтобы не пугать нас; ведь вот они никогда не говорят нам о таких заведомо существующих вещах, как черти, русалки, лешие, даже не говорят о милых эльфах. А мы-то, положительно не знаю откуда, как-то об этом всем давно проведали, несмотря на все поставленные воспитательные преграды. Так вот и чилим: они, то есть взрослые, думают, что мы будем не спать по ночам, и потому нарочно говорят, будто это просто орехи. А может быть, это только кажется орехами. Почему же они такие черные? Почему они с рогами?

Нередко море дарило нас белыми трубками. Папа говорил, что это корни камыша и что месторождение их, вероятно, река Чорох, устье которого недалеко от Батума. Нои тут такому упрощению дела и верилось и не верилось. Слишком уж ясно все милому папе. А почему же эти «корни» такие белые и жирные, словно черви? Почему они трубками? Что-то в объяснении взрослых не так: слишком уж явно странность этих «корней». Белые трубки, они живые — и будет, а дальше уж не следует углубляться и разоблачать их тайну, раз они хотят быть в неизвестности. Они прикинулись корнями — ну и сделаем вид, что этому верим, но только сделаем вид, чтобы их не обидеть и не рассердить. И казалось несомненным, неспроста валяются они на берегу, а нам, именно нам, принесены Морем. Много еще других удовольствий доставляло оно нам — радовало нас, зная, что мы придем к нему и что мы любим «сюрпризы», даже самое это слово. Осколки бу-

тылочного стекла, обтертые прибором в ласковые матовые кусочки, нагретые на солнце; тоже ласково выглаженные тем же движением волн палки и куски дерева, чистенькие, светлые, теплые; тоже приглаженные кочерыжки от початков кукурузы. Иногда, после бури, находилась на берегу какая-нибудь рыба, водоросли или раковины — и радости тогда не было конца, я переполнялся волнением, сердце билось так сильно, что, казалось, готово выскочить. Помню, находили иногда, очень редко, морского конька, а мне даже попалась раз после очень сильной бури рыбка-игла, которая потом много лет хранилась в моей коллекции редкостей. Оглядывая теперь вспять свое детство, я вижу исключительную бедность батумского берега выбросами и отменную ничтожность наших находок; кроме камешков, действительно приятных, мы не находили ничего ценного и занятного. Но тогда эти находки радовали бесконечно, хотя я и был избалованным ребенком, радовали как дары великого синего Моря, лично мне дары, знаки внимания, доверия и покровительства.

Оно жило перед нами своею жизнью, ежечасно меняло свой цвет, то покрывалось барашками или нахмуривалось, то, напротив, истомно покоилось, лениво, еле-еле плескаясь о берег. В другом месте находки наши ничего не стоили бы; но тут, на морском берегу, это было особенное. Зелено-синие вдали и зелено-желтые вблизи цвета, влекшие мою душу и пленительно зазывавшие все существо с самых первых впечатлений детства, они собою все осмысливали и все украшали. Дары моря как смычком пилили по душе и вызывали трепетное чувство — не чувство, а словно звук, рвущийся из груди, — предощущение глубоких, таинственных и родимых недр, как весть из хризоберилловых и аквамариновых недр бытия. Ведь эти зеленые глубины были загадочно разгадкою пещерного, явного мрака, родимые, родные до сжимания сердца. И деревяшки, обточенные морем, гладкие, теплые, как и теплые гладкие камни, все — солоноватое на вкус и все пахнущие чуть слышным йодистым запахом, — оно было мило сердцу, свое. Я знал эти палки, эти камни, эти водоросли — ласковая весточка и ласковый подарочек моего, материнского, что ли, зеленого полумрака. Я смотрел — и припоминал, нюхал — и тоже припоминал, лизал — опять припоминал, припоминал что-то далекое и вечно близкое, самое заветное, самое существенное, ближе чего быть не может.

Этот йодистый, зовущий и вечно зовущий запах моря; этот зовущий, вечно зовущий шум набегающих и убегающих волн,

сливающийся из бесконечного множества отдельных сухих шумов и отдельных шипящих звуков, шелестов, всплесков, сухих же ударов, бесконечно содержательный в своем монотонном однообразии, всегда новый и всегда значительный, зовущий и разрешающий свой зов, чтобы звать еще и еще, все сильнее, все крепче; шум прибоя, весь состоящий из вертикалей, весь рассыпчатый, как готический собор, никогда не тягучий, никогда не тянущийся, никогда не липкий, никогда, хотя и от влаги, но не влажный, никогда не содержащий в себе никаких грудных и гортанных звуков; эта зеленизна морской воды, зовущая в свою глубину, но не сладкая и не липкая, флюоресцирующая и высвечивающая внутренним мерцанием, тоже рассыпчатым и тоже беспредельно мелким светом, по всему веществу ее разлитым, всегда новая, всегда значительная — все вместе это, зовущее и родное, слилось навеки в одно, в один образ таинственной жизнетворческой глубины, и с тех пор душа, душа и тело, тоскуют по нему, ища и не находя, не видя вновь искомого, — даже во вновь видимом, но теперь уже иначе, внешне лишь, воспринимаемом море.

Того моря, блаженного моря блаженного детства, уже не видеть мне — разве что в себе самом. Оно ушло, вероятно, куда уходит и время, — в область ноуменов. Но этот ноумен когда-то воистину виделся, обонялся, слышался мною. И я знаю тверже, чем знаю все другое, узнанное впоследствии, что то мое познание истиннее и глубже, хотя и ушло от меня, — ушло, а все-таки навеки со мною.

Но отдельные явления порою вдруг всколыхнут это сокровенное знание, и оно снова обнажится и приведет в трепет. Во флюоресцирующих веществах, особенно в яблочно-зеленом свечении кружковой трубки, я снова чуть-чуть вижу его, море моего детства; в запахе водорослей, даже пузырька с йодовой тинктурой, обоняю то метафизическое море, как слышу его прибоя в набегающих и отбегающих ритмах баховских фуг и прелюдий и в сухом звонком шуме размешиваемого жара. Но я помню свои детские впечатления и не ошибаюсь в них: на берегу моря я чувствовал себя лицом к лицу перед родимой, одинокой, таинственной и бесконечной вечностью, из которой все течет и в которую все возвращается. Она звала меня, и я был с нею. В душе же моей неизменно стоит зов моря, рассыпчатый звук прибоя, бесконечная самосветящаяся поверхность, в которой я различаю блески, все более и более мелкие, до малейших частичек, но которое никогда не мажется. А тело мое просит морской солености, воздуха соле-

ного и проветренного йодом, тоже рассыпчатого воздуха, несущего мельчайшие кристаллики соли, и порою сладостно бывает прикинуть хотя бы к пузырьку с йодовой настойкой. Мучительно хочется именно морского вкуса, морской рыбы, омаров, — томит голод по морской пище, и, кажется, попадись куча морских водорослей, я съел бы ее всю. А ведь «хочется» того, в чем есть потребность и чего не хватает организму. Мне-то и не хватает тех вкусовых и питательных веществ, которые, по эволюционистам, по Кентону, например, были первичными у жизни. Правда, я ничуть не верю эволюционистам: но, думается, сам Кентон не развил ли свою теорию вовсе не по рациональным мотивам, а рассказывая себе сладостную сказку на основании морских впечатлений детства. Если бы ученики и последователи поняли, на чем собственно держится теория их учителей, на каких чуждых рациональности интуициях детства, они перестали бы *jurare in verba magistri*, но вместе с тем глубже постигли бы затаенную детски гениальную личность этих учителей.

И еще: в математике мне внутренне, почти физически говорят родные ряды Фурье и другие разложения, представляющие всякий сложный ритм как совокупность, как бесконечную совокупность



простых. Мне говорят родные непрерывные функции без производных и всюду прерывные функции, где все рассыпается, где все элементы поставлены стоймя. Вслушиваясь в себя самого, я открываю в ритме внутренней жизни, в звуках, наполняющих сознание, эти навеки запомнившиеся ритмы волн и знаю, это они ищут во мне своего сознательного выражения чрез схему тех математических понятий. Да. Потому что ритмический звук волны изрезан ритмами более мелкими и частыми, ритмами второго порядка, эти в свой черед, расчлениются ритмами третьего порядка, те — четвертого и т. д. и т. д. Как бы далеко ни пошли мы, ухо не слышит последней расчлененности, уже далее не членимой, нечленораздельной, как грудной звук, дающийся сознанию; но всегда звук кажется сыпучим, а непрерывность волны — еще и еще изрезанной, до бесконечности расчлененной и потому всегда дающей пищу умному постижению. Впоследствии, когда я услышал знаменитые ростовские звоны, где сплетаются, накладываясь друг на друга, ритмы все более частые, мне опять вспомнилось ритмическое построение морского прибоя и фуги Баха, исконные ритмы моей души. В самом деле, шум прибоя слагается из шумов от падения отдельных капель морской воды. Лейбниц уверяет, будто мы не слышим этих отдельных падений и лишь суммарный шум доходит до нас. Но это неправда; мы слышим их, слышим и падение капли, и падение частей капли, и так до беспредельности, когда прислушиваемся, когда войдем во впечатление, сложившееся от прибоя в самом сердце, в глубинах нашей души: там открываем мы бесконечную сыпучесть звука, всегда сыпучего, всегда четкого и сухого в малейших своих элементах. Таинственная, бесконечная поверхность моря бесконечна и по содержанию своему, по своему звуку, как бесконечна она и по зернистости, тончайшей зернистости своего свечения. Ропот моря — оркестр бесконечного множества инструментов. Есть один звук, родственный ему по содержательности и тоже возникающий в рождающих недрах бытия! Это — узор нагоняющих и перегоняющих друг друга ритмов, когда падают капли — тоже капли — в пещерах, где сочтется со сводов и стен вода. И там — в ритмах, слышны еще и еще ритмы, и тоже до бесконечности. Они быются, как бесчисленные маятники, устанавливающие время всей мировой жизни, разные времена и разные пульсы бесчисленных живых существ. И когда войдешь в мастерскую часовщика, то там опять слышен похожий шум от множества маятников, тоже родимый, тоже напоминающий земные недра и глубь морскую.

По-другому, зазывнее, ближе, но таинственнее и притягательнее втягивала эта глубь мое существо на пристани. Большие деревянные сваи и балки, вбитые в морское дно, словно иссечены таинственными иероглифами — входами червей древоотцев. А я хорошо помнил: именно в таких отверстиях живут неведомые существа, бука, о чем мне как-то нянька, когда я весь ушел в рассматривание темного хода в балконном столбе, так и сказала: «Здесь живет бука», в ответ на мои чересчур настоячивые вопросы. Я отлично понимал, уже тогда понимал, что истину откроет мне лишь простой человек, и, узнав ее от няньки, сразу внутренне согласился, что это именно так, но, разумеется, чтобы не входить в лишние разговоры, скрыл от родителей свое открытие и только многозначительно молчал, когда мне говорили о червях. Так тут на пристани этих бук было без числа и притом уже не скрывающихся и написавших на сваях весьма таинственные письма. На этих сваях были настланы толстые доски, а между ними оставались широкие щели. Доски всегда чисты, как вообще всегда чисто все, что имеет отношение к морскому делу. Всегда стирается с них омертвевший, сгнивший и дряблый слой, но кое-где пролита смола, нефть, деготь. Пахнет дегтем, смолами, морем и разными экзотическими товарами, тюки которых сложены тут же. Рассыпаны странные корни — марена, куркума, какие-то еще. В разных местах сложены целыми башнями — по тогдашней оценке толстые претолстые канаты, бодро пахнущие дегтем и смолою — словно катушки великанов. Сквозь щели настилки видна под ногами темно-зеленая лоснящаяся вода, поверхность невозмущаемая, медлительно и лениво колыхаемая, маслянистая и по ней — маслянистые, еле приметные движения, образующие крупную скользкую сетку зеленых змеек. Что такое эти золотисто-зеленые змейки? Откуда они? Этот вопрос всегда держался в моей голове и, Боже мой, сколько я о нем думал. Много раз я задавал его вслух, но получал недоумевающий ответ, что это только кажется, — от движения воды. Но ответ меня глубоко не удовлетворял. Я чувствовал, что не понят самый вопрос, что на мой вопрос недоумевают. А не понят — потому, что не увидено то, что я видел. Я же видел змей, игравших на поверхности, переливавших изумрудом и хризолитом, чарующе прекрасных и ласковых, добрых ласковых змеек, которым хочется вступить в общение со мною. Я видел их, я чувствовал их и знал, что они — ласковые, добрые и красивые змейки. Мне хотелось лишь получить подтверждение своему, услышать в подробностях, узнать, как ближе сойтись с ними, как их потрогать,

поцеловать их и с ними объясниться. А мне просто отрицали их существование, да и не их только, но и вообще существование чего бы то ни было особенного, что я видел в игре воды. И тогда я надолго затаивал свой вопрос и то, что я видел, в самом себе. Потом, через некоторое время я снова задавал его, но опять — то же непонимание. Нужный мне ответ о милых зеленых змейках и подтверждение своему знакомству с ними я услышал лишь значительно позже, уже студентом, от студента Ансельмуса в «Золотом горшке» Гофмана.

Тут, у пристани, вода была особенно таинственна. Прозрачная, насыщенно зеленая, как огромный изумруд; и вся светилась, напоенная светом, ядовитым и полным угрозы, но преисполненная и творческих сил. Медлительно по ее маслянистой поверхности скользили лоснящиеся, еле видные волны, лениво ластясь к сваям пристани и к борту парохода. Раскинув свою чашечку и щупальца, в воде нежились большие и малые медузы. Медленно проплывали, колыхаясь и покачиваясь в изумрудной влаге, их опалесцирующие голубоватым светом тела. Проплывали стаи мелких рыб, и изредка виднелся в глуби силуэт рыбы побольше. Кое-где поверхность воды переливала радужными нефтяными пятнами. С парохода выносили тюки, из которых сыпались таинственные корни или семена; тащили клетки с попугаями, грозди бананов, кокосы, мешки американских треугольных орехов, земляных фисташек. Слышались всевозможные языки и говоры. На пристани можно было видеть людей самых различных национальностей — греки, турки, армяне, грузины, французы, англичане, бельгийцы, немцы, итальянцы и т. д., и т. д., даже негры, колония которых расположена недалеко от Батума, — кого тут не было? И все — в особых одеждах. Все было необычно — все: и запахи, и звуки, и цвета — поддерживало одно другое, возбуждая чувство таинственного. И главное — всего много, много, много... Конца нет производительной мощи природы. И все это «много» приносится вот этой, прозрачной, зеленой, флюоресцирующей поверхностью моря. В глубине его таятся бесчисленные жизни, странные и вместе прекрасные животные, растения, из которых каждая внутренне связана со мною, внутренне соотносится с моею личной жизнью, посылает в нее истечения своего бытия и призывает в ней за равного среди равных, за члена бесконечного царства таинственной, мерцающей флюоресцирующим светом жизнь.

Отец рассказывал нам о путешествиях по далеким странам и, кажется, сам увлекался картинами экзотической или далеко-

северной природы. Рассказывала и тетя. Влажный, соленый и смблистый воздух вместе с манящими вдаль рассказами обращали все внимание, всю душу к пароходам и счастливым людям, плывущим по хребту моря в далекие страны, где высятся упругие пальмы, обремененные кокосами и финиками; где раскачиваются на ветвях необыкновенных деревьев красные и зеленые попугаи и щелкают таинственные трехгранные и темные американские орехи, и говорят, конечно, по-русски, странные изречения, полные таинственного смысла; где порхают по огромным ярким и благоуханным цветам милые колибри; где жирафы тянутся своими шеями выше самых высоких деревьев, где растут гигантские Рафлезии арнольди и плавают на водах, как подушки в полтора, два аршина поперечником пышные виктории регии, на которые мне так хотелось сесть и полежать. Широколистные бананы ломаются под тяжестью гроздьев. Пестрые и таинственные орхидеи восседают, как птицы на суках деревьев, спуская свои корни, подобные белым жирным червям. Обезьянки лакомятся бананами и швыряют шкурки в неуклюжих слонов. Пряные и теплые дуновения веют меж густых лиан: это бесчисленные благовонные деревья — гвоздичные, кардамонные, мускатные, бадьяновые — я считал, что бадьян — дерево, — и вьющиеся плети ванили растворяются в воздухе и наполняют его своими запахами. Самое слово ароматы казалось таким полнозвучным и многозначительным. Огромные колючие кактусы цветут белыми и красными венчиками.

А все эти звуки и запахи — на фоне прибоя синего-синего моря, жемчужными волнами набегающего на золотые пески плоского берега. В море же цветут чудные кораллы, плавают диковинные рыбы, ползают чудовищные лангусты и крабы. Конечно, тут же, но несколько поодаль, в тени сознания, как не очень-то приятное, — и киты, и кашалоты, и акулы, и в особенности рыба-молот, и рыба-пила, и нарвал. Тут, у нас в Батуме, все затаило в себе таинственную свою сущность; там же, в далеких заморских странах, она выступает в подавляющем блеске и величии.

И все это бесконечное богатство красок, цветов, запахов, заставляющее цепенеть мой ум и спиравшее дух волнением, — вся эта полнота производится морем. Весь этот заморский мир представлялся в моем воображении как бы выросшим, как бы поднявшимся из синего, глубокого синего моря, этот мир омывающего и его питающего. Там, под лучами гжучего солнца, море откровеннее, там оно показывает свои приливы и отливы, увидеть которые хотелось мне почти до тошноты, до сердцебиения. Там, по морю,

несутся водяные столбы — смерчи, там встают волны высокие, в пятиэтажные дома. Но ведь и здесь это то же самое море, но сокрушающее свои силы и свою жизнь в тайне своих волн.

Я прислушивался к волнам. Источно набегают, как вести далеких стран из неизвестности, волны — одна, другая, третья... Но потом неожиданно волна сильнее, и когда купаешься — может сбить с ног. Потом — опять волны, ленивые, ластящиеся, несколько их, а то — опять сильнее. Я спрашивал, почему волны не одинаковые? Мне что-то отвечали, что — не помню. Но я и без ответа знал, почему: когда кто раздражен и сдерживается, то говорит как будто спокойно, но неожиданно наплет на какое-нибудь слово, и раздражение обнаружится. Так и море. Оно хочет скрыть свою мощь, но время от времени проговаривается сильной волною.

Лежа на прогретых солнцем гальке и гравии, я часами смотрел на море. Его бороздили полосы сине-стальные, поверхность его не была однородна. Отчего ж эти полосы и пятна? Мгновенно менялся цвет моря, лишь только набегало на солнце малейшее облачко: море нахмуривалось, явно недовольное. На морской поверхности вспыхивали, как золотые рыбки, искорки — разве можно было усомниться, что в море что-то происходит значительное? Мне, на вопросы мои, старшие что-то объясняли, но эти объяснения шли мимо вопросов, и я даже не считал нужным их оспаривать: старшие так любили меня и так мало, казалось мне, понимают истинный смысл моих вопросов. Всякий вопрос ведь уже предлагал некоторый ответ или, по крайней мере, некоторое направление ответа. Но объяснения взрослых не считались с этим смыслом и просто не признавали того, что, собственно, и составляло мой вопрос: они уничтожали вопрос, мой основной вопрос о жизни моря.

Да, я видел, я ощущал, что море живет, и жизнь его я принимал как привычный факт, не нуждающийся в дальнейшем объяснении, — я принимал ее наравне с самоощущением собственной моей жизни. Когда же я спрашивал «почему?» о зеленых змейках, о переменчивости цвета морской поверхности, о ломающемся ритме прибоя, об обточенных морем палках и о множестве других подобных явлений, то я, во-первых, хотел получить подтверждение тому, что знал и сам в самой основе, — что море живет, что оно живое и таинственное существо; мне хотелось от окружающих услышать то же, некое аминь своему опыту. А, во-вторых, уже по общему признанию этого факта, я добивался подробностей о смысле отдельных явлений его жизни, о вспышках света, об улыбках и угрозах моря. Мне отвечали в том духе, что привлекающего

меня явления, как живого, собственно не т: это явление взрослые делали чем-то случайным и внешним, зависящим от случайных и внешних причин.

Мне отвечали, что это «просто отражение света», «просто течение на поверхности», «просто волны» и т. д. Мне хотелось углубиться в жизнь моря, которая, повторяю, была для меня фактом; мною доискивались те тайные силы внутренней жизни, которыми производится данное явление. А взрослые вытаскивали явление на поверхность, говорили, что оно очень просто и внешне. «Мне лучше знать, что оно не просто, что неспроста оно. В этом-то я не разубежусь. А я прошу сказать, какое место занимает это не простое среди различных частных первичного факта, тоже не простого».

Переводя тогдашние свои мысли на язык более поздний — а я знаю, что верно передаю суть моих ощущений и смутных дум, — я сказал бы примером: «Я вижу человека; его жизнь для меня факт. Так вот, не отрицая этого факта, объясните, почему он, словно без причины, улыбнулся, а сейчас вот нахмурился. Объясните, какие впечатления или мысли вызвали игру его лица?» Мне же в ответ: «Это у него сократились такие-то и такие-то мышцы, ибо прошел по таким-то и таким-то нервным путям соответственный импульс», — примерно так. Но ведь это разве был бы ответ на мой вопрос, ответ, которым отрицался бы самый вопрос о смысле явления: ведь я не сомневаюсь, что улыбка этого человека выразила какое-то внутреннее движение. Так-то вот и воспринимались мною и ответы взрослых о смысле тех или иных явлений в жизни моря. Конечно, я оставался при своем и сам старался вчувствоваться в эти явления. Часами вслушивался в сложные ритмы прибоя, в игру блесков и цветов морской поверхности. В особенности же меня занимала морская пена. Что это за белая сетка непрерывно возникает на поверхности моря, чтобы снова растаять? Неужели она не живет? Она мне казалась огромным существом, плавающим на морской поверхности, и хотелось поймать это существо и рассмотреть его ближе. Но оно не давалось в руки, а на ладони оставались лишь какие-то незанятельные воздушные пузыри. Пена, как и медузы, не поддавалась исследованию и могли существовать в своей собственной стихии. Не научало ли это думать, что много есть явлений и существ, которые обратятся в ничто, извлеченные исследователем из своей жизненной среды, но что это не свидетельствует о их несуществовании. Вот, например, сны. Они видятся, пока спишь, и исчезают при пробуждении.

Но разве это значит, что их нет? Не вернее ли сказать: они исчезают, вытщенные в бодрствование, как тают медузы и пена на воздухе?



Посещения пристани связались в моей памяти с креветками. Обычно после пристани папа заводил нас в набережную гостиницу, лучшую в городе; ее держал один француз и дал ей сладостное слуху моему имя «Франция». «Гостиница Франция» — «Отель де Франс» — значилось на вывеске. Мне казалось, Франция есть предел утонченности и культурной остроты; во Франции все элегантно, все выдержано и значительнее языка французского быть ничего не может, в противоположность немецкому, который я презирал, и Германии, о которой слышать не хотел. Мещанство, безвкусица, педантизм, чудачество, скупость и скопидомство — Германия в моем сознании состояла только из этого. Правда, с ранних лет я знал, и знал, говорил на ощупь «Фауста» по переводу Вронченки, а имена и музыка немецких классиков постоянно звучали в моих мыслях. Об этом, впрочем, после. Но этих явлений я не соотносил к Германии и считал их просто человеческими. Культура же — это Франция. И потому гостиница «Франция»,

хоть и не самая Франция, а лишь гостиница, тоже казалась чем-то достойным признания: тут много значило ощущение реальности имен и вера в имена.

Перед этой гостиницей, на широчайшей асфальтовой террасе, под парусиновым навесом, среди кадок с апельсиновыми деревьями и ящиков с вьющимися растениями, стояли столики, прямо на улице. Мы присаживались туда, а папа заказывал нам наших неизменно любимых креветок. Иногда мы брали их с собою домой в бумажных фунтиках, конечно, особо мне и особо Люсе. Главное ее удовольствие было — бесчинство, которого ни за что не допускала мама, но поощрял папа, — есть на улице. Это было так занимательно, в виду пристани и моря грызть маленьких рачков, пахнущих тем же морем. Бесчинство наше, впрочем, было очень невинное, потому что Батум был не многим больше приличного села, а ходить по его улицам в те давние времена не очень много разнилось от загородной прогулки и пикника.

Иногда мы шли далее по той же набережной и, дойдя до конца ее, сворачивали в узенький переулок направо, а потом налево. Это был турецкий квартал. Тут стояли рыбацьи кабачки, лепились маленькие лавчонки в еле вмещающих пару посетителей будочках. На улице, вытянув длинные ноги, сидели на маленьких камушках аджарцы, турки и греки, играли в нарды или флегматично тянули калиан. Весь квартал считался опасным, потому что в те времена был населен контрабандистами. Но он был крайне своеобразен и прочно врезался в мою память. Кажется, и папа ходил сюда не совсем без опаски. Говорят, тут грабили среди бела дня, и ходить сюда в Батуме не рекомендовалось. Но зато тут была лавочка, цель наших стремлений, и в эту-то лавочку давнишними знакомцами входили мы. Ее содержал огрубевший на воздухе и покоричневевший не то венецианец, не то грек. Он торговал нитками красных кораллов, разными розово- и красно-коралловыми вещичками, раковинами, венецианскими бусами и заодно — толстеннейшими канатами, пропитанными дегтем, веревками, бечевками, рыболовными принадлежностями. Лавчонка была сказочно хороша. Наскоро сколоченная из еле обтесанных досок, залитых дегтем, маленькая, так что там не пошевеливаться, вся пропахшая густым смолистым запахом и морем, водорослями и морскими продуктами, она в этой скорлупе содержала столько прекрасных таинственных вещей, — как занозистая раковина жемчужины. Впрочем, в этой лавочке и в самом деле имелись жемчужины. Кораллы манили меня яркостью своего отвлеченного цвета и странностью угловатых

очертаний — словно потеки парафина на елочной красной свечке, говорили мы тогда с сестрой, и это сближение кораллов с елкой делало их особенно заманчивыми. В них чувствовалась таинственная жизнь и своя магия; я не любил красного цвета, но этому, по своей отвлеченности не липкому, не мог противиться. Продавец — наверное, он был контрабандистом — вытаскивал из-под прилавка, где были разложены вяленая и копченая рыба, огромные тридакны, и я вспоминал, что тридакна даже орла может захватить в свои тиски и он не вырвется, погибая с морским приливом. Ветвистые белые кораллы казались морскими растениями; хотя я знал, что это жилище мелких животных, но в душе не очень-то верил этому. Так прилично говорить, думалось мне, когда говоришь со взрослыми; как и многие другие естественнонаучные объяснения, мне казалось и это родом условной обходительности, эвфемизмом, чтобы не касаться тайн, а на самом деле не соответствующим делу.

Но лучше всего были венецианские бусы. Они были все ручной работы. С тех пор как помню себя, я с безошибочной отчетливостью сразу, почти не смотря, различал р у ч н о е производство от м а ш и н н о г о. И хотя машины и их продукция весьма занимали мой ум, но непосредственно, не то эстетически, не то более нутром, машинные вещи мною презирались: весь мир был в моем восприятии пронизан разлитой в нем жизнью, его организующей, весь мир имел в себе внутреннюю игру глубины, а машинные вещи казались бездушными, плоскими какими-то, ничуть не таинственными, насквозь понятными и имели вид совершенно по Миллю и Бэну.

В производстве руки человеческой, каково бы оно ни было, в самом грубом, всегда есть таинственное мерцание жизни, как непосредственно чувствуется это мерцание в какой-нибудь раковине, камне, обточенном морскими волнами, в слоистости агата или сердолика, в тончайших сплетениях жилок листа. Машинная же вещь не мерцает, а блестит, лоснится мертво и нагло. И на прасно было бы думать, что дети этой разницы не подмечают; нет, они чувствуют ее в возрасте уже самом раннем. Что касается до меня, то в моем опыте была линия разделения между ручным и машинным даже более глубокая, нежели впоследствии. Она была предельно разграничительная, как между д а и н е т, как между белым и черным. Так я привык думать с чувством полной уверенности с детства. Ясно помню, хотя и не всегда умел отчетливо сказать, но непосредственно, почти физиологически — как состояние своего тела — ощущал я с полной живостью качествен-

ную разницу ручного и машинного. Впоследствии на этом чувстве ручного появилась склонность к Рескину; но, занятый физикой и математикой, я узнал о Рескине очень поздно, когда уже произошел во мне важнейший духовный кризис, о котором будет речь далее. А теперь обращаюсь к венецианским бусам. Они были предельно п р а в д и в ы и потому прекрасны: каждая являла именно то, что есть она в своей первичной сути, обработка же служила только к обнаружению этой сути — была разоблачением, а не облачением сути. Каждая из бус дышала жизнью и сливалась со всей природой, в своем роде превосходя природу. Одни из пасты, четырехугольными брусочками, кубиками, а круглые или уплощенные — с вкраплениями пасты других цветов. Любо было, что они не окрашены, что поверхности их не придан особый вид, но что материал их виден в них подлинным. Люба и форма их, в очертаниях своих не имевшая ничего механически правильного; целестремительные, — все подходящие к известному типу постольку и в той мере, поскольку и в какой мере это требуется самим делом; у этих бус не было механически острых ребер, механически прямых линий, механически тождественных рисунков. Бусы давали почувствовать формирующую их руку, были непосредственными запечатлениями творческой силы. И потому их хотелось трогать рукою, осознать и концами пальцев и ладонью, хотелось подбрасывать на руке, хотелось пососать во рту.

Другие бусы были стеклянные, преимущественно темно-зеленые и темно-синие. И о них хочется сказать тоже. Их цвет воспринимался именно как цвет стеклянной массы, как существенное свойство материала, — не как что-то украшающее внешне, произвольно и случайно. Их неполированная поверхность с естественно образовавшимися параллельными неровностями в виде тончайших штрихов, их внутренние, параллельные этим штрихам неровности цвета проявляли глубочайшее строение самого в е щ е с т в а бус; так и чувствовалось, как размягченное стеклянное тесто вязко тянулось при изготовлении этих бус, как действовали силы поверхностного натяжения, придавая полужидкой массе свою форму, — вообще чувствовалась запечатлевшаяся борьба и взаимодействие сил, бусы образовавших.

Эти бусы запечатлелись в сознании как застывшие перво-явления, как разоблаченная бесхитростным ремесленником глубокая правда вещества. Мне было ясно: бусы менее искусственны, нежели случайные куски вещества, ибо искусство тут вело не к сокрытию, а к раскрытию воли самого материала, помогло ему

сделаться тем, чем он сам хотел, тогда как машина насилует эту волю. Через эти бусы, посредством их, вещество мира научало любить себя и любоваться собою. И я полюбил его — не материю физиков, не элементы химии, не протоплазму биологии, а с а м о е вещество, с е г о правдою и е г о красою, с е г о нравственностью. Я чувствовал с трепетом, что бусы этого венецианца-контрабандиста не красивы, а воистину прекрасны, как вообще прекрасна усмотренная глубина бытия, как прекрасно все подлинное. Они были в моем детском сознании ноуменальны. И этот ноумен бус сливался с ноуменом моря, напоминая его камешки, его раковины, его то синюю, то сине-зеленую и зеленую воду. И теперь я спрашиваю себя: не это ли ощущение моря полуморскими насельниками Венеции внушило им искусство этих бус, таких родственных произведениям моря?

Б. Л. ПАСТЕРНАК

ИЗ ПИСЕМ К ЖЕНЕ

Собрание писем Б. Л. Пастернака к жене Зинаиде Николаевне Еремеевой-Нейгауз насчитывает 77 единиц. Многие из них носят глубоко-интимный или чисто-деловой характер. Мы отобрали для печати те, в которых отражены как духовно-творческий путь поэта так и общественно-литературная жизнь той эпохи.

(Печатаются впервые по текстам, распространенным Самиздатом)

I.

Родная моя, удивительная, бесподобная, большая, большая!

Сегодня тридцатое, сейчас утро. Мне хочется все это запомнить. Все ушли из дому, я один с Аидой *) в Борисовой квартире. Вчера были гости, утром стол стоял еще раздвинутый на обе доски под длинной белой скатертью, весь солнечный, заставленный серребром и зеленым стеклом, с двумя горшками левкоев, и дверь на балкон была открыта, там тоже было солнце, стекло и зелень.

Через час я пойду к Жене *) и проведу у нее часть дня, больше, чем бывал там эти месяцы, когда забегал к ней редко и лишь на минутку.

Этим начнется наше прощанье с ней. Я не знал, что оно будет так легко. Что оно будет ясною спокойной весной, среди стихов, вызванных чем-либо столь огромным, маловероятным и очевидным, как ты, со взглядом, открыто и просто вперенным в наше время, с такой верой в землю и ее смысл.

Я не знал, что перед разлукой с ней буду полон чем бы то ни было подобным тебе, — буду переполнен тобою, буду разливать тебя, упрощающую все до полного счастья, — все, чего касается твое влиянье, все, на что падает твоя волна.

*) Аида — собака Пильняков.

***) Евгения Владимировна Лурье, первая жена Б. Пастернака.

Я не знал, что буду избавлен при прощании от душевных подмен, от легкости нелюбви или прирожденного бесчувствия, — но что это будет никем не омраченное светлое прощание с дорогим: в мире, равном себе везде, везде живом и милостивом, равном себе без конца, **верном** и полном **тобою**.

Но я пишу отсюда ради места, откуда пишу. Скоро я отсюда уеду. Давай запомним утро и обстановку и тишину дома в отсутствие О. С. и Е. И. которые наполняют его своей отлучкой в город так, точно наполняют его моими мыслями о них, моей благодарностью им и удивленьем перед ними, перед этими замечательными женщинами, ставшими мне, если бы даже они этого не признали, — матерью и сестрой.

И все это ты, все это ты, все это ты!

Я тебя увижу завтра. Мой вечер перенесен на 4-е и доклад все же будет: Баранова, начальника воздушных сил республики, но начну я. Помнишь, как у Гаррика *): Лист и дирижабль. Странно.

Вчера много пили. Воронский **) целовал и сказал, что скоро стану Черным Спасом времени, — пишут рябь, страшным, — сектантский запрещенный образ. Читал чего не знаешь, непоэтическое, но очень контровое стихотворение, написал вчера утром. ***)

Весь твой, такая тихая, верная моя!

30 апреля 1931 г.

II.

Ужасная вещь почта. Где ты, и как ты и что с тобой? Пока я скажу тебе, что позавчера (7-го) ночью я примчался из Челябинска в Москву, не доехав до Магнитогорска, специально затем, чтобы взглянуть на условленную телеграмму, в Преображеньи ли ты или тебе отказали, и телеграммы не нашел, и ты прочтешь в

*) Гаррик [или дальше Гарри] Генрих Густавович Нейгауз известный пианист, первый муж Зинаиды Николаевны, отец Аркадия [Адика] († 1946) и Станислава (Лялик или Стасик), тоже пианиста.

**) Воронский Александр Константинович (1884-1943) сын священника, литературный критик, член партии, репрессирован в 1937 г.

***) Речь идет вероятно о стихотворении "О знал бы я, что так бывает", написанное в эти дни.

этом упрек, — пройдет несколько дней, и несколько дней ты будешь носить этот упрек, и несколько дней уйдет на твое объяснение, и несколько — на мое раскаяние, как это, пусть и ценой недоразумения, мог огорчить я тебя, тебя которой я ежедневно и ежечасно всем сердцем желаю лучшего из всего, что может желать человеку человек, — и недели на полторы растянется то, что взрывается с трехминутной силой и в три минуты улаживается. — Итак, пусть я обманываюсь, но лучше мне думать, что ты не оставила меня, что ты такая, какую снишься и думаешься мне, высокая, лишь голову повернуть сейчас же за плечом (за левым), семнадцатилетняя, двадцатисемилетняя, мое крыло, сбитый клок быстрого, тихого духа, белое мое загляденье, гордое званье мое, пронизывающее — понятное, как сирень в росе. — Ты права. Кому и писать было? В пустую квартиру? Но я верил в уговор (о телеграмме). И затем это ведь практическая забота. Не вышло, — надо предпринять новые шаги. Может быть все таки прочтешь лекцию в Киеве Л.? Может сходить к нему? Но ничего нельзя сделать в неизвестности, в которую поставила меня — не ты, о, не ты (горячо, смертельно нежно целую тебя), не ты: — почтовая случайность.

На делах бригады в Челябинске убедился, что телеграммы не доходят и запаздывают, письма пропадают. Перед отъездом перевел тебе немного денег. Получила ли ты их? — Ничего о тебе не знаю, стал выяснять стороной. Прямо у Гаррика не решился. Шура *) и Вл. Алекс. часто говорят, чтобы я шадил его и на глаза ему не казался. И все двоится. Доверяться ли мне инстинктивной моей тяге к нему, или же здравому смыслу людей объективных? Перед концертом решил послушаться их и не волновать его. На концерте (о концерте ниже) сидел согнувшись в три погибели, прятался за спины впереди сидящих, чтоб чего доброго он меня не заметил, и любил его, как огонь — огонь как один язык пламени — другой, на одном пожаре. Итак, — выяснял. Но когда Архангельский отвечал, что, по слухам, ты — в доме отдыха, я подозревал, не мое ли сообщение по приезде из Киева — источник этих предположений. Звонил Асмусам. Та же неопределенность, — в ту или другую сторону. И — уверенность (она меня и теперь не покидает), что дело не выгорело, и ты томишься на Столыпинской. Но как не выгорело? И в чем? Ах если бы знать это! Или опять, нанять извозчика и слетать на день в Киев, при

*) Александр Леонидович, брат Б. Пастернака.

такой дикой неисправности почты. Мне так хотелось исполнить твоё желанье, и ты должна была помочь мне, и вот что помешало и я временно (пока рожает почта) — совершенно беспомощен. Итак, — телеграфируй немедленно. И напиши. Пиши, прошу тебя. И если даже переписка с Гарриком нарушается письмом ко мне, и терпит ущерб, напиши об этом: что отвлекает и писать не будешь. И если разлюбила, проснулась, представила сном, — напиши: разлюбила. Но пиши. Присутствуй хоть строчкой. Вне твоего присутствия ни за что не возьмётся, не до дел, не до работы. — Если тебе живётся так, живи, о деньгах не думай, уведомляй, если что нужно, — я бы пожил тут до конца месяца, это даже следовало бы, а дальше как ты захочешь. Будешь писать — оправдаю эти недели, сделаю что нибудь. Страшно жалею, что дал оборвать апрельскому разгону. И пиши по-своему, с фактами, о себе, об обстоятельствах, только такие письма, как твои, отдаленно напоминают жизнь и твою и её прелесть, а не как мои, нелепые, в сорокатысячный раз стремящиеся заменить полное соприкосновение рук и глаз и души, сорок тысяч раз убеждавшийся что письмами это незаменимо. У меня навертываются слезы, когда я перечитываю твои письма, они хватают за сердце, до покалывания. Ты милая, ты чудная, как горько, что я никогда не сумею передать тебе все вытесняющую сногдоголовную прелесть твоего приближенья, ты разом с одного шага входишь, как свет.

Гаррик все играл превосходно, вечер был настоящим триумфом. Но некоторые вещи (вторую по порядку, но не знаю которую по счету сонату Скарлатти, 109 ор.?) Бетховена, части Шумановской фантазии и *ac-dur* балладу Шопена) он играл сверхчеловечески смело, божественно, безбрежно властно, нежно-лепетно до улетучиванья, нематерьяльно. После баллады поднялся настоящий рев, полы тряслись, десять минут ему не давали перейти к Листу, его заразили, он забылся, отбросил свои привычки, вставал и кланялся. Листом (этюдом) кончалась программа. Выходя в десятый раз на вызовы и просьбы бисировать, он среди водворившейся тишины сказал, что нездоров и еле играет, и что исполнит сейчас свое сочиненье. Он сыграл свою прелюдию, ту, кот. я люблю и часто напеваю, с широкой кантиленой и колокольчико-подобной второй темой. Он изумительно сыграл ее, и услышать ее было для меня торжеством: на концерте, из-под рук Гаррика, в виде единственного биса, как он, повидимому, решил, эта прелюдия была сигналом с эстрады, свидетельством того, что он проникся восторгами слушателей, и если не оценил наконец себя,

то хоть понял высоту и победоносность этого своего вечера, — в состоянии непобеденной неудовлетворенности он бы себя не играл. И, сквозь печаль, он сиял и почти смеялся (живой Адик), его больше чем слушали: — слушали и любили. В напряженьи предельной близости ползала поднялось после прелюдии, памятуя его слова об утомленьи, и эта покорность гипнотически удаляющейся толпы, отказывающейся от новых требований, потрясла меня больше, чем бушеванье оставшихся. Я зашел к нему в артистическую. Он все знал и понимал и был радостен. Мы разговаривали без сентиментов, близко и сухо, как братья. Немцы на полтора часа потащили его к себе. Оттуда он пообещался в первом часу к Асмусам. *) Тут я ближе познакомился с Александрой Васной, которую мне представили еще до концерта. В ожиданьи Гаррика говорили о нем. Я рассказывал о своей поездке.

Пришел Гаррик, разговор о нем возобновился с удесятиренной силой. А. Вас. более чем ценит и понимает его, я боюсь недооценить силу ее чувства к нему, все равно какого, но заразительно глубокого. Все это очень затянулось, стало светать. Моя усталость бросалась всем в глаза, трое суток я был в пути и прямо с корабля на бал. Но стали упрашивать почитать Цветаеву, и в третьем часу ночи извлекали «Крысолова». Вещь превзошла Гарриковы ожиданья, он плакал и как замороженный твердил: гениально, гениально. Я сам поразился, как всегда выше всех наших памятей высота настоящих созданий, как вновь и вновь обгоняют они нас и всегда кажутся неожиданными. В пять утра мы с Г. вышли Скарятинским на Поварскую. Было совершенно светло, подметали улицы. И только тут, перед самым расставаньем я решил назвать тебя, и спросил, не знает ли он, где ты. Он сказал, что в своем письме ты ему о д. отдыха не писала, но что письмо замечательное, редкостное, что он ответил тебе и в ответ получил телеграмму с обещаньем нового письма.

Ты улавливаешь ноту ревности в этих строчках. О, разумеется. И так оно всегда будет и должно быть. Я сам не могу не хотеть этого. Он такой поразительный, такой несравненный! И кроме этого удивленья, всегда нового и покоряющего, — вечно вставать будет дорогое прошлое, необозримая громада сообща пережитого и разделенного, укоряющая без слов, повергающая во прах, страшная, страдающая, святая; — зимы и летние дачи, ранящие подробности тайны, известные лишь вам обоим.

*) Семья философа Валентина Фердинандовича Асмуса (1894-1972), близкого друга Б. Пастернака.

Но что мне делать, — я люблю тебя.

Если я предупредил тебя этим утром на Поварской, если я в мыслях твоих числился еще в отъезде, и вернулся слишком рано, когда ты видела одного Гаррика на углу Скарятинского, — если лучше мне было не торопиться, если вообще лучше было бы... — дорогой, дорогой мой друг, ты ведь сказала бы мне все это прямо, неправда ли? Смотри, Лялюся, мы все люди свободные, с правами и запросами другим на зависть, нечего нам шадить друг друга и бояться страдания.

Я получил от отца письмо, равносильное проклятью. Оно на 20-ти страницах. А врачи запретили ему читать; ему 70 лет, и зрение его (осложнение после гриппа) под постоянной угрозой. И в пути Женя с Женечкой*) стояли предо мной, — двое суток я был в вагоне единственным пассажиром, да два проводника, я перечитывал три письма твоих, я без этой помощи помешался бы. Я все вновь и вновь передумывал в готовности все переделать.

Но что делать мне, я люблю тебя. О если бы я любил тебя просто, как любят, когда может придти дама, образованная, и за столом, отказываясь от сыра, давать советы, сияя и сочувствуя, — я может быть все это пересилил.

Но этой любви нельзя оставить и ничто на свете не может от нее оторвать. Она так непохожа на то, что становится с высочайшими вещами, когда они попадают к человеку. Ее не надо обдывать метелкой и обтирать тряпкой, беречь увереньями, она парусом развернулась над жизнью, собрала ее в одну бесспорность, украсила смыслом, под ней можно плыть хоть в смерть и ничего не бояться, она дыханье нежности смешала с дыханьем дороги. Ты то, что я любил и видел и что со мной будет — и довольно, довольно, а то я наскучу тебе.

Твой, твой, Лялечка.

Да и прости, в дороге — мысль, болела ли ты и заболешь ли в свои сроки? Не озабоченность (— все будет добром), а следование памятью за твоим, за всей тобою.

Скажу опустить в почтовый ящик. Если дойдет таким путем, сходи или пошли кого ниб. к Смирновым за сахаром и чаем, — я Гаррику не говорил, заменил своим.

Твой Боря.

9 июня 1931 г.

Письмо написано из Москвы
в Киев.

*) Евгений Пастернак, сын от первой жены, род. в 1923 г.

Жизнь моя, моя горячо любимая, единственная моя, мое самое большое и предсмертное, Зина, ликование мое и грусть моя, наконец-то я с тобою. — Я в Челябинске. Из Магнитогорска, который — дальше по маршруту и еще ехать в Кузнецк. бассейн за Новосибирск, где зимой был Гарри. Но я ограничил свою поездку Магнитогорском. Теперь видимо и он отпадает. Участники бригад находят, что посмотреть на каждом из строительства надо так много, что трех пунктов в месяц не объять, и решили пробыть в Челябинске не два дня, как было предположено, а дня четыре, — соответственно увеличить пребывание в Кузнецке и вовсе отказать от заезда в Магнитогорск. Так что я дня через три выеду отсюда в Москву (езды около 4-х суток), а в Кузнецк не поеду.

Я уже знаю, как все это делается. Строятся, действительно, огромные сооружения. Громадные пространства под стройкой, постепенно покрываясь частями зданий, дают понятие о циклопических замыслах и о производстве, которые в них возникают, когда заводы будут построены. Хотя это говорилось сто раз, все равно, сравнение с Петровой стройкой напрашивается само собой. Таково строительство в Челябинске, т. е. безмерная, едва глазом охватываемая площадь на голой, глинисто-песчаной равнине, тянущаяся за городом в параллель ему. Над ней бегут грязные облака сухой пыли и вся она на десятки километров утыкана нескончаемыми лесами, изрыта котлованами и пр. и пр. Это строят тракторный завод, один только из цехов которого растянулся больше чем на полверсты, т. е. будет ютить больше чем 2 кв. километра под одной крышей. Это с одной стороны.

С другой — рядовая человеческая глупость нигде не выступает в такой стадной стандартизации, как в обстановке этой поездки. Поехать стоило и для этого. Мне всегда казалось, что бесплодие городского языка есть искаженный отголосок какого-то другого, на котором, на местах, говорит быть может правда. Я уверился в обратном. Съездить стоило и для этого. Теперь мне ясно, что за всем тем, что меня всегда отталкивало своей пустотой и пошлостью, ничего облагораживающего или объясняющего, кроме организованной посредственности, нет, и искать нечего, и если я и раньше никогда не боялся того, что чуждо мне, то теперь уже и окончательно робеть не буду. Какая бы победа ни была суждена

нелюбимому, полюбить это из одних соображений о его судьбе я не в силах.

Я пишу тебе это без сознания того, что письмо дойдет. Я не знаю когда дойдет оно, и не уверен, не обгонят ли его мои письма из Москвы, через неделю, когда я туда приеду. Как ни милы мои спутники и как ни идеальны условия, в которых нас тут поставили, мне в этой артельной обстановке постоянной совместности впятером трудновато. И — именно теперь.

Еще точно вчера случилось все это наше. Только вчера еще уехала Женя, только вчера я видел тебя утром в Континентале, *) вчера только писал апрельские стихи и мечтал о сплошном лете с тобой и новой работой. И вдруг что то, как целый год, отделило меня от этих горячих вчерашних событий.

Я ничего не знаю. Я не знаю в Преображеньи ли ты, не знаю как устроилось с Ляликом, *) — я не представляю себе ни одного из исходов всего того, что оставалось неразрешенным, когда я уезжал.

Я люблю тебя сейчас тревожной любовью, и поминутно загадываю, любишь ли ты меня. Я не знаю сейчас ничего на свете что было бы равно тебе и столь полно соответствовало бы тому, чего я хочу от жизни и что она вправе требовать от меня. Это счастье так огромно, что не всегда я верю, что ты не отнимешь его у меня. Сейчас, когда я пишу это, меня охватывают самые невозможные страхи.

Но если ты хочешь жизни со мной, тогда мне нечего бояться. Все ясно, все наперед доступно мне. И то, что я сейчас — тут, непростительная глупость и слабость. Однако верно она окупится когда-нибудь. — Мне тут торчать еще четыре дня. Но за писаньем этого письма я так себя растравил, что отпрошусь назад завтра. Вот чудно будет, если отпустят.

Горячо целую ноги твои и глаза, и всю твою жизнь и всю тебя, — твой, как никто никогда ничьим не был. А главное, как ты была права, когда не верила в надобность этой поездки!

Твой Боря

14 августа 1931 г.

[Письмо написано из Челябинска в Киев, куда я уехала с Адиком из Москвы.]

*) ресторан в Киеве.

**) Лялик — Стасик [Станислав Нейгауз].

IV.

[Открытка]

Дорогая Киса!

Мы остановились в Орианте, я, Тихонов *) и Гольцев **) в одном номере. Тифлис неожиданно родной, то есть гораздо знакомее и ближе, чем был в воспоминаниях. В дороге я простудился и приехал с жаром, и сразу с вокзала, конечно, на ужин с вином и речами. Паоло ***) и Тициан *****) близки мне без всякой аффектации, без натяжки, без желанья, чтобы это было так, я их страшно люблю. В них необычайно много того самого, отсутствие и исчезновение чего мы с тобой наблюдали в последнее время (напр., на вечере у Анны Арн.). Вчера легли в 5 ч., все встали сегодня в 10 ч. и пошли на засед. Закавказск. Культпропа, а я остался отговорившись нездоровьем, хотя аспирином мне вчера помог и я совершенно здоров: вот только допишу тебе открытку и выйду в город. По-прежнему нигде ничего не достать, по-прежнему все дико дорого, но зато по-прежнему европейский налет на городе и всем здешним видно, что дома и упицы для живых людей, а не для призраков или формул. Вчера дорогой по Азербейджану (из Баку в Тифлис) была летняя жара, в Гадже покупали виноград, инжир, яблоки, груши (вспоминал Адика — поцелуй детей), — и у меня благодаря этому летнему дню все перемешалось: у меня такое чувство, точно зима 33-34 г. уже прошла и это лето 34-го г. Кисанька, я не один тут, и у бригады «высокие» «государственные цели». Как я ни отбрыкиваюсь, мне это дают понять на каждом шагу. Дескать дело не в людях и талантах, а в организованной совболтовне. М. б. не часто придется писать тебе поэтому. Крепко обнимаю тебя.

Твой Боря

17.XI.1933 г.

Написано в Тифлисе.

*) Тихонов Николай Семенович (род. в 1894) поэт-приспособленец.

**) Гольцев Виктор Викторович (1901-1955) сын публициста, литературный критик, член партии.

***) Паоло Яшвили (1895-1937) грузинский поэт, покончил с собой в ожидании ареста.

*****) Тициан Табидзе (1895-1937), грузинский поэт, расстрелянный в 1937 г.

V.

[Открытка]

Дорогая Киса!

Помнишь ли ты еще меня? Тут холодно и сыро, кругом Тифлиса на возвышенности (не выше Коджор) вчера выпал снег, в Орианте не топили, т. к. ванны зависят от отопленья, то нельзя принять ванны, а в баню страшно пойти, можно простудиться выйдя в легком на такой холод. Я хотел выехать завтра, т. к. оставаться дольше решительно незачем, но билеты должен достать Павленко, *) а он меня не отпускает раньше 26-го. Я не только сильно стеснялся по тебе, но у меня есть еще и местные причины чувствовать себя неважно: параллельно с нарастающим моим убеждением в общем превосходстве Паоло и Тициана я встречаюсь с фактом их насильственного исключения из списков авторов рекомендованных к распространению и обеспеченных официальной поддержкой. Я бы тут преуспел, если бы от них отказался. Тем живее будет моя верность им. Целую тебя без конца и счета. Телеграмму в Ленинград послал, озабочен результатами.

Твой Боря.

22-го XI 1933 г.

VI.

Дорогая Киса!

У меня потребность изредка перекинуться с тобой словечком-другим.

Сегодня я взял аванс в 1000 под прозу, и был в Литфонде, чтобы продлить вам путевки. Но Беляев болен, и серьезно: плевритом. А он бы мне всю эту процедуру облегчил. Послезавтра буду звонить Рождественскому и все устрою. Говорят, он на выходные иногда в Абрамцево ездит, — Рождественский. Если это правда, то ты его увидев, могла бы попросить о переводе в большой дом.

Сегодня, хотя и встал рано, за работу взялся лишь в 7 часов вечера. С утра слегла Праск. Петровна, температура 39 с десятиями. Я печь топил, убирал, потом по делам ходил, дал Жене урок, там пообедал, вернулся домой, Пр. П. за лекарством ходил и себе

*) Павленко Петр Андреевич (1899-1951) член партии с 1920 г., советский писатель.

за водой в комакадемию (второй день воды нет).

В гастрономе встретил Риту, которая по всему городу лимон ищет. Узнал, что Анна Фед. 3-й день больна с высокой температурой, — только к вечеру догадались врача позвать, — бронхит. А вчера я полдня потерял в звонках по телефону: Мейерхольдам, Вишневскому, Юдиной: *) просьбы об участии в вечере памяти Белого.

Но все равно все время работать нельзя: не те годы. Я много гуляю. Первое время я это с посещениями кого ниб. связывал (был у Гаррика, у Туси, у Шуры, у Бугаевой), а теперь, т. к. даже и такие короткие визиты полчаса отнимают, — прохаживаюсь без всякой цели.

Главное, досадно, в работе я уперся в такое место, которое требует подготовительного чтения (по истории гражд. войны и пр.), и я за это чтение принялся, но тут бы мне все это и проглотить дня в два три, чтобы опять вернуться к писанию, но не тут то было: вечер, Праск. Петр. (болезнь), уроки с Женечкой (одно удовольствие) и пр. Так сами обстоятельства не дают мне засиживаться над книгами, что наверное было бы вредно. Я ведь печку люблю топить, когда это неизбежно, и другим некому.

Я очень рад, что тебя нет в эти дни безводья и лежанья Пр. Петр. А за меня не беспокойся: я с тихой, бесшумной, ни кем не перебиваемой и спокойной быстротой со всем справляюсь, и это мне доставляет наслаждение.

Сегодня по тел. из Дома Сов. Пис. спрашивали о детях, будут ли они продолжать занятия по ритмике Фр. — я сказал что да, лишь с пропуском января одного. Потому что занятия будут с 12-го по-старому, т. е. в выходные.

Щербаков (предс. Союза) и Балашов просят меня завтра 12-го съездить в Малеевку на машине. Там устроили 2-х месячные курсы для лучших представителей литературной молодежи со всех республик Союза, к ним ездят профессора лекции читать, а меня им только бы повидать. И будто бы очень хотят именно меня. Так это живое свидетельство нашей действительности, комсомольцы эти, то мне это очень интересно и, по ходу моей прозы, даже и надо бы мне, в смысле материала. Вот отчего я не сразу отказался. Но дело уже к ночи, выезжать надо в 10 ч утра, и мне кажется я не соберусь.

*) Юдина Марья Веняминовна († 1971), знаменитая пианистка, была крещена о. П. Флоренским.

Вообще у меня теперь является желанье хорошо написать этот роман. Постепенно подобрались разные положенья, которые я хотел бы дать, наметились узлы в разных временах, разрослась фабула, замысел как бы расположился в пространстве. Его можно было бы изложить по-настоящему, как это делали старики. А ты знаешь, по сколько лет они работали? Сколько напр. времени писалась Война и мир, как Гоголь работал над Мертвыми душами?

Я эту вещь буду писать долго; и чем больше она разрастается, чем больше материализуется в уже написанном, т. е. чем более куски определенные вытесняют части первоначально общие и приблизительные, — тем более эта работа меня приближает к возможности писать в будущем стихи как-то по-новому, не в смысле абсолютной новизны этой предполагаемой поэзии, а какой то следующей еще простоты, без нарушения последовательности в приобретенном навыке, немислимой. Ну, спокойной ночи, лягу, а то поздно.

11-го января 1934-го г.

12.I.

Не выспался, в 7 ч. разбудили трамваи, которые сегодня пустили по Волхонке насквозь. Как мы от этого отвыкли, какой шум, грохот и звон! Теперь начинаешь ценить время, когда улица была в горах песку, и они не ходили. Что это было за счастье. Теперь на время прощай сон, пока не привыкну, тишина же, та и навсегда.

У Пр. Петровны 38,8. Желудок верно. Истопил печь, убрал, приготовил себе завтрак. Воды нет третий день, вонь в коридоре ужасная, от уборной. В Малеевку не поеду, разумеется.

VII.

22 августа 1934 г.

Съезд, утреннее заседание.

Дорогая Киса!

Пишу тебе за столом президиума в Колонном зале (на эстраде). Только что говорила Маризтта Шагинян, произнесшая замечательно содержательную речь. Вчера на вечернем заседании председательствовал я, а потом в 12 ч ночи был вечер с грузинскими делегатами, я и Коля Тихонов читали свои переводы, и я лег в 5 ч. утра, так что сейчас совсем сонный. Вчера же обедали

с Гарриком и Паоло в ресторане. У меня нет возможности все тебе рассказать в письме, сделаю это потом устно. Все время нахожусь в страшной рассеянности, что ни куплю, то сейчас же где ниб. забываю, потерял вчера 30 руб., потом однажды посеял где то шляпу и пр. и пр. Мне все время страшно хочется домой, и я подвел Ник. Як., упросив его взять мне билет (он уезжает сегодня), но ехать мне невозможно, да и было бы глупо: как раз открытие съезда (первые дни) отпугнуло нас своей скукой: было слишком торжественно и официально. А теперь один день интереснее другого: начались пренья. Вчера, напр., с громадным успехом и очень интересно говорили Корней Чуковский и И. Эренбург. Кроме того мне и неудобно уезжать до доклада Бухарина и Тихонова. Думаю попаду я к тебе, Лялечка, и под Одоевское небо числа 28-го. Если бы я еще задержался дня на два на три, то мне очень хотелось бы, чтобы Туся без меня не уезжала, а дождалась моего приезда. Нам придется прожить сентябрь в Одоево еще и потому что в квартире на Волхонке будет ремонт. Здесь помимо повесток насчет кварт. платы я нашел извещение о налоге, мне надо доплатить ко всему ранее удержанному около двух тысяч (1955 руб.). Это надо будет уладить, потому что на такую сумму пеня возрастает молниеносно и в большом размере. Нежно-нежно целую тебя, Киса, и не смотри на эту записку, как на письмо. Крепко целую детей, сердечный привет Тусе. Когда я дам телеграмму о приезде, похлопочи через Ив. Ал. Рабкова, чтобы мне выслали машину, а если нельзя будет, то — лошадей.

Поклон Лидии Ивановне и всем всем.

Твой Боря.

22 августа 1934 г.

в Одоево

Письмо написано в
Москве

VIII.

Дорогая моя Ляля моя, жизнь моя!

Не удивляйся, что не получала от меня писем. Я третий день ношу в кармане письмо к тебе, неоконченное, и которого не мог окончить. Все дни я был как в бреду и в страшной слабости не от обилия людей и впечатлений, а оттого, что, как я и думал, здоровье мое сильно ухудшилось в дороге. Вчера у меня был врач

и дал мне кучу всяких лекарств, в результате чего я первую ночь сегодня спал по-человечески, около 8-ми часов. А до этого все пошло таким образом, что (с желудком, сердцем, сном и печенью) я был отброшен назад к тому состоянию в каком меня видел Огородов.

Всякий раз как я начинал письмо тебе, у меня делалось головокружение и от волнения, и от слабости, и волей неволей я откладывал перо. Все таки было большой жестокостью со стороны всех (но не с твоей), что меня послали в таком состоянии. Не с твоей, т. е. ты в этом не виновата, п. ч. ты вторила с чужого голоса, ты ведь детка чудная, ты ребенок и ничего в таких случаях не понимаешь. Не могу изобразить тебе пытки валянья без сна в душливых (пусть и роскошных) раскаленных вагонах. Второй класс (с границы) означает только мягкие сидячие места, а огнюдь не спальные. Границы (Польшы и Германии, Германии и Польши) приходились на ночные часы. Приходилось подниматься, едва задремав и пр. и пр. Наконец с едой все шло как и когда Бог пошлет, без системы, с недоеданием (случайным) и переданьем. В том состоянии, в каком я нахожусь, мне просто страшно пускаться в обратную дорогу, я приеду в таком упадке сил, какого и в год у нас не восстановлю. Ты только подумай: 3 месяца длится теребление нервов и каждо-ночное недосыпанье, ведь это хоть кого с ума сведет.

Здесьний врач сказал мне, что он берется поставить на ноги в 2-3 недели. Вчера (потому что вчера я еще был полубезумным, измученным недосыпаниями неврастеником) я не хотел об этом и слышать. Сегодня же, даже не спрашиваясь твоего совета, я с радостью хотел бы воспользоваться такой возможностью, если она материально осуществима, т. е. если наше правительство даст мне для этого достаточно нужной валюты. Все это выяснит Щербakov через наше полпредство. Если меня согласятся денежно поддержать, я, значит, останусь тут отсыпаться и лечиться, если нет, я 4-го выеду с несколькими товарищами из делегации в Лондон и оттуда морем домой в Ленинград.

Золотой мой друг, что сказать тебе о Париже! Это прародина городов. Это целый мир красоты, благородства и веками установившейся человечности, из которого, как заимствование, в свое время рождались всякие Берлины, Вены, Петербурги. Я массу расскажу тебе всякого, золото мое, когда приеду, в письме же не хочу тратить слов на описание, п. ч. боюсь что утомлюсь. Нечего также рассказывать, (п. ч. и это заняло бы много места и вре-

мени) о том, как приняли меня тут. Что с того, что меня тут называют гениальным, и каким хочешь еще, когда между мною и этим признаньем все время стояла стена всеогражающей слабости, разлучавшая меня с людьми, с впечатленьями и с самым фактом моего успеха. Меня рисовали и фотографировали для нескольких здешних журналов: я был бы в ужасе, если бы что ниб. из этого попало тебе на глаза; помнишь одра (умиравшей лошади) в Ильинском? Таков я теперь. — Я и этого письма не могу кончить никак. Все время то приступы слабости (головкружение), то — люди. И сейчас, например в моей комнате сидят дочь Марины Цветаевой и ее отец, и они сами предложили мне продолжать писать письмо за которым меня застали. Коогда сегодня в приемной у Потемкина я себе представил, что останусь еще тут на месяц (пусть и в санатории) я вдруг все передумал и решил ехать в состоянии ухудшающегося здоровья через Лондон. Таким образом я в Москве верно буду в середине июля — и только бы доехать живым: ни о чем больше не мечтаю. Здесь я часто встречался с Замятиным и его женой, с художником Ларионовым и Натальей Гончаровой, с Ю. Анненковым, с Цветаевой и Савичами, еще больше мытарили и теребили меня французы. Если для чего либо я сел писать тебе, то только с одной целью: чтобы сказать несколько слов о тебе. Ты единственно живое и дорогое для меня на всем свете. Все мне тут безразлично. Более того: я даже не видал родителей. Они в Мюнхене, когда я проезжал через Берлин, и в Берлин, для встречи со мной приехала одна старшая сестра с мужем, а со стариками я говорил по телефону. Я обещал им, что на обратном пути заеду в Мюнхен и там останюсь на неделю, и вот видишь, как легко изменяю своему слову, нисколько об этом не думая. Зато ты всё. Ты жизнь. Ты именно всё правдивое, хорошее и действительное (невывдуманное) что я знаю на свете. И сердце у меня обливается тоской и я плачу в сновиденье по ночам, по той причине что какая-то колдовская сила отнимает тебя у меня. Она отнимает тебя не только как жену и женщину, но даже как веянье простой мысли и спокойного здоровья. Я не понимаю, почему это так сделалось, и готовлюсь к самому страшному. Когда ты мне изменишь, я умру. Это совершится само собой, даже м. б. без моего ведома. Это последнее, во что я верю: что Господь Бог, сделавший меня истинным (как мне тут вновь говорили) поэтом, совершит для меня эту милость и уберет меня, когда ты меня обманешь. Потому что ты не только Зиночка и Лялечка и женка моя и прелесть, — но все, все. И я тут всем надоед

тобою. Я чуть ли не французским журналистам говорил, что меня ничто на свете не интересует, что у меня молодая, красивая жена, с которой я вот уже в трехмесячной разлуке, по причине какой то неизвестной болезни. И т. к. все любят меня, то на основании слов моих начинают понимать, какая ты несравненная прелесть, чудный друг мой. Но если что ниб. случилось, не бойся. Если ты вынуждена что то скрыть от меня, повторяю, что-то большой силы, трагическое и облагораживающее всё очистит мою смертью, и ты вспоминать меня будешь так, как это нужно после нашего Второго рождения и Охранной Грамоты. Ты представляешь себе, как трудно писать при других? (в моей комнате люди). Насчет покупок не беспокойся, я все привезу и мне только жалко, что нездоровье не даст возможности самому радостно и с ясными глазами походить по магазинам. Итак лечиться я во Франции не остаюсь. Но мне очень плохо, Ляля, я сплю только со снотворными. Обнимаю тебя.

Твой Боря.

10-го июля 1935 г.

[Письмо послано в
Москву из Парижа.]

IX.

Сейчас телеграфировал тебе. Боюсь всех московских перспектив: домов отдыха, дач, Волхонской квартиры — ни на что это у меня не осталось ни капельки сил. Остановка моя у т. Аси — случайность. Я приехал в Ленинград в состоянии острейшей истерии, т. е. начинал плакать при каждом сказанном кому нибудь слове. В этом состоянии я попал в тишину, чистоту и холод т. Асиной квартиры и вдруг поверил, что могу тут отойти от пестрого мельканья красок, радио, лжи, мошеннического и бесчеловечного по отношению ко мне раздувания моего значенья, полуразвратной обстановки отелей, всегда напоминающих мне тó о тебе, что стало моей травмой и несчастьем, и пр. и пр. И надо же наконец обрести тот душевный покой, которого я так колдовски и мучительно лишен третий месяц! Мечтал о разговоре с тобой, которого не сумею передать в письме. Но ты сюда не приезжай, это слишком бы меня взволновало. Свою поездку постарался сделать интересной главным образом для тебя. Для себя почти ничего не купил. У Щербакова список вещей, задержанных на Ленинградской та-

можне. Попроси его, он поможет тебе их выручить и получить. Там только несколько пустяков для Жени, но т. к. неудобно чтобы думали, что я вез тебе три вязанных шерстяных платья (как оно и есть), то говори, что это подарки: тебе, невестке, Жене и другим. Тебе же и новый французский чемодан, который здесь со мною. Кроме того я для тебя у Ломоносовой в Лондоне оставил 42 фунта стерлингов, но этого никому нельзя говорить, я бедность своих закупок объяснил необходимостью возвращения долга Ломоносовой, пусть так оно и считается.

12 июля 1935 г.

Твой Б.

[Написано из Ленинграда
по приезде из Парижа в
Москву.]

X.

Вечер без тебя, ты сейчас уехала. Спасибо тебе, что ты такая, что я так люблю тебя, что ты разливаешь столько радости вокруг себя, что столько ее даешь мне. Тяжело и неприятно видеть Соколовых, которых при тебе не было: потому что они мне не напоминают твоего здешнего пребывания, они лишние, я не понимаю их назначения.

Исхода письма к Калинин, правда, жду, как чего то нашего с тобой, как ребенка: родим свободу Виктору. Или по крайней мере некоторое облегченье. Когда же я научусь жить без тебя? Это труднее поэзии, покера и волейбола. Ты такая замечательная, такая моя, как моя противоречиво больная, никому необъяснимая жизнь. Вдруг тебя вырвали из ночи, и она осталась грустная, ноюще пустая.

Ничего, что я написал тебе.

Твой Боря.

14 августа 1935 г.

Написано в Болшеве.

XI.

Родная моя Лялечка!

Я не стал спать больше прежнего, но я принялся за работу, и внутренний ад, в котором я находился 4 месяца, кончился. Не знаю, насколько это прочно и окончательно, но если дело пойдет на лад, я буду тем же методическим счастливецом, каким был всегда, я проживу тут, в Болшеве, на страх директорам, всю зиму. Это та же зимняя проза, опять, как всегда, ты в центре, но я хочу написать ее заново, по-своему, в духе и характере «Охранной Грамоты» и «Волн».

Этого страшного лета не было бы, если бы я не отступил от пожизненных навыков, если бы не струхнул в апреле и не стал слушаться знакомых и врачей, если бы взамен привычки производить не стал делать попыток поправиться. Какой это все был бред и какое счастье, что я все таки не рехнулся. Но сил у меня устрашающе мало по сравнению с прошлым годом, и я не понимаю, отчего это. От сердца ли? Или от огромного множества недоспанных часов?

Я хотел тебя порадовать этим письмом и меня огорчит, если я не достигну цели. Не беспокойся обо мне. Утром, лежа в постели, я мечтал: к зиме, за работой, я приду к какому то равновесью, если не к прежнему, то к какому то новому. Вещь надо будет за эту зиму написать великолепную по силе подлинности, по сжатой душевности и краске. А перед весной мы поедем с тобой куда нибудь за границу (в Париж или к Ролану), но так, чтобы по пути побывать у моих стариков.

Итак, не тревожься обо мне. Я живу тобою постоянно, но не так, как это бывало раньше, веселясь и радуясь твоему вечному присутствию в моей душе, а не как осиновый лист на твоём горячем ветру, как это было в последнее время.

Этим летом меня не было на свете и не дай Бог никому из вас узнать те области зачаточного безумья, в которых, сдерживаясь и борясь против них, я пребывал.

Поцелуй Тусю, Аню и Инну Федоровну. Расскажи Гаррику что я переделываю прозу ближе к музыке и поэзии, нежели это было раньше, и что мне лучше; крепко обнимаю детей. Кланяйся своим друзьям. Я не столько ревную тебя к ним, сколько все таки они мне и тебе (пройдут годы и ты сама в этом убедишься) чужды. Именно оттого, что они не как ты, мне с ними так и тяжело.

Они тоже источники моего проклятого лета. Парянтарный, цинически-словесный, не прокаленный плодотворным страданьем, благополучный, буржуазно-еврейский мир и круг.

Итак, в третий раз, будь здорова и не беспокойся. Приезжай, руководствуясь удобством, т. е. когда это надо будет совместить с провизионной поездкой в Москву.

Сюда понаехало много нового народу. Из прежней крайности я ударился в новую, стал резок и груб и уже обидел одну отдыхающую, когда она мне пролепетала что то про вдохновенье. Приехал поэт Сурков. А черный англичанин, друг Калица, оказался всемирной знаменитостью. Это Диррак, один из творцов послезейнштейновской микромеханики, про которого мы с Гарриком читали в книге Джинса. — Надоеда Гандольфи прислала ко мне своего зятя. Он пришел ко мне во время работы, очень витаминный молодой человек, с которым трудно было разговаривать, так от него пахло луком. Перенес его на 7 часов, пригодится для волейбола.

Ляля, думаешь ли ты обо мне, знаешь ли и любишь ли меня?

Всегда и весь твой Боря.

Третий день купаюсь, но когда пробую делать гимнастику, вижу, как съехал вниз против прошлого года. Но в общем мне лучше, наконец лучше душевно, ура, ура и тра ра ра ра.

Лето 1936 г.

[Письмо написано из Болшева, санаторий ученых, в Загорянку, где жила я с детьми.]

XII.

Дорогая тютенька!

Как я по тебе соскучился! Спасибо тебе за большое обстоятельное письмо, первое из Берсута, это когда гроза была и хворал Ленечка. Как ты живо и дельно пишешь, умная и родная моя! От тебя была телеграмма; услужливая и преданная тетя Наташа (лифтерша) решила не ограничиться «опуском» телеграммы в почтовый ящик и передала Халтурину (мужу Веры Васильевны Смирновой). Когда я был в городе, он был на службе. Потом еще раз по моему порученью спрашивали. Оказалось они кому то те-

леграмму передали для вручения мне на даче. Так я по сей день ее и видел! Я просто рву и мечу: как важно и дорого было бы для меня все знать, что тебе надо. И еще в телеграмме! Одна надежда, мамочка, что переданное с Паустовским письмо и 400 р. денег тебя достигли. Вот еще тебе 400 р., с этим письмом, которое повезет Беленькая. Это опять только от меня (не от Гаррика). Вчера получил очень теплое, разумное и интересное письмо от Адика. Ты уже ведь знаешь об улучшении его здоровья.

Тебя наверное приводило и снова приведет в раздраженье содержание (состав) моих посылок. Все наполовину ненужное тебе, наверное, старье. Но что же мне делать, если до сих пор у меня решительно не было денег! Все это не случайно, и разрешится к лучшему. Я опять стал зарабатывать лишь в самое последнее время. Статью для Вокса приняли, я пишу им другую (хотя только по 200 р.). Написал несколько новых стихов для Красной Нови взамен тех, довоенных. Хочу писать пьесу, и вчера подал заявку об этом в Комитет по делам искусств. Меня раздражает все еще сохраняющийся идиотский графарет в литературе, делах печати, цензуре и т. д. Нельзя после того как люди нюхнули порошу и смерти, посмотрели в глаза опасности, прошли по краю бездны и пр. и пр., выдерживать их на той же глупой, безотрадной и обязательной малосодержательности, которая не только на руку власти, но и по душе самим пишущим, людям в большинстве неталантливым и творчески слабосильным с ничтожными аппетитами, даже и не подозревающими о вкусе бессмертия и удовлетворяющимися бутербродами, зисами и эмками и тартинками с двумя орденами. И это — биографии! И для этого люди рождались, росли и жили. Ты помнишь, какое у меня было настроение перед войною, как мне хотелось делать все сразу и выражать самого себя, до самых глубин. Теперь это только удесятирилось. Я со многими перессорился, с Маршаком, Погодиным, множеством мелюзги, и обидел, кажется, Гаррика и Милицу Сергеевну. Они мне страшно мешали своим праздным видом и своею дачной типичностью: праздный интеллигентский зудёж, неуменье толком убрать за собой, круглодневное чтение книжек задрав ноги в гамаках и пр. и пр. А я не ангел, во мне целый ад сидит, мне некогда, для меня мерило — способность человека к самому простому и черному на свете, это я упаковываю, зашиваю и на своем горбе ношу тебе свои посылки. Вот с кем у меня неразрывный роман и дружба — это с переделкинскими соседями, почти со всеми (за малыми исключениями), главным же образом с Константином Алек-

сандровичем. *) С ним и с Леоновым втроем, а м б. еще Корней Ивановичем Чуковским мы очень хотим съездить недели на две к вам в Чистополь — Берсут, и потом вернуться в Москву, если будет куда вернуться, или принять эвакуированный из Москвы Союз Писателей в свои чистопольские объятия на месте, если возвращаться будет некуда и поздно. Это так здраво и просто, что я прямо в такой форме и ставлю вопрос перед Союзом Писателей, который должен нам дать свои бумажки для получения билетов и удобства переезда и поселения у цели путешествия. Но представь, пока что Союз нам во всем этом отказывает, потому что надо ломать (вместо настоящего серьезного патриотизма и серьезности жизни) какую то детскую патриотическую комедию, для которой требуется наше, и в особенности Кости Фебина, присутствие в Москве. Я все же думаю, что в конце концов нас отпустят. Ничего так не жажду, ни о чем так не мечтаю, как обнять глупого, угрюмого мизатропа моего Ленчика, *) увидеть Стасика и расплакаться перед тобою, золотая моя дуся и работница, горячая моя дуся, хотя ты не заслуживаешь моей нежности, нелюбящая ты сволочь. Леонов почти рехнулся от тоски по своим, он плачет, молится Богу, мы с Костей каждый день его успокаиваем, у него что-то вроде моей бессонницы 1935-го года.

Ну довольно, мамочка. Крепко, крепко расцелуй от меня детей. Если со мной заключат договор на пьесу и будут кое какие деньги (много и тут теперь не дают) я пришлю детям и тебе подарок. Просил Милицу Сергеевну достать ботинки 40-й номер Стасе, но оставил надежду и сейчас поручил Елене Петровне (жениной работнице). Ну всего, всего, всего лучшего, ангел и друг мой, тютенька, деточка, дуся.

Твой Боря.

20 июля 1941 г.

XIII.

Дорогая дуся!

Третью ночь бомбят Москву. 1-ую я был в Переделкине, так же как и последнюю, 23 на 24-е, а вчера с 22-го на 23-е был в Москве на крыше (не на площадке солярия, а на крыше) нашего дома, вместе со Всеволодом Ивановым, Халтуриным и другими

*) Фебиным (род. в 1890 г.).

*) Леонид Пастернак, второй сын Б. Пастернака.

в пожарной охране. Помнишь рассказ англичанина, передававшего свои наблюдения по радио, я как то тебе рассказывал. Ну вот, теперь мы все это видим каждую ночь своими глазами и испытываем на своей шкуре. Регулярное это недосыпанье, не говоря о другом, что до тебя донесет молва и легко подскажет воображение, страшно изнуряет. Сколько раз в течение прошлой ночи, когда через дом-два падали и рвались фугасы и зажигательные снаряды как по мановенью волшебного жезла в минуту воспламеняли целые кварталы, я мысленно прощался с тобой, мамочка, и дуся моя. Спасибо тебе за все, что ты дала мне и принесла, ты была лучшей частью моей жизни, и ты и я недостаточно сознавали, до какой глубины ты жена моя и как много это значит.

Помни меня, милый мой друг, если, по несчастной случайности, в этой гибельной лотерее мне выпал бы смертельный номер. Кланяйся Тамаре Вл. и скажи ей, что в естественных условиях и отдаленно нельзя себе представить, каким облегчением является в опасности близость или присутствие человека, которого любишь и ценишь при всех обстоятельствах. Я говорю о Всеволоде, который стоял в нескольких шагах от меня за чердаком. А кругом была канонада и море пламени.

Душú тебя в объятьях, Леню и Стасика. Все живы и здоровы. Адик в безопасности.

24 июля 1941 г.

Твой Боря.

XIV.

10.IX 41 г. утром.

Вчера ночью Федин сказал мне, будто с собой покончила Марина. *) Я не хочу верить этому. Она где-то поблизости от вас, в Чистополе или Елабуге. Узнай пожалуйста и напиши мне (телеграммы идут дольше писем). Если это правда, то какой это ужас! Позаботься тогда о ее мальчике, узнай, где он и что с ним. Какая вина на мне, если это так! Вот и говори после этого о «посторонних заботах»! Это никогда не простится мне. Последний год я перестал интересоваться ею. Она была на очень высоком счету в инт. обществе и среди понимающих, входила в моду, в

*) Речь идет о самоубийстве Марины Цветаевой, покончившей с собой 31-го августа 1941 г.

ней принимали участие мои личные друзья Гаррик, Асмусы, Коля Вильям, наконец Асеев. Так как стало очень лестно числиться ее лучшим другом, и по многим другим причинам, я отошел от нее и не навязывался ей, а в последний год как бы и совсем забыл. И вот тебе! Как это страшно. Я всегда в глубине души знал, что живу тобой и детьми, а заботу обо всех людях на свете, долг каждого, кто не животное, должен символизировать в лице Жени, **) Нины *** и Марины. Ах зачем я от этого отступил!

Целую всех вас.

Твой Боря.

XV.

Дорогая Зиночка! Муж Веры Васильевны не поедет в Чистополь. Накануне отъезда его призвали. Он теперь мобилизован и уже наверное в казарме. К 400 р., которые я хотел с ним послать, прибавлю 600 и эту тысячу передаю Ларисе Ивановне. Это все наши с тобой, не Гарриковы.

Точного адреса Адика еще нет, но в Свердловске Бендицкий получил от него телеграммы о благополучном прибытии в Нижний Уфалей (это между Свердловском и Челябинском). Адик телеграфировал не сюда в Москву, а Бендицкому в Свердловск, потому что предполагал, что Гаррик с семьей в пути туда, по приглашению свердловской консерватории. Но Гаррик все еще тут. У меня было очень тяжелое настроение вчера, пустая бессодержательная газета, усталость от города. Была ужасающая погода, двухсуточный осенний ливень с ветром. Ночью дождь и завыванье бури не давали мне спать. Наверное очень плохо с Ленинградом, Киевом и Одессой. Уже несколько дней тому назад говорили о поголовном переселении всей республики немцев Поволжья от мала до велика (до 1-го милл. человек) в Среднюю Азию или за Алтай. Вдруг это коснулось Московских немцев, вплоть до Риты Вильям, например. Именно в эту страшную дождливую ночь узнали об этом в Перedelкине Кайзеры и Эльснеры (живущие у Павленки), чистые, честные работающие люди. Они завтра должны выселяться в Казахстан, за Ташкент. Всю ночь это меня давило. Сколько горя и зла кругом, какими горами копится человеческое

**) Жена — первая жена Пастернака как его первый сын.

***) Нина Табидзе.

разоренье, сколько счетов, друг друга перекрывающих прячет за паузу человеческое злопамятство, сколько десятилетий должно будет дойти в будущем на их обоюдостороннее погашенье.

И потом, усиливающаяся безысходность несносной душевной несвободы. Делаешь что то настоящее, вкладываешь в это свою мысль, индивидуальность, ответственность и душу. На рукописи ставят отметки, ее испещряют вопросительными знаками, таращат глаза. В лучшем случае, если с сотней ограничений примут малую часть сделанного, тебе заплатят по 5 р. за строчку. А я за два дня нахлопал несколько страниц посредственнейших переводов для Литературки, из второстепенных латышей и грузин, без всякого труда и боли, и мне вдруг дали по 10 р. за строчку за эту дребедень. Где же тут последовательность, что ты скажешь! Или непониманье простейших мелочей, споры разных редакций с Федеиным по поводу вещей, за которые надо кланяться в пояс и говорить спасибо, а не морщить лоб и требовать исправлений. Всю эту дождливую ночь я об них думал. Как быть, к чему стремиться и чем жертвовать? Нельзя сказать, как я жажду победы России и как никаких других желаний не знаю. Но могу ли я желать победы тупоумию и долговечности пошлости и неправды? И когда Таня Иванова утром подала мне письмо от тебя, я заплакал раньше, чем вскрыл его, я боялся известия о какой ниб. беде с тобой или детьми, вслед за новостью о Цветаевой и настроеньями этой осенней ночи.

Дуся моя и Лялечка. Как нежно я ни пишу тебе, всего этого недостаточно, чтобы выразить тебе, какая ты прелесть и счастье! Прости мне, что я так хмуро начал серию этих писем: я тогда еще ничего не имел от тебя, кроме упреков. Прости за горечь в словах о несчастной Марине: если я чем ниб. виноват перед ее памятью, это не касается тебя, ты чиста как ангел перед ней, у меня же к тебе нет ничего, кроме признания, что ты и я одно и то же и кроме невозможности отделить тебя от меня. Спасибо тебе за умное и бодрое письмо. Ты чудный друг и большой человек. Я распорядился, чтобы начали ремонтировать квартиру и внес в домоуправление денег для этой цели. На даче у меня все вещи и книги были вынесены в чулан (в твоё газубежище). Вчера впервые перенес энциклопедический словарь назад на книжную полку. У нас в Ельне (под Смоленском) был большой успех. Если он разовьется и мы перейдем в наступление против немцев, если произойдет общий перелом к лучшему и укрепится надолго, может быть зимой или к весне вас можно будет перевезти в Моск-

ву. Но я с Леоновым и Федеиным во всяком случае до начала зимы вас увидим. Крепко обнимаю тебя и детей. Если ты чего ниб. не поймешь в письме или чем ниб. будешь недовольна, знай и помни главное: что я люблю тебя как жизнь мою и хочу жить с тобой хорошо, долго долго.

Твой Боря.

12.IX-41-го г.

XVI.

Дорогая Зинушенька!

Галя едет с единственной целью сообщить, что заболел ангиной Стасик и едва ли сможет выходить в ближайшие дни. Таким образом к моим и твоим препятствиям прибавляется новое, отдаляющее переезд до той даты (на будущей неделе), когда будет готов дом и буду готов я и все выздоровеют. Мой главный «рубез» это 3-е июля, день расчета в Сов. Пис., когда я надеюсь какой ниб. суммой около 10 тыс. вернуть деньги, израсходованные за это время на путевку тебе, Стасику, Анне Никандровне, Скрябиной, приобретение летних запасов Мар. Эдуард. и т. д. С 47-ми тыс., имевшихся 10 июня ко вчерашнему дню это все съехало до 43-х. И теперь, когда я возьму две, частью для тебя (1500) и (500) дам Мар. Эдуард. на расходы, это опустится до 41, где мне бы хотелось остановиться и повернуть назад.

Отчего до 3-го мне надо быть тут? Оттого что если не напоминать этим безобразникам хотя бы через день об их обещаниях, ничего не доберу. Я только вчера отослал «Генр. четвертого» в Гослитиздат и Детгиз (и поссорился с Ириной Влад.). Сейчас у меня на руках «Лир» для Гослитиздата. Того что недавно я проделал со всем Шекспиром, и в том числе и с этими пьесами для «Искусства», им недостаточно: редакторы каждого издательства должны показать свое особое, преувеличенное, как все показное и притворное, усердие. А потом чтобы проверить Морозова, они из бдительности посылают все Смирнову. Я месяца 3-4 проработал таким образом в этом году впусую.

Мне кажется, даже допуская переезд в любой из пожелающихся тебе дней, надо продлить тебе путевку после 1-го июля на неделю, другую. Этот хвост можно будет добирать и доедать после вашего перехода на дачу.

Насчет путевки и насчет того, не прислать ли тебе в эти же дни еще денег ответь сегодня же с Галей. Каждое утро можешь звонить когда хочешь, телефон у меня включен вследствие множества дел и разговоров, но вернее всего между 8-ю и 9-ю утра.

Все вообще, очень хорошо. Не думаю, чтобы кровь твоя была опасна. Вылежись. Ну что тебе гнать все это так (с огородом, дачей и пр.) в такую жару. Не уйдет это.

Скрябиной устроил путевку в Музфонде и дал денег на ее приобретение, осталось этот плод положить в рот и то не сумела.

Анне Андреевне *) достал пособие в 3000 в Литфонде, надо было ей написать заявление, отказывается.

В ЦК и в Союзе разрешили издательствам дать ей переводную работу. Я позвонил Головенченко. Скачущий высокомерный тон. А? Ахматова? Да, говорили. Надо будет выяснить, умеет ли она переводить. Я послал его к чертям и бросил трубку. Сегодня ее рождение. Если можно дай Гале немного ягод, я ей отнесу в подарок, если вечером будет время зайти.

Крепко тебя целую. Не волнуйся, пусть тебе не кажется, что переезд в опасности и его вообще никогда не будет оттого что он все передвигается. Наоборот, все в этом году глаже и лучше, чем в прошлом. То, что дачу освободили и ремонтирую, невероятно!! Это достижение равносильно чуду. Кроме того твое с Ленкой существование на казен. счет и моя скромная жизнь тут (с тобой все таки не из-за тебя, а ради тебя было бы вино, гости какие ниб.) и мое скромное существование здесь — временная и очень полезная экономия. И в отношении моего городского пребывания странно: жара не сравнится с прошлыми годами, пыль, клопы, работ вдесятеро больше чем бывало и посторонние заботы которых в таком количестве не бывало никогда, а я чувствую себя отлично, хорошо работаю, все успеваю делать, словом нет на свете границы человеческим силам и нет нервов и утомления. Еще раз целую тебя. Меня снова снимал Горнунг и еще лучше. Обними и поцелуй Леничку. Я бы на твоём месте освободил бы твой высокий чемодан (переложил бы вещи куда ниб. в другое место) и порожний с Погодиным прислал бы сюда для удобства новой укладки. А? Или это глупо?

Твой Боря.

1948 г. [23-го июня]

*) Ахматова.

Дорогая Зиночка!

Т. к. с середины недели живешь ожиданием вас, то было бы очень хорошо, если бы вы все таки приехали в субботу. Хотя тут тоскливо и холодно, но в общем почему то спокойно и хорошо для здоровья. Очевидно в моей жизни это глубоко укоренившаяся слабость: я люблю топить печи, т. е. в холода, когда есть дрова, люблю быть господином положения, люблю тепло, обеспеченное моими собственными руками, люблю не зависеть ни от кого в этом отношении. Вот отчего я всегда засиживался осенью и любил тут зимовать. В холодное время здоровые условия: тепло, хороший стол, здоровый и долгий сон, свет лампы и плодотворный труд, как то облагораживаются каким то высшим поэтическим смыслом, не то что летом.

Кроме того, позапрошлая неделя потраченная на унизительные корректуры так опустошила меня, что на прошлой неделе (перед вашим приездом), которую я посвятил опять Фаусту, я работал неважно, надломленно и бессильно, и только на этих днях это у меня снова пошло по-прежнему. Короче говоря, если не очень похолодает и хватит на эти предположения дров, я бы остался еще полторы недели, с тем чтобы к будущему воскресенью (через одно) мы уложили всё, что не нуждается в твоём участии, а ты в воскресенье завернула бы эту укладку и затем переехали в понедельник (4 окт.)

Если нет никаких писем, напиши хоть ты мне пару слов. Такое свинство не получать ничего ниоткуда!

Картин не развешивай. Даже и я думаю их развесить не сразу. Вместе с поломанными, для переостекления, я отвезу Ольге Алекс. несколько папиных книжек чтобы стекол пять или десять лучших его рисунков они отобрали там и окантовали. Там есть вещи замечательные, вроде кормления или еще лучше.

Если позвонит Кун, в вежливой форме попроси ее, нельзя ли ускорить реализацию Петефиевской книжки в Детгизе.

Если позвонит Баранович, и окажется, что она заканчивает переписку романа (она перед Коктебелем прервала переписку нескольких экземпляров и почти не возобновляла) передай ей мою благодарность и просьбу, чтобы она спокойно и медленно, в течение нескольких дней проверила сделанное и затем ждала моего появления. Она нам ничего не должна, эта работа погашает ее задолженность. Расскажи ей, что сказал Ник. Ник. о Фаусте. Если

позвонит Ольга Николаевна (из Искусства), скажи, что если у нее будет время читать и ей будет интересно, я дам ей прочитать на неск. дней роман.

Завтра 23-го (в четв.) рождение Жени (его). Было бы необыкновенно великодушно с твоей стороны если бы ты позвонила К 1-47-26 и поздравила его от моего имени.

Сегодня прибывает тело бедной Джени. Это тут объявили и многие отправились в Москву (может быть и ты участвовала во встрече), но я лучше поработаю, мне дорога каждая минута.

Если ктонибудь звонил или было чтонибудь интересное, черкни мне, пожалуйста. Целую тебя и Ленечку.

22 октября 1948-го г.

Твой Боря.

XVIII.

Дорогая Зиночка!

Допускаю мысль, что упорным молчанием Нина может быть готовит сюрприз, и явится вдруг, не предупреждая, вдвоем с Тицианом. *)

Вчера зашел Федин и рассказал неожиданные вещи. Пересматривается «дело» Бабеля и есть сведения, что он жив и выйдет на свободу. **) Уверяет, что видели вернувшегося Черенца, которого все считали расстрелянным. Отчего не может этого случиться с Тицианом и Пильняком? ***)

В воображении вижу вас на морском берегу и больше всего радуюсь за вас в этом отношении. Что побудете среди скал, крабов и камушков и, может быть, поедите жареной морской рыбы, может даже и камбалы.

Предсказывают жаркие дни в августе. Последнее время дожди и грозы. На грядках кабачки в пол кареты величиной. Сегодня в гостях Туся и Нина Ианикиевна. Крепко тебя и Леничку целую. Привет Ларисе Ивановне, Андрею Дмитриевичу и Михаилу Ефимовичу.

Твой Боря.

1954-й г.

[Письмо, написанное из
Переделкина в Ялту.]

*) Тициан Табидзе был расстрелян в 1937 г., вскоре после ареста.

**) Бабель репрессированный в 1937 г., погиб в 1941 г.

***) Б. Пильняк был расстрелян в 1937 г.

Вячеслав ИВАНОВ

ПЕСНИ СМУТНОГО ВРЕМЕНИ

Цикл стихотворений Вячеслава Иванова (1866 - 1949) „Песни смутного времени“ был впервые опубликован в московском еженедельнике „Народоправство“ и с тех пор нигде не перепечатывался. Журнал издавался Московской Пролетарской Комиссией под редакцией Г. И. Чулкова с 1917 по 1918 год. Кроме Вяч. Иванова в нем сотрудничали такие русские религиозные мыслители и писатели как Н. А. Бердяев, Б. П. Вышеславцев, Сергей Соловьев, Н. Н. Алексеев, В. Муравьев, Алексей Ремизов и др.



Вячеслав Иванов

Поскольку журнал „Народоправство“ представляет собой библиографическую редкость, мы сочли необходимым еще раз напечатать эти малоизвестные стихи.

Вместо комментария мы приводим отрывки из воспоминаний издателя „Алконост“ С. М. Алянскогo о своих первых встречах с Вяч. Ивановым.

„Меня встретил пожилой человек с длинными седыми волосами, в очках, с необыкновенно острыми глазами. На слегка согбившиеся плечи был накинут какой-то черный плащ или крылатка. Весь его облик напоминал птицу... Я объяснил, что я издатель „Соловьиного сада“ (Александра Блока) и что мне хотелось бы получить для издательства стихи или прозу Вячеслава Иванова... И вот начался допрос с пристрастием: он выпытывал мои политические убеждения, интересовался моим духовным содержанием и забрасывал меня такими вопросами, над которыми мне пришлось бы долго думать, прежде чем ответить. Я молчал, а он продолжал спрашивать и удивлялся моему молчанию. Когда я наконец начинал что-то робко лепетать, он перебивал меня новыми и новыми вопросами. Все мои потуги ответить, отбиться ни к чему не привели... Вдруг он прервал себя и заявил:

— Хорошо, я подвергну вас испытанию. Напечатайте „Песни смутного времени“ — это мои последние стихи.

Не имея понятия об этих стихах, я, не задумываясь, ответил:

— Хорошо.

Вячеслав Иванов стал вдруг добрее и мягче. Он попросил меня зайти за стихами на следующий день... На следующий день я снова шел к Вячеславу Иванову... Накануне вечером я успел прочитать „Песни смутного времени“. Мне достали кадетский журнал „Народоправство“, где эти стихи были напечатаны. Это были злые, контрреволюционные стихи. Печатать их было невозможно даже при самом аполитичном отношении к искусству. Я шел отказываться от них...

Вячеслав Иванов встретил меня ласково, пригласил в кабинет и стал рассказывать, что жена его больна и что он советовался с ней по поводу моего вчерашнего визита и нашего разговора. Они (он и его жена) решили, что у постели больного не следует говорить о его болезни (больной — это Россия, а болезнь — это революция) и что поэтому он не даст мне „Песни смутного времени“. Он готов поверить в чистоту моих намерений. Он не прогив сотрудни-

чества с Блоком — „художником, перед которым снимает шляпу“. О своем же отношении к „Двенадцати“ он когда-нибудь мне расскажет. А сейчас он предлагает „Алконосту“ свою поэму „Младенчество“.

Таковым оборотом дела я был потрясен. Со мной разговаривал совсем другой человек... В последующие приезды в Москву, вплоть до его отъезда в Италию, для меня было большим праздником каждое мое посещение В. И. Иванова. Он был мне другом, который с необыкновенной щедростью дарил мне свое время, знания и искусство, и каждый раз, уходя от него, я чувствовал себя обогащенным.“

МОЛИТВЫ

I.

Боже, спаси
Свет на Руси,
Правду Твою
В нас вознеси,
Солнце любви
Миру яви,
И к бытию
Русь обнови!

Боже, веди
Вольный народ
К той из свобод,
Что впереди
Светит земле
Кормчей звездой!
Будь рулевой
На корабле!

II.

Созрел на ниве колос:
Жнецов, Господь, пошли,
И пусть народный голос
Вершит судьбу земли,
Твоим веленьям верен,
Твоей лишь Воли друг...
Блужданием измерен
Путей вселенских круг.
И с тем пребыть, что было,
И жить, как встарь, — нельзя.
Недавнее постыло;
Обрывиста стезя.
И мгла по придорожью,
И под ногою — мгла...

Найдет ли правду Божью,
Сгорит ли мир до-тла?
И Града мы взыскуем,
И нет поводыря;
Владыкой именуем
Единого Царя,
Чья б́уди, б́уди воля
На небе и земле,
В золотых колосьях поля
И в людях на селе.

ПЕСНИ СМУТНОГО ВРЕМЕНИ

I.

Со свечкой в подвале
Сажу я на страже
Притихшего дома...
Тревога, истома...
То ближе, то дале —
Перестрелка, все та же...
Что-то злобное ухнет, —
И костяшками пальцев
Вновь стучатся скелеты,
Под крестом не пригреты;
Воют: «Русь твоя рухнет!» —
Сонмы лютых скитальцев:
«Посажена в тесный
Застенок сынами
И ждет приговора —
Палача и позора...
Сжался, Душе небесный,
Очиститель, над нами...
Христофор — Богоносец *)
И отверженец Каин, —
Как срослись эти двое
В обличье родное? —
Лютовзор — Богоносец,
Рая беженец — Каин?..

*) Св. Христофор (Богоносец) был, по легенде, выходцем из страны Песых Голов (Кинокефалов). Потому он же и Лютовзор.

II.

Может быть, это смутное время
Очищает распутное племя;
Может быть, эти лютые дни —
Человечней пред Богом они,
Чем бывшее с его благочинной
И нечестья, и злобы личиной.

Землю саваном крыли сугробы;
Красовались, поваплены, гробы;
Растопилась снегов белизна.
И размыла погосты весна:
И всплывает, — не в омутах ада ль? —
В половодье стремительном падаль.
Если ярость одержит сердца
И не видишь Христова лица
В человеке за мглой Вельзевула, —
Не весна ли в подполья пахнула?
Не Судьи ль разомкнула труба
Замурованных душ погребя?..

III.

Снится мне притон игорный;
На столе — не злата слитки,
А голов кровавых груды.
Бесы вокруг стола; их черный
Казначей — с казной Иуды.
Светлый гость, игрок задорный.
Разоряется до нитки;
Ставка чести погибает.
Проигрыш крупье проворный —
Смерть — лопаткою сгребает.

IV.

Стяжательность — не в хищности слепой,
Но в жадности и зоркой, и ревнивой.
Идет окрест грабеж нетерпеливый;
А мне в глаза не мечется скупой
С дрожащею и цепкою рукой
И с бровию грозящей и пугливой.

Нас водит бес злорадно-похотливый,
Но слаще нам поджога хмель тупой.
И в лицах жертв бесовской этой свадьбы,
Внезапных нищих, тихие усадьбы
Утративших и прадедовский сад, —
Читаю хлад забвенья равнодушный,
Высокое спокойствие утрат —
И родиной горжусь великодушной.

V.

Последний плач семнадцатого года!
Исхожены блуждания тропы
И мечутся отчаявшись толпы —
В трех маревах: Мир, Сытость и Свобода.
И твой кумир поруган, Власть Народа, —
Как ветхих слав повержены столпы!
И Мстителя багряные стопы
В точиле кар нас топчут. Нет исхода!
Но, спертая противным ветром, вспять
Ты ринешься, мятежная стихия!
Где зыбь росла, там будет мель зиять.
Простором волн уляжется Россия
Над глубиной, и смолкнет гул валов
Под звон со дна глухих колоколов.

31 декабря 1917 года

VI.

Небес летосчисленье — тайна людям:
Чреда веков — пред Богом день один,
И дольний день — как долгий ряд годин.
Лугов от сна до срока не разбудим;
Придет весна, — разлива не запрудим.
Над медленными всходами глубин
Скоропостижно блещет серп судьбин.
Кто ныне скажет, чем завтра будем?..
Обидел душу Руси, Церковь, — бес:
Подвигнулись священные галеры
Хоругвей плавных... Чу, — «Христос воскрес!»..

И Дух попутный дышит в парус веры...
Бог видит, сколько, в этот крестный ход,
Страстей и Пасх ты справил, мой народ!
28 января 1918 года

VII.

Есть в Оптиной пустыни Божия
Мать Спорительница.
По видению старца Амвросия
Написан образ Пречистой:
По край земли дивное
Богатство нивное;
Владычица с неба
Глядит на простор колосистый;
Спрячтся колосья,
И множатся в поле снопы золотистого хлеба..

Тайныя церкви глубин святорусских Затворница,
Руси боримой со светлыми духи Поборница.
Щедрая Благотворительница,
Смут и кровей на родимой земле Умирительница,
Дай нам хлеба в скорости, —
Добрым всходам спорости,
Мать Божия Спорительница!

ПАМЯТИ Ф. Ф. КОКОШКИНА

Несчастный друг, слуга	Речь замирает на устах...
народный	Душа мертвеет, негодуя...
И Муз поклонник благородный!	Но слышу, мнится, «Аллилуя»
До времени пугала нас	В тебе доступных небесах, —
Тебя зовущей	И, друг счастливый, России
Смерти близость;	в сердце
Но зверского убийцы низость	Вписалась повесть о
Грозящий упредила час...	страстотерпце.

Вячеслав ИВАНОВ, — **Собрание Сочинений**, т. I, под редакцией Д. Иванова и О. Дешарт. Брюссель 1971, 872 стр.

Девять лет после того, как в Оксфорде, трудами друзей и почитателей Вячеслава Иванова, был опубликован "Свет Вечерний" — сборник его стихотворений, написанных между 1914 и 1949 годами — вышел в Брюсселе первый том его "Собрания Сочинений". За первым томом должны последовать несколько других — второй и третий будут содержать в себе, подобно первому, поэтическое наследие Вячеслава Иванова, перемежаемое с философскими и литературоведческими статьями, написанными одновременно с данными поэтическими циклами и с ними тематически связанными. В дальнейшие тома должны войти работы Вячеслава Иванова по истории религий, его философские работы, переводы и комментарии. Редакторы "Собрания Сочинений" — сын Вячеслава Иванова Д. В. Иванов и многолетняя сотрудница и друг Вячеслава Иванова О. А. Шор, пишущая под псевдонимом О. Дешарт — руководствовались в своей редакторской работе не формально-хронологическим методом, а проникновением во внутренний мир Вячеслава Иванова, в тайные законы его творческого становления. Так, в первом томе, поэма "Младенчество", написанная между 1913 и 1918 годами в Москве, впервые напечатанная в 1918 г. в Петрограде, в издательстве "Алконост", соседствует с повестью, написанной в ритмической прозе — "Повесть о Светомире Царевиче — сказание старца-инока" — повестью, начатой в 1928 году в Риме и неоконченной: по предсмертной просьбе Вячеслава Иванова О. А. Шор довела повесть до конца, написав книги шестую, седьмую и восьмую. Чем объяснить такое соседство, такое сближение двух, казалось бы разных по теме и по времени написания, вещей? Этого никогда бы не сделали редакторы "объективные", управители чужого, а не кровно-близкого им наследства. Думается, что наследники Вячеслава Иванова усмотрели то, что, благодаря им, ощутил я — внутреннюю связь между нежной поэмой о детстве и образом светлого рыцаря, овеянного благоуханием средневековой легенды. Непорочное детство призвано найти свое "исполнение" в цветении светлоокого юного рыцаря, целомудренного воина Божией рати... Подобным же образом книга лирики "Кормчие звезды", впервые появившаяся в Петербурге в 1902 году, связана бесчисленными нитями с напечатанными вслед за ней статьями: "Поэт и чернь", "Ницше и Дионис" и "Копье Афины"; подобно тому, как вошедший в тот же первый том сборник стихов "Прозрачность" (впервые напечатана в Москве в 1904 г.) находит свое "толкование" в статьях "Символика эстетических начал" и "Кризис индивидуализма". Нет большего интеллектуального наслаждения, чем открытие в эрудированной, блестяще написанной статье целого комплекса идей и оценок, первый, "энтелехийный" прообраз которого был дан в поэтическом озарении, в мгновенно мелькнувшей молнии художественно-поэтического узнавания. "Вспомнила тебя душа моя..." Учение Платона о вневременном существовании царства идей как-бы подтверждается его восторженным учеником и страстным почитателем.

Первый том "Собрания Сочинений" открывается огромным — более двухсот страниц — "Введением", написанным О. Дешарт. Не может быть

сомнения, что эта работа, столь скромно названная "Введением", есть законченная монография о Вячеславе Иванове — самое лучшее и наиболее полное из всего, что до сих пор было о Вячеславе Иванове написано. Библиографическая канва, на которую эта монография опирается, проступает только тогда, когда это насущно-необходимо для уразумения творческой судьбы Вячеслава Иванова и так же бережно использованы воспоминания О. Дешарт о поэте. Для О. Дешарт очевидно — и как благодарны мы ей за это — что биографический элемент есть лишь фон для духовных свершений, для таинственного вставания в "безвестная и тайная" Премудрости Божией.

Взаимоотношения античного мифотворчества и выросшей из него античной философии с христианством, с откровением триипостасного Бога и Тела Христова — Церкви, есть центральная тема всежизненных раздумий Вячеслава Иванова. Этой теме посвящена его ранняя книга "Эллинская религия страдающего Бога". В конце жизни, в стихотворном цикле "Римский дневник 1944 г." он пишет:

Языков правду, христиане,
Мы чтим: со всей землей она
В новозаветном Иордане
Очищена и крещена.

О Слове Гераклиту голос
Поведал, темному, темно;
И шепчет элевсинский колос:
"Не станет, не иствев, зерно."

Так говорило Откровенье
Эллады набожным сынам,
И Вера нам благоговенье
Внушает к их рассветным снам.

Казалось бы, что могут сообщить эти "рассветные сны" сынам Нового Завета, которым дано было дожить до "полноты времен, когда Бог послал Сына Своего Единородного, который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление" (Гал. 4,4-5); тем, на кого снизошли огненные языки Пятидесятницы? Но все дело в том, что, по слову Альфреда Луази, "Христос проповедывал Царство Божие, а вместо него явилась Церковь", в том, что под бременем исторического пути новозаветное откровение стало системой догматов, "суммой богословия", а радость богосыновства и непрестанного богообщения уступила место "церковному уставу". Христианство, обличившись в византийские или монашеские одежды, утратило, по крайней мере в церковной эмпирике, все признаки "высокой игры", "игры детей с Отцом" (О. Э. Мандельштам), и потому потеряло свою притягательную и спасающую мир силу, став уделом людей, с детства привыкших к сакральной литургичности. Именно поэтому пленительные книги Гуго Ранера и Гуйдингга, посвященные теме играющего человека, суть книги, исполненные исключительной религиозной значительности. Для античного человека религия не была суммой религиозных истин, которым можно лишь подчиняться, а делом жизни, длящейся мистерией, интимно связанной с зачатием и рождением, с кругооборотом сельского труда

и связанных с ним праздников, с подвигами по охране семейного очага и родных берегов от варваров и разрушителей. Когда на смену сельским жертвенникам пришли храмы и в их светлой тени появились первые тонкие изваяния богов, эти изображения не стали объектами культового почитания, а лишь напоминанием об их дряхлеющей бытии, с которым столь неразрывно связана судьба земнородных, и сами страдания и смерть богов были лишь залогом их победного возвращения в стан живущих.

Критикуя, в статье "Ницше и Дионис" (написанной в 1904 году) обедненное толкование дионисизма у Ницше, Вячеслав Иванов пишет: "знаменательно, что в героическом боге Трагедии Ницше почти не разглядел бога, претерпевающего страдание... Он (Дионис) был благовестием радостной смерти, таящей в себе обеты иной жизни там, внизу, и обновленных упоений жизни здесь, на земле. Бог страдающий, бог ликующий — эти два лика изначально были в нем нераздельно и неслиянно зримы."

Размышления над античными мифами не могут, разумеется, привести современного человека к Богу Истинному, к Богу "Авраама, Исаака и Иакова" — это совершается лишь благодатью, действующей через библейское откровение. Но уразумение их сущности, их таинственной власти над душами людей, которой не мог не испытывать тот, кому дано было увидеть Дельфы, Олимпию или Пестум, необычайно важно для нашего века, обедневшего игрой и радостью, задавленного тяжеловесной догматикой религиозного или атеистического толка.

С каким нетерпением будем мы ждать выхода в свет последующих томов "Собрания Сочинений" Вячеслава Иванова! Как благодарны мы редакторам и издателям, сделавшим нас участниками столь щедрой поэтической и интеллектуальной трапезы!

Прот. К. Фотиев
Нью-Йорк

Н. А. СТРУВЕ

АПОСТОЛЬСКАЯ КОМАНДИРОВКА В. ТЕНДРЯКОВА

Владимир Тендряков — пожалуй, один из самых интересных самых оригинальных прозаиков в современной советской литературе. Его повести написаны ярким, красочным языком. Он не довольствуется описанием быта, хотя по его книгам много узнаешь о повседневной жизни русских людей; в своих произведениях Тендряков ставит проблемы, ищет обобщений. Ухабы, Тройка, семерка, туз, Суд, — эти небольшие повести Тендрякова носят глубоко символический характер: за рассказом чувствуется нечто большее, попытки осмыслить то, что произошло или то, что еще происходит в России.

К Тендрякову применимо определение Достоевского: «Задача искусства — не случайности быта, а о б щ а я и х и д е я, зорко угаданная и зорко снятая со всего многообразия однородных жизненных явлений».

Тендряков, как известно, любит писать на тему о религии. Его рассказ **Чудотворная** (1958) был провозглашен лучшей атеистической повестью. Он едва ли не единственный писатель, согласившийся сотрудничать в журнале **Наука и Религия**. Его имя даже стоит среди редакторов этого казенного, нечестного и, вопреки своему названию, невежественного журнала. Участие Тендрякова в **Науке и Религии** говорило бы не в его пользу, если бы оно не носило несколько необычный характер. За время существования журнала Тендряков напечатал в нем две повести, которые свидетельствуют о несомненной эволюции во взглядах писателя на религию. **Чудотворная** показывала верующих в весьма невыгодном свете, а самую веру возводила лишь к чувству страха.

В повести **Чрезвычайное**, появившейся в 1961 году, Тендряков смело и решительно осудил административные методы борьбы с религией. В изображенном им школьном диспуте между физиками и лириками он стал на сторону лириков. Религия уже не представлялась им как порождение страха и невежества, а скорее как некоторая потребность души, аналогичная любви к поэзии...

В той же **Науке и Религии**, Тендряков поместил еще более парадоксальную «антирелигиозную» повесть под названием **Апостольская командировка**. Говорим «парадоксальную», так как сюжет повести никак не вяжется с задачами, которые себе поставил журнал: это история обращения к Богу молодого совет-

ского интеллигента, журналиста, пишущего по вопросам науки. Правда, обращение это остается незавершенным, никуда не приводит, но оно так до конца и не преодолено. Повесть заканчивается на тех же вопрошаниях, что и началась,

Тут, впервые, Тендряков подходит к сути религии: почему и как возникает вера в Бога. До сих пор Тендряков изображал традиционно верующих или подростков, подпавших под влияние старших. Здесь мы имеем дело с типичным представителем советской интеллигенции.

Герой повести, Юрий Андреевич Рыленков, имел в жизни одни только удачи: окончил университет, обзавелся семьей, стал заведующим отдела в научно-популярном журнале и наконец получил то, о чем все мечтают (как говорила Ахматова), двухкомнатную квартиру с собственной кухней и ванной. И вот тут-то, с ванны и кухни и начинается «болезнь, не признаваемая медиками»: поиски смысла жизни. Благополучие достигнуто, «но это — пишет Тендряков — еще не счастье, а только гарантия, что хуже не будет». И главное, к чему оно?, когда конечная цель — могила. 32-летний Рыленков испытывает извечное чувство тоски и страха перед затерянностью человека во вселенной:

«Я во Вселенной! Я появился — свершившийся факт. А для чего! Моё Я, как и Я миллиардов других, закончится жалким холмиком земли... И это так неоспоримо, как и то, что в данный момент я существую. В бескрайней Вселенной нет ничего бессмысленней меня.»

Рыленков достаточно соприкоснулся с наукой, чтобы знать, что на этот вопрос, как вообще на все вопросы «почему и для чего» наука молчит. О том, что марксизм-ленинизм может сколько-нибудь помочь человеку, поставившему себе роковой вопрос «зачем жить», в повести даже не упоминается. Диамат не только не может помочь, более того — он просто-напросто не имеет собственной реальности. Вокруг, жизнь идет не по учебникам, а с неумолимостью повседневной бессмысленности — душевные, потные, накаленные недоброжелательностью очереди, скандалы в доме, закончившиеся самоубийством сбившейся с пути квартирантки Риты, которой никто не подумал помочь... Это трагическое обстоятельство и определило обращение героя повести: он покупает у букиниста Библию, начинает бормотать слова молитвы, наконец рвет с прежней жизнью, где нужно лгать и притворяться, и едет в деревню, куда глаза глядят, но где есть верующие люди и духовная жизнь.

Но в колхозе Красноглинка его ждет разочарование. Он живет в доме простой крестьянки, праведницы, похожей на Матрену Солженицына... Но она исключение... Остальные церковные бабки — фанатичны до предела и настроены враждебно к уверовавшему образованному человеку из столицы. Местный священник, молодой отец Владимир, тоскует среди общего невежества, да и сам всего только полуобразован, хотя окончил семинарию. Ему с ищущим Рыленковым не по пути... Еще больше трудностей у Рыленкова на работе: его начинают преследовать, тащат силком на атеистическую лекцию, специально для него устроенную, собираются даже арестовать «за вольный язык»... Но за Рыленкова заступает председатель колхоза Густерин. К тому же у Рыленкова вовремя остыла вера в Бога — «всякая вера — глупа...», заключает он, и решает вернуться в семью. С Густериным, единственным «положительным» типом повести, ему тоже не по пути: Густерин проповедует «коллективное распределение дохода», и это упрощенное кредо Рыленкова не удовлетворяет. Апостольская командировка кончилась... Но разуверившийся Рыленков остается при своих недоумениях... Такова, в общем, несложная повесть Тендрякова с благополучным концом, приемлемым для **Науки и Религии**.

Но выводы из нее напрашиваются сами: вера, религиозное чувство есть прежде всего потребность в смысле жизни, о котором наука (уж не говоря о диамате) молчит. Более того, современная наука, упершаяся в беспредельное, наталкивает на размышления о Творце и твари.

Осуществить веру, жить верой в условиях советской действительности нельзя: церкви закрыты, а где открыты, то наполнены людьми поневоле фанатичными — они столько страдали за веру, — поневоле невежественными — они «в жисть» Библии не видали. Свобода совести разрешена лишь темноте и бедноте. Попробуй молодой советский человек с образованием исповедовать религиозные убеждения, как живо его увольняют с работы, если не сажают в тюрьму. А загадка жизни и смерти остается. Может быть, впервые в советской литературе, раздался такой убедительный призыв к свободе совести. И за это Владимиру Тендрякову — спасибо.

2 сентября прошлого года скоропостижно скончался в Лондоне Виктор Семенович Франк (сын философа С. Л. Франка), хорошо известный в зарубежье эссеист и литературовед, автор статей о Пастернаке, Ахматовой, Солженицыне, сотрудник «Посева», «Мостов» и других эмигрантских изданий.

Но знали его не только в зарубежье: более пятнадцати лет он работал в мюнхенском радио и в своих бесчисленных передачах на всевозможные темы пытался дать объективную и живую информацию далеким соотечественникам, так давно отрезанным от свободного мира. И его слушали, из всех углов России ему писали, иногда даже вступали с ним в спор, — и эти непосредственные отклики всегда его радовали. Европейски образованный человек, прекрасно владевший тремя языками, он всем своим существом был связан с Россией; все, что происходило там, его волновало, всякий намек на духовное обновление укреплял в нем надежду. Помню, как-то после длинного разговора о «русских делах», я сказала почти с досадой: «Ведь мы уехали детьми, всю жизнь провели на Западе, почему мы не можем развязаться с Россией?» — «Не можем, потому что она — в нас самих» — сказал он.

Он было глубоко верующим человеком, но иногда ему случалось поддаваться сомнениям. После смерти второй жены он писал мне (в июне 1969 года): «Я стал агностиком, но, как мне кажется, агностиком добрым... Я не понимаю, зачем на свете творится столько зла, зачем люди страдают, почему нашим близким и нам самим придется умереть. Но я знаю с абсолютной уверенностью, что нам надо помогать друг другу. В этом суть.»

Вера в смысл мироздания вернулась к нему во время тяжелой и опасной болезни, перенесенной им весной 1972 года. «После одного удивительного сна, — писал он мне, — дело пошло на поправку, и теперь я нахожусь в блаженном состоянии... Я понял, что во всем, что происходит с нами, видна любовь Бога, и теперь я твержу только одно: да будет воля Твоя. О снах и откровениях расскажу при свидании.» Но свиданию не суждено было состояться.

В. С. Франк был и талантливым переводчиком. Читатели знают, быть может, с его переводом раннего романа Джемса Джойса: «Портрет художника в юности.» Ниже мы помещаем его перевод стихотворения Рильке, посвященного Марине Цветаевой.

Е. Каннак.

обращенное к Марине Цветасовой

Я написал тебе сегодня целое стихотворение, сидя среди виноградников, на теплой (к сожалению еще не совсем прогретой) стене и останавливая ящериц его звучащим.

Замок Мюзю на Сьерре (Валэ),
Швейцария

8-го июня 1926 г., вечером

О, эта гибель в мирах, Марина, эти падающие звезды!
Нам ее не умножить — куда б, к какой звезде мы не рвались!
В мире давно всё подсчитано.
Падающий не уменьшает святого числа.
Каждое жертвенное падение падает в первоисточник и целит!
Что ж, неужели всё — только игра, перемещение равного, сдвиг?
Все безымянно? Не укоренено в чем-то родном?
Волны, Марина? Мы — волны! Глубь, Марина? Мы — небо!
Почва, Марина? Мы — почва, мы тысячекратно —
весна, как жаворонки,
которых звенящая песнь бросает в незримую высь!
Начинает всё с ликования: и вот оно нас захватило.
Но вдруг наша плоть обращает песнь долу стенаньем.
Стенанье? Но разве оно — не новый восторг, долу идущий?
Ведь и подземные боги жаждут хвалы, Марина.
Боги невинны как дети: они хотят быть хвалимы.
Так хвали ж, моя радость! Давай расточаться в хвале.
Мы ведь ничем не владем. Еле-еле трогаем стебли
цветов ненадломленных. Я видел это на Ниле, в Ком Омбо:
Так, Марина, от даров отрекаясь, жертву приносят цари.
Так же как ангелы ходят, отмечая двери спасенных,
так и мы трогаем то, что нам кажется хрупким.
Ах, мы уж так далеко, мы так затерялись, Марина,
даже в самом насущном мы — только знакоподатели.
Но это тихое дело — когда один из нас, дойдя до предела,
решает схватить — оно мстит нам и убивает.

*) Печатается в память переводчика, Виктора Семеновича Франка.

Ибо мы замечали по его сдержанной неге,
по странной силе его, которая нас из живущих
делает выжившими, что у него смертоносная сила.
Не-бытие: ты ведь знаешь, как часто
нёс нас слепой приказ к ледяному преддверью
второго рождения... Нёс? нас? Нет, тело с глазами,
не желавшими видеть, под бессчетными вёками. Нёс
ввергнутое в нас сердце всего рода людского.
К цели птиц перелетных нёс он всю стаю —
образ реющих наших преображений.
Любящим, Марина, не надо знать столько о гибели.
Они должны оставаться младыми. Лишь их могила стара,
лишь их могила всё помнит в тени плакучего дерева.
Только могила их рушится; они же сами гибки как прутья.
И когда их чрезмерно сгибает, их свивает в венок.
Как они осыпаются в майском ветру! От вечности,
в которой ты дышишь и чуешь, их отделяет мгновенье.
(О, как я чую тебя, женский цветок на том же
непреходящем кусту. Как я отдаю себя ветру ночному,
который скоро коснется тебя). Рано учатся боги
притворяться неполными. Мы же, втянутые в водоворот,
ищем, как серп луны, полноты.
Даже при истекающих сроках, даже в дни перехода,
нам ничто не вернет полноты, кроме
нашего одинокого шествия над спящей страной.

(перевод Виктора Франка)

СУДЬБЫ РОССИИ

В ПОРЯДКЕ ДИСКУССИИ

Прот. Александр ШМЕАН

О ДУХОВНОСТИ, ЦЕРКОВНОСТИ И МИФАХ

Ответ на письмо о Солженицыне *)

1.

Поскольку Ваше письмо, хотя и не мне адресованное, обращено несомненно и ко мне, я не могу оставить его без ответа. К этому побуждает меня и мое глубокое уважение к Вам и та неожиданная, глубоко поразившая меня, резкость, с которой Вы пишете о Солженицыне.

Да, конечно, Вы правы, когда пишете, что «не легко разобратсья из Нью-Йоркского далека в сложности Вашей жизни, в ее, по Тютчеву, «особенной стати», радикально отличающей ее во всем, и внешнем и внутреннем строе, от жизни всего Запада». Я вполне сознаю, что мое восприятие и понимание процессов, совершающихся в России, может быть неполным и ошибочным и заранее готов, всякий раз, что мне на них укажут — в моих ошибках открыто сознаться. В свое оправдание, вернее, в защиту того, что я вообще дерзаю писать о России и Русской церкви, скажу только, что с годами я не только не меньше, но все больше именно от России и особенно от русского православия чаю того внутреннего возрождения, без которого не выйти всему миру из страшного духовного кризиса. Никогда не брал я на себя права какого-либо «суда» над многострадальной Русской Церковью хотя, как Вы знаете, большая часть жизни прошла в мучительных с нею разногласиях и разделениях. Поэтому и недавно, здесь, в Америке, восстановление канонического и евхаристического с нею общения я пережил и переживаю как победу церкви Христовой, ее единства, ее любви над «стихиями мира сего». Прибавлю, однако, и то, что голоса, свидетельства, оценки, доходящие до нас из

*) Речь идет об одном письме из московских церковных кругов адресованном западному журналисту для прочтения, но не для публикации.

России, часто противоречивы, и не значит ли это, что не только современникам, но даже и непосредственным участникам тех или иных событий, не всегда дано понимать и толковать их во всей их глубине и сложности?

2.

Но перейду к тому, что больше всего и горестно поразило меня в Вашем письме — к Вашему резкому и, я бы сказал, окончательному осуждению Солженицына. Чтобы не быть голословным, приведу Ваши собственные слова. Вы утверждаете, что «в русском православном религиозном сознании и выражающей его теперь нашей церковности, Солженицын, увы, ничего не понимает», что ему «не доступны мифы, как первофеномен духовной жизни, как духовная реальность...», что духовную, а не душевную, глубину вещей Солженицын не чувствует и потому «о ней он нигде ничего сказать не сумел и не сказал», что «его мироощущение закрыто, может быть, наглухо для духовной глубины бытия и всего в ней коренящегося», что «духовность ему чужда, а не душевность, не эмоциональность и даже просто сентиментальность» и что именно из этой его духовной слепоты, закрытости к «духовности», он «по ком только не бьет с маниакальной уверенностью в собственной безусловной непогрешимости в чем бы то ни было». «Так — пишете Вы — появилось его открытое письмо Всероссийскому Патриарху, в котором он бьет палкой по патриарху, по иерархии и по всей нашей церкви. С ссылками, от которых за него становится стыдно, на «изучение русской истории последних веков»...

Этот Ваш духовный приговор Солженицыну, именно потому что он духовный, т. е. направлен на последнюю, духовную сущность Солженицына — человека и Солженицына — писателя, и потому еще, что исходит он от человека, к голосу которого, всегда мудрому, умеренному, мы привыкли прислушиваться, столь страшен, что, читая Ваше письмо, я ужаснулся: неужели же правда, мы так ошиблись в Солженицыне, так не распознали его сущности? Неужели правда то, что он лишь талантливый, но, увы, самовлюбленный, славой опьяненный, да и к тому еще и мало начитанный писатель, так-таки ничего не сумевший понять ни в России, ни в Церкви, ни в «духовности», ни в «мифах» и подменяющий, как Вы пишете, «правду — отталкивающе — соблазнительной полуправдой и даже неправдой, служащей неизвестно чему и кому?»

Эти обвинения, этот приговор, выходят, таким образом, далеко за пределы присущих нам вкусовых ощущений и оценок — о которых, как известно, не спорят, от рассуждений о том, нравятся нам или не нравятся произведения Солженицына, прав он или не прав в том или в ином из своих произведений. Вы сами вопрос о Солженицыне поднимаете до главного и последнего вопроса, обращенного к каждому христианину: «испытывайте духов, от Бога ли они» (1 Мо. 4.1). И на этот вопрос, в применении к Солженицыну, Вы отвечаете категорически «нет!» — Не от Бога!» Такой ответ вряд ли можно дать сгоряча, в порядке полемического преувеличения. Речь, следовательно, идет о чем то очень глубоком, очень важном, не только для Солженицына, но и для всех нас, призванных безостановочно «испытывать духов», искать узкого пути правды среди «соблазнительных полуправд и неправд», наполняющих мир.

3.

Прежде всего, и именно в виду серьезности и глубины поднятых Вами вопросов, я отвел бы как неубедительное, да и просто ненужное Ваше объяснение Солженицына тем, что он не выдержал «испытания славой», возгордился и возомнил себя — «с маниакальной самоуверенностью» — непогрешимым. Отвел бы потому, что такого рода обвинение можно было бы легко предьявить и к тем нашим «великанам», которых Вы, как раз, и противопоставляете Солженицыну и именно в духовном плане, как писателей, в отличие от Солженицына, открытых «мифам, первофеноменам духовной жизни». Толстому, например, который преспокойно, с твердокаменной уверенностью в своей правоте, исправлял Евангелие, выбрасывая из него все не укладывавшееся в созданную им, до ужаса упрощенную, религию. Достоевскому, который нет-нет да и облекался в тогу непогрешимого пророка в своем «Дневнике Писателя» и о котором его недоброжелатели любят вспомнить, как на Пушкинских торжествах он подсчитывал — сколько минут рукоплескали ему и сколько Тургеневу. Не говоря уже о Гоголе, который в своей «Переписке с друзьями» дописался до такой нестерпимой непогрешимости, что в ярость привел даже Аксакова. Увы, уж если на то пошло, то христианского смирения в нашей литературе было больше, чем, пожалуй, у наших «агностиков»: Тургенева, Чехова... Все это, однако, нисколько не умаляет всего подлинного, великого и вечного в творчестве наших «великанов» и потому, мне кажется, спрашивать нужно не о том, в каком

состоянии ими создано то или иное произведение, а просто — хорошо оно или плохо, соответствует или нет той высшей, в последнем счете всегда духовной, правде, которой одной мы и ждем от писателя.

Я не знаю Солженицына лично, не знаю ни «строя его души», ни «строя его личной жизни». Но даже если бы и знал, то все равно не взялся бы измерять его личной «духовности»; как, впрочем, «духовности» любого человека, ибо кто, кроме Бога, знает это, проникает в тайные глубины человеческой души? Мы говорим о Солженицыне — писателе, и именно к его писаниям применяете Вы критерий духовности. Но тогда, очевидно, речь может идти только о мироощущении Солженицына, поскольку оно определено и воплощено в его творчестве, о том насколько соответствует оно христианскому восприятию Бога, мира, человека и жизни. Только этот вопрос мы в праве, мне кажется, предъявлять к писателю, исповедующему себя писателем христианским, оставляя его личную жизнь его совести, его личному стоянию перед Богом.

4.

Что же понимаете Вы под той «духовностью», в которой Вы так резко отказываете Солженицыну? Из Вашего письма ясно, что, в отношении к писателю, Вы видите ее, прежде всего, в его открытости к «мифам как первофеноменам духовной жизни, как духовным реальностям». Так «мифы Толстого и Достоевского» — пишете Вы — уходят в духовную глубину. Но выдуманные ими, такие мифы возникают иначе, они **там** увидены были, почувствованы и **оттуда** вытащены были обоими нашими великанами». Вот в такой «открытости к мифам» Вы и отказываете Солженицыну, утверждая что «мироощущение его закрыто, может быть наглухо, для духовной глубины бытия и всего в ней коренящегося».

Но о каких же **мифах** идет речь? Какие это мифы, закрытые для Солженицына, и в каком же это **там**, были увидены Толстым и Достоевским, из какого **оттуда** вытащены? Разобраться в этом вопросе тем более необходимо, что сам Солженицын слово «миф», поскольку мне кажется, вообще не употребляет и, следовательно, Ваша защита мифов как «первофеноменов духовной жизни» направлена, да Вы и сами это признаете — против меня, против моих слов о Солженицыне как «экзотисте» **ложного и губительного мифа о России**.

Должен, прежде всего, сказать, что слово «миф» я употребляю в его самом обыденном и ходячем смысле: как обозначение чего то, отличного от простой **правды**, надуманного и даже выдуманного. Ведь именно в этом смысле мы и употребляем это слово, когда, на нашем обычном житейском языке, говорим про что-нибудь, что «сплошная мифология» .

Я знаю, конечно, что современная религиозная мысль, особенно западная, давно уже занята **реабилитацией** мифов и что Ваше определение их как «первофеноменов духовной жизни» и «духовных реальностей» укоренено именно в этом новом подходе к мифам. Я считаю, однако, что нам, православным, следовало бы распознать и обличить глубочайшую двусмыслицу и «соблазнительную полуправду», лежащую в основе этого западного течения. Ибо на последней своей глубине она есть нечто иное, как своеобразное «алиби» для того как раз, что составляет саму суть религиозной трагедии Запада: соединения **неверия** ума с **религиозностью**, именно религиозностью, а не верой, сознания. Успех нового понимания мифа в том именно, что оно позволяет гордому западному уму «принимать» религию, не отказавшись от своей прерогативы быть ее верховным судьей и арбитром. Так, например, разум не принимает бессеменного зачатия и воскресения тела — они не умещаются в его категории. Но назовите их «мифами», определите их «мифами», определите миф как «первофеномен духовной жизни», как «духовную реальность» и все в порядке: и права ума сохранены и религиозность удовлетворена и можно праздновать Пасху не мучаясь вопросом — воскрес ли Христос «реально» или не воскрес? А, ведь, именно на такой уловке, на таком «алиби» построено очень многое, если не все, в современном западном богословии, в современной западной интерпретации христианства, обращенной целиком к тому, чтобы сделать христианство приемлемым «современному человеку». Но, вот, я убежден, что ни я, ни Вы — сколько бы Вы ни защищали «мифы» — не назовем воскресение Христово, евангельский рассказ о рождении Христовом и даже творение мира — «мифами». Не назовем не потому что не доросли до западной мудрости и застряли в анархическом наивном реализме, а потому что, в свете нашего духовного предания, в свете всего опыта Церкви, мы не можем не ощутить двусмыслицы и, в сущности, неверия, лежащих в основе всей этой западной возни с мифами.

Духовная реальность **удостоверяется** не разумом и не посредством «мифа», а **верой**, которая и есть единственный «первофено-

мен духовной жизни». И в том-то и все дело, что по отношению к вере, миф есть всего лишь «эпифеномен» и потому всякая подлинная вера, как и подлинная духовность, не только не укоренены в мифах, а, напротив, всегда направлены на их распознавание и даже «обличение». Не случайно, по согласному свидетельству всей нашей духовной письменности, условием духовной жизни и духовного роста всегда называется **трезвенность**, собранность духа, борьба с воображением и всяческим «взыгранием» мысли и сознания, та, иными словами, внутренняя простота и целостность, которым одним дано видеть правду и распознавать духов — от Бога ли они. В известном смысле подлинная духовность есть борьба с «мифами», которые, часто неведомо для нас, владеют нами, освобождение от них, достижение самой «духовной реальности», т. е. Бога.

Говоря все это, я несколько не отрицаю ни места, ни значения «мифов» в истории религии и истории культуры. Человеку свойственно мифотворчество, в нем выражает он свои верования, свое мироощущение, свое понимание мира и жизни. Но поскольку это верование, это мироощущение, это понимание могут быть ложными, ложным и даже губительным может быть и миф, воплощающий их. Христианству потребовалось положить много усилий, чтобы преодолеть эллинский «миф вечного возвращения» или гностическую редукцию к мифу самого христианства. Но, ведь, и сейчас мифы, страшные мифы — владеют миром. Ведь еще совсем недавно, на нашей памяти миллионы людей были заморожены «Мифом XX века» Розенберга и неужели все это еще требует доказательств? Неужели не ясно, что на какой-то последней глубине, христианство всегда было, есть и будет разоблачением мифов, вечно затемняющих человеческое сознание, и духовным освобождением от них?

5.

Итак я должен прямо сказать, что, в отличие от Вас, я не только не отождествляю «мифа» с «духовностью», но, наоборот, склонен по старинке называть «мифом» («баснями» в старом славянском словоупотреблении) все то в сознании — религиозном или ином, что как раз требует духовной проверки и оценки.

Так, например, любовь к родине, ощущение ее единственности, сознание особой связи с нею есть несомненная реальность и реальность, в известном смысле, духовного порядка. Эта реальность может легко породить и на деле часто порождает «мифы»,

в которых она сама же и искажается и становится реальностью недоброй и лжедуховной. Сказать про Россию, «особенная статья» можно **просто и правдиво** — так, как, в сущности, может каждый человек сказать о своей родине; можно даже пытаться эту «особенную статью» понять и определить. Но это же самое можно сказать в порядке некоего ложного, и потому — губительного, мифотворчества, что и присуще всякому обостренному, в идолопоклонство впадающему, национализму. Дорогое для каждого русского выражение «Святая Русь» можно легко из некоего печального замысла и призвания, которое, однако, прежде всего, судит и обличает русскую «эмпирию», превратить в «миф» о якобы когда то уже исторически существовавшей «Святой Руси», о святости, как чуть ли не природном и самоочевидном свойстве России и, таким образом, в источник безграничного духовного самопревозношения и самодовольства.

Я не знаю, что Вы имеете в виду, когда пишете о мифах, которые у Толстого и Достоевского «уходят в духовную глубину» и о которых Вы говорите, что «невыдуманные ими, такие мифы возникают иначе, они там увидены были, почувствованы и отсюда вытащены были обоими нашими великанами, что бы ни утверждал на этот счет о. Александр Шмеман, со всем своим обычно великолепно — но не в этот раз — направленным мифоненавистничеством». Что касается меня, то я имел в виду нечто очень простое, хотя, вероятно, и не достаточно ясно выразил это в своей статье об «Августе Четырнадцатого». Говоря о ложном и губительном мифе о России, я говорил о широко в русском сознании распространенном, в его плоть и кровь вошедшем убеждении в такой духовной исключительности России в такой ее «особенной статье», которые делают заведомо неприменимыми к России обычные критерии понимания и оценок. «Мы русские, с нами Бог»... Нет, не только в свете того, что произошло в России и с Россией за последние десятилетия, звучит это и ему подобные утверждения, нестерпимой фальшью; в том то и все дело, что они **всегда** были ложными, никогда не были укоренены ни в какой духовной глубине и реальности и чуждыми подлинной русской духовной традиции. Что они, как всякая духовная ложь, и самая страшная из них — гордыня, несут свою долю ответственности за трагический обрыв русского пути. Что наконец нет ничего страшнее, как видеть в возврате к этому религиозно окрашенному, на деле же языческому и анти-христианскому национализму — противоядие против духовного зла, завладевшего Россией.

Да я убежден, что в насаждении этого мифа в русском сознании и Толстой и Достоевский приняли участие, тем хотя бы, что поддались ему, вмешали его в свои другие, и по другому великие и вечные, прозрения. Разве не ясно нам, что в «Воине и Мире», например, наряду с вечной, непрезойденной, изумительной **правдой, есть и неправда?** Есть идеи и утверждения, которые Толстой нам навязывает, потому, конечно, что сам верит в них, но которые мы имеем нравственное право назвать неправдой? Читая описание Литургии в «Воскресении» неужели же не к Толстому, а к Солженицыну, должны быть обращены Ваши слова о «полном непонимании природы церкви, о извне подходе к ней». Также и о Достоевском. Неужели нужно доказывать духовную несоизмеримость между его действительно потрясающими по своей глубине и духовности прозрениями о человеке и иными из его религиозно-патриотических и религиозно-политических высказываний, между духовным **реализмом** его творчества и мифами, которым в той или иной мере поддавался подчас и этот несомненный христианский пророк России?

Вот этот миф о России, ложный и губительный, и развенчивает, по моему глубокому убеждению, Солженицын, в своем «Август Четырнадцатого» и развенчивает противопоставлением ему не другого мифа, а правды. И эта его правдивость, это его бесстрашие в искании и защите правды, в которых я действительно вижу глубокий духовный двигатель его творчества, гораздо ближе, я уверен, к православному мироощущению, к православной духовности, и гораздо нужнее нам сейчас, чем породившие русскую катастрофу и все еще не заглохшие в русском сознании, двусмысленные мифы.

Увы, в нашем падшем и греховном мире правда, вечная правда, всегда «глаза режет». Я не могу иначе объяснить себе Ваших слов об «элементарности религиозного сознания и форм религиозной жизни Солженицына», Вашего определения мироощущения Солженицына и его религиозности как «наивно-реалистических». «И тут объяснение тому — пишете Вы — что, скажем, поэзия Пастернака, по его же словам, всегда была ему чужда и «абсолютно непонятна». Тут объяснение к выпадам против «мистических выходов в потустороний мир...» Скажу откровенно, что именно эта Ваша ссылка на Пастернака больше чем что либо другое в Вашем письме, убеждает меня в правильности моего понимания Солженицына и, увы, в ошибочности Вашего. Ибо при всей моей любви и уважении к Пастернаку, я не могу не видеть

в его творчестве как раз той самой стихии мифа и мифотворчества, от которой Солженицын свободен. Творчество Пастернака остается в ключе нашего «серебряного века», в котором есть очень много «душевности», «открытости к мифам» и очень мало трезвости и духовности. И потому, сколь бы ни было во всех других отношениях творчество это замечательно, оно не свободно от духовной двусмысленности и даже соблазнительности, которым сама ткань, сам дух солженицынского творчества остаются непричастными. И потому то, что Вы называете «наивным реализмом» Солженицынского мироощущения и в чем видите его недостатки, я ощущаю как его качество и именно духовное качество. При всей несоизмеримости планов, при всех оговорках, при всех возможных ошибках и промахах Солженицына, «реализм» его сродни тому реализму, которым всегда светится подлинная христианская духовность и порожденная им христианская культура.

6.

Ваше письмо, однако, вызвано не «Августом Четырнадцатого», а в первую очередь Великопостным письмом Солженицына к Патриарху. В этом письме Вы видите плод Солженицынской гордыни, маниакальной уверенности в собственной непогрешимости «соблазнительную полуправду и даже неправду, служащие неизвестно чему и кому». И насколько мне известно, в такой резко-отрицательной оценке этого письма Вы не один.

Скажу сразу же, что мне бесконечно трудно писать об этом. «Защищая Солженицына, я как будто беру на себя право судить о делах, в которых прямого участия не принимаю и принимать не могу, об условиях жизни, которые, по своей сложности, по своему трагизму, настолько труднее тех, в которых довелось жить мне. Кто вы — каждый может сказать мне — чтобы судить о том, чего вы не знаете? И за что никакой ответственности не несете? Признаю и всем существом все это ощущаю и помню. Только хотя бы потому, что всю свою жизнь я прожил среди русской эмиграции, часть которой одержима действительно «маниакальной» ненавистью к возглавителям Русской Церкви и потому восприняли солженицынское послание как новое масло в огонь этой своей ненависти.

Если я все же решаюсь еще раз высказать мои мысли по этому поводу, то потому что к этому побуждает меня, во-первых, как раз это самое, злобой и слепотой пропитанное, использование письма врагами Русской Церкви, да, пожалуй, и России, а, во-вто-

рых, последняя часть Вашего письма, в которой Вы сами признаете относительное сходство между тем, что происходит в России и судьбами христианства на Западе.

Да, Вы правы, «Христианские церкви в Европе, да и во всем мире, охватил глубокий кризис». Кризис понимания Церкви. Кризис понимания мира и своего в нем назначения. Наконец, попросту, кризис веры. В этом кризисе для многих из нас Русская Церковь занимает особое ни с чем не сравнимое место. Уже одно то, что, омытая мученической кровью, она выжила в гонении, не имеющем прецедентов в истории, и продолжает жить в государстве не «нейтрально-атеистическом», но воинственно анти-религиозном, есть чудо, помогающее нам, дальним, и жить и верить и служить. В современном обессоленном христианстве она — та соль, без которой все становится пресным. Но потому и все, что происходит в ней и с нею, переживаем мы так остро, потому с таким жадным вниманием всматриваемся в каждое в ней событие, вслушиваемся в каждый, доходящий из нее, голос.

Поэтому поверьте, что великопостное послание Солженицына пережили мы с не меньшей, чем Ваши, болью и остротой. Ибо нет «вашей» и «нашей» церкви. Церковь одна, и одна и неделима в ней и радость и боль. Поэтому с негодованием отстраняемся мы от тех, кто в этом, живую болью пропитанном, письме, увидел только еще один повод для злорадного улюлюкивания против Патриарха и русского епископата, для еще одного безжалостного и фарисейского удара по ним.

Сказав все это, я не могу, однако, освободиться от впечатления, что Ваша острая реакция на письмо Солженицына, как и другие, дошедшие до нас, реакции, проходят мимо чего то в этом письме самого главного. Это главное я ощущаю, как вопрос об ответственности Церкви не только за саму себя и за составляющих ее верующих, но и за Россию в целом, за ее христианскую природу и назначение, за эту ее «особенную статью», в нечувствии которой Вы, как раз, Солженицына и упрекаете. Как это ни странно, но обратив весь гнев на Солженицына за его якобы слепоту к духовной реальности, Вы как будто не слышите, что вопль его — о страшном, все углубляющемся отрыве русского народа от этой духовной реальности, об его, просто гозоря, массовой дехристианизации, о прогрессивной утере им «последних черточек и признаков христианского народа».

А, ведь, даже обращение Солженицына, формально не точное, к Патриарху, как Патриарху **Всероссийскому**, вряд ли слу-

чайно, вряд ли от незнания Солженицыным настоящего патриаршего титула. Но Солженицын сознательно как бы «усиливает» этот титул, и, делая это, утверждает именно всероссийскую миссию, всероссийскую ответственность Патриарха и Церкви. В этом письме Патриарх не только иерархический глава Русской Церкви, м. б. видимой, своими членами ограниченной, организации, он — духовный глава России. И потому, ответственность его не только за одну из организаций верующих, имеющих в Советском Союзе, а за духовную судьбу России и русского народа.

Письмо Солженицына, как я его слышу и понимаю, ставит перед нами во всем своем трагическом объеме вопрос, от ответа на который зависит, в сущности, всегда, во все эпохи, духовная судьба церковного общества. Это вопрос о том, как исполняет и воплощает это церковное общество ту **антиномию**, что лежит в самой основе церкви и выражается в по видимости противоречивом, двойном утверждении: «в мире сем, но не от мира сего». Антиномию, отказ от которой, путем приятия только одного из составляющих ее утверждений, неизменно означает ущербление христианства и, в пределе, измену христиан своей вере.

Нас, на Западе живущих, все больше и больше пугает усиливающаяся тенденция западных христиан свести все христианство к «миру сему», к социальному и политическому активизму, желание включить Церковь во все дела, заботы и конфликты современного мира, сделать ее «служительницей» — прогресса, всевозможных — классовых, расовых и иных — «освобождений», приятие, иными словами, целиком и безоговорочно — «мира сего», как единственного «объекта» христианства. В этой «редукции» видим мы одну из главных причин западного кризиса христианства.

Но не противостоит ли этой западной редукции, и не только в России, но и на всем православном Востоке, другая редукция, столь же опасная, хотя и обратная по своему содержанию и вдохновению? На неслыханные мутации, совершающиеся в мире, на воцарение в нем страшных по своей анти-человечности идеологий, на растление человеческой души, на разложение культуры, на весь ужас и всю глубину этого действительно анти-христового восстания против Истины, Добра и Красоты, не отвечают ли здесь одним, постоянно повторяемым призывом: сохранить Церковь, сохранить в целостности саму ее трансцендентную, «неотмирную» сущность, заплатив за это, если нужно, любой ценой? Если не сохранит своего строя, своего преемства, своей видимости — откуда потечет поток благодати? Если не отделит себя от мирской суеты,

как даст алчущим и жаждущим хлеб жизни, то освящение и спасение, ради которых она только и пребывает «в мире сем»?

В том то, однако, и все дело, в том вся антиномическая глубина Церкви, что «неотмирная» ее сущность оставлена Господом в «мире сем» ради мира, ради спасения его путем обращения ко Христу к жизни во Христе человека. В каждом человеке спасается или гибнет весь мир и потому к каждому человеку направлена и обращена Церковь и ради одного, бесценного и купленного «дорогой ценой», призвана все время оставлять девянство девять. Не для себя существует Церковь и не в самосохранении внутренний духовный двигатель ее жизни. И потому в ней всегда пребывает очень тонкая, огромным числом «церковников» слишком часто не замечаемая, черта, отделяющая подлинное и праведное охранение Церкви от соблазнительного самосохранения: когда церковное общество начинает, почти бессознательно, служить себе, а не назначению Церкви в мире. Когда верующие начинают ощущать Церковь как существующую только для них и для удовлетворения их «религиозных нужд», и в этих нуждах, в своих церковных навыках, в своем духовном удовлетворении полагать мерило всего в жизни Церкви. Когда по видимости все остается таким же — благолепным, молитвенным, духовным, утешительным, а на глубине уже искривлено тонким — самым тонким из всех! — духовным эгоизмом и эгоцентризмом. И потому главной заботой церковной совести не должна ли быть забыта эта черта, чтобы праведное охранение Церкви не превращалось в духовно-опасное, ибо двусмысленное и соблазнительное, самосохранение?

7.

И вот, перечитывая — в который раз! — письмо Солженицына, я снова и снова убеждаюсь в том, что именно этой и только этой заботой оно и вдохновлено, что в основе его — мучительная боль за Россию в целом, за то — «окончательно ли укрепитесь в народном понимании **правота силы** или очистится от затмения и снова засияет **сила правоты**», о том — «сумеет ли мы восстановить в себе хоть некоторые христианские черты или дотерпим их всех до конца и отдадимся расчетам самосохранения и выгоды?».

Глубоко уважаемый мною о. Сергей Желудков утверждает, что вопросы эти задает Солженицын «не по адресу». Но кому же их задавать? Ведь, не советская же власть, не Брежнев с Косыгиным и Подгорным заинтересованы в сохранении в России «Христианских черт» и «Светлой этической христианской атмосферы,

в которой тысячелетиями устраивались наши нравы, мировоззрение, фольклор, даже само название людей...» Ведь они совершенно открыто и, по-своему, даже честно, заявляют, что для них эти «христианские черты» и «христианская атмосфера» — зло, с которым они борются. О чем же мог бы их спрашивать и к чему призывать Солженицын? Потому-то он и обращается к Патриарху, что он — Всероссийский Патриарх, уже в одном своем титуле воплощает в себе именно **всероссийскую** ответственность Церкви за христианский облик, за христианскую сущность России.

Но тут то и выявляется во всей глубине трагическое несоответствие и недоразумение между Солженицыным и его церковными критиками и обличителями: для этих последних интересы Церкви совпадают с интересами верующих, тогда как для него — долг и призвание Церкви **всероссийские** и совсем не обязательно совпадают с «интересами верующих». Ибо забота и боль Солженицына не о верующих, а, как раз, о **неверующих** и, в первую очередь, о детях — «которых мы должны отдать... беззащитными не в нейтральные руки, но в удел атеистической пропаганды, самой примитивной и недобросовестной...»

Это вечный вопрос, но который в наши дни во всем мире достиг предельной остроты: существует ли Церковь для верующих и для удовлетворения их «религиозных нужд» или же сами верующие (верные, по церковной терминологии), рождаемые духовно Церковью, только потому и верующие, что они **верны** делу Христову в мире и существуют для того, чтобы «в мире сем поступать как Он», чтобы быть Его свидетелями, чтобы ничего не уступить диаволу и его смертной державе? И кому же как не верующим задавать этот вопрос и к кому же как не к главе Церкви, обращать его?

Мой церковный опыт — в условиях религиозной свободы и возможности свободного суждения церковной жизни — не сравним с Вашим. Но как часто, даже в этих свободных условиях, я видел и вижу, как подлинные «интересы» церкви — ее настоящее призвание, подлинная ее сущность, приносятся в жертву вот этим самым «интересам верующих», их религиозному эгоизму и эгоцентризму, их твердокаменному равнодушию по отношению к сатанинским силам, бунтующим в мире. Есть церковная правда, есть храм, есть богослужение и молитва — чего еще надо? Есть возможность погрузиться в это сладостное инобытие и в нем отдохнуть от зла, суеты и безобразия жизни. Чего еще искать? Разве не тут «единое на потребу»? И потому всегдашний призыв: ради

этого, ради сохранения Церкви, ради интересов верующих — не поднимайте ненужных вопросов, не смущайте верующих... Так у нас, так, повидимому, хотя и в других неизмеримо более трудных условиях и у Вас. Но значит ли это, что отпадает сам вопрос, вопрос, прежде всего, о том, в чем состоит «единое на потребу» для верующих во Христа, для слышавших его слово о зерне: «аще не умрет, едино пребывает...» Вы пишете о Вашем церковном пути, как особом пути «вольной жертвы». Но неужели от «вольной жертвы» те, по слову Солженицына, «традиционно-безмятежные послания, что исходят к нам с церковных вершин» — и не только в России, но и повсюду в православной Церкви, те «благодушные церковные документы» что звучат так, как «будто изданы они среди христианского народа?»

Нет, я не с теми, кто из письма Солженицына делает палку, чтобы бить по Патриарху и Епископам. Они действительно подменяют **правду** этого письма своей «отгалкивающе-соблазнительной полуправдой и даже неправдой». Они, но не Солженицын. Не от него и не от его письма тот великий соблазн о Русской Церкви, что такой болью, таким мучением отзывается в сознании всех тех, для кого она мать, кто от нее чает духовного возрождения расслабленного христианства. Не от него, а как раз от того его казенного безмятежия и благодушия, которые так страшно противоречат воплям, слышным теперь уже во всем мире и которых не заглушить рассуждениями о «вольной жертве» и ссылками на интересы верующих.

Говоря о трагической участи русских писателей, Ходасевич как то написал «дело пророков — пророчествовать, дело народов — побивать их камнями». Ибо пророчество всегда вносит разделение и соблазн, всегда нарушает «тихое и безмолвное житие», всегда вредит навыкам, интересам и убеждениям. Но без пророческой правды, сколь ни была бы она страшной и невыносимой, не может жить ни церковь ни мир. «Одно слово правды весь мир перетянет» — говорит Солженицын в заключении своей нобелевской лекции и прибавляет: «вот на таком мнимо-фантастическом нарушении закона сохранения масс энергий основана и моя собственная деятельность». И верится, что письмо всероссийского писателя всероссийскому Патриарху, носителя — в наши дни — русской христианской культуры духовному главе России, в конечном, нам еще не ведомом, итоге — на пользу Церкви.

Январь 1973

П. ДЕРЖАВИН

ЗАМЕТКИ О НАЦИОНАЛЬНОМ ВОЗРОЖДЕНИИ

Нет, не может Провидение одарить великий народ столькими талантами, чтобы затем он коснел и погибал в рабстве. Русские оставят в наследство истории другую славу, чем слава народа захватчика и разрушителя.

В. К. Кюхельбекер.

1

В. В. Розанов как-то заметил, что филологические ошибки бывают часто источником ошибок политических. Разумеется, для политики и для того целостного мировоззрения, которым необходимо обусловлено всякое осмысленное социально-политическое действие, верховным критерием является сама жизнь, а не филология, однако более строгое, более вдумчивое отношение к словам и понятиям, думается, всегда будет не бесполезным. Во всяком случае это безусловно относится к понятию нации — понятию расплывчатому и многосмысленному, ошибочное, а подчас сознательное неверное истолкование которого до сего дня порождает не только множество споров, но и политических ошибок, за которые всем нам приходится жестоко расплачиваться.

Латинское слово *patio*, в начале XVIII века вошедшее в русский язык через посредство польского *pasua* и немецкого *Nation*, буквально означает «народ» и само по себе ни на что специфически «национальное» не указывает. Этимологически «нация» есть суффиксальное производное от *natus* — «рожденный», деривата от *nasco* — «рождаюсь». Этот же первоначальный смысл просвечивает и в таких словах, как «родина», «отечество», «патриотизм».

Однако не только этимологически, но и по существу нация — воспользуемся здесь терминологией Спинозы и средневековых схоластов — относится к народно-родовой, изначально рождающей стихии так же, как модус относится к субстанции. Как модус, нация обладает особым своеобразным бытием, но, в то же время, она неотделима от субстанции и в этом бытии своем выражает ее

сущность. Иными словами, природа нации сущностна, поскольку определена субстанцией, но не субстанциональна, поскольку есть конкретная модификация субстанции, ее инобытие, обусловленное определенным временем и пространством.

Различение модуса как некоего конкретного состояния предмета от его основы — субстанции помогает избежать распространенного смещения понятия нации с понятием **расы**, которое относится лишь к биологическим свойствам человека и потому представляет собой не более как «этническую материю» или «этническую почву», из которой могут возникать и на основе которой могут формироваться нации. Это же различие дает возможность отграничить понятие нации и от понятий племени и народности, означающих первичные, природно-органические образования в структуре сложного процесса становления человеческой общности. В последнем случае ни коим образом не должно смущать частичное совпадение общих для них формальных признаков, таких как единство территории, языковая и экономическая общность. Все это опять-таки есть лишь почва на которой нация возрастает, в то время как совокупность признаков — не более чем необходимое условие для возможного ее возникновения.

Но что же в действительности отличает нацию от первичных форм человеческой общности? В определениях, которые многие из нас зубрили еще на школьной скамье, прежде всего подчеркивался экономический фактор и, более того, указывалось, что нации возникают именно в тот момент, когда «развитие капитализма создает общественно-территориальное разделение труда». Но эти абстрактно-социологические определения, необходимые для оправдания политической практики, бессильны объяснить конкретное своеобразие нации, ибо не вмещают в себе самого главного — национального самосознания: свободного, творческого, волевого импульса, утверждающего и формирующего собственную историческую судьбу посредством культурно-религиозной и социально-политической деятельности. Догматическому учению исторического материализма принципиально чужды идеи свободы, творчества и духовной преемственности. Они чужды всей метафизике марксизма в целом, его мнимому, ущербному, одноплановому «историзму», который в корне не способен преодолеть исторического натурализма и потому навсегда обречен насильствовать и искажать реальность. Но история не есть только «продолжение» природы: она включает в себя и горний мир — мир вечных ценностей и высших идеалов, властно врывающихся в нашу жизнь то в жертвенном

подвиге отдельных личностей, то в веленьях оценивающего сознания, которым мы мерим прошлое и настоящее, ставим требования и задачи будущему. Жизнь народа также не может быть сведена только к причинно-следственному процессу раскрытия «предобразованных возможностей» — в ней есть и прорыв в мир запредельных, сверхприродных начал, обуславливающих и питающих живую традицию религиозного, культурного и социально-политического творчества.

Таким образом нация, как один из модусов народного бытия, живет от корней духовных и физических и потому должна пониматься прежде всего как динамическое, нераздельное двуединство природно-исторической данности и идеальной заданности, воплощаемое национальным самосознанием посредством творческих и волевых актов. Ошибочно было бы обособлять какое-либо одно из этих начал и тем самым сводить жизнь нации или только к природно-племенной жизни или только к духовно-мессианским упованиям. Это хорошо понимал Константин Леонтьев, который полемизируя с крайностями славянофильства писал: «Что такое племя без системы своих религиозных и государственных идей? За что любить его? За кровь? И что такое чистая кровь? Бесплодие духовное! Все великие нации очень смешанной крови. Язык?.. Язык дорог особенно как выражение родственных и дорогих нам идей и чувств. Любить племя за племя — натяжка и ложь. Другое дело, если племя родственное хоть в чемнибудь согласно с нашими особыми идеями, с нашими коренными чувствами...». Действительно, отличие нации от первичных структур человеческой общности лежит не столько в сложившихся природно-органических формах жизнедеятельности и быта, которые могут быть весьма устойчивыми и эстетически привлекательными, сколько в том, как эти формы преобразуются, пройдя сквозь призму общих интересов, задач и идеалов. Именно так создается национальный язык, — через преодоление замкнутости и ограниченности местных говоров и наречий через заимствования и ассимиляцию чужого — к интегрированному и пресуществленному творческим опытом духовного и исторического самопознания их единству. В этом смысле язык это не только «система знаков», служащая средством общения, но и объективированная форма национального самопознания, символ, заключающий в себе живую душу народа. Точно так же и национальная территория, которая не тождественна историко-географическому понятию «месторазвития народов». Поистине национальной территорией становится лишь в зависимости от того,

каким образом она осознается и осваивается. То же самое можно сказать об экономике — формы развития и ведения хозяйства несут на себе печать не только исторического, но и национального своеобразия. Однако нигде не проявляется так ярко общность исторической судьбы народа, ее исключительность, как в культуре.

Культура — это основное русло творческого потока становления нации. В ней с наибольшей полнотой раскрываются творческие возможности этноса, через нее природная действительность переходит в действительность историческую. Слово «культура» первоначально означало «возделывание», «обрабатывание» (в классической латыни *cultura agri* — обработка земли, *cultura animi* — воспитание души). И в этом упорядочивающем, формообразующем начале человеческого бытия состоит главная функция всякой, в том числе и современной культуры.

Но смысл культуры глубже её функции: культура — это символическое воплощение средствами предметного мира истины, добра и красоты жизни, осуществление высших, божественных ценностей в культе, нравах, быте и общественных установлениях. Культура, в отличие от механистической и секулярной по своей природе цивилизации, религиозного происхождения; она — органична, ибо питается от источников Высшей Правды и Жизни, их воплощает и к ним устремлена. Даже материальная культура есть культура духа и имеет духовную основу. Культура, словно растение из зерна, развивается из религиозного культа, она — результат дифференциации культа, разворачивания его содержания во вне. Архитектура рождается из храмостроительства, музыка, поэзия, живопись, скульптура, философская мысль — всё берёт своё начало из храма и даже в моменты тотальной секуляризации удерживает в себе признаки первоначального назначения. Культура — живая память о прошлом, неразрывная творческая преемственность духовной жизни народа, и в этом аспекте — она самая «историческая» категория, ибо является ядром, тканью истории. История вне культуры — абстракция, не содержащая ничего, кроме указания на дурную бесконечность космического времени.

Как организующая форма сознания и жизни, культура всегда самобытна и неповторима, но неповторимая индивидуальность её рождена универсальностью устремлений: поиском смысла, истины, справедливости, правды, глубиной религиозных постижений и напряженностью духовной жизни, преломленных в природно-исторической среде. Разумеется, культуру нельзя мыслить строго мони-

стически: её природа иерархична, многопланова, неоднородна, подчас противоречива. Такова, например, русская культура, социально неоднородная, прерывная в своем историческом течении, сочетающая вместе с подлинно духовной и творческой традицией тенденции консервативные, охранительные (раскол, старообрядчество), анти-культурные и нигилистические (радикальная интеллигенция, сектантство). Однако именно культура, вместе с религией, которая является её жизнеобразующим центром, вместе с языком, который культуру выражает, должна рассматриваться в качестве главного критерия при разграничении этнических общностей.

Культура вносит структурный, качественный принцип и с этим связан ярко аристократический характер понятия нации. Вот почему, вопреки всеобщему словоупотреблению, необходимо различать и разграничивать понятия «нация» и «народ». В русском языке, не выработавшем своего эквивалента для слова «нация», понятия эти спутаны и нередко равнозначны. Если учесть, что русское слово «народ», сочетающее в себе значения «этноса» и «демоса», крайне расплывчато и чаще всего понимается как «простонародное» или «общенародное», то остается небольшой шаг, чтобы прийти к народническим и большевистским злоупотреблениям. Этим соблазном народопоклонства (не смешивать с чувством ответственности за судьбу своего народа!) грешат как национал-патриотическое, так и либерально-демократическое движения.

Явному или скрытому для сознания принципу количества противостоит другая крайность, которую лучше всего выразил немецкий мыслитель Пауль Лагард, утверждавший, что «нации состоят не из миллионов, а из отдельных людей, сознающих национальные задачи и именно поэтому способных, встав впереди нулей, обратить их в действительную величину». В России подобные идеи высказывали наши государственники, идеализировавшие деятельность Петра Великого. «Он сотворил Россию, он привел ее из небытия в бытие...», «он бог твой, бог твой был, Россия..» — подобные сентенции вот уже два столетия кочуют по страницам отечественной печати. Однако теперь мы знаем, что все революционные реформы Петра были подготовлены предшествующим периодом русской истории и органически связаны с общим ходом русской жизни. Новым было лишь то, что внёс в реформы личный характер, личный гений Петра. Аналогичные соображения можно противопоставить и тезе Лагарда, хотя его упор на личностный характер творчества, в том числе и творчества общенационального, безусловно должен быть поддержан.

Таким образом, мы должны признать, что ни «племенное», ни «простонародное», ни «общенародное» сами по себе ещё не составляют нации. Нация не создаётся и не живёт исключительно этническими и общенародными началами. Её формирует национальное самосознание — те духовно-волевые импульсы, которые возводят эти начала к сверхнародным и универсальным задачам и идеалам, которыми, в действительности и утверждается собственно национальное бытие. При этом этнос и демос не пустые «нули», но тот неисследимый в своих последних глубинах источник, из которого постоянно черпает свои творческие силы нация. Нация не отменяет ни народной самобытности, ни всенародного участия; она возводит их лишь к новым более сложным формам и возрастам.

Всё здесь сказанное не должно истолковываться, будто нация является последней и наивысшей ценностью. Нет, высшая ценность — это духовная Реальность, и вне её народ, нация и родина легко превращаются в фетишей и идолов. Отказ от универсальных идеалов, племенная натурализация религиозного откровения есть начало того извращенного самосознания, которое принято называть национализмом. Опасность национализма не только в том, что это биологический, политический или эстетический эгоизм, но и в том, что это духовно-религиозный тупик, в который неминуемо заводит обособление и отчуждение. Сегодня об этом следует помнить более чем когда-либо...

Итак, если территория, этническая, языковая и экономическая общность есть лишь необходимая субстанциальная материя, из которой нация создается посредством формообразующего и упорядочивающего начала культуры, то что же такое государство? Или иначе: каково соотношение национальности и государственности?

Долгое время считалось, что нация и государство органически слиты, что государство есть непосредственное политическое воплощение национальной жизни. Подобное истолкование исходило из метафизической (хотя и не всегда философски осознанной) предпосылки, что в основе исторической жизни народов в качестве главной движущей пружины лежит единая субстанция, воплощающая себя посредством культурных, политических и государственных форм. Наиболее отчетливо эта мысль была выражена Гегелем, для которого всемирная история была изображением божественного, абсолютного процесса поступательного развития Духа в его высших образах, процесса, в результате которого Дух достигает своей истины и самосознания. Образы этих ступеней представ-

ляют собой дух всемирно-исторических народов, определенность их нравственной жизни, государственного устройства, искусства, религии и науки... В марксизме место Абсолютного Духа заступила Историческая Необходимость, сведенная к экономике и классовой борьбе, однако метафизическая предпосылка осталась: общества, их культура и государственное устройство рассматриваются не сами по себе, а с точки зрения их экономической основы («базиса») и соотношения классов. Как и государство («политическая организация экономически господствующего класса для подавления его классовых противников»), нация трактуется не в качестве одного из самостоятельных начал общественного бытия, а в качестве «надстроечной» формы, которая облекает соответствующее социальное содержание. К чему привела эта теория на практике в России всем известно: неудачное экономическое переустройство и безграничное государственное вмешательство подорвали здоровые национальные основы народной жизни и углубили национальную рознь. Коммунистический режим не только не разрешил национального вопроса, но еще более обострил его. Что же касается учения о национальном характере государственности — воззрения, существующего у нас и по сей день, — то опыт советской империи показывает, что определенные формы государственности могут быть не только рождены нацией, но и ей извне навязаны. Именно такова государственность многих «союзных» и «демократических» республик социалистического лагеря.

Опыт советского империализма, а также опыт нацистской Германии убедительно свидетельствуют, что подлинная жизнь нации и государственное устройство могут не только не совпадать, но и вступать между собою в резкие, порой смертельно резкие противоречия. Подмена нации как духовно-культурной категории категориями расовыми и политическими, обожествление нации, ее политизация и отождествление с государственным могуществом не снимают этих противоречий, но лишь углубляют их. Рано или поздно становится очевидным, что необходимая жизненная связь между душой и телом народа нарушена, что государство, пусть даже национальное, вместо того чтобы служить очеловечиванию — господствует над человеком и толкает его к озверению. В этом случае остается единственный путь: возвращение к творческим истокам национальной традиции, к новому ее переосмыслению и продолжению в свете трагического опыта прельщений и отпадений. Путь мужества, смирения и духовной трезвости, путь веры и терпеливого труда.

Смещение государственного начала с началом национальным — один из опаснейших и неизжитых до сего дня соблазнов. В со- том номере «Нового Журнала» Роман Гуль опубликовал любопыт- ный документ о беседе нескольких русских эмигрантов в 1945 году с советским послом в Париже Богомоловым, документ, кото- рый может служить прекрасной моделью того, как сознание, пле- нённое внешней государственной мощью, с роковой неизбежно- стью приходит к отказу от идеи свободы, культуры и, в конечном итоге, нации. Вот выдержка из речи адмирала М. А. Кедрова:

«Мы боролись с советской властью, особенно офицеры, от- ставившая дорогую для нас государственность, которая тогда разрушалась, мы защищали от разложения нашу армию, кото- рая была плоть от плоти, кровь от крови наша. Все обраща- лось в хаос, в порядке революции и мы встали на защиту разрушаемого. Русский же народ то был с нами, то с вами, но мы проиграли борьбу и ушли за границу, рассчитывая, что русский народ рано или поздно поймет нас и присоединится к нам... Но годы шли и уже в 1936—37 годах я и другие на- чали сознавать, что в России народилось новое поколение, которое не с нами, а с вами, создается новая государствен- ность, крепнет новая армия — процесс из разрушительного сделался созидательным. В войне с Германией Советский Со- юз победил — Россия спасена и спасен весь мир. Новая государственность и новая армия оказались необычайно стой- кими и сильными и я с благодарностью приветствую и их вождей».

Так же, либо почти так же, думали не только в эмигрант- ском зарубежье, но и в России. Некоторые думают так и сейчас. Вот, к примеру, исповедь редактора и издателя «русского патри- отического журнала «ВЕЧЕ» В. Осипова:

«В прошлом я был материалистом, социалистом и утопистом. Лагерь сделал меня человеком, верующим в Бога, в Россию, в наследство прадедов... В лагере пришлось по-новому взгля- нуть на роль Джугашвили. Он прекратил антипатриотический и антицерковный шабаш троцкистов, загасил русофобию Пок- ровского, не жалевшего в своей ненависти ничего святого». («Площадь Маяковского»).

Подобные сентенции, порой дословно повторяющие верно- подданические восхваления на страницах послевоенной печати, вот уже несколько лет перестали быть редкостью в Самиздате. На наших глазах рождается новая националистическая мифология, косвенно и преломленно отражающая глубочайший кризис нацио- нального самосознания. Ведь всякому знакомому с отечественной историей ясно, что построение «верующего в наследие прадедов» автора ничего общего с действительными историческими фактами не имеют.

В самом деле, нужно ли напоминать, что именно Сталиным на рубеже 1929 - 1930 годов самым коренным образом уничтожа- лась основа национального сознания — историческая память. В результате предпринятых им гонений на историю были закрыты все научные учреждения и институты, занимавшиеся исторически- ми исследованиями (Археографическая комиссия Академии наук, Институт Ранион и др.), прекращены издания таких журналов как «Красный архив», «Историк-марксист», «Пролетарская революция», началась невиданная по масштабу вакханалия по изъятию книг. Уничтожались не только история, но и историки. В конце 1929 года была арестована и осуждена большая группа видных истори- ков России таких как академики Е. В. Тарле, С. Ф. Платонов, Б. Д. Греков, С. Лихачев, профессор С. Д. Приселков и др. Все они обвинялись в создании мифической тайной организации, якобы преследовавшей цель свержения советского правительства. При этом никто иной, как «историк-марксист, друг Ленина, М. Н. Покровский выступил как инструмент в руках Сталина по ликви- дации истории и историков в СССР, создавая совершенно невоз- можные условия для работы и ликвидируя одно за другим сохра- нявшиеся еще исторические учреждения и архивы»... Только в 1934 году были восстановлены исторические факультеты и преподавание истории в школах; тогда же началась и «борьба с ошиб- ками школы Покровского». При этом «руссофобия Покровского» «гасилась» крайне своеобразным образом — с помощью насквозь фальшивого и не менее примитивного чем «труды» Покровского сталинско-ждановского «Краткого курса истории ВКП(б)». Что и говорить, вместе с так называемыми «Замечаниями» Сталина, Киро- ва и Жданова по поводу нового учебника истории это была достой- ная замена историческим опытам русофоба-марксиста!

Что же касается «антипатриотического и антицерковного ша- баша», то в действительности его прекратил не Джугашвили, а вторая Мировая Война. Только после провала надежд на немецкое

«освобождение России от большевизма», когда война стала пониматься большинством населения как национально-освободительная, когда на оккупированной территории стали открываться храмы, а всеобщий религиозный подъем народа достиг невиданного размаха, именно в этот момент для примирения народа с армией и властью стало использоваться наследие русской национальной культуры и истории: Александр Невский и Дмитрий Донской, Суворов и Кутузов были провозглашены «нашими великими предками», учреждались гвардейские части, погоны, георгиевская лента для медалей, ордена Суворова, Кутузова и Нахимова, а с другой стороны, под давлением религиозного подъема населения, открывались храмы и пересматривалось отношение к антирелигиозной пропаганде... Сама же по себе антирелигиозная кампания, начатая еще Лениным и Троцким, продолжалась и после расправы с троцкистами. Эта же, традиционная по задачам и методам, антицерковная борьба велась Сталиным и в странах восточной Европы, оказавшейся после войны в зоне прямого влияния Москвы...

Но вернемся к существу дела: что же заставляет наших патриотствующих авторов, сознательно или бессознательно, фальсифицировать историю? Каким образом трагическая прерывность национального и культурного бытия России превращается в единую линию органического национального развития? Как случилось, что совесть оправдывает то, что не имеет никаких нравственных оправданий?

Ответ на все эти вопросы только в одном — в преклонении перед внешним государственным могуществом, в антихристианском утверждении «первенства государственного интереса над личным».

Как и в любом националистическом движении (вспомним нацистскую Германию или Италию Муссолини), так и в отечественном национал-патриотизме это идолопоклонство перед силой и мощью государства является первичным, изначальным. Именно здесь следует искать корень обид за свое племя и пафос самоутверждения, выпячивание мистики крови и преобладание чувства ущербности, которые вместе со страхами перед идеями широкой политической либерализации и демократизации, вместе с ненавистью к евреям и инородцам, вместе с параноической завороченностью «масонским и католическим проникновением» пронизывают сочинения и декларации национал-патриотов. При такой установке сознания Православие и русская национальная культура понимаются уже не как высшие и безусловные духовные ценности, но

лишь как необходимые атрибуты национальной государственно-сти. Отсюда и консервативно-охранительные тенденции, упор на бытовых и этнографических традициях, которые должны, по мысли идеологов, сохранить целостность государственно-племенной жизни.

Думается, нет нужды доказывать, что философия обиды, ксенофобия, натуралистическая и, по существу, антихристианская идеология «чистой расы», господство государственного и племенного целого над личностью, а также сопутствующий всем построениям и декларациям сепаратистский психологический «комплекс малой народности» — все это симптомы кризиса нашего национального самосознания, но отнюдь не начало будущего национального возрождения. Только потеряв всякую связь с духовной и творческой традицией нации, которая дала миру сонм святых и праведников, великолепную архитектуру и икону, глубочайшую литературу и самобытную философскую мысль, можно осознать себя в качестве «угнетенного меньшинства» и звать к преодолению всей отечественной историей племенному национализму. Нет, если и суждено России будущее — а мы верим в это, — то начнется оно не в угаре однобокого самоутверждения и обособленности, а в углубленной работе по восстановлению религиозных, культурных и правовых основ национальной жизни, неотторжимых от идей подлинной свободы, правды и справедливости.

Сегодня становится все более очевидным, что разрешение той критической ситуации, в которой находится Россия, невозможно одними лишь политическими средствами; необходимо национальное оздоровление всего общества — вот великая задача, поставленная перед нами силою вещей. Это означает, что национализму и шовинизму, паразитирующим сегодня на здоровом инстинкте национального самосохранения, должны противостоять не отвлеченные политические принципы или субъективные настроения, но целостное национальное сознание, опирающееся на универсальные по своим устремлениям начала христианства и исторического наследия отечественной культуры. При этом должны быть радикально отвергнуты любые попытки связать национальные особенности с каким-то определенным историческим моментом жизни народа. Нация создается в постоянном творческом процессе жизни и пытаться удержать этот поток посредством шаткой плотины бытовой, этнографической, биологической или какой либо иной самобытности — значит не только сужать содержание понятия нации, но и утверждать застой самой жизни. Вообще значение самобытности

сильно преувеличено идиллически-романтическими мечтаниями и грёзами; на самом деле самобытность не может быть целью ни личной, ни национальной жизни, ибо являет собой естественное и неотъемлемое качество всякого здорового индивидуализированного бытия. Более правильно было бы говорить не о самобытности, но о национальных традициях, в русле которых и свершается в истории таинственное пресуществление, творческое раскрытие и утверждение индивидуального народного бытия. Традиция — категория более динамичная и исторически-конкретная, через нее осуществляется восстановление оборванных связей, определяются неповторимые черты национального лика. Традиция — это тоже историческая память нации, необходимое условие ее жизненной и творческой силы, настойчивое напоминание, что будущее наше заложено не только в том, как мы ощущаем современность, но и в том, как мы духовно, нравственно и интеллектуально переживаем свою историю. И обратно — через историю, понятую как вечно-живую творческую традицию, прикасаемся мы основоположных, просветляющих все наше бытие источников творчества. Поэтому «пережить историю» — это значит понять ее не только как данность (набор исторических событий), но и как великое творческое задание и долг. Именно в этом и состоит возвращение к национальной традиции, которое менее всего означает реставрацию прошлого.

Подлинная культурная традиция, а вместе с ней и традиция национальная, это не столько фольклор, старинный быт или костюмы, не столько ревностное сохранение уходящего или слепая верность заветам наших предков (возвращение к такой традиции невозможно да и не нужно), сколько неистребимая сопричастность с единым потоком жизни духа, пронизывающим все бытовые напластования и относительные формы и соединяющим далекое с близким, прошлое с настоящим. Андрей Рублев и Дионисий, Пушкин и Достоевский, Вл. Соловьев и Н. Бердяев — все они наши «вечные спутники», предки и современники одновременно. И в этом духоносном течении своем традиция никогда не умирает, ибо начинается от источника Жизни Вечной и к нему устремлена. Она может угасать, умирать, из явной стать сокровенной, почти незримой, но не исчезнуть вовсе. Яркий пример тому — наша страна, где борьба с религией и культурой ведется уже более полувека и где вопреки духоборческой политике власти, словно свеча от свечи в пасхальную ночь, разгорается огонь неуничтожимой традиции духовного и культурного делания...

Подсоветская либеральная интеллигенция, воспитанная на гуманистических идеалах западного толка, смотрит на возрождающийся русский национализм, а вместе с ним и на идею национального возрождения, с нескрываемым опасением и даже страхом. Людям, пережившим послевоенный сталинский казенный патриотизм с разгулом антисемитизма и сейчас мерещится, что в сегодняшнем националистическом движении зреет государственная идеология нашего блажайшего будущего — идеология черносотенного погрома, национальной исключительности и борьбы с «безродным космополитизмом».

Нам представляется, что эти опасения не справедливы. Государственный великорусский национализм в рамках существующего коммунистического режима принципиально невозможен ни во внешней, ни во внутренней политике.

Поясним это положение еще одним историческим экскурсом.

До 1917 года основным фактором, создающим единство Российской Империи была принадлежность всей территории русскому народу, возглавляемому русским царем. После октябрьского переворота положение коренным образом изменилось: в основу объединяющего начала было выдвинуто социально-политическое единство. При этом ликвидация национальной обособленности и политической независимости выступила как одна из основных задач нового социалистического государства. «Целью социализма, — писал Ленин, — является не только уничтожение раздробленности человечества на мелкие государства и всякой обособленности наций, не только сближение наций, но и слияние их». Союз социалистических республик понимался прежде всего как новая форма интернациональной государственности, которая, как указывалось в декрете об организации СССР, стремилась «к постепенному объединению всех стран в одну мировую советскую социалистическую республику». В качестве же противоядия против националистических и сепаратистских устремлений выдвигалась идея солидарности пролетариата и крестьянства разных национальностей перед лицом внешних и внутренних врагов. Доктрина проста до элементарности: объединение народов в одно государство — есть единственная и необходимая гарантия построения социализма перед урозой всевозможных «происков» врагов нового строя. Классовая ненависть пролетариата и диктатура рабочего класса, которая «не может быть обеспечена иначе, как в форме диктатуры

его авангарда, т. е. коммунистической партии» (разъяснения XII съезда КПСС) утверждалась как необходимое условие для упрощения интернационального единства союзных республик.

Из этих общих положений должна быть ясна политика «диктатуры авангарда» в национальном вопросе: всякое национальное или сепаратистское движение внутри социалистического государства есть разрушение государственного единства и потому должно быть немедленно пресечено. Даже умеренный национализм, отстаивающий «национальные по форме», но не «социалистические по содержанию» религиозные и культурные традиции подозревается в скрытом сепаратизме и энергично искореняется.

Эта принципиальная установка остается верной и для наших дней, хотя после второй Мировой Войны положение несколько изменилось: оккупация советскими войсками стран восточной Европы и установление в них коммунистических режимов привело к созданию так называемой «социалистической системы государств». Это новое образование, которое иногда принято называть «коммунистической конфедерацией» (в отличие от коммунистической федерации в пределах СССР), повлекло за собой и возникновение новых тенденций в русле общей идеологии коммунистического интернационализма. Суть этих тенденций, которые после смерти Сталина открыто оформились в концепцию «разных путей построения социализма» или — что одно и то же — «национал-коммунизма», сводится к стремлению стран-сателлитов обеспечить себе политическую, экономическую и национальную независимость. Влияние идей «национал-коммунизма» в рамках общего социалистического лагеря оказалось настолько значительным, что привело даже к некоторой (в основном теоретической) переориентации коммунистического режима в вопросах внешней политики. Так в программе КПСС, утвержденной на XXII съезде, декларировалась независимость и равноправие всех государств и компартий социалистической системы: «В социалистическом лагере никто не имеет и не может иметь каких-то особых прав и привилегий... Коммунистические партии независимы и вырабатывают политику, исходя из конкретных условий своих стран». Однако несмотря на всю эту фразеологию, 1968 год в Чехословакии показал, что идея «национал-коммунизма» внутри системы социалистических государств имеет определенные и весьма строго очерченные границы. Доктрина «ограниченного суверенитета», выдвинутая Брежневым при оккупации Чехословакии, еще раз подтвердила не-

зыблемость установки на интернациональное единство внутри социалистического лагеря.

Однако «верность идеям интернационализма» никоим образом не отменяет официального суррогата национального чувства, который называется «советским патриотизмом» и который настойчиво внедрялся сталинским Агитпропом со времени второй Мировой Войны. Этот же «советский национализм» или «национал-коммунизм», утверждающий социальное и государственно-политическое единство России с насильственно присоединенными народами в пределах СССР, продолжает быть основой и сегодняшней политики коммунистического режима. Достаточно определено об этом было объявлено на XXII съезде КПСС, который провозгласил теорию построения коммунизма «в отдельно взятой стране» — то есть в государственных границах СССР.

Разумеется, что этот казенный государственный патриотизм, требующий от народа не только послушания, но и искренней преданности своему «авангарду», является не чем иным как бесстыдной эксплуатацией неуничтожимого национального чувства, основанной на последовательной подмене национального начала началом государственным. В нормальных условиях государственное и национальное сознание не противоречат друг другу, а составляют органическое единство. Но другое дело антинародный и антинациональный тоталитарный режим. Государственность оказывается здесь внешней силой, обращенной против всех человеческих ценностей — личности, свободы, культуры, религии, то есть против всех тех основ, на которых зиждется и раскрывает себя национальная жизнь.

Эта уродливая ситуация противостояния бесчеловечного государства и загнанных в подполье национальных и националистических устремлений различных народов чревата серьезным катаклизмом. И в этом убеждает нас не только известный всякому историку культуры неумолимый закон, по которому провинции рано или поздно «съедают» империи, но и те внутренние оппозиционные движения, что с каждым днем все громче заявляют о себе. В некотором смысле история повторяется: как до революции славянофилы, либералы и социалисты расшатывали государственные и имперские основы России, так это делают сейчас националисты (в том числе и русские, славянофильски ориентированные сепаратисты) и радикальные демократы. Существенная разница лишь в том, что сегодня, в отличие от дореволюционной России, закрыты все пути для делового сотрудничества с властью. И не

только по причинам нравственным. Тоталитарный режим сам не принимает протянутой ему руки реформистов, усматривая в каждом акте независимой культурной, религиозной или правовой деятельности посягательство на свою целостность. Но как долго смогут удержать внешние скрепы те центробежные силы, которые с каждым днем усиливаются среди разных слоев населения во всех уголках огромной страны? Отсутствие русла для мирного обновления и эволюции государственной, экономической и культурной жизни, рост и обострение националистических тенденций — все это предрекает вероятность драматического распада советской империи.

Не будем гадать о границах будущей России — они не безусловны, ибо Россия нечто большее, нежели границы той или иной ее государственной формы, первичнее нежели демократия, система хозяйственного управления и комфорт цивилизации. Россия — это великая культура, великий язык, великое религиозное творчество. Где пролегают их границы? Сегодня и всегда — в национальном сознании, душе и сердце всякого преданного своей Родине и культуре человека. Здесь же лежат и основы будущей государственности, ибо из отечественной истории мы знаем примеры как исчезла государственность в России, как народ почти на полтора столетия терял свою государственность, но он воскресал и вновь воссоздавал ее, потому что имел великую самобытную культуру, потому что никогда не порывал с нею связи. Сегодня наша национальная культура более чем когда-либо в опасности и только от всех нас зависит какой выйдет Россия из будущих потрясений.

К. ЖИТНИКОВ

ЗАКАТ «ДЕМОКРАТИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ»

1. Конец или начало?

Кончился значительный год в истории нашей страны. Едва ощутимые тенденции общественной жизни последних лет сейчас внезапно выступили наружу, и стало явно видно, как жизнь поворачивает в какую-то новую сторону.

Крутизна поворота всего заметнее по тому, как центробежная сила разбрасывает всех, пытающихся двигаться в прежнем направлении. Сейчас такой указатель — поразительный СПАД и даже РАСПАД некоторых общественных течений.

Дело, конечно, не в том, что деятельность участников этих течений часто недолговечна и заканчивается тюрьмой, лагерем или сумасшедшим домом. Так было и раньше, но всегда появлялись новые люди. Гонения никогда не могут стать причиной упадка — наоборот, мученики создают силу движения. Распад начинается, когда люди уходят так, как сейчас: одному следователь сообщил совершенно новые аргументы, открывшие ему глаза на вредный характер его деятельности, и он встал на путь содействия следствию; другой «просто устал» защищать права людей и для отдыха поехал за океан читать лекции о защите этих прав; третий уезжает, чтобы ОТТУДА «сокрушительнее бороться»; четвертый стал жертвой досадного недоразумения — он оказался патриотом НЕ ТОЙ страны и теперь отбывает на свою настоящую родину; пятый и шестой — едут за границу, чтобы спокойно жить и работать по специальности. Всё шире разливается настроение отъезда. И ведь едут многие из тех, кто громче всех защищал справедливость, чей пример заставлял всех нас стыдиться своего равнодушия к судьбе родины, робости в борьбе за правду. Год назад все эти явления были едва заметны, а прошедший год прошел под их знаком.

Не сбываются ли наконец предсказания, которые мы столько лет слышали: что страна наша обречена, что не может горсточка интеллигентов бороться с сильнейшей империей мира? Может быть, это конец всех попыток создать в нашей стране независимую общественную мысль? Или это только конец одного периода жизни — и начало нового?

Чтобы попытаться ответить на этот вопрос, надо прежде всего «локализовать болезнь», выяснить, какие же течения и группы поражены тем явлением распада, на которое мы указали. Конечно, не все — например, ни на волосок не поколебалась стойкость, с которой верующие переносят полувековые гонения.

Вероятно, довольно точно можно сказать, что это явление захватывает те группы, которые обычно характеризовались как «Либеральное» или «Демократическое движение». Поэтому надо начать с того, чтобы уяснить себе основные черты «Демократического движения» — тогда станет понятнее и смысл его упадка.

2. «Демократическое движение»

Прежде чем перейти к характеристике «Демократического движения», надо оговориться, что его границы условны и неопределёны — и не только границы между людьми, но и границы во времени внутри человека. Поэтому мы будем упоминать документы, которые в момент опубликования воспринимались как близкие по духу к «Движению», даже если вся деятельность их авторов не укладывается в рамки «Движения» (а в некоторых случаях и вообще имеет с ней мало общего).

Нам представляется, что основными для «Демократического движения» были следующие три его черты.

I. «Движение» не контролировалось властями, выступало с их открытой критикой. Впервые за многие годы в нашей стране появилось нечто, похожее на оппозицию.

Как оппозицию рассматривали «Движение» власти: его участников сажали в лагеря и сумасшедшие дома, пресса обвиняла их в том, что они «выносят сор из избы», «играют на руку враждебной пропаганде». Как оппозицию воспринимало себя и само «Движение», деятельность которого состояла главным образом из разного рода протестов.

Напомним, против чего же главным образом были направлены эти протесты и какую форму они принимали.

а) Сталинизм и опасность его возрождения.

Письма, адресованные в Правительство, Политбюро, Советам глав коммунистических партий, с целью воспрепятствовать реабилитации Сталина и указать на опасность возрождения сталинизма.

Призывы к более радикальному осуждению Сталина — в работе «Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе» А. Д. Сахаров предлагал посмертно исключить Сталина из партии, а П. И. Якир (в письме для журнала «Коммунист») осудить его по ряду статей Уголовного Кодекса.

Исторические исследования, распространявшиеся в Самиздате, посвященные сталинской эпохе, преступлениям того времени, причинам неудач первого периода войны (например, работа Р. А. Медведева, письма П. Г. Григоренко в журнал «Вопросы истории КПСС»).

Обширная мемуарная литература, описывавшая аресты, допросы и лагеря сталинского периода. К ней примыкают и многие художественные произведения, посвященные той же теме и появившиеся в Самиздате в 60-е годы.

б) Политические преследования.

Письма, подписанные в общей сложности тысячами людей, осуждавшие аресты, судебные преследования и заключения в психиатрические больницы, призывавшие к амнистии политзаключенных.

Демонстрации в защиту судимых по политическим мотивам. Листовки с аналогичными призывами.

Обращения к мировому общественному мнению и к различным международным организациям с протестами против происходивших процессов.

Письма в международные медицинские организации с протестами против заключения политических противников режима в психиатрические больницы.

Один из наиболее распространенных и ярких журналов Самиздата — «Хроника текущих событий» — целиком посвящен вопросу о политических преследованиях.

Пожалуй, на этом вопросе сосредоточились основные силы «Движения». И большая часть репрессий в последнее десятилетие была реакцией на протесты против политических преследований.

в) Ограничение интеллектуальной свободы и свободы в области информации.

Требование разрешить распространение иностранных газет, прекратить глушение иностранного радио (напр., в «Размышлениях» и других документах А. Д. Сахарова).

А. Д. Сахаров предлагает принять новый закон о печати. Протесты против партийного, идеологического давления на науку, в особенности в биологии (например, книга Ж. А. Медведева).

Обращение А. И. Солженицына к съезду Писателей с требованием защитить его от преследований и с предложением отменить цензуру. Письма многих писателей в его поддержку.

II. Тактика «Демократического движения» заключалась в том, чтобы добиваться осуществления своих требований руками властей, в рамках существующего строя.

Это видно уже по форме большинства документов «Движения» — они обращены в правительство или к партии. Обычно в них требуется, чтобы ВЛАСТИ предприняли определенные действия, или же ВЛАСТЯМ предлагаются проекты реформ. Например, в такой форме предложений составлена «Памятная записка» А. Д. Сахарова. Письмо А. Д. Сахарова, В. Ф. Турчина и Р. А. Медведева адресовано «руководителям партии и правительства». В нем предлагается «программа мероприятий, которую можно было бы осуществить в течение 4-5 лет» и которая начинается с заявления **ВЫСШИХ ПАРТИЙНО-ПРАВИТЕЛЬСТВЕННЫХ ОРГАНОВ** о необходимости демократизации. «Не существует никакого другого выхода из стоящих перед нашей страной трудностей, кроме курса на демократизацию, осуществляемого КПСС...» — говорится в заключительном абзаце письма.

Священник о. С. Желудков в ответе А. Д. Сахарову говорит: «можно реально надеяться только на то, что внутри руководства появятся добрые и разумные силы...» и потом: «О, как убедить, какие слова найти, чтобы те, от кого это зависит, поняли свою историческую ответственность».

Поиски контактов, консультативное содействие властям поставил своей целью и Комитет защиты прав человека. В докладе, представленном В. Н. Чалидзе и одобренном Комитетом, говорится: «Полагаю, мы должны быть терпеливы в напоминаниях руководителям государства о том, что они могут использовать наш творческий потенциал».

И даже те документы «Демократического движения» которые адресованы не властям, а например Совещанию коммунистических партий или ООН, имеют всё же целью, если не уговорить, то за-

ставить ВЛАСТИ, под давлением мирового общественного мнения, пойти на определенные меры. Во всяком случае, нам не известно, чтобы в произведениях, примыкающих к «Движению», указывалось на какие-либо способные к действию силы в стране, кроме аппарата власти и партии.

Все это можно было бы считать ширмой, маскировкой, которая, несколько уменьшая опасность, дает авторам возможность критиковать власти. Но несомненная искренность большинства документов и, главное, полное отсутствие иных идей заставляет думать, что таковы истинные убеждения большинства участников «Демократического движения».

III. Свои общие идеи «Демократическое движение» в основном заимствовало из идеологии коммунизма, марксизма-ленинизма.

«...взгляды автора являются СОЦИАЛИСТИЧЕСКИМИ, и он резко протестовал бы против любого использования его работы в антикоммунистических целях» — говорится в «Размышлениях» А. Д. Сахарова. И в другом месте: «Но по существу взгляды автора являются глубоко социалистическими...» Автор говорит о нравственной привлекательности идей социализма и возвеличении труда при этом строе. Он предлагает меры, полезные с точки зрения «...международного авторитета КПСС и идей социализма...»

Письмо А. Д. Сахарова, В. Ф. Турчина и Р. А. Медведева руководителям партии и правительства начинается с заявления, что «...достижения (нашей страны) имеют всемирно-историческое значение, ...заложили прочную основу для дальнейшего успеха дела коммунизма».

Говоря об экономических трудностях, авторы спрашивают: «Неужели социалистический строй представляет худшие возможности, чем капиталистический... и в экономическом соревновании между капитализмом и социализмом побеждает капитализм?» и отвечают: «Конечно, нет. Источник наших трудностей не в социалистическом строе, а, наоборот, в тех особенностях, в тех условиях нашей жизни, которые идут вразрез с социализмом, враждебны ему».

Подобная же концепция лежит в основе статьи П. Г. Григоренко для журнала «Вопросы истории КПСС». Разбирая причины неудач в начале войны, автор видит их отнюдь не в социалистическом строе. Напротив, перед войной «в результате индустриали-

зации страны и обобществления сельского хозяйства ликвидированы классы. В стране утвердился социалистический строй. На его основе еще больше укрепилось морально-политическое единство советского строя и дружба народов нашей страны. По сути, наше социалистическое государство превратилось в сплошной монолит. На вопрос «Кто же виновники?» автор отвечает: «**ГЛАВНЫМ ВИНОВНИКОМ**, бесспорно, является **СТАЛИН** и возглавлявшееся им **ПРАВИТЕЛЬСТВО**», а также указывает еще несколько лиц, разделяющих с ним вину.

Противопоставление Сталина истинному социализму, концепция **ИЗВРАЩЕНИЯ СОЦИАЛИЗМА** при Сталине и отчасти после него — типична для почти всех документов «Демократического движения». «...проявления антидемократических извращений социализма, имевшие место при Сталине...» — говорится в письме Сахарова, Турчина и Медведева, а о. С. Желудков говорит о «сегодняшней, несовершенной, бюрократической форме социализма».

Перед глазами авторов как будто стоит идеальная цель: общество, построенное на принципах социализма, но свободное от пороков, которые видны в сегодняшней жизни. И они не пытаются проанализировать, в какой мере эти пороки органически связаны с самими принципами. «Как совместить организованный порядок социализма с неперменным условием интеллектуальной свободы?» — спрашивает о. С. Желудков.

И сами пути, по которым надо искать решения стоящих перед страной задач, мыслятся указанными классиками марксизма-ленинизма, партией. «И Маркс, и Ленин всегда подчеркивали...», «Выход был указан еще Лениным», говорится в «Размышлениях» А. Д. Сахарова. «Такую задачу могут и обязаны решить лишь ученые — историки-марксисты, руководствуясь партийными решениями», пишет П. Г. Григоренко в статье для журнала «Вопросы истории КПСС».

Во многих документах «Демократического движения» высказывается, правда, требование демократизации, иногда более свободной системы выборов, а изредка даже многопартийной системы. Такие требования можно было бы рассматривать как выражение отхода от идеологии коммунизма. Но скорее они являются проявлением оппозиционности «Движения». Ведь обычно они и составляют часть коммунистической программы в тех странах, где коммунисты не имеют власти. Вообще очень трудно указать положения, высказанные участниками движения, которые не могли бы

быть высказанными, скажем, французскими или итальянскими коммунистами. Да документы «Движения» и действительно часто публикуются прессой этих партий.

И так же, как в предшествующем пункте, у нас нет оснований считать эту коммунистическую идейную ориентацию мимикрией, а не искренним убеждением подавляющей части деятелей «Демократического движения».

3. Истоки «Демократического движения»

Закончив это краткое феноменологическое описание «Демократического движения», попытаемся подвести итоги. **Основываясь на идеологии коммунизма, «Движение» стремилось осуществить свою программу руками властей и коммунистической партии.** Да и сама программа «Движения» близка к принципам, в свое время выдвигавшимся партией. Мы имеем в виду **период реформ Хрущева.**

Сопоставим деятельность Хрущева с теми требованиями «Демократического движения», о которых мы выше говорили.

Хрущев	«Демократическое движение»
Впервые открыто сказал о преступлениях, совершенных при Сталине, обещал дальнейшие расследования	Рассказало гораздо больше об этих преступлениях, требовало дальнейших расследований, протестовало против тенденции скрыть многие факты
Реабилитировал миллионы заключенных, прекратил массовые аресты	Требовало гласности судов, протестовало против политических судебных преследований
Сообщил о вине Сталина и военных неудачах	Более подробно рассказало о том же
Прекратил глушение иностранного радио	Протестовало против возобновления глушения
Смягчил цензуру, разрешил напечатать несколько искренних и честных художественных произведений.	Требовало отмены цензуры.

И время, которое можно считать моментом рождения «Движения», когда о нем впервые стало широко известно, совпадает со временем падения Хрущева.

Связь с деятельностью Хрущева подчеркивается во многих документах «Демократического движения». «Начало этого трудного и далеко не прямолинейного пути, по-видимому, следует датировать докладом Н. С. Хрущева на XX съезде КПСС...» — говорится в «Размышлениях» Сахарова. «Начиная с 1956 года, в нашей стране осуществлен ряд важных мероприятий, устраняющих наиболее опасные и уродливые черты предыдущего этапа развития советского строя и нашей государственной политики. Однако, одновременно имеют место определенные негативные явления, непоследовательность и медлительность в осуществлении новой линии» — эти слова из «Памятной записки» Сахарова прекрасно отражают положение. Программа «Демократического движения» является непосредственным развитием реформ, проведенных при Хрущеве, всего лишь одним шагом дальше. Оппозиционность «Движения» объясняется тем, что проведение реформ остановилось и даже наметился поворот назад.

Мы видим, что «Демократическое движение» неразделимо связано с реформами Хрущева, является их прямым следствием. И чтобы разобраться в смысле «Движения», необходимо прежде попытаться понять смысл породивших его хрущевских реформ.

4. Реформы Хрущева

Первая реакция, которую вызвали реформы Хрущева — был вздох облегчения. Они воспринимались как приход уже неожиданной свободы. Свободы в самом прямом смысле слова для миллионов заключенных, свободы от страха попасть в лагерь для сотен миллионов остального населения, свободы менять работу для служащих и рабочих, свободы слушать иностранное радио для всех желающих, свободы ездить за границу для большего чем раньше числа людей. Именно то, что деятельность Хрущева прочно ассоциировалась с чувством освобождения, обеспечило ему симпатии либеральной интеллигенции.

Но эту положительную оценку Хрущева разделяли не все. Об одних обычно хорошо помнят — это партийная бюрократия, не простившая Хрущеву того же, чего и «Демократическому движению» — что он «вынес сор из избы». Однако часто забывают о других. Достаточно поговорить с любым колхозником, чтобы почувствовать отношение деревни к Хрущеву — лютая ненависть, продолжающаяся и до сих пор. И надо сказать, что причины ее можно понять. Еще при жизни Сталина Хрущев выступал с проектом создания агрогородов-поселков, в которых колхозники были

бы лишены всех остатков собственности, но и не получили бы паспортов, т. е. находились бы на положении, не на много лучшем, чем ээки. Тогда этот проект не получил одобрения Сталина, но придя к власти, Хрущев начал реализовать те же идеи. Вслед за коротким периодом облегчения во время правления Маленкова, при Хрущеве опять началась эпоха притеснений деревни. Были урезаны приусадебные участки, уменьшено число голов овец, птицы, которыми могли владеть колхозники, личных коров отбирали в колхозное стадо. Слияние колхозов еще больше подчинило их власти администрации. В результате, хотя большинство этих мер теперь отменено, колхозники по-прежнему не заводят ни вторую корову, ни овец, ни птицы, не веря, что все это вскоре опять не отберут.

И наконец, есть еще одна сфера жизни, о которой уже всегда забывают и для которой правление Хрущева обернулось вторым Батыевым нашествием — это религия. Эпоха более терпимого отношения со стороны государства, длившаяся с конца войны, резко оборвалась после прихода Хрущева к власти. Чего только ни испытали верующие в начавшуюся новую волну гонений — закрытие, разграбление и разрушение церквей и монастырей, убийство монахов, насилия над монахинями, аресты монахов и священников. Монахов и верующих избивали, сажали в сумасшедшие дома, у верующих отбирали детей.

Всё это показывает, что эпоха Хрущева не была уж так однозначно либеральна. И даже присмотревшись к самому смелому действию Хрущева — разоблачению Сталина, мы увидим, что и ему либеральная интеллигенция придала окраску общего осуждения всего сталинского режима, которой там не было. Осуждая злодеяния Сталина, Хрущев, конечно, не имел в виду коллективизацию. Но и говоря о более позднем периоде, он всегда выдвигал на первый план «уничтожение руководящих партийных и советских работников» и где-то в конце и скороговоркой упоминал о «честных советских гражданах».

В этом отношении характерно внесенное Хрущевым на XXII съезде предложение построить памятник жертвам сталинских репрессий. Вот как он его формулирует: «Товарищи! В президиум съезда поступили письма старых большевиков, в которых они пишут, что в период культа личности невинно погибли выдающиеся деятели партии и государства, такие верные ленинцы, как товарищи Чубарь, Косиор, Рудзутак, Постышев, Эйхе, Вознесенский, Кузнецов и другие.

Товарищи предлагают увековечить память видных деятелей партии и государства, которые стали жертвами необоснованных репрессий в период культа личности.

Мы считаем это предложение правильным.»

Достойными памятника здесь признаются лишь «видные деятели», а не остальные жертвы «необоснованных репрессий» Сталина. В той же тональности был выдержан и весь XXII съезд. Кто бы ни говорил о сталинском терроре, заслуживающими упоминания оказываются: в Москве — «московское дело», в Ленинграде — «ленинградское», в котором погибли секретарь ЦК, член Политбюро и др., на транспорте — «сотни репрессированных и расстрелянных руководящих работников, начиная от начальников дорог и кончая начальниками политотделов». Когда рассказывается о терроре в Армении, Грузии, Украине, Белоруссии — всегда употребляется один и тот же термин — «видные деятели партии и государства». Венцом является, пожалуй, рассказ о том, как Хрущев в 1937 г. боролся на Украине с Кагановичем, руководившим репрессиями: «В условиях культа личности Сталина это была поистине героическая борьба, тем более, что в конечном счете Каганович преследовал цель скомпрометировать и расправиться с руководящими кадрами Компартии Украины и в первую очередь он нацеливался на компрометацию товарища Н. С. Хрущева».

5. Ещё одно сопоставление

Прежде, чем двигаться дальше в анализе хрущевских реформ, обратим внимание на то, что все перечисленные их особенности были отражены и литературой «Демократического движения», — это еще раз доказывает зависимость «Движения» от духа эпохи Хрущева. Так, литература «Движения» почти полностью игнорирует деревню. Например, в «Размышлениях» А. Д. Сахарова, положение в деревне упоминается всего раз и при этом разрушение экономики деревни рассматривается не само по себе, а лишь как фактор, подрывающий промышленность. Священник о. С. Желудков в «Ответе А. Д. Сахарову» по-видимому рассматривает как очевидное преимущество экономики США то, что там гораздо меньше крестьян. Мы приводили цитату из статьи П. Г. Григоренко, где с одобрением говорится о ликвидации классов. А известно, что означала «ликвидация классов» в деревне.

Для литературы «Демократического движения» характерно и почти полное равнодушие к преследованиям верующих. В книге

Р. А. Медведева, посвященной преступлениям сталинской эпохи, из более чем 100 страниц ни одной строчки не уделено гонениям на религию. Но есть подстрочное примечание: «Отметим, в качестве курьеза, что во время войны Сталин выпустил из лагерей всех попов» (что фактически не верно, но зато характерно для отношения автора). Одиноко, сбоку от основных вопросов «Демократического движения» стояла деятельность А. Э. Левитина, писавшего о притеснениях церкви. Некоторое изменение отношения к преследованиям за веру (сообщения в «Хронике текущих событий», упоминания в «Памятной записке» А. Д. Сахарова) заметно в последнее время. Но скорее всего это признаки разброда в «Движении», проявления в нем совершенно новых влияний.

Наконец, и то отношение к сталинским репрессиям, которое мы отметили у Хрущева, отразилось во многих документах «Демократического движения». В них часто можно заметить не высказанный обыкновенно явно взгляд, что зло состояло именно в преследованиях членов партии и, что особенно несправедливо, старых большевиков. Например, в письме П. И. Якира в журнал «Коммунист» автор говорит об арестах жен и детей репрессированных. Примеры, которые он приводит — это дети и жены Постышева, Косиора и т. д. — исключительно бывших сподвижников Сталина и даже крупных чекистов вроде Агранова и Медведя. «Сталин не остановился перед уничтожением и иностранных коммунистов» — дальше опять список, где мы находим даже Беда Куна, который, казалось бы, вполне заслужил право считаться нашим отечественным деятелем, ибо в 1920 г. в Крыму организовал лагерь смерти и уничтожил десятки тысяч людей. Обвиняет Сталина автор и в уничтожении руководителей «нашей разведки», в том числе таких прославившихся чекистов, как Петерс и Лацис. Оказывается, одно из основных преступлений Сталина (идет под № 4 в списке автора) — это то, что он, принуждая их к соучастию, довел до самоубийства таких деликатных людей, как многие высшие чины НКВД, например, основателя «наших исправительных коммун» Погребинского.

В одном месте автор говорит: «Дойдя до полного извращения, Сталин приказал арестовать жен своих соратников Калинина, Молотова, Поскребышева». В чем же, с точки зрения автора, заключалось «полное извращение» Сталина? Производит впечатление — в том, что репрессии заделали именно тех людей, которые судьбой сами были предназначены репрессировать других. Подобно поло-

вому извращению, в котором омерзителен не акт, сам по себе естественный, а то, что мужчина играет роль, предназначенную женщине.

6. «Возврат к ленинским нормам»

Теперь вернемся к нашим замечаниям о деятельности Хрущева. Наиболее распространенная ее оценка заключается в том, что это была попытка отойти от ортодоксального коммунизма, постепенно изменить коммунизм в сторону демократии и большей свободы. Однако, сам Хрущев оценивал ее иначе, как «возвращение к ленинским нормам партийной жизни». (Интересно, что и здесь «Демократическое движение» идет следом. Например, на демонстрации против процесса Галанскова один участник нес транспарант с надписью «За возврат к ленинским нормам»).

Могло казаться, что лозунг «возврата к ленинским нормам» был в руках Хрущева всего лишь демагогическим орудием — упреком своим противникам и Сталину в том, что они эти нормы извратили. В какой-то мере это, конечно, так. Но присмотревшись внимательнее, мы увидим, что тут далеко не полное объяснение. Можно действительно найти многие черты, общие как хрущевским реформам, так и ленинской эпохе, времени гражданской войны.

Прежде всего — непонятная ненависть к религии, не объяснимая никакими тактическими соображениями. При жизни Ленина была предпринята первая продуманная попытка полностью уничтожить православную церковь (в связи с кампанией по изъятию церковных ценностей и арестом патриарха Тихона). Вторая такая попытка, причем уже не ограничившаяся православной церковью, была предпринята при Хрущеве — и обе они не удались.

Хрущев полностью заимствовал и выработанное в эпоху Ленина отношение к деревне как к чуждой и враждебной среде, за счет которой однако надо жить, совершая на нее периодические набеги. И особенно сближает эпоху гражданской войны с временем Хрущева попытка ограничения политических репрессий с тем, чтобы вывести партию из-под их угрозы и создать внутри партии более свободные условия жизни. Например, во времена Хрущева на закрытых партийных собраниях сообщалась гораздо большая информация, чем остальному населению. (И опять совпадение — «Ограниченное распространение /через партийные и советские органы и учреждения/ информации о положении в стране» — рекомендует письмо Сахарова, Турчина и Медведева).

Посмотрев с такой точки зрения, мы должны будем признать деятельность Хрущева не за попытку смягчить коммунизм и постепенно свести его на нет, а за РЕФОРМАЦИЮ коммунизма, возвращение к его первоначальным принципам и идеалам.

Это был смелый, глубокий и широко задуманный план. Впервые за много лет не на словах, а на деле партия брала на себя роль руководящей силы общества: она одна имела смелость сказать о преступлениях, совершенных при Сталине, и предлагала путь ограниченной либерализации жизни, на котором предполагала вывести страну из тупика, куда Сталин ее завел. Ясно, как возрос бы престиж партии и как укрепился бы весь строй, если бы этот план был осуществлён. Вероятно, успех или поражение инициативы Хрущева означал жизнь или смерть коммунизма — во всяком случае, советского.

Никакой строй не может существовать продолжительное время, опираясь лишь на мощь своего аппарата принуждения. Чтобы быть жизненным, он должен по каким-то нематериальным каналам влиять на психику отдельных людей, побуждая их отождествлять цели режима со своими личными целями. Эти связи и пытался восстановить Хрущев.

7. Пора ли на нас поставить крест?

После этих отступлений можно вернуться к вопросу, с которого мы начали статью: что означает конец «Демократического движения»? Значит ли это, что на нашей стране надо поставить крест, что нашему наряду просто не нужна никакая свобода?

Такой ответ часто дается. Всё чаще приходится слышать пренебрежительное: «этот народ», «с этим народом ничего не сделаешь», «этот народ годится только на то, чтобы жить в рабстве».

Жутко много оснований для того, чтобы так думать. Но опасно и поторопиться. Одно заставляет насторожиться: самые безоговорочные и пессимистические суждения слышишь от тех, кто складывает чемоданы или уже находится по ту сторону границы.

Это явление не последнего года и появилось одновременно со столь до того неслыханным для нашей страны явлением, как выезд за границу. Еще в 1968 г. в письме Союзу советских писателей А. Белинков писал: «Но Павел I и Иван IV — это не только аллегории, аналогии, ассоциации и иллюзии. Они — ваш источник и корень, ваше происхождение, ваше прошлое, почва, на которой

вы выросли, и кровь, которая течет в ваших жилах. Я писал о них, потому что история и народ, которые породили и терпели злодеев, обладают врожденными свойствами, готовыми снова породить злодеев. И потому история этой страны и этого народа сделала то, что могла сделать: самую реакционную монархию в Европе заменила самой реакционной диктатурой в мире». И в будущем мы придем, по мнению Белинкова, к возрождению сталинизма или... из-за трагических особенностей русского исторического развития, азиатской неприязни к демократии, традиционной привычки к жестокости и резко континентальных свойств русского национального характера, — к гражданской войне».

Как не опустить руки после такого приговора! Но имел ли автор право становиться здесь судьей? Кто может бросить камень в Белинкова за решение эмигрировать после многолетних скитаний по лагерям? Но разрывая со страной, казалось бы, теряешь право и судить о ней. Если она становится настолько чужой, что в ней нельзя больше жить, то тем более искажается нужная перспектива для того, чтобы разглядеть ее будущее и разгадать смысл ее истории. А тогда эти суждения могут стать выражением чувства горечи автора, а то и проявлением его мстительности.

И то же, но часто в гораздо более примитивной форме, видно во многочисленных подобных высказываниях последних лет. Нельзя никого винить за здоровую заботу о целостности своей шкуры. И по-человечески понятно, что приятнее замаскировать эту заботу под роль капитана, мужественно покидающего судно уже при его погружении. Но не бессовестно ли ради этого приговаривать к смерти великий народ — даже если это делается в уме? А ведь от мыслей не так далеко до жизни — вера в возможность спасения или уверенность в неизбежности гибели могут определить наше будущее.

Как взмахи крыльев готовящихся к отлету галок приманивают к стае все новых птиц, это «предотлетное настроение» захватывает сейчас всё большие круги людей, которые сами никуда податься и не могут. Так повторяется знакомое явление: создается круг суждений, имеющих в основе мощное эмоциональное возбуждение, не допускающих ни обсуждения, ни сравнения с фактами. И пока мы не выйдем из этого заколдованного круга, нет никакой надежды хоть что-то разглядеть в нашем будущем.

8. «...но может быть, это конец начала»

В предшествующих разделах мы пытались разобраться в сегодняшнем положении, осмыслить закат «Демократического движения». Мы пришли к выводу, что «Движение» нельзя рассматривать изолированно — это лишь последние всплески той волны, гребнем которой был XXII съезд. Смысл всего этого периода нашей истории — попытка реформировать коммунизм, влить в него новые жизненные силы. Такая точка зрения приводит нас и к иному ответу — конец «Демократического движения» — это не конец попыток освобождения страны от коммунизма, а конец, по-видимому, последней серьезной попытки оживления коммунизма в нашей стране.

Основной вопрос нашей истории, который решается сейчас, это — есть ли в народе силы, достаточные, чтобы он смог попытаться решить те неимоверно-трудные проблемы, которые стоят на его пути? Или же единственной реальной силой в стране является партия и коммунистическая идеология, от нее и надо ждать, чтобы она указала выход. Надо признать, что в ответах, которые они на этот вопрос дают, «Демократическое движение» и партийная бюрократия — едины. Но их ответ — неверный, одним из доказательств является распад «Движения».

Очень возможно, что хрущевская реформация и продолжающее ее «Демократическое движение» пытались согласовать принципиально несовместимые тенденции, т. е. заранее были обречены на поражение. На это указывает по крайней мере пример не только нашей страны, но и Чехословакии. Но предположим, что эти идеи были бы осуществлены — и даже в самой своей крайней форме. К чему бы это могло привести страну? Чтобы охватить вопрос по возможности шире, мы возьмем документ, многими чертами не укладывающийся в ту схему «Движения», которую мы выше нарисовали. Хотя и называется он «Программа Демократического Движения Советского Союза», но авторы только тезки «наших» «демократов» — по-видимому, они совсем избавились от оглядки на коммунистическую идеологию, ищут каких-то новых путей. Уже во введении авторы сообщают, что собираются «с болью в сердце заново пересмотреть старые духовные ценности, объявленные непогрешимыми». Действительно, первое впечатление таково, что они идут гораздо дальше, чем например А. Д. Сахаров в его документах. Они признают, что «капитализм содержит в себе положительные социальные ценности и постоянно их нара-

щивает», что он «обеспечивает в мире самое высокое благосостояние и наибольшие человеческие свободы», что «восточный социализм не устранил, а усугубил и обогатил виды общественного зла капитализма», «уничтожил многие положительные социальные ценности и вызвал к жизни ряд новых зловещих общественных пороков». Авторы полагают, что «Советский Союз отстает от всех развитых стран в производстве и потреблении на душу населения. Этот разрыв в последние годы увеличивается».

Такова критическая часть. Посмотрим теперь, каковы идеалы авторов, к чему они призывают. Это обеспечение свободы от произвольных арестов, свободы совести и убеждений, свободы слова и печати. В области культуры — неограниченная свобода творчества во всех видах; в национальной — право на самоопределение и культурная автономия; в экономике — создание наряду с государственной также и частной собственности, как в промышленности (местной), так и в сельском хозяйстве.

Но разве это программа будущего? Скорее — возврат в прошлое. Ведь всё это в России было начиная с февраля 1917 г., а многое — уже с 1905 г. И как будто чтобы продолжить аналогию, появляются другие документы этой группы, — инструкция по созданию конспиративной организации, построенной из троек, или «Заявление», что в случае конфликта с Китаем они будут «следуя примеру лидера большевизма Ленина» ориентироваться на поражение собственного империалистического правительства.

Все это было уже испробовано — и свобода от арестов, и неограниченная свобода убеждений и творчества, и частная собственность, и самоопределение наций, и конспиративные организации, работающие на поражение своей страны в войне. И наш же собственный пример показал, что всех этих свобод недостаточно. По-видимому, самые полные свободы сами по себе далеко не гарантируют благополучия страны. Они являются лишь важнейшими внешними условиями для проявления каких-то внутренних импульсов, а в отсутствии этих факторов становятся бессмысленными и быстро уступают тоталитарному строю. Если просто вернуться назад, механически переведа часы на 50 лет и не усвоив урока прошедших лет — какая надежда избежать еще одного повторения всего пройденного?

Эти оба «Демократические движения» и другие близкие им течения имеют в основе своей одну общую черту — они пытаются жить чужим, старым идейным багажом, причем таким, недостаточ-

ность которого трагически доказана опытом. Их идеи и настроения ведут в тупик, возвращают назад к наиболее поверхностным взглядам 1905-1917 гг. с их беспочвенностью, неспособностью к действию и заложенным в них большевизмом.

9. А если это НАЧАЛО, то чего?

«Демократическое движение» вообще задавало мало вопросов — его литература состояла в основном из обращений, деятельность — из протестов. Поэтому может быть не столь удивительно, что в этой литературе ни разу не был поставлен такой простой и основной вопрос: В ЧЕМ СМЫСЛ НАШЕЙ ИСТОРИИ ЗА ПОСЛЕДНИЕ ПОЛВЕКА? Уж слишком пессимистично было бы считать революцию чистой случайностью, кирпичом, свалившимся на голову России. Ее задолго провидел Достоевский. Он писал: «предвидится страшная колоссальная стихийная революция, которая потрясет все царства мира с изменением лица мира сего. Но для этого потребуется сто миллионов голов. Весь мир будет залит реками крови». И поразительно точно — в исторических масштабах — указал время: «Да, новый дух придет, новое общество восторжествует... Наши дети узрят его.» Значит, она была как-то органически включена в нашу историю, имела какую-то глубокую причину. И наша основная задача сейчас — осознать свой исторический опыт. Ведь был же и прецедент: урок смуты 1905 г. не был понят, а те немногие, которые почувствовали ее смысл, не нашли слов, чтобы передать это чувство другим. Результатом был 1917 г. И как бы этот цикл не повторился еще раз. Но предел в сто миллионов, предсказанный Достоевским, кажется уже достигнут, и это дает надежду, что сейчас у нас есть возможность понять урок своего прошлого.

Такой вопрос может показаться слишком теоретическим по сравнению с массой жгучих злободневных проблем. Кажется, что он от действий (хоть и слабых) уводит в бездействие. Но все самоотверженные и решительные действия рискуют оказаться бессмысленными, если не будут опираться на какое-то представление о нашем будущем, основанное на осмыслении прошлого. И наоборот, понимание может осуществляться только через действия, а не как акт чистой рефлексии.

Можно ли надеяться на то, что это осмысление произойдет? Предсказания здесь конечно невозможны, да и бессмысленны, но хочется отметить некоторые тенденции, указывающие в эту сто-

рону. Чувствуется какое-то движение, попытка разобраться в том, что с нами происходит, а не только реагировать на непосредственную боль. Это, сказывается, например, в том, что выходящие в Самиздате журналы растут как грибы. Уже который год власти охотятся за одним журналом: «Хроникой текущих событий», посвященным собственно очень узкому вопросу — преследованиям, затрагивающим сотни, от силы одну-две тысячи участников «Демократического движения». А в это время появилась уже пара десятков новых журналов.

Правда, журналы эти очень разношерстны. Среди них есть орган и тех «Демократов», о которых мы говорили — с «тройками» и проектом пораженческой политики на случай войны с китайцами, есть и журналы социал-демократов и нео-кадетов. Но есть и совсем другие журналы, например, «Вече». Его попытка найти в нашем прошлом ценности, на которые можно было бы опереться, принять драгоценное наследство русской философии, кажется необычайно важной — независимо от того, насколько эта попытка сейчас удалась.

И, пожалуй, больше всего обнадеживает то, что самая мощная сила России — литература — начинает обращаться к проблеме осмысления нашей истории.

Но и «Демократическое движение» уже внесло вклад в решение вопросов, решить которые самостоятельно оно оказалось бес- сильным. Здесь пора оговориться, что предшествующая оценка «Движения» была односторонней, а значит, и несправедливой. Мы подчеркнули его идейную несамостоятельность, зависимость от идеологии коммунизма эпохи хрущевских реформ, игнорирование вопроса о смысле нашей истории. Но надо вспомнить и то, что было для нашей страны великим открытием: «Демократическое движение» впервые дало возможность каждому осознать, что судьба страны может зависеть от действий отдельного человека. Было воскрешено чувство свободы воли, создана свобода выбора, открыт путь жертвы. Без этой переориентации сознания никакие усилия — ни мысли, ни поступки — не могли бы быть плодотворны. В этом, конечно, состоит нравственный пример таких мучеников «Движения», как Галансков, Григоренко, Буковский. Они окажут влияние на всю нашу будущую историю, и как скоро сравнительно с этим забудутся нечеткости в их собственном мировоззрении или отступничество дрогнувших в рядах «Движения».

Другой фактор, который несомненно будет влиять еще долго

после того, как «Демократическое движение» сойдет на нет — это созданная им нравственная атмосфера. Поразительно, как «Движение» избежало призывов к расправе, науськивания одних на других, обыгрывания разницы в материальном уровне. Ведь все эти приемы каждому известны со школьной скамьи.

Именно такой толчок, каким было «Демократическое движение», был необходим, чтобы можно было попытаться выбраться из-под обломков нашего прошлого. Будь толчок слабее, он бы не поднял нас на ноги, если бы он был сильнее, то превратился бы в обновление коммунизма, а не избавление от него. Теперь инерция толчка кончается. Останавливающееся сердце можно спасти влиянием адреналина, но жить на адреналине нельзя, сердце должно начать биться само. Такого момента мы сейчас достигли. Слышен какой-то смутный вздох. Что это — душа расстается с телом или это вздох приходящего в сознание человека? Вряд ли ответ определен заранее. Но ближайшее будущее его нам даст.

Январь, 1973 г.

ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ ЖУРНАЛА «ВЕСТНИК Р.С.Х.Д.»

Уважаемый господин Струве,

Весной 1972 года я, как редактор русского машинописного журнала «ВЕЧЕ», дал интервью корреспонденту Ассошиэтед Пресс Стивинзу Бронингу. Мы договорились, что как только интервью будет опубликовано в американской печати, Стивинз Бронинг передаст мне текст публикации. Прошло полгода, но я так ничего и не получил. Из-за преследований органами МВД я вот уже несколько месяцев не езжу в Москву, живу у себя в деревне под Александровом. Лишь в ноябре месяце я посетил столицу в связи с трагической смертью Юрия Галанкова, моего друга и товарища по «площади Маяковского». Здесь мне передали, что был опубликован репортаж Дина Милза в газете «Балтимор сан», в целом объективный, если не считать заголовка: «хочет спасти её (России) марксистскую душу». В отличие от «легальных славянофилов» (Солоухин и др.) я марксистом не являюсь и видеть душу России марксистской не могу. Интервью же с корреспондентом АП не было принято ни одной редакцией в США.

Так я был лишён возможности лично изложить русскому зарубежному читателю идеологию и цели журнала «ВЕЧЕ». В то же время продолжают иметь место самые нелепые представления о нашем журнале. «Антисемитский», «шовинистический», «черносотенный, и, наконец, самое дикое: «желает угодить режиму». Я не намерен плакаться, перечисляя многочисленные факты преследования и гонений со стороны властей. Несмотря ни на что, журнал продолжает существовать и, на удивление малодушных, редактор «до сих пор» не арестован.

Эти малодушные (или недобросовестные) не считают нужным поинтересоваться советским законодательством и узнать, что арестовать редактора машинописного журнала, не имеющего антиправительственной направленности, современные советские законы не позволяют. В «Вече» нет политической тематики вообще, авторы пишут на другие темы: православие, славянофильство, история России, проблемы защиты окружающей среды, архитектура, словесность... Нет и антисемитизма, равно как и вражды к любой другой нации.

Мне говорят: «ваш национализм где-то переключается с идеологией режима». Так что же нам из-за этого от патриотизма отказываться? Разве демократы отрещиваются от Советской Конституции? Ведь тоже «переключаются»...

Я абсолютно убеждён в том, что нет иного выхода из нравственного и культурного тупика, в котором оказалась Россия, как опора на русское национальное самосознание, самосознание народа многочисленного, творческого и государственного. А сегодняшнему спившемуся забулдыге надо сказать: «Ты — русский. У тебя великая история и великая культура. Своим поведением ты оскорбляешь прадедов. Встань и умойся». Наш т. н. «национализм» охранительный, это реализация инстинкта самосохранения исчезающей нации. Да! Это страшно звучит, но русская нация может исчезнуть. Во-первых, нравственно и культурно. Во-вторых, наш народ исчезает количественно: современная русская женщина рождает не более 1 - 2 детей.

Я считаю, что даже проблема прав человека в СССР МЕНЕЕ важна в данную историческую минуту, чем проблема гибнущей русской нации. Именно поэтому я, в прошлом активный оппозиционер, ныне отказался от политической конфронтации с режимом, одновременно надеясь, что режим не уничтожит меня за мою национально-культурную деятельность.

Нравственная и культурная гибель была бы невозможна у религиозного народа, но, как известно, русский народ сейчас не может быть назван религиозным. Я сам человек верующий. Христос и его учение для меня в конечном счёте предпочтительнее национализма. Но я знаю душу современного русского: национальное начало в данное время у него живее и явственнее, чем религиозное. Поэтому патриотизм, национальное самосознание, самоуважение — пока единственно надёжный мост к нравственному, культурному, к биологическому спасению!

Было горько читать приговоры России в № 97 Вашего «Вестника». Обвинять русскую нацию, те миллионы, которые даже не могут оправдаться из своих могил — кощунственно, а обвинять сегодняшних русских, УЦЕЛЕВШИХ — тоже не совсем справедливо. ПОКАЯНИЕ! Каяться должно молча, каждому про себя, а всем вместе надо работать, работать, чтобы спасти свою Родину. Исчезновение русского начала с лица земли было бы гибельным и для всего человечества.

Я прошу Вас, милостивый государь, опубликовать в «Вестнике РСХД» моё интервью с корреспондентом Ассошиэйтед Пресс. Я прошу Вас дать слово русскому патриоту перед моими зарубежными соотечественниками.

Искренне Ваш

Владимир Осипов

26 ноября 1972 года.

Мой адрес: СССР, Владимирская область,
город Александров, почтовое отделение 2,
село Рождествено,
Осипов Владимир Николаевич.

**БЕСЕДА РЕДАКТОРА ЖУРНАЛА «ВЕЧЕ» В. Н. ОСИПОВА
С КОРРЕСПОНДЕНТОМ АССОШИЭЙТЕД ПРЕСС
СТИВИНЗОМ БРОНИНГОМ**

и с корреспондентом газеты «Балтимор сан»
ДИНОМ МИЛЗОМ

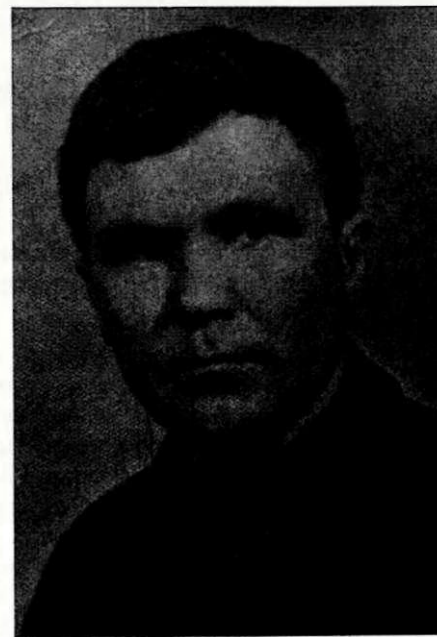
25 апреля 1972 г. в пригороде Москвы состоялась беседа ответственного редактора машинописного журнала «Вече» Владимира Николаевича Осипова с корреспондентом Ассошиэйтед Пресс Стивинзом Бронингом, а также с сотрудником газеты «Балтимор сан» Дином Милзом.

В начале беседы В. Осипов ответил на вопросы биографического характера, а также рассказал о возникновении русского патриотического журнала «Вече». Затем редактор журнала «Вече» дал ответы на поставленные ему вопросы.

Вопрос: Считаете ли Вы, что «Вече» является центром какого-то общественного движения или отражает тенденцию в советском обществе?

Ответ: «Вече» не является центром общественного движения, но отражает существующее в русском обществе настроение умов.

Тенденцию, выражаемую в «Вече», считают важной те, кто признает за каждой нацией право на самобытное культурное развитие (не только на словах), кто признает необходимость и возможность такого развития, в частности, все, кого глубоко волнует судьба русского народа, и кто верит, что русских сил достанет для национальной культурной самостоятельности. Волею обстоятельств журнал «Вече» стал **первым** в СССР периодическим органом русского национального направления. Завтра, быть может, придут более талантливые и более энергичные, и мы с удовлетворением передадим эстафету. Пока мы принимаем на себя всю ответственность быть рупором национальных чаяний нашего народа.



Владимир Осипов

Вопрос: Каковы исторические корни группы «Вече», какое значение имеет само название?

Ответ: Русское национальное самосознание ведет свое начало еще со времен древней Руси. В царствование Екатерины Великой историк Щербатов, а в начале XIX века — Карамзин, впервые сформу-

лировали идею самобытности русских основ жизни. В полный голос утвердили национальное мирозерцание классики славянофильства — Алексей Степанович Хомяков, а также Иван Киреевский, братья Аксаковы, Леонтьев и Данилевский. Особенное значение для «Вече» имеет гений мировой литературы и глубоко национальный мыслитель Федор Михайлович Достоевский. Патриоты правого направления, такие как Гоголь, Победоносцев, Тютчев также интересны при рассмотрении отдельных вопросов. Когда мы вспоминаем предоктябрьский период, мы глубоко скорбим по поводу того разгула безродности и нигилизма, который имел место в начале XX века в среде русской интеллигенции. Мы сожалеем, что между сегодняшними сторонниками национальной идеологии и нашими ближайшими предшественниками лежит бездна в несколько десятилетий.

Название «Вече» мы связываем с духом соборности, разнообразия и терпимости, который издревле характерен для русского народа. ВЕЧЕ — русская форма парламента в домонгольской Руси, сохранившаяся затем в незавоеванных городах Новгороде и Пскове, а в Московском царстве перешедшая в форму СОБОРНОСТИ.

Вопрос: Какие философы, писатели являются важным источником вдохновения дискуссий? С какими западными философами Вы знакомы? Каковы Ваши чувства к их идеям?

Ответ: Фоном нашего отношения к литературе в целом всегда было уважение к классикам русской и мировой литературы, как к немногим людям, понявшим и возвеличившим свой язык. Кого мы смогли бы назвать своими спутниками, а может быть, и поводырями? Отсчитывая время от Достоевского, вспомним В. В. Розанова, не только писателя, но и философа, сумевшего взглянуть на прошлое, настоящее и будущее мира глазами русского. Назовем, конечно, Н. С. Гумилева. Как глубочайшего выразителя русского духа в его космическом и онтологическом явлении хотели бы мы назвать Андрея Платонова. Много в расшифровке тайной и уже забытой красоты источников русской души дает нам В. А. Ключев.

Из русских философов в первую очередь привлекает нас П. А. Флоренский, который удивительно смог слить активное понимание научно-технической миссии XX века с ревностным православием. Громадное значение для современного русского сознания имеют труды Николая Бердяева. Конечно, во многом интересны нам С. Булгаков, Франк, Лосев и другие. Есть и сейчас в нашей стране хорошие писатели, настоящие мыслители.

Не рискуя выносить современной западной философии приговоры или одобрения, в которых она не нуждается, признаемся в глубокой симпатии к деятельности Мартина Хейдеггера, великого философа нашего времени, да и не только нашего.

Нам дорог его душевный накал и пафос поиска подлинного бытия, сознание бесконечности человеческой природы, его великая бескомпромиссность в поиске, высокая эстетика и склонность к патриархальному. Мы активно не принимаем философов типа Сартра и Маркузе и сожалеем, что они произвели такую бурю в зыбких мозгах молодого поколения Запада. Оставляем как дело вкуса любовь к Карнану или Бертрану Расселу.

Вопрос: Какова роль Солженицына в советском обществе? Справляется ли он с этой ролью?

Ответ: В 60 годы Солженицын стал нравственной силой, противостоящей определенным началам современной государственности. За последнее время Солженицын, на наш взгляд, совершил ошибки, которые могут оказаться роковыми для дальнейшего исполнения им своего предназначения. Потеря Солженицына в качестве этой нравственной силы была бы чрезвычайно тяжела для русского общества.

Вопрос: Причинили ли власти неприятности в связи с изданием «Вече»? Если да, то какие? Каковы чувства властей к журналу?

Ответ: Видимо, по вине некоторых элементов из КГБ, имели место угрозы арестом редактора «Вече», а также обыск в доме, где я проживаю.

О чувствах властей к журналу лучше спросить их самих. Я думаю, что если советское руководство действительно озабочено судьбами русского народа и всех народов России, оно не проявит вражды к нам.

Однако мы не забываем, что пока существуют мировые космополитические силы, деятели любого национально-культурного движения не могут рассчитывать на свою безопасность. Но мы знаем, что в случае нашей гибели «Вече» сделает свое дело еще вернее.

Вопрос: Почему «Вече» и группа вокруг него появились именно в этот момент русской истории?

Ответ: Накал национального нигилизма, давший между прочим, такого излобленного русофоба и клеветника, как Покровский, достиг в дореволюционное время столь небывалых масштабов, что стал угрожать существованию самого государства. В середине 30-х

годов власти разрешили произносить слова «Отечество» и «Россия», а в период борьбы с немцами ослабили борьбу с православием. После войны Сталин в целях укрепления государства решил использовать русский национализм. Не смотря на явное лицемерие сталинской администрации, на крайнее оподление и спекулятивное использование национальных чувств, мы все же признаем положительным тот факт, что хотя бы вспомнили, заговорили о русской истории и культуре.

После смерти Сталина и по сей день наша администрация, повидимому, занимает нейтральную позицию в национальном вопросе.

Всякая нация, не уничтоженная биологически, рано или поздно обнаруживает стремление жить естественной, т. е. национальной жизнью. Обращение современного русского общества к отечественным истокам и традициям наметилось с середины 60 годов. Оно родилось из желания духовного очищения и обогащения, а также как результат повышения культурного уровня. Довольно слабым отражением этой тенденции некоторое время был журнал «Молодая гвардия». Однако, едва русские патриоты подняли голос в официальном органе, как прозвучало вельможное: «Пора покончить с русофильством!» — Последовала смена редакции. (Осенью 1970 г.)

Существует еще одна причина обращения к национальной идеологии — перед лицом надвигающейся угрозы со стороны коммунистического Китая, непрекращающейся вражды космополитического капитала русское общество не хочет оказаться идеологически немощным.

Вопрос: Каковы цели журнала?

Ответ: Цели журнала:

- а) защищать от гибели памятники материального и духовного творчества;
- б) воспитывать уважение к своим национальным святыням (культура, история), к своему национальному достоинству;
- в) способствовать восстановлению преемственности русской культуры, что, на наш взгляд, является залогом дальнейшего культурного развития. Мы хотели бы видеть в нашей стране ту культурную атмосферу, которая дала миру плеяду русских гениев XIX — начала XX века;
- г) поддерживать любовь к Родине и к Православной Церкви;

д) выяснять и обсуждать животрепещущие проблемы современной национальной жизни;

е) выяснять и обсуждать проблемы современной русской культуры.

Если уподобить культурную среду современного общества пересыщенному раствору мнений, направлений, симпатий и антипатий, то мы желали бы, чтобы идеи «Вече» сыграли роль брошенного в раствор кристалла, который, притягивая родственные частицы, стал бы центром роста некоторого сообщества людей, одинаково решивших для себя вопрос, что хорошо и что плохо в нашей культуре. Самосознающее ядро нации сможет уберечь народ и в особенности молодежь от космополитического разложения. Подчеркнем, что многообразие культурных симпатий не соответствует многообразию политических взглядов, ибо последние неустойчивы во времени, охватывают лишь настоящее и во многом зависят от географической судьбы индивидуума. (Так, Карл Маркс вполне мог преклоняться перед искусством рабовладельческой Греции).

Мы хотим, чтобы колокол «Вече» издавал тон, на который откликнулись бы струны национального самосознания; сверяясь с этим тоном, любой мог бы определить свое отношение к идеям бытия человека в мире, как бытия национального, любой мог бы понять, что сознательно исповедуемый национализм есть единственная сила, способная вырвать людей из состояния морального одряхления, апатии, аморфности и антиэстетичности безнационального бытия, его неполноценности и недостойности. «Вече» хочет помочь разглядеть во всем великом и знаменательном в каком бы то ни было смысле истоки национального отношения к миру, даже тогда, когда они выступают в маске. Мы хотели бы разоблачить фальшь и беспочвенность самонадеянных защитников безнационального. «Вече» не имеет готовых рецептов к достижению всех этих целей, и линию своего становления находит, прислушиваясь к голосу русского бытия. Это нелегко сделать сквозь шум всех ветров современности. Но мы убеждены в успехе своего дела. Мы не верим, будто само время, а не люди направляет течение народного духа в заоблачную местность, и не верит что уже невозможно расчистить ему русло.

Вопрос: Сколько активистов участвует в издании журнала? Сколько читателей?

Ответ: У нас нет «активистов». Количество авторов можно определить помножив количество статей и заметок в два-три раза.

Мы искали читателей после выхода первого номера и тогда могли бы определить их количество. Теперь читатели ищут журнал сами, и мы лишились возможности контролировать их число.

Вопрос: Каково Ваше отношение к «демократическому движению»?

Ответ: Отношение наше к демократическому движению самое сочувственное. Вне всякого сомнения — без гарантий прав человека, без конституционных свобод невозможно никакое культурное возрождение.

«Вече» и «демократы» совместно воплощают славянофильские принципы внутренней политики — национальной и либеральной.

Вопрос: Некоторые полагают, что эти две группы «Вече» и «демократы» аналогичны «славянофилам» и «западникам» XIX века. Правильна ли эта аналогия?

Ответ: Внешне — да. Следует, однако, заметить, что при более оживленном культурном обмене с Западом мы нашли бы там много единомышленников. Мы лишний раз убеждаемся в том, когда читаем произведения великих американских писателей У. Фолкнера и Т. Вулфа.

Вопрос: Какую поддержку для журнала Вы нашли?

Ответ: Мы нашли полную поддержку у русского народа. Мы не знаем ни одного случая, чтобы русский человек, хоть как-то знакомый с журналом, осудил «Вече». Нашему направлению также симпатизируют многие инородцы (украинцев и белоруссов мы не отличаем от русских).

Вопрос: Реалистичны ли Ваши надежды на возрождение религии в современном веке?

Ответ: Иным не может быть Провидение Божие.

Вопрос: Существуют ли знаки возрождения? Какие доказательства?

Ответ: Знаки такого возрождения существуют, как нам известно, во всех странах.

В нашей стране условия к этому наиболее тяжелые. В печати — свобода только антирелигиозной пропаганды; отсутствие достаточного количества храмов и духовенства, заученное убеждение, что религия — «опиум для народа».

Однако резкое усиление атеистической пропаганды с августа 1971 года говорит об усилении религиозности.

Вопрос: Некоторые западники считают, что многие материалы в «Вече» нацелены против евреев. Не считаете ли Вы опасной возможность антисемитизма, который всегда является в русском националистическом движении?

Ответ: Все материалы «Вече» направлены против ВЗГЛЯДОВ, противоположных нашим. Если среди носителей враждебных нам взглядов встречаются евреи, то предметом осуждения остаются идеи, но ни в коем случае не национальная принадлежность их выразителей.

По поводу «антисемитизма, который всегда является в русском националистическом движении», следует сказать особо. Относительно слова «всегда» можно напомнить, что евреи появились в России всего лишь в конце XVIII века, после раздела Польши. До этого времени в России постоянно существовали настроения, которые теперь принято называть националистическими. С тех давних «националистических» движений началась историческая жизнь Великой Руси. Что же касается «антисемитизма... в русском националистическом движении», то, насколько нам известно, подобные обвинения выставляются против любого национально-культурного движения в любой стране при наличии еврейской диаспоры. На памяти сейчас живущих людей только в один момент истории нашей так называемые «русские националистические» настроения не вызывали подобных обвинений — это было во время Великой Отечественной войны против немецкого нацизма.

Вопрос: Как Вы относитесь к католикам? К сектантам?

Ответ: К католикам мы относимся как к братьям во Христе. Наше отношение к сектантам в религиозном плане совпадает с отношением к ним Русской Православной Церкви.

Вопрос: Какой государственный строй лучший для целей Вашей группы?

Ответ: Мы считаем, что проблемы национальной самобытности должны и могут решаться при любом государственном строе. Советский социальный и политический строй, стоящий на национальных принципах и фактическом соблюдении Конституции СССР, нас вполне устраивает.

В заключение я хочу выразить надежду, что наши соотечественники за границей отнесутся с пониманием и сочувствием к журналу «ВЕЧЕ».

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ ЖУРНАЛА «ВЕСТНИК РСХД»

Уважаемый господин редактор!

Недавно с большим интересом прочитал новый номер «Вестника». Высоко ценя Ваш журнал, уникальный по своему содержанию как за границей, так тем более и в России, прошу принять мои, хотя и запоздалые, но искренние поздравления с юбилеем. Нас в России радует интерес «Вестника» к русскому религиозному возрождению и ваша вера в религиозное будущее России. Раздел «Судьбы России» стал одним из основных разделов журнала. Некоторые статьи, печатавшиеся в этом разделе, получены Вами из России. Вполне понятно, какой интерес представляют для Вас и для читателей «Вестника» сведения о русском религиозном возрождении, получаемые непосредственно из нашей страны, легко объяснима поэтому та готовность, с которой Вы предоставляете им страницы Вашего журнала.

В сотом номере «Вестника» тоже есть такая статья. Это работа С. Доброхотова «Слово новичков». Она и послужила непосредственным поводом моего обращения к Вам.

Статья эта посвящена проблемам, возникающим перед новообращенным в России, как говорит автор, сам новообращенный, «нашим грехам и опасностям на нашем пути». Связывается эта тема с двумя вопросами: отношением к России и Русской Церкви и конкретным образом служения христианина Богу в сегодняшнем мире.

Каким же образом связаны наши грехи и опасности с нашим отношением к России? Оказывается опасность для нас — «славословие русского народа и русского духа», а грех наш — общий «Иудин грех», висящий над Россией. Тем более опасность велика, что автор с «жутью» замечает как в России с «посконным самодовольством» и «омерзительной наивностью» начинают говорить о религиозности русского народа и даже о его особой религиозности. (Автор правда ссылается даже и на то, что сейчас в России можно слышать: «Русский народ — единственный религиозный народ». Но оставим это утверждение на совести автора, может быть кто-то из его знакомых действительно так сказал).

«Неужели впустую прошел урок гнева Божия и квас тебе дороже Истины Христовой», — с негодованием обращается к России С. Доброхотов. Да, действительно, судьба России последнего времени связана с тяжкими событиями. Россия прошла и через революцию и через братоубийственную войну, действительно, разорвались храмы и умножились христианские мученики. Именно поэтому идея особой религиозной призванности русского народа претит автору «Слова новичков». — «А где этот народ? Не он ли разорял храмы и умножил число христианских мучеников», — вопрошает С. Д. «Россия слопала меня, как глупая чушка своего поросенка», — эти слова Блока могли бы повторить миллионы русских мучеников», — заявляет он. Так вот она — Россия, вот, оказывается, ее истинное лицо! «Народ и партия — едины, — заключает С. Д., — Иудин грех на России!»

Что же ответить новоявленному хулителю России?

Где народ русский? — А мученики — не русский народ? Россия их слопала? — А они — не Россия?!! Иудин грех на России? На какой России? На России мучеников? на исповедниках? на изгнанниках? на катакомбной церкви непоминающих? на православных старушках, сохранивших верность Христу среди глумления детей и внуков своих? на мужественном архипастыре Ермагене? на авторах «Открытого письма Патриарху»? на кировских исповедниках? на всех истинных христианах нашего времени? На них Иудин грех?!!

«Иудин грех на России и, значит, на каждом из нас», — вещает этот новообращенный. На новообращенных Иудин грех?! На пробивших стену обскурантизма и лжи, преодолевших казенную атеистическую идеологию, вбивавшуюся в них с момента пробуждения сознания, на неустрашившихся травли, поношений и сумдомов, — на них Иудин грех?

Нет ли Иудина греха на Святых Апостолах? Не скажет ли С. Д. еврею-христианину, что продал ты, дескать, Христа, не приняли вы евреи Мессию? Не скажет! Потому что и он, наверное, знает, что разделились сыны Авраама на овец и козлищ, и оказалось то, что овцы и есть истинные сыны Авраама.

Разделилась и Россия на овец и козлищ, и оказалось, что овцы — истинная Россия! Овцы слушают голос Пастыря и идут за Ним. Они-то и выполняют замысел Божий о России и осуществляют Божью Русскую Идею. Ими-то и есть Святая Русь. И была, и будет! И если останется в России хотя бы одна душа, верная Богу

и творящая волю Его, то и тогда будет Святая Русь, и не отнимется от нее Божье призвание!

Неужто этого-то русского народа не заметил Доброхотов в своем пафосе оплевания России?

Правда он еще кое-чего не заметил. Чтобы окончательно уничтожить Россию решил этот «новичок» измерить русское зло и показать сколь страшнее оно зла западного. Измерил и заявил, что столько зла, сколько принесла в мир Россия, никто не приносил. Ведь самое большое зло на Западе — Реформация, а где ей сравниться с русскими злодеяниями! Фашизма С. Д. не заметил. И забыл, что нефашистский Запад, перед угрозой фашизма консолидировавшийся с Россией, несмотря на все ее смертные грехи, признал в лице Черчиля, что основная заслуга в победе над этим злом принадлежит России. От фашизма, вполне реально способного захватить мир, спасала человечество кровь русского народа. Этого С. Д. не заметил.

Поистине, вот уж где уместно вспомнить слова Спасителя: «Если глаз твой соблазняет тебя...».

Что же говорит С. Д. об отношении неопита к Русской Церкви? Этот вопрос связывается у него с конкретным образом служения христиан в наше время. Здесь, по мнению автора «Слова новичков», опасность в том, что неопит может оказаться подавленным Церковью. В то время, когда Церковь переживает в мире глубочайший кенозис, когда новообращенного христианина окружает со всех сторон секулярный мир, превозносящий себя и глумящийся над вечными ценностями христианства, когда так легко оказаться, незаметно для себя, зараженным и развращенным духом этого мира, именно тогда С. Д. призывает неопита во всю заняться творческим самораскрытием, помешать чему может, по мнению С. Д., подавленность могуществом (хотя бы и прошлым) Православной Церкви, «подавленность могуществом любви святых подвижников» (?) и прошлым могуществом обер-прокурора.

В чем же конкретно таится опасность? Оказывается опасно читать книги шестидесяти- и более-летней давности, увлекаться иконами и богослужением, серьезно заниматься духовным делом («несовременно!») — все это может помешать делам более важным. Добродетели тоже опасны, так как могут слишком увлечь человека, а это ведь только «аромат» христианства, но

отнюдь еще не дела веры (!). Дела веры, по суждению С. Д., — личное творчество в области науки и искусства, к которому он и призывает, так как это — современно. С. Д. считает, что главная задача — реализация своего таланта. Реализовал-выполнил волю Божию. При этом он как будто и не догадывается, что можно реализовать талант (ум, руки, художественный дар) и во зло, все зависит от духовного состояния человека. А что жизнь христианина, члена Церкви есть постольку, поскольку она причастна жизни всего Тела, что духовное состояние человека зависит от степени этой причастности, от воцерковленности — это «новичку» видимо невдомек.

Поэтому все то, что ведет к приобщению духовному богатству Православия, к высветлению собственной личности путем духовного делания, к осуществлению нравственных заповедей Христа — все это дело второстепенное и даже опасное, так как отвлекает, на взгляд «новичка», от дел более важных.

Это — вторая опасность, по мнению Доброхотова.

Итак, автор статьи «Голос новичков» предостерегает новообращенных в России от двух опасностей: от самой России с осознанием ею особой религиозной призванности, особой задачи, поставленной перед нею Богом, и от Православной Церкви со всем ее духовным богатством. Кто же в таком случае С. Доброхотов?

Конечно, новичок есть новичок, и многое можно ему простить, но Доброхотов — злой новичок, злой на Россию и на Русскую Церковь, которая «подавляет» его личность могуществом любви святых подвижников и давно уж отшедшим в область предания и далеко не каждому неопиту известным обер-прокурором.

Статья С. Доброхотова в своей неповторимой самобытности, конечно, явление чрезвычайное, но вся беда в том, что идеи ее автора в отношении России и Русской Церкви не оригинальны. В 97 номере «Вестника», посвященном целиком судьбам России, есть ряд статей, присланных из России и базирующихся на той же идеологии, что и последующий им «Голос новичков». Авторы этих статей констатируют историческое бессилие и несостоятельность Восточной Церкви и призывают Россию покаяться в идее своего особого религиозного призвания, которая по их мнению привела в конечном счете к смертному греху коммунизма. Изложение своих идей авторы перемежают с прямой клеветой и хулой в адрес России и Православия.

Это не просто кабинетно-теоретические измышления. Статьи пронизаны горячим пафосом отрицания, я бы сказал, самой религиозной *энтелехии* России и не могут не возмутить всякого по-настоящему православного, по-настоящему русского человека.

Как же появились эти статьи на страницах Вашего журнала?

Господин редактор, мы понимаем насколько трудно Ваше положение! Связь России с Вами ограничена более или менее случайными внепочтовыми путями.

Таким образом информация полученная Вами о религиозной жизни России, носит односторонний характер, и, очевидно, Вы, по независящим от Вас причинам, не имеете представления о подлинном лице русского религиозного возрождения и принимаете идеологию авторов опубликованных статей за идеологию возрождающейся России.

Вы сравниваете их с авторами «Вех». Авторы «Вех», «соединившиеся ... для общего дела, частью далеко расходятся между собою как в основных вопросах «веры», так и в своих практических пожеланиях» (Предисловие к «Вехам» М. Гершензона). Но если взглянуть на религиозный путь таких великих религиозных мыслителей как Булгаков и Бердяев, прошедших через этап «от марксизма к идеализму» и дальше — к Русскому Православию и осознанию особого религиозного призвания России, то авторы опубликованных в «Вестнике» статей, призывающие с самого начала отказаться и от России и от Русского Православия, в своих устремлениях представляют им скорее полную противоположность.

Они не любят и потому не понимают России. Они — не Россия! Кто они? — Это покажет будущее.

Сейчас же опасайтесь принять их за возрождающуюся Православную Россию! Да не будет Ваш журнал — их журналом.

Верится, что, Бог даст, и со страниц Вашего журнала зазвучат новые, иные голоса из России.

С братской любовью и пожеланием успехов Вашему «Вестнику».

В. Прохоров

ПО ПОВОДУ СБОРНИКА СТАТЕЙ, ПОСВЯЩЕННЫХ СУДЬБАМ РОССИИ, ОПУБЛИКОВАННОГО В № 97 ЖУРНАЛА «ВЕСТИК РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ»

... За каждой околицей,
Всем миром сойдясь, наши прадеды молятся
За в Бога неверящих внуков своих.

К. Симонов

Появление сборника упомянутых статей — факт беспрецедентный, ибо авторы этого сборника, являющиеся, повидимому, членами Русской Православной Церкви поставили под сомнение весь путь, пройденный русским религиозным духом с древних времен до наших дней.

В прошлом Православной России авторы сборника увидели «вековой смрад запустения на месте святом», (см. в журн. стр. 6), а в настоящем почудилось им «звериное лицо» народа, которому изобрели они животную кличку *homo sovieticus*.

Редакции «Вестника» в трех голосах «отсюда» послышался голос самой русской религиозной совести. Это серьезная ошибка! Наша религиозная совесть укоряет нас не в том, что верные мы отеческим преданиям, а в том, что мало в нас этой верности.

Я, автор этой статьи, не стремлюсь сейчас к специальному обоснованию русского мессанизма, ибо для того, чтобы сказать по этому поводу что-либо существенно новое после Достоевского и целой плеяды русских религиозных мыслителей, нужно особое религиозное вдохновение и озарение.

В короткой статье я не имею возможности рассмотреть все вопросы, возникающие в связи с антирусскими публикациями в № 97 «Вестника». Моя работа затрагивает только те положения упомянутого выше сборника, которые вызывают у меня непосредственный наиболее сильный духовный протест.

В общем вступлении к сборнику, названном *Metanoia*, говорится: — «В глубине русского духа совершилось отпадение от Бога» (см. стр. 6); «...русский народ совсем отвык от добра и забыл о Высшей Правде» (стр. 5).

В первой статье сборника «Двойное сознание интеллигенции и псевдокультура» (подписана О. Алтаевым) говорится, что

зло в России сейчас паразитирует на добровольном отказе людей от свободы (стр. 23), подсчитано число соблазнов, на которые поддалась русская интеллигенция (таких соблазнов оказалось шесть), пророчествуется о последнем грядущем седьмом соблазне. Содержание седьмого ожидаемого соблазна Алтаев указывает предположительно и пишет: «...чем бы это ни было, крушение его будет страшно». Оказывается ситуация такова, что если русская интеллигенция согрешит еще один раз, то... «больше одного раза земля уже не вынесет» (стр. 32).

Не менее категоричен и некто В. Горский, подписавший статью «Русский мессианизм и новое национальное сознание». Упомянутый автор свободно выводит из идей русского мессианизма чуть ли не все исторические грехи России. Пророчествует он и о судьбах русского государства.

Другой автор, М. Челнов, в статье «Как быть?» еще раз настаивает на том, что «русский человек отрекся от Бога и свободы» в некоем «глубинном центре души» (стр. 76). Челнов также пишет, что «...атеистическое государство приводит к созданию сверхсистемы, из которой полностью исключена свобода, не какая-либо из частных свобод..., а свобода как таковая». Иными словами, он полагает, что душа русского человека утрачивает свободу как мистическую категорию.

Если сделать некоторую поправку на полусекулярный язык, которым пишут Алтаев, Горский и Челнов, то в их высказываниях нетрудно заметить претензию на особое пророческое служение. Авторы антирусских статей дерзают спускаться в глубины национального духа и свободы, взвешивают добро и зло, точно исчисляют количество прегрешений, необходимых для того, чтобы исполнилось терпение самой земли. Предрекают они всякие кары и катаклизмы (в основном, кажется, политические).

Создается впечатление, что Алтаев, Горский и Челнов претендуют на такую глубину мистического знания, которое едва ли было ведомо всем пророкам Ветхого Израйля.

Конечно, пророчества возможны и в наши дни. Однако, истинные пророки всегда указывали источник своего знания, говоря: «И было ко мне слово Господне». Авторы антирусских статей не говорят о метафизических ни о мистических основах своей концепции и своего самосознания. Создается впечатление, что пишут они от себя.

Естественно, что каждый человек вправе высказывать публично свою точку зрения, но для того, чтобы говорить о глубинах

духа и свободы, о Высшей Правде, о мере греха и о возмездии, необходимы очень серьезные основания. Таких оснований авторы упомянутых статей, кажется, не имеют.

Во вступительной статье к антирусскому сборнику сказано на 6 стр.: «Россией принесено в мир Зла больше, чем любой другой страной». Это суждение мистически и исторически неверно. Те, кто думают так, словно ослепли, ибо они не видят, что в течение своей истории Россия противостояла злу больше, чем многие другие страны.

В 13-15 веках Россия, истекая кровью, остановила татаро-монголов. Тогда цивилизованный мир был спасен от завоевателей, явно вдохновлявшихся темными силами.

Чудовищная идея овладения миром «до моря последнего», стремление захватчиков к осуществлению геноцида, поклонение жутким богам и фанатическое упорство в достижении страшной цели не оставляют сомнений в том, что нашествие чингизидов не было «сезонной миграцией» кочевников в поисках пастбищ. Это был не простой политический и военный разбой, а попытка задуть христианский мир волосатым арканом нечестивых воителей.

Тогда Россия была принесена в жертву за все христианские страны. И жертва эта стала нашей национальной святыней.

В 17 веке русские люди после серии трагических ошибок опознали и сокрушили самозванца, что делает войны эпохи «смутного времени» таким же предизображением конечной борьбы с Антихристом, как и священные войны Маккавеев против нечестивого Антиоха.

Пафосом борьбы с Антихристом вдохновлялся русский народ и в войне 1812 г.

В последующих войнах 19 века и даже в трагическую эпоху 1 Мировой войны Россия сыграла решительную роль в пресечении экспансионистской политики Порты. При этом от физического истребления были спасены (прямо или косвенно) христианские народы Грузии, Армении, Молдавии, Сербии, Болгарии и Греции.

На памяти живущего поколения вновь исполнились жертвенные судьбы России, когда выстояла она в борьбе с германским фашизмом, угрожавшим всему роду человеческому. Имеются многочисленные свидетельства, что нашествие фашистов было не только военной, но и мистической интервенцией, сопоставимой с вторжением преемников Чингиз-хана.

В годы 2 Отечественной войны был в русском народе подлинный религиозный подъем, который дал возможность возродиться Русской Церкви. Иногда думают, что это возрождение Церкви в 1941-45 годах было определено желанием Сталина. В действительности же в данном случае великий вождь оказался едва ли не в положении шуточного короля из «Маленького принца» Экзюпери, который всегда благоразумно повелевал быть тому, что уже и так происходило. И не вина русского православного народа, что практика Московской Патриархии оказалась несоответствующей уровню народного религиозного подъема.

Что же касается русского атеизма, то он действительно принял воинствующую форму. На фоне всеобщей дехристианизации мира русский атеизм выделяется особой страстностью и фанатизмом.

Много атеистов в России, но зато и велико множество русских мучеников и исповедников, оставшихся верными Христу.

Атеизм в России может быть преодолен силой народного религиозного духа. Что же касается России, как исторического целого, то не призывается ли она снова к тому, чтобы стать щитом против чингизидов 20 века, заявивших претензии на средневековые завоевания своих предшественников.

Алтаев, Горский и Челнов обращаются к русским людям с особой миссионерской проповедью и призывают страну к покаянию. Однако, Россию и народ русский эти авторы не любят, не знают, да и знать не желают. Нашу страну считают они всего лишь «модусом существования некоторых народов Евразии», а социальную структуру России они мыслят в виде такой схемы: — наверху власть, внизу агрессивные полукультурные массы, а в середине тонкий слой интеллигенции, как между молотом и наковальней (стр. 4). Впрочем, оказывается, что эта самая расплюснутая и погрязшая в грехах интеллигенция «явно держит в своих руках судьбы России, а с нею и всего мира» (стр. 8). Русский национальный тип, оказывается, исчез (стр. 53)... И здесь новоявленные проповедники говорят нечто такое, что рождается порой в воспаленном сознании авторов некоторых кибернетических романов, напоминающих страшные предания о призраках, вурдалаках и прочей нечисти.

С трудом приходится верить в реальность написанных слов, когда В. Горский на 53 странице возвещает о рождении на русской земле нового существа, с новыми мистическими свойствами. По его словам — «это совсем новый, почти биологически новый

тип... — homo sovieticus». Далее сказано — «рождение homo sovieticus'a есть явление не социального, а метафизического, духовного порядка; ... тайна его рождения есть тайна свободы, тайна отказа от ее бремени и личной ответственности».

Если добавить к этому «откровение» М. Челнова об исчезновении в России свободы, как мистической категории (стр. 73), если учесть также и сентенции Алтаева о внутренней несвободе интеллигенции (стр. 19) и о добровольном отречении от свободы, свершившемся в России и угрожающем всему миру (стр. 23), то становится очевидным, что мы имеем дело не с литературной гиперболой, а с тщательно продуманной мистической концепцией трех авторов. Сказать об этой концепции можно только одно: — это величайшая хула и поношение природы человеческой, в которой запечатлен образ Божий.

Разве не сказано в Евангелии: — «Кто же скажет брату своему: «рака» (пустой человек), подлжит синедриону; а кто скажет «безумный», подлжит геенне огненной». (Мф. 5. 22).

Забыв слова Спасителя, авторы сборника антирусских статей говорят о братьях своих, что они уже не люди, а нечто среднее между «морлоками» и «саламандрами»; что они чуть ли не новый биологический вид, для которого в полном соответствии с бинарной зоологической номенклатурой придумано родовое и видовое название — homo sovieticus. ...Какая научность! Какой взлет эволюционизма! ...И какая зоологическая ненависть к народу!

Интересно, как же представляют себе Алтаев, Горский и Челнов мистическую свободу, дарованную людям Самим Творцом, если от этой свободы можно так просто отказаться. Как же собираются они проповедовать существам, лишенным внутренней свободы, если такие существа в принципе не могут откликнуться на проповедь, так как они вообще не могут сделать свободного выбора. Внутренне несвободные существа не могут даже спастись, ибо никто не может быть спасен насильно.

Впрочем, авторы антирусских статей, кажется, проповедуют только интеллигентам, а к народу церковному и к простым заблудшим братьям они, повидимому, и не обращаются.

А тем временем молится в русских храмах трагическое воинство немощных старушек. Это матери тех, кто прогнал фашистов с родной земли, отмаливают сыновей и внуков. Осеняют себя крестным знаменем люди ученые и неученые, мудрецы и про-

стецы. Множество людей, взирающих издали на купола православных храмов, готовы уверовать в Бога по единому Его слову. И все чаще задумываются они о природе и цели бытия. Обращаются ко Христу на Руси и молодежь и зрелые люди.

Могут ли поступать так те, кто лишен мистической свободы? Мог бы светиться разум в глазах людей, если стали бы они биологическими роботами? Много разных людей на Руси и каждый может свободно выбрать между добром и злом.

Православная Россия есть! И сокровенные процессы, происходящие сейчас в недрах Русского Православия позволяют надеяться, что Православная Россия исполнит свое религиозное служение до конца.

31 марта 1972 г.

Л. Ибрагимов

К. РАДУГИН

БУДИ СЯЕ, БУДИ!

...Трагическая сверстница великого разделения Церквей, Россия родилась на историческом перепутье и от юности обвевалась всеми ветрами. Мы знаем Россию варяжскую и татарскую, греческую и немецкую... Россию утонченной культуры и безудержного буйства, глубокой веры и страстного безбожия. Московские книжники хотели видеть Россию третьим Римом, царь Петр — новой Голландией, а одному из наиболее чутких поэтов начала века в метельном небе России привиделась звезда новой Америки. Женственная душа России легко принимала чуждые исторические формы, но ни в одну из них не могла отлиться ее девственная сущность. В стихийном стремлении к окончательному и безусловному Россия ускользала от всякого частного определения, легко обманывала надежды и тут же неожиданными порывами огненной духовности порождала новые. Сменялись исторические личины, но тайный Лик попрежнему оставался неузнанным, и все так же безответным оставалось великое вопрошание национального поэта, замороженного стремительным полетом тройки в безбрежных пространствах: «Русь! Куда же несешься ты?»

Русская мысль, проникнутая историзмом может быть в большей степени, чем мысль любого другого народа, на протяжении нескольких веков тщетно пыталась разгадать загадку своего Отечества. Почти все русские мыслители, задававшиеся тревожным вопросом об историческом предназначении России, зачастую несмотря на глубокие различия своих основных посылок, — все равно славянофилы или западники, — согласно сходились на том, что Россия — страна будущего; что именно в России и через Россию должно произойти нечто такое, что подведет желанный итог человеческой истории, утолит все жажды, соединит народы земли в некоем окончательном свершении... но все попытки нарисовать конкретный образ этого свершения неизменно оканчивались неудачей. И не потому, что эти попытки были слишком дерзновенны... Скорей напротив! Органическая культура и христианская общественность славянофилов, новая Византия Константина Леонтьева, Вселенская Теократия Владимира Соловьева... все это было еще слишком посюсторонним, чтобы быть истинным! При свете апокалиптических зорь, которые на наших глазах все ярче и ярче разгораются над миром, становится совершенно ясным, что

несмотря на свое культурно-историческое благородство, восходящее к лучшим традициям христианского средневековья и столь неожиданное среди буржуазного XIX века, русские утопии всё еще были слишком позитивны, слишком похожи на то, что исторически бывает, слишком рационалистичны и не чудесны для того, чтобы стать достойным и соответственным выражением русского религиозного призвания.

Вдохновенные поэты и религиозные мыслители земли Русской обогатили христианское сознание несметными сокровищами духовных постижений, но, кажется, только одному Достоевскому дано было приподнять завесу над тайной самой России.

Конечно, было бы неверным утверждать, что Достоевский был совершенно свободен от попыток усмотреть будущее России в привычных перспективах, или что на всей Руси один только Достоевский обладал здравым апокалиптическим чутьем. Напротив. Хорошо известно, что Достоевский отдал дань теократической утопии ничуть не меньше, чем другие русские мыслители; что же касается новейшего апокалиптического сознания, то несомненно, что у его русских истоков стоит отнюдь не мятущаяся фигура великого художника, только на смертном одре окончательно обретшего духовный мир, но Пресветло озаренный образ великого саровского старца преподобного Серафима. И тем не менее в деле духовного постижения русского религиозного призвания особое место принадлежит именно Достоевскому. В отличие от славянофилов, всецело погруженных в переживание русской старины и вовсе чуждых апокалиптического сознания, в отличие от Леонтьева и Соловьева, которые свои теократические утопии прочно связывали с Россией, но когда заглянули в апокалиптические дали, то Россию в них как-то не увидели, Достоевский в своих наиболее глубоких созерцаниях прозревал (правда, еще не ясно, отнюдь не «лицом к лицу», но скорее «как бы сквозь тусклое стекло») великую историософскую истину, что в универсальной Полноте Церкви, — во всеозаряющем многосвечнике Вселенского Христианства, — есть и особое апокалиптическое служение и что именно в этом служении и состоит призвание России.

При этом основание для веры в особую религиозную призванность России Достоевский находил не в величии и славе Российской империи, на полсвета раскинувшего свои могучие плечи, и не в одной только вселенской отзывчивости русского национального гения, на которую он указывал с такой глубокой

прозорливостью, но и в многострадальной истории русского народа, в том сокровенном «кенотизме» русского народного бытия, в котором неприметно для глаз «сквозит и тайно светит» Божественное Страдание Христа, ибо всем опытом своей страдальческой жизни постиг Достоевский, что не в скипетре царя, не в мече полководца, не в лире певца, не в молоте строителя благоволил Небесный Отец сокрыть тайну грядущей славы, но на дне Гефсиманской чаши.

«Пусть наша земля нищая, но эту нищую землю в рабском виде исходил благословляя Христос. Почему же нам не вместишь последнее слово Его? Да и Сам Он не в яслях ли родился?»

Известно, что в последние годы жизни Достоевский со всей религиозной серьезностью усматривал в таинственном образе апокалиптической Жены символическое означенное России, в великих муках рождающей миру некое завершительное Слово. При этом в пророчественной душе самого Достоевского, пытавшегося прозреть конкретные формы этого грядущего слова, причудливо свивались три разнородные стихии: дневная стихия позитивных социально-исторических прожектов, ночная стихия трагического ужаса и некие молниевидные озарения, на краткие миги открывающие потрясенному взору заповедные апокалиптические дали. И когда эти Божественные молнии поражали душу великого художника, Достоевский почти как бы в иступлении исторгал из своего сердца еще недостаточно внятные, но провидческие слова о народе-Богоносце, под черной корой греха сохранившего святыню Божественных Залогов, о неведомых миру избранниках, зачинателях «нового рода людей и новой жизни», о единой Владычествующей Церкви, о грядущей великой гармонии окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону и, наконец, о пресветлой райской земле, «где изумрудное море тихо плещет о берега» и где все сияет праздником, «великим, святым и достигнутым наконец торжеством».

«Сие и буди, буди, хотя бы и в конце веков, ибо лишь сему предназначено совершиться! И нечего смущать себя временами и сроками, ибо тайна времен и сроков в мудрости Божией, в предведении Его и в любви Его. И что по расчету человеческому может быть еще и весьма отдалено, то по предопределению Божьему, может быть, уже стоит накануне своего появления, при дверях. Сие последнее буди, буди... От Востока звезда сия воссияет».

Федор Михайлович Достоевский не был ни религиозным подвижником, ни ученым богословом, но не случайно, что именно ему

дано было возродить в русском православном сознании XIX-XX веков восходящее к Возлюбленному ученику древнейшее предание Эдесской школы о грядущем Тысячелетнем Царстве. Всю свою жизнь, так же, как и Россия всю свою тысячелетнюю историю, Достоевский вынашивал в своем сердце две основные предпосылки апокалиптического сознания: непреодолимую жажду осуществления абсолютного Добра здесь и теперь, — на этой земле и в этой человеческой истории, — и трагическое понимание неизбежной обреченности всех утопических попыток. Подобно Иоанну Богослову, Достоевский «много плакал» над неразгаданной тайной человеческой истории и так же, как Возлюбленному ученику, ему было послано утешение: «не плачь, вот, лев от колена Иудина, корень Давидов, победил и может раскрыть сию книгу и снять семь печатей ее» (Откр. 5, 1-5).

Столетие отделяет нас от Достоевского.

Самое стремительное и переменчивое столетие русской жизни, и такой обвал, равного которому не знала история. Но не угасла, а все ярче и ярче разгорается в сердце вера в религиозное призвание России, ибо доподлинно знаем, что не в скипетре царя, не в мече полководца, не в лире певца, не в молоте строителя благоволил Небесный Отец сокрыть тайну Грядущей Славы, но на дне Гефсиманской Чаши!

Свершилось!

Взошла Православная Россия на Голгофу, и была распята, и снята со Креста, и положена во гроб, и привалена камнем... и вот уже тянется рука приложить ко гробу кустодию:

«Не воскреснет! Да и воскреснуть нечему! Какое уж тут особое служение. Убита и не воскреснет. Гордыня, вселенская спесь, вековая мерзость запустения, рядящаяся в Мессианское избранничество — вот что такое русская идея. Разве не очевидно теперь, что 400 лет жила Россия религиозным самозванством. И на мучеников кивать нечего. Не сораспаялась Россия своему Господу, но претерпела заслуженную кару. За великие вины покарал Бог Православную Россию. Проклят народ сей, невежда в законе. А еще собирался спасти просвещенный Запад! «Э-э! Других спасал, а Себя Самого спасти не может!» Не воскреснет русское православие! Не хотим! Не потерпим! Накрепко припечатаем кустодией! Совсем умерла Россия! Убита и не воскреснет! Навсегда ушла из истории, а если — вдруг! — и пошевелится, то да пошлет на нее Бог «германцев с Запада», монгол с Востока!»

И зазмеилась по русской земле лукавая проповедь:

«Покайтесь! Покайтесь в безмерной вине отцов и дедов, в исторической верности Православному Востоку, в светозарности апокалиптических надежд. Да так покайтесь, чтобы до дыр выстирать свою душу! Чтобы навсегда смыть, сокрести, изгладить, вырвать из сердца ненавистную нам русскую идею».

Так исполняется мера и, — верим! — приближается час преславного и грозного Воскресения: сотрясается земля, рассыдутся камни, и с великим изумлением увидят народы земли хлынувший с Востока Свет.

Воскреснет Святая Русь и безмерно обогащенная трагическим опытом столетий явится сердцем воссоединяющихся во Христе народов, твердыней в борьбе с Антихристом, пророческим предизображением Тысячелетнего Царства.

Воскреснет Святая Русь, ибо к сердцу ее сказано слово: «Знаю твои дела; вот, Я отворил перед тобою дверь, и никто не может затворить ее; ты не много имеешь силы, и сохранил слово Мое, и не отрекся имени Моего. Вот, Я сделаю, что из сатанинского сборища, из тех, которые говорят о себе, что они Иудеи, но не суть таковы, а лгут, — вот, Я сделаю то, что они придут и поклонятся пред ногами твоими, и познают, что Я возлюбил тебя. И как ты сохранил слово терпения Моего, то и Я сохраню тебя от години искушения, которая придет на всю вселенную, чтобы испытать живущих на земле. Се, гряду скоро; держи, что имеешь, дабы кто не восхитил венца твоего. Побеждающего сделаю столпом в храме Бога Моего, и он уже не выйдет вон; и напишу на нем имя Бога Моего и имя града Бога Моего, нового Иерусалима, нисходящего с неба от Бога Моего, и имя Мое новое».

(Откр. 3, 8-12).

Буди сие, буди!

От Востока звезда сия воссияет.

1970-1972.

Люди и факты

В ЧЕМ ЖЕ ВИНОВАТ ОТЕЦ ПАВЕЛ АДЕЛЬГЕЙМ?

ПРИГОВОР (*)

Именем Узбекской ССР

Ташгорсуд 17 июля 70 г., в составе председателя: Лобановой, народных заседателей: Швецова и Якубова, при секретарях: Шагиной и Ким, участия сторон — прокурора Шевченко, адвоката Юдевич, общественного обвинителя Олененко, рассмотрев дело по обвинению

1. Адельгейма П. А., 1938 г., Ростов-Д., беспарт., не судим, русский, образование незаконченное высшее, гражданин СССР, под стражей с 14 декабря 69 г., священник Каганской церкви, предан суду по ст.ст. 93 ч.II, 147-1 ч.I, 210 ч.II, 191-4 УК УзССР.

2. Пивоваровой Е. Н. 1910 г., русская, беспарт., Саратов. обл, не грамотна, не работает, не судима, ул. Малькова 82, ст. 93 ч.II, 147 ч.I.

3. Шкуренко А. В. 1932 г., Пенза, беспарт., русская. 7 классов, рабочая Ташхлагокомбината, не судимая, ст.ст. 93 ч.II, 147 ч.I.

Установил:

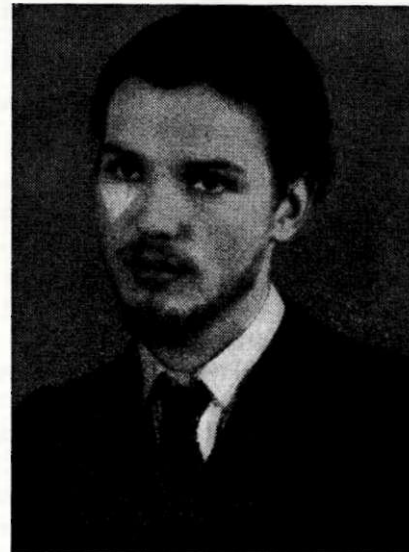
Подсудимая Пивоварова, являясь бабушкой потерпевшей Т. Шкуренко, а подсудимая А. Шкуренко — её матерью, систематически избивали девочку Таню за то, что она не слушалась и уходила без их разрешения к подругам.

Сообщив о непослушании Тани священнику Каганской церкви Адельгейму, мать девочки — А. Шкуренко, бабушка Пивоварова попросили прийти Адельгейма к ним и наказать Таню. Адельгейм по просьбе матери и бабушки, и с их участием дважды подвергал избиванию Таню, предварительно привязав её к кровати.

(*) Эти материалы взяты нами из московского самиздатского журнала "Общественные проблемы" № 14, 1971, ноябрь-декабрь (сост. В. Н. Чалидзе).

Первый раз Адельгейм и Пивоварова держали за руки Таню, а Шкуренко била Таню резиновым шлангом.

Вторично, 25 ноября 69 г., Пивоварова, Шкуренко и Адельгейм привязали девочку к спинке кровати, а Адельгейм же избивал Таню резиновым шлангом. Приблизив к себе несовершеннолетних Галю Шамсудинову и Шкуренко Т., приобщая их к религии, оказывая им материальную помощь, которые долгое время проживали в его доме, Адельгейм сам подвергал их избиванию за их малейшее непослушание.



Отец Павел Адельгейм

Кроме того, Адельгейм у себя дома в г. Кагане по ул. Хмельницкого хранил саблю и кинжал типа клинковых штыков которые были изъяты из его дома. По заключению криминалистической экспертизы нож и сабля относятся к разряду рубящего, и колющего-режущего холодного оружия.

Адельгейм, будучи священником Каганской церкви, хранил и распространял как в письменной, так и в устной форме рукописные тексты религиозно-философской литературы, машинописные тексты со статьями зарубежных религиозных деятелей, реакцион-

ного, идеологически вредного и клеветнического содержания. А также сам писал письма и стихи тако же содержания. При обыске на квартире Адельгейма было изъято:

1. Док. № 5 «письмо IV Всесоюзному съезду советских писателей» А. И. Солженицына.
2. Док. № 21 «Голос Родного Православия».
3. № 23 «Слушая радио».
4. Док. № 24 «Открытое письмо патриарху Алексию от свящ. Якунина.»
5. Док. № 26 «Приложение».
6. Док. № 28 «Председателю Президиума Верховного Совета».
7. Док. № 8 «терминология».
8. Док. № 33 «Человек» (Вяч. Иванов).
9. Док. № 10 «Демоны глухонемые» (М. Волошин).
10. № 42 «Реквием» (А. Ахматова).
11. № 10 «Москва Родине».
12. № 10 «Мир».
13. № 16 «Родина».
14. № 11 «Сила православия».
15. № 18 «По поводу письма Куроедову».
16. № 34 Письмо Куроедову арх. Ермогена.
17. № 36 «Никодиму от Шпилера».
18. № 43 «Монастырь в миру» (Сб-к проповедей священника Вал. Свенцицкого).
19. № 20 «Радиокомментатору Би-Би-Си Родзянко».
20. № «О евреях и неохилистах».
21. Пакет № 1, содержащий 82 страницы рукописного текста и пять ученических тетрадей с рукописным текстом.

В выше перечисленных документах имеются высказывания искажающие действительное положение в СССР верующих граждан и служителей церкви, советскую действительность, и по своему содержанию представляют собой заведомо ложные измышления, порочащие советскую действительность, государственный и общественный строй. Ряд личных записей Адельгейма, тексты дневника затрагивают обширный круг вопросов, в которых Адельгейм излагает свои взгляды и представления о советской действительности в искаженном виде. Суд считает, что вина подсудимого Адельгейма в преступлении, предусмотренном ст. 191-4 УК УзССР доказана материалами дела и основывается на следующих доказательствах:

Автор письма «По поводу письма Куроедову» открыто призывает верующих людей к тому, чтобы они не закрывали глаза на творимое беззаконие и не должны соглашаться с тем, что уполномоченные по делам РПЦ вмешиваются во внутренние дела церкви (л.д.б-), л.д. 4,6 этого документа: автор с негодованием отзывается о высказываниях Ленина о религии, обвиняя его в том, что Ленин сам оскорблял верующих, называя религию «мракобесием».

В судебном заседании Адельгейм заявил, что машинописный текст «По поводу письма Куроедову» ничего клеветнического и идеологически вредного не имеет. Однако он впоследствии изменил свои показания и заявил суду, что с обвинением он не согласен, а высказывания автора носят клеветнический характер. Подсудимый Адельгейм пояснил в судебном заседании, что этот документ он перепечатывал в нескольких экземплярах на своей машинке марки «Ундервуд». Согласно заключению технической экспертизы, указанный документ действительно был перепечатан в нескольких экземплярах на машинке марки «Ундервуд». Согласно заключению экспертов специалистов указанный документ является клеветническим, идеологически вредного характера. На вопрос суда: зачем перепечатывали документ клеветнического характера в нескольких экземплярах, подсудимый Адельгейм надлежащего ответа не дал.

В машинописном тексте «О евреях неохилистах» автор призывает верующий народ к «смирению», «умиротворению». Автор убеждает, что действительные члены церкви не должны быть творцами земного царства, должны лишь ожидать «царства Божьего», верующие не должны «примирять ссорящихся». Заканчивая свою мысль, автор пишет, что борьба за мир в международном масштабе не должна быть обязанностью христианина (док. 10, стр. 27).

В судебном заседании Адельгейм пояснил, что по существующему каноническому закону христиане не должны брать оружия в руки. Священников, нарушающих этот закон, отрекают от церкви. Подсудимый пояснил в судебном заседании, что с автором указанного документа он согласен, ничего клеветнического или идеологически вредного характера в этом документе не усматривает, этот документ является религиозным.

Подсудимый не отрицал того, что документ «О евреях и неохилистах» он перепечатывал в нескольких экземплярах на своей машинке марки «Ундервуд».

По заключению технической экспертизы документа «О евреях и неохилистах» был перепечатан в нескольких экземплярах на ма-

шинке марки «Ундервуд». Согласно заключению экспертов-специалистов документ «О евреях и неохилистах» носит идеологически вредный характер.

Документ № 14, именуемый «Сила православия», внушает читателю, что наше государство не только вмешивается во внутренние дела церкви, но и фактически ею управляет (Д. № II, л.д. 5).

Подсудимый пояснил, что указанный документ действительно им перепечатывался в нескольких экземплярах. В первоначальных своих показаниях Адельгейм пояснил, что ничего клеветнического в смысле этого документа он не усматривает и разделяет точку зрения автора. Впоследствии свои показания изменил, заявляя суду, что с автором он не согласен и находит его высказывания клеветническими. На заданный вопрос суда — почему перепечатывал в нескольких экземплярах — ответить не мог и пояснил, что перепечатывал «на всякий случай».

В документе № 42 «Реквием» в искаженном виде представляется жизнь советских людей. В первоначальных своих показаниях подсудимый пояснил, что ничего клеветнического он в этом документе не усматривает, впоследствии свои показания изменил и заявил, что с автором этого документа он не согласен, т. к. некоторые его высказывания носят клеветнический характер. Адельгейм пояснил, что этот документ он с подлинника перепечатывал в нескольких экземплярах, однако суду также не мог сказать, для какой цели он перепечатывал. Впоследствии Адельгейм отказался от ранее данных показаний и пояснил суду, что «Реквием» не перепечатывал.

Искажение действительного положения верующих и церкви в СССР отражает в себе «Открытое письмо патриарху Алексию от священников Эшлимана и Якунина». На стр. 7 подсудимый излагает свое полное одобрение с утверждением авторов и на полях этой статьи написал: «Власти можно вменить в обвинение насилие над свободой совести». Такие же клеветнические утверждения отражают в себе и такие документы, как «Голос родного православия».

В судебном заседании Адельгейм пояснил, что он полностью разделяет точку зрения Эшлимана и Якунина, заявив суду, что в советском государстве имеются нарушения по отношению к церкви и верующим, а Эшлиман и Якунин указали на эти нарушения, которые по словам автора сводятся к тому, что «государство не только вмешивается в дела церкви, но фактически ею управляет».

Такие же клеветнические утверждения отражены в таких документах как «Монастырь в миру», «Его преосвященству», «Заявление

председателю Президиума», «Письмо Куроедову», и клеветнические измышления, идеологически вредные, рассчитанные на возбуждение у читателя отрицательного отношения к коммунистической идеологии и советской действительности, отражены в собственноручных записях Адельгейма в тетрадях и письмах, изъятых у него при обыске на квартире.

В письме Патриарху священники Эшлиман и Якунин прямо требуют изменить политику РПЦ (Русской Православной Церкви) по отношению к советскому государству и прямо начать борьбу против советского законодательства о религиозных культах. Несмотря на явный клеветнический характер вышеприведенных документов, Адельгейм систематически нелегальным путем приобретал эту литературу, распространяя её как в письменной, так и устной форме. Доказательством вины Адельгейма в распространении этих идеологически вредных документов являются следующие данные:

На предварительном следствии свидетель Миллер пояснила, что Адельгейм читал ей «Открытое письмо радиокомментатору Би-Би-Си», в котором открыто восхваляются высказывания священников Якунина и Эшлимана, клеветующие на советскую действительность. В судебном заседании свидетельница Миллер отказалась от ранее данных ею показаний, заявив, что следствию она дала ложные показания. Суд считает, что утверждение свидетельницы Миллер: давала свои показания следствию собственноручно (л.д. ст т. II).

Проходивший по делу свидетель Пулатов пояснил в судебном заседании, что в разговоре с ним Адельгейм назвал учение Марксизма «ненужной шелухой», высказывался против существующих порядков и применения Марксизма в жизни.

Аналогичные показания дал в суде свидетель Гребцов. Допрошенный на предварительном следствии свидетель Водошшин пояснил, что Адельгейм читал стихи с антисоветскими взглядами, а за обедом выразил недоверие к коммунизму (л.д. 156-158 т.П).

Свидетель Свистун (л.д. 178 т.П) пояснил, что в духовной семинарии, где он учился вместе с Адельгеймом, последний высказывался против исполнения гимна Советского государства. Лица, которые исполняли гимн и хвалебные песни, Адельгейм называл хамелеонами, преклоняющимися перед властью.

Суд считает, что вина подсудимого Адельгейма в преступлении, предусмотренном ст. 210 ч.II УК УзССР доказана материалами дела и основывается на следующих доказательствах по делу: как на предварительном, так и в судебном следствии подсудимый

не отрицал, что хранил у себя дома саблю и кинжал. По заключению экспертизы сабля и кинжал относятся к разряду холодного оружия.

Виновность Адельгейма, Пивоваровой и Шкуренка в преступлении, предусмотренном ст. 93 ч.П УК УзССР доказана материалами дела и основывается на следующих материалах по делу:

Потерпевшая Шкуренко Таня пояснила в судебном заседании, что её избивали за непослушание мать, бабушка. Два раза в избииении принял участие Адельгейм, который вместе с её матерью и бабушкой привязывал её к кровати и били резиновым шлангом. Проходившая по делу свидетель Елесина пояснила, что она слышала крик Тани через стену дома, причем в это время в доме находился Адельгейм.

Как Адельгейм, так же и подсудимые Шкуренко и Пивоварова пояснили в судебном заседании, что когда Таню били Шкуренко и Пивоварова Адельгейм находился в комнате.

В судебном заседании Адельгейм отрицал участие в избииении Тани, однако на предварительном следствии, в своих собственноручных показаниях пояснил, что Таню действительно били мать и бабушка, держал ли он руки Тани при избииении — не помнит.

Свидетель Втулкина пояснила в судебном заседании, что будучи церковной старостой, сама видела, как Адельгейм избивал Таню проволоккой, сложенной в несколько раз, свою жену Адельгейм Веру, причем Вера сильно кричала, и она пришла на этот крик. Свидетель Втулкина пояснила, что Адельгейм избивал и раньше детей Шкуренко Таню и Витю. Избив однажды Витю, Адельгейм закрыл его в доме и не выпускал.

Подсудимая Шкуренко А. не отрицала того, что избивала свою дочь Шкуренко Таню, пояснив, что во время избииения была её мать Пивоварова и Адельгейм. Не отрицая того, что её мать Пивоварова принимала участие в избииении её дочери Тани, подсудимая Шкуренко скрыла участие в этом Адельгейма. Однако, в материалах уголовного дела имеются письма подсудимой Шкуренко Анны, где она, жалуясь на непослушание своих детей Тани и Вити, просит Адельгейма применить к её детям физическую расправу. В судебном заседании подсудимая Шкуренко не отрицала того, что она обращалась с такой просьбой к Адельгейму, поскольку её дети не слушались.

Суд считает, что преступление, предусмотренное ст. 147—1 ч.1 УК УзССР, вменяемое следственными органами подсудимым

Адельгейму, Шкуренко и Пивоваровой не нашло своего подтверждения в судебном заседании. Ни следствием, ни судом не была установлена вина подсудимого в создании специальной организационной группы, занимающейся проповедыванием религиозных учений. При определении меры наказания подсудимому Адельгейму суд учел тяжесть им содеянного, его первую судимость, семейное положение. При определении меры наказания подсудимым Пивоваровой, Шкуренко суд учел признательные показания, первую судимость, содеянное ими и считает возможным применить ст. 43 УК УзССР.

Руководствуясь ст. ст. 291 — 294 УПК УзССР, суд

приговорил:

Адельгейма П. А. по ст. 93 ч.П УК УзССР подвергнуть к трем годам лишения свободы. По статье 210 ч.П УК УзССР к одному году лишения свободы, по ст. 191—4 УК УзССР к трем годам лишения свободы. По совокупности меру наказания определить — три года лишения свободы с отбыванием в колонии общего режима. Срок отбытия исчислить с 14.12.69 г., меру пресечения оставить прежней — содержание под стражей.

По ст. 147-1 УК УзССР за недоказанностью состава преступления оправдать.

Шкуренко А. В. и Пивоварову Е. Я. по ст. 93 ч.П УК УзССР подвергнуть одному году лишения свободы с применением ст. 43 УК УзССР. Определенную меру наказания считать условной с испытательным сроком в течение одного года.

По ст. 147-1 ч.1 УК УзССР по суду считать оправданными. Меру пресечения подписки о не выезде — отменить. Изъятые деньги при обыске в квартире Адельгейма в сумме 5 211 р. 23 коп. обратить в доход государства.

Приговор может быть обжалован в течение пяти дней в Верховный Суд УзССР.

Председательствующий: Лобанова
Народные заседатели: Шевцов, Якубов

Копия верна: Председательствующий по делу
Лобанова — член Ташгорсуда.

(Печать)



В судебную коллегия по уголовным делам Верховного суда Узбекской ССР.

з-к Адельгейм П. А., 1938 г. рожд., осужденного по ст. 210 ч.2, 191-4, 93 ч.2 к трем годам лишения свободы.

КАССАЦИОННАЯ ЖАЛОБА

на приговор Ташгорсуда от 17.7.70 г.

Приговором суд признал тот факт, хранения и распространения мною ряда документов, в которых «имеются высказывания... порочащие... советский строй» (Приг. стр. 3).

В приговоре утверждается, что я на суде выражал свое полное согласие с документами:

«по поводу письма Куроедову». «о евреях и неохилистах», «сила православия», «открытое письмо патриарху священников Эшлимана и Якунина».

Это утверждение приговора действительности не соответствует.

На предварительном следствии и судебном я не выражал полного согласия с этими документами и определенно высказывал суду свои гражданские убеждения: (см. показания 10.7).

Не отрицая факта хранения указанных в приговоре документов и изготовление некоторых из них (№ 21), я хочу здесь указать юридические основания, освобождающие меня от уголовной ответственности по ст. 191-4.

Статья 191-4 преследует за:

1. Систематическое распространение в устной форме заведомо ложных измышлений, порочащих советский строй.

2. Изготовление и распространение в печатной, письменной и иной форме произведений такого же содержания.

Ст. 191-4 издана 27 сентября 1966 г., вошла в силу с октября 1966 г. Обратной силы не имеет.

Приобретение и хранение вообще не инкриминируется статьей, а изготовление и распространение инкриминируется только после октября 1966 г.

На этом основании я упрощаю задачу своей защиты и не вхожу в разбор инкриминируемых мне документов по содержанию.

Инкриминировано изготовление: из документов под № 21 в приговоре мне инкриминировались следствием и рассматривались в суде две собственноручные записи:

1. Письмо к Милию. Написано в 1956 г.

2. Запись в дневнике. Датированная 1957 годом.

Другие записи, по объяснению судьи Лобановой, мне не инкриминировались и в суде не рассматривались. Все они выполнены в 1956—59 годах.

Инкриминировано распространение в письменной форме:

Следствие и суд не установили ни одного факта передачи мной другому лицу документа в письменной или печатной форме из числа указанных в приговоре. Следствие провело обыск у ряда лиц (более десяти) с целью найти также документы. (см. поручения). Ни один обыск не обнаружил документа (из числа инкриминируемых), написанного или напечатанного мною. Ни один свидетель не подтвердил суду или следствию факт передачи другому лицу указанных документов.

В доказательство распространения суд приводит факт перепечатки мной ряда документов:

1. «Сила православия» 1 экз. (в приговоре ошибочно стоит «несколько экземпляров») напечатано 1963-61 г.г.

2. «По поводу письма Куроедову» перепечатана не полностью, а согласно экспертизе, с 6 по 12 страницу. В 2-х экз. датировано 1963 г.

3. «О евреях и неохилистах» в двух экз. датировано 1965 г.

4. Переписано «Реквием» — 1 экз. в 1956-58 г., экспертиза отрицает перепечатку мной этого стихотворения.

На основании одной перепечатки без факта передачи документа другому лицу, нельзя инкриминировать распространение.

В суде я показывал неизменно, что печатал без цели распространения.

Инкриминировать мне перепечатку этих документов в смысле их изготовления суд не может, т. к. все они напечатаны до издания ст. 191-4.

Распространение в устной форме ложных измышлений:

1. Миллер показала на предварительном следствии, что я читал ей «письмо Эшлимана и Якунина к патриарху». (л.д. 125 об.т.П)

На судебном следствии Миллер заявила, что дала на предварительном следствии ложные показания. «Письмо Адельгейм мне читал. В январе 1966 г. приезжал священник из Тобольска и рассказывал мне об этом письме.»

Суд признал это показание необоснованным в связи с тем, что Миллер давала следствию собственноручные показания. (см. приг. стр.5).

Следствие не выяснило вопрос: когда я читал Миллер письмо. Вопрос времени имеет решающее значение, если суд признает факт установленным.

Из показания Миллер в суде очевидно, что она познакомилась с письмом в январе 1966 г.

По времени суд не может мне инкриминировать этот факт, т. к. ст. 191-4 издана только в сентябре.

примечание:

В приговоре утверждается: «Миллер пояснила, что Адельгейм читал ей открытое письмо радиокомментатору Би-Би-Си». Это не соответствует действительности: в показаниях Миллер идет речь о письме московских священников. (см. показания Миллер в пред. следствии и в суде).

2. Свистун на предварительном следствии показал, что я «высказывался против исполнения в семинарии Гимна Советского государства и хвалебных песен в адрес Советского государства, в в духовной семинарии, где Свистун учился вместе с Адельгеймом». (см. приг. стр. 5).

В семинарии я учился с 1956 по 1959 г.

Факт не может инкриминироваться по времени.

Показания Свистунова собственноручные, суд Свистуна не вызывал.

3. Водопшин на предварит. следствии показал:

«Адельгейм читал мне стихи с антисоветскими настроениями. Высказывал неверие в коммунизм». (приг. стр. 5).

Показания Водопшина по своей неопределенности нуждались в выяснении. Следствие не дало мне очную ставку, а суд безмотивно отказал о вызове Водопшина на судебное заседание, несмотря на мое ходатайство.

Какие стихи я читал Водопшину? Неизвестно. Имелись в них антисоветские настроения? Неизвестно. При обыске у меня не изъяты и не обнаружены стихи «с антисоветским настроением».

Водопшин содержится в Таштюрме и его вызов зависел от суда. В отдельных частях показания Водопшина опровергаются третьим лицом (см. показания П. В. Флоренского).

4. Свид. Пулатов указал, что в 1962 г. вместе с Гребцовым беседовал со мной по адресу ул. Буденного, где я проживал. Пулатов пояснил, что хорошо знает эту улицу, бывал там — представляет не только по адресу, но визуально дом, у которого произошла беседа. В доказательство правильно описал расположение дома. Дом № 67 по ул. Буденного действительно принадлежит Ташкентскому Собору и в нем живут священники, но я там никогда не жил. «Гребцов, — как утверждает приговор, — дал в суде аналогичные показания». (приговор, стр. 5). В действительности Гребцов в судебном заседании не присутствовал и никаких показаний не давал в суде. На предварительном следствии Гребцов писал: «В доме Адельгейм стал говорить...»

Пулатов на суде показал, что ни он, ни Гребцов в дом не заходили. Вся беседа не может инкриминироваться по времени — 1962 г. Ни следствие, ни суд не выражали сомнений в датировке документов и событий, рассмотренных под цифрами I,II,III, настоящей кассации.

В связи с этим непонятны основания, на которых суд упорно инкриминирует мне факты, которые по времени не подлежат преследованию по ст. 191-4.

Суд признал доказанной мою вину по ст. 210 ч.П. Признавая свою вину в хранении сабли и кинжала, принадлежащих покойному деду, я пояснил, что они хранились в семье с детских лет как семейная реликвия и украшение на стене.

По ст. 93 ч.П суд признал установленным, что «Адельгейм по просьбе матери и бабушки и с их участием дважды подвергал избитию Таню Шкуренко» (см. стр. 1):

I. «Первый раз Адельгейм и Пивоварова держали за руки, а Шкуренко Анна била Таню». (там же)

1). Время факта судом не установлено.

2). Суд не мотивировал:

- а) на основании каких показаний сделан этот вывод, устанавливающий факт;
- б) почему отвергнуты показания А. Шкуренко, Е. Пивоваровой, В. Шкуренко и Адельгейм П., отрицающие этот факт.
- в) Таня показывает на предварительном и судебном следствии, что в её избитии принимали участие Адельгейм и В. Шкуренко. Почему суд считает установленным мое участие и не установленным участие В. Шкуренко?

II. «Вторично 25 ноября 69 г., Пивоварова и Шкуренко держали, а Адельгейм бил Таню» (там же):

1) А. Шкуренко, Е. Пивоварова и я, признавая факт события и моё присутствие в доме, отрицали мое участие в наказании Тани неизменно.

2) Т. Шкуренко на пред. следствии показала, что я ее бил. На очной ставке изменила показания: «была мама, а потом Адельгейм». В судебном заседании пояснила: «Я знаю, что мама была. Я не видала, бил ли Адельгейм, т. к. лежала лицом вниз».

3) Суд утверждает: Анна Шкуренко не отрицала, что обращалась к Адельгейму в письме с просьбой применить к ее детям физическую расправу». (приг. стр. 6)

Это утверждение не соответствует действительности. А. Шкуренко пояснила в суде, что высказала в письме накопившее раздражение, но не имела в виду просьбу о физической расправе.

4) В суде Т. Шкуренко объяснила, что о моем участии в ее избииении она написала в связи с отказом месткома представить ей общежитие. Мотивировку моим именем подсказала ей Тудакова, узнавшая со слов Тани о моем присутствии в доме во время наказания Тани. Суд не расследовал этого факта и даже не вызвал Тудакову для дачи показаний в заседание.

Заявление Тани подтверждается показаниями в суде Г. Тарасовой: «Когда меня вызвали к следователю, Таня просила меня сказать что её была не мама (как она раньше мне говорила), а Адельгейм». «Таня сказала, что ей это нужно для устройства в общежитие. Я дала следователю ложные показания по просьбе Тани».

5) Дружеская беседа с Таней, чтение стихов, проверка школьного сочинения по её просьбе, закончившие мое посещение 25 ноября 69 г. (см. показания Т. Шкуренко и мои в суде 10.VII) не вяжутся с моим участием в избииении.

6) Заключение экспертизы об истязаниях не существует.

III. «Адельгейм сам подвергал избииению Таню Шкуренко и Галю Шамсудинову, когда они жили в его доме в Кагане». (приг. стр. 1-2)

а) Т. Шкуренко в предв. следствии таких показаний не давала. В судебном заседании Таня сказала, что в Кагане я её никогда не бил. (см. показания Втулкиной; 17 июля вопрос защитника к Тане.)

б) Г. Шамсудинова на предв. следствии показала, что я никогда её не бил. В суд Шамсудинову не вызвали. Следствие такого факта мне не инкриминировало.

в) Суд указывает: «Втулкина в судебном заседании пояснила, что сама видала, как Адельгейм избивал Таню» (приг. стр. 6). Указание суда не справедливо. Втулкина показала в суде, что никогда сама не видала, чтобы Адельгейм бил Таню или Галю в Кагане, ничего об этом не знает. Ни материалами предв. следствия, ни материалами судебного следствия факт избииения мной в Кагане Т. Шкуренко и Г. Шамсудиновой не подтверждается.

Факты, на которых основан приговор в части ст. 93 ч. II не соответствуют действительности, не доказаны материалами следствия. Показания Т. Шкуренко объективно ничем не подтверждаются. Признание, сделанное Т. Шкуренко в суде без всякой мотивировки, приговор обошел молчанием.

В частности ст. 191-4: факты, на которые ссылается приговор не были проверены в судебном заседании. Суд безмотивно отказался вызвать свидетелей (при отсутствии иных доказательств). Приговор внесен на основе материалов предварительного следствия, непроверенных (показания Свистуна, Водопшина, Гребцова) и не-подтвердившихся (показания Миллер) в судебном заседании.

Инкриминированные приговором факты не подлежат преследованию по ст. 191-4 по времени.

Приговор по ст. 210 ч. II суров несоразмерно моей вине. Суд постановил: «изъятые при обыске у Адельгейма деньги в сумме 5 211 р. 23 коп. обратить в доход государства». Решение суда не мотивировано. Деньги скоплены в результате совместного с женой труда в течение 11 летней семейной жизни из сбережений от заработной платы. Деньги принадлежат моей семье. Статьи, по которым я осужден, конфискации не подлежат. Иска на мне нет. Изъятие денег считаю незаконным и прошу вернуть их моей жене — Адельгейм Вере Михайловне.

Я не указываю целого ряда существенных процессуальных нарушений со стороны следственных органов и суда, чтобы не загромождать кассационную жалобу, считая указанных оснований достаточно для отмены приговора. Однако я не могу пройти мимо факта лишения судом моего законного права на ознакомление с протоколом судебного заседания для принесения замечаний на протокол. (ст. 242 УПК УзССР).

Из приговора видно, что показания свидетелей и подсудимых искажены до обратного смысла. Лишение меня права ознакомиться

с протоколом я расцениваю как желание суда скрыть несоответствие протокола действительному ходу процесса. Это подтверждает факт «дачи показаний в суде» Гребцова, которого в суде не было. Заявление об ознакомлении мной направлено 20 июля 70 г. и 4 августа 70 г. в Городской и Верховный суд. Ответа не было.

Принося кассационную жалобу для рассмотрения в ревизионном порядке на неправосудный приговор, я прошу Верховный суд УзССР отменить приговор Ташгорсуда.

14 августа 70 г.

Адельгейм.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ № 448 — к

Судебная коллегия по уголовным делам Верховного Суда в открытом судебном заседании от 3 сентября 1970 г. в составе:

Председательствующего Сиддикова М. С.
Членов Коллегии т.т. Семеновой В. Н., Шадыходжаева Х.
с участием Пом. Прокурора УзССР т. Расулова М.
Адвокат Юдович Л. Д.

Рассмотрев кассационную жалобу адвоката Юдович и осужденного на приговор Ташкентского Городского суда от 17 июля 1970 г. по которому:

Адельгейм Павел Анатольевич, 1938 года рождения, русский, уроженец г. Ростова на Дону, беспартийный, образование незаконченное высшее, под стражей с 14 декабря 1969 г. — осужден по ст. 93 ч.П УК УзССР к 3 годам, по ст. 210 ч.П УК УзССР к одному году, по ст. 191-4 УК УзССР к трем годам лишения свободы по совокупности со ст. 40 УК УзССР к трем годам лишения свободы в ИТК общего режима.

Приговором Суда изъятые при обыске в квартире Адельгейма деньги в сумме 5 211 рублей обращены в доход государства.

Судом также осуждены Пивоварова, Шкуренко, однако они кассационную жалобу на приговор суда не подавали.

Судом Адельгейм признан виновным и осужден за совершение следующих преступлений:

Адельгейм дважды в 1968-69 году подвергал избиению Шкуренко Таню за то, что она не слушалась мать. Первый раз Адель-

гейм держал Таню, когда её избивала мать Шкуренко А., второй раз избивал её сам Адельгейм.

Адельгейм у себя дома в гор. Кагане хранил саблю и нож типа клинковых штыков, который по заключению экспертизы относится к разряду рубящего и колющего-режущего холодного оружия.

Адельгейм, будучи священником Каганской церкви, распространял как в устной, так и в письменной форме рукописные тексты религиозно-философской литературы, машинописные тексты со статьями зарубежных религиозных деятелей реакционного идеологически вредного и клеветнического содержания. Сам писал письма и стихи такого же содержания.

В этих документах имеются высказывания, искажающие действительное положение в СССР верующих граждан и служителей церкви, искажающие советскую действительность и по своему содержанию представляют собой заведомо ложные измышления, порочащие советскую действительность и общественный строй.

В кассационной жалобе адвокат осужденного тов. Юдович не оспаривает вину Адельгейма по ст. 210 ч.П УК УзССР, указывает, что выводы доказанности вины Адельгейма по ст. 93 ч.П УК УзССР основаны на показаниях Тани Шкуренко. Ее показания непоследовательны и противоречивы и опровергаются показаниями других свидетелей.

Адвокат также просит исключить из приговора обвинение Адельгейма по ст. 191-4 УК УзССР.

Во-первых: диспозиция этой статьи не предусматривает, как квалифицирующим признаком, хранение идеологически вредной литературы; Во-вторых: изъятые в доме Адельгейма документы написаны до издания этого закона;

В-третьих: в действиях Адельгейма не было системы.

Обращение в доход государства изъятых у Адельгейма денег в сумме 5 211 р. 23 коп. судом ничем не мотивировано. Указанные статьи УК УзССР, по которым осужден Адельгейм, конфискации имущества не предусматривают. Поэтому просит исключить из приговора обращение денег в доход государства, изъятых у Адельгейма, обвинение его по ст. 93 ч.П, 191-4 УК УзССР за недоказанностью состава преступления и снизить меру наказания до пределов, предусмотренных санкцией ст. 210 ч.П УК УзССР.

То же самое просит в кассационной жалобе и сам осужденный.

Коллегия, заслушав доклад члена Верховного суда УзССР тов. Шадыходжаева, выступление адвоката т. Юдович, поддержавшего доводы своей кассационной жалобы, заключение пом. Прокурора УзССР т. Расулева, полагающего исключить из приговора обвинение Адельгейма по ст. 93 ч. II УК УзССР и обращение в доход государства взятых денег у Адельгейма и приговор в остальной части оставить без изменения.

Изучив материалы уголовного дела, ознакомившись с доводами кассационной жалобы адвоката и осужденного

УСТАНОВИЛА:

Виновность Адельгейма в совершении преступлений доказана показаниями самого осужденного, допрошенных судом свидетелей, вещественными доказательствами, заключениями экспертиз и другими материалами дела.

Адельгейм, как это видно из материалов дела, систематически занимался распространением в устной и письменной форме заведомо ложных измышлений, порочащих советский государственный и общественный строй.

При обыске в доме Адельгейма изъято и обнаружено большое количество его рукописей, машинописные записи религиозно-философской литературы, со статьями зарубежных деятелей, реакционного идеологически вредного и клеветнического содержания.

Эти документы приобщены к делу и подробно указаны в приговоре.

По заключению экспертов эти материалы являются идеологически вредными, так как рассчитаны на возбуждение у читателя (слушателя) отрицательного отношения к коммунистической деятельности, а также проповедуют отказ от борьбы за мир. Советская действительность изображается в оскорбительно-искаженном виде. В отношении органов советской государственной власти и управления высказываются позорящие их измышления. (л.д. 240-243 том II).

Из показаний свидетеля Эшлимана (л.д. 26 т. I), Свистун (л.д. 170 т. II), Водопшин (э.д. 156 т. II), Миллер (л.д. 124 т. I), Гребцова, Булатова (л.д. 149, 150, 145 т. II), Мергуна и др. видно, что Адельгейм не только хранил документы такого же содержания, но и распространял их. Некоторые из этих документов Адельгейм размножал как на своей машинке, так и на других пишущих машинках с целью распространения, что подтверждается заключе-

нием технической экспертизы и признанием самого Адельгейма (л.д. 56, 253 т. II, л.д. 134 т. 4).

Из дела видно также, что Адельгейм занимался распространением таких документов, как до издания этого закона (ст. 191-4 УК УзССР), так и после него (см. л.д. 250, 235, 16, 20-32 т. 3 том. вещ. док.).

Нанесение побоев Шкуренок со стороны осужденного подтверждается показаниями самого потерпевшего, свидетелей Шкуренок А., Пивоваровой, Втулкиной и других.

Как видно из показаний этих свидетелей и потерпевшей Шкуренок, Адельгейм наносил ей побои, но не систематически, поэтому коллегия считает необходимым переквалифицировать это действие со ст. 93 ч. II УК УзССР на ч. I ст. 93 УК УзССР.

Адельгейм у себя дома в гор. Кагане по ул. Хмельницкого 186 хранил саблю и нож типа клинковых штыков, которые были изъяты и приобщены к делу.

Согласно заключению криминалистической экспертизы эти оружия относятся к разряду рубящего и колющего-режущего холодного оружия (л.д. 27, 106 т. I).

Суд действия Адельгейма по ст. 210 ч. II, 191-4 УК УзССР квалифицировал правильно. С учетом обстоятельств дела и личности осужденного мера наказания судом так же назначена обоснованно. Оснований для смягчения меры наказания Адельгейма не имеется.

Что касается приговора суда в части обращения в доход государства изъятых денег у Адельгейма в 5 211 рублей, то это решение суда является неправильным. Суд свое решение ничем не мотивировал. Поэтому данный вопрос следует разрешить в гражданском порядке.

Кассационная жалоба адвоката и осужденного в этой части подлежит удовлетворению частично, а в остальной части оставлению без удовлетворения. В силу изложенного, руководствуясь ст. 314 УПК УзССР судебная коллегия по уголовным делам Верховного суда УзССР

ОПРЕДЕЛИЛА

Приговор Ташкентского городского суда от 17 июля 1970 г. в отношении Адельгейма Павла Анатольевича изменить:

Обвинение его по ст. 93 УК УзССР, ч. II переквалифицировать на ч. I ст. 93 УК УзССР, по которой назначить исправительных ра-

бот сроком на 6 месяцев с удержанием 20% из зарплаты в доход государства. В соответствии со ст. 40 УК УзССР окончательно для отбытия оставить 3 года лишения свободы.

Указание в приговоре суда об обращении в доход государства изъятых денег у Адельгейма в сумме 5211 рублей исключить и этот вопрос разрешить в общегражданском порядке. Приговор в остальной части оставить без изменения. Кассационную жалобу адвоката и осужденного удовлетворить частично.

Председательствующий	Сиддиков
Члены коллегии	Семенова, Шадыходжаев

Печать
Верховного суда
УзССР

СЛОВО СВЯЩЕННИКА МОСКОВСКОГО ХРАМА СЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ (НА ПРЕОБРАЖЕНКЕ) о. ДИМИТРИЯ ДУДКО *)

Всех вас поздравляю с праздником!

Я поздравляю всех вас с праздником Воскресения Христова.

Для того, чтоб почувствовать этот праздник, для того, чтоб его достигнуть в невечернем дне Царствия Божия, нам много приходится претерпеть. На нашем пути встает много препятствий. Но поскольку мы уверовали в Христа, нам нужно идти за Ним через любые препятствия, куда бы Он нас ни повёл. Не надёжен тот, кто оглядывается назад.

Особенно трудно нам бывает тогда, когда постигают нас какие-либо бедствия, взбунтовавшиеся стихии, военные го-дины. Ещё многие, вероятно, помнят последнюю Отечественную войну, когда несметные орды фашистов нагрянули на нашу землю, топтали её, уничтожали наши материальные и духовные ценности, расстреливали и пытали мирных жителей.

Церковь никогда не остаётся в стороне... И вот, с этого церковного амвона, с которого я сейчас Вас поздравил с праздником Воскресения Христова, вещали о том, чтоб мы сплотились, помогали сражающимся на фронте.

Бывают и ещё иные трудности, может быть, не меньшие, чем военная година, — это разлившийся грех, когда разврат, как ржа и гля, растлевает наши семьи, калечит морально подрастающее поколение, когда подрываются нравственные устои, когда становится много пьяниц, хулиганов, убийц, когда уничтожаются духовные и материальные ценности, веками создаваемые нашими предками. Об этом уже завопили, буквально завопили во многих современных газетах и журналах и в связи с этим издаются специальные постановления Правительства. И вот в такие времена ещё больше нужно вещать, чем когда бы то ни было, с этого церковного амвона.

К сожалению, во время войны о помощи многие вещали, а вот сейчас почему-то или не хотят, или боятся. А опасность сейчас не меньшая.

*) О. Димитрий Лудко один из самых замечательных священников Московской Епархии, сидевший много лет в концлагере, имел осенью 1972 г. серьезные неприятности в своем приходе. Прошел даже слух об его отставке, но, к счастью, все обошлось благополучно.

12 лет я уже служу священником, 10 лет в этом храме святителя Николая, и я задался целью всегда говорить и не умолкать. Передо мной отчётливо встают слова Христовы: „Идите, проповедуйте...“ Первая обязанность священника проповедовать, вторая — служить. Проповедовать, по слову Апостола: „нужно во время и не во время“. Кто служит и не проповедует, тот лишается сана, таковы канонические правила.

Все вы мои проповеди слышали. Слышали, о чём я говорю.

Я всматривался в ваши лица, я видел, с каким вниманием Вы слушаете. Мне говорили, что в наш храм приходят из других храмов, чтоб послушать проповедь, и это меня ободряло, я радовался вместе с вами.

Мне было трудно, но я пересиливал эти трудности...

Есть, вероятно, и такие из приходящих в храм, которые специально кем-то засылаются сюда, хотят нарушить порядки нашего служения, пытаются вмешиваться во внутренние дела Церкви, чего не имеют права по существующим законам.

Позавчера мне староста нашего храма официально объявила, что ей приказали расторгнуть со мной договор.

Расторгнуть — это значит лишить меня места служения, выбросить на произвол судьбы. Вы сами знаете, в каком бедственном положении оказывается священник, лишённый места служения.

Поэтому с этого амвона я взываю к вашей помощи.

Были в нашей стране времена беззаконий. В это время по наговору я отсидел 8 с половиной лет. Сейчас времена другие. Сейчас можно добиваться правды. За 10 лет Вы, вероятно, узнали меня, узнали мои намерения, желания и дела; я хочу приносить пользу.

Прошу Вас защитить меня от клеветы. Прошу вашей поддержки и помощи, прошу ваших молитв.

На меня хотят взвалить ещё новый крест, помогите мне его пронести, чтоб потом мне с вами с радостью пропеть: „Воскресение Христово видевше...“ Ещё раз Вас всех поздравляю с праздником. Причастников поздравляю с принятием Христовых Тайн. Выслушайте молитву по Св. Причащению. Слава Тебе, Боже. Слава Тебе, Боже. Слава Тебе, Боже...

Воскресенье, 1 октября 1972 г.

ГОНИМЫЕ И ГОНИТЕЛИ

О преследовании католиков и баптистов в СССР.

9 сентября 1970 г. католический священник Шешкявичус А. К. был приговорен к одному году заключения за то, что учил детей своего прихода основам христианской веры и нравственности. Осужденный священник обратился 7/Х 1970 г. к председателю Верховного суда ЛССР с просьбой пересмотреть его дело на том основании, что он священник практически был осужден за **исполнение своих профессиональных священнических обязанностей**. Его апелляция осталась без ответа. И тогда к голосу незаконно осужденного пастыря присоединились голоса протестов его собратьев. 104 литовских католических священников из Вилкавишской и Кайшадорской епархий обратились в ноябре 1970 года с заявлением в ЦК КПСС и ЦК КП Литвы, в котором назвали этот приговор несправедливым, и просили освободить осужденного из-под стражи и дать указание соответствующим органам не чинить препятствий священникам, исполняющим свои обязанности в соответствии с основным требованием Христа (Мф., 28,19; Деян., 5,29) и положениями Церковного права. К нему вскоре присоединилось ещё одно обращение 126 ксендзов другой Паневежиской епархии, в Президиум Верховного Совета Литовской ССР, в котором священники подчеркнули, что этот приговор суда вызвал у верующих и ксендзов глубокое возмущение, и поэтому они спешат напомнить властям предрержащим, что проповедь веры является основной их обязанностью, от которой они не смеют уклониться, что они не знают такого закона, «который запрещал бы ксендзам, законно исполняющим свои обязанности, проповедывать всем желающим того религиозные истины в костеле» и считают, что в решении суда проявилось явное попрание религиозной свободы». Авторы письма потребовали отменить приговор и восстановить осужденного священника в должности. Но их обращение не было услышано и их просьба не была удовлетворена.

В начале 1969 г. на имя Брежнева, Подгорного и Косыгина (с отправкой копий 24 ответственным организациям) было направлено письмо от членов барнаульской общины ЕХБ.

Письмо начиналось словами псалмов: «Благословен Господь, Который не дал нас в добычу зубам их!», «Помощь наша — в

имени Господа, сотворившего небо и землю». (Пс. 123: 2-3, 6,8). В нем авторы рассказывают историю непрекращающихся преследований их общин со стороны местных властей, которые начались с 1962 г. В течение этих лет они неоднократно обращались в местные и верховные органы власти, но в ответ на эти запросы и ходатайства получали вот уже семь лет «непрекращающиеся репрессии в виде штрафов, арестов, и обысков с изъятием духовной литературы, арестов с возбуждением уголовных дел, допросов органами КГБ и прокурором не только взрослых, но и несовершеннолетних детей. Поэтому авторы считают своим долгом записать всё, чему подверглась их община за эти годы гонений, подобно тем, древним хронографам, которые записывали дела мучеников и свидетелей за Христа, тем самым составляя священную историю Церкви. Себя и всех, кто в настоящее время претерпевает гонение за веру Христову, авторы считают «сынами завета и пророков», продолжателями последних страниц Библии, которые сами собой вписывают историю Церкви Христовой на земле, и призывают и других так же письменно засвидетельствовать о жизни, вере и преследованиях, которые и другие сподобились претерпеть ради имени Христова.

Авторы пишут, что их Барнаульская община вместе со всем евангельско-баптистским братством с 1961 года переживает период борьбы за церковную чистоту и свободу, которую даровал Христос (Еф., 5,1), за невмешательство государства во внутреннюю жизнь общины согласно декрету об отделении Церкви от государства. И хотя власти знают, что христиане, и в частности барнаульские баптисты, против всякого зла и насилия, от каких бы людей это зло ни исходило, тем не менее КГБ под предлогом поимки шпионов и диверсантов в их среде проводит разрушительную работу, преследует как всю общину вместе, так и отдельных её членов.

В январе 1961 г. был насильственно закрыт барнаульский молитвенный дом и верующие стали собираться на молитвенные собрания по отдельным домам своих членов. С этого момента настала их никогда не прекращающаяся борьба за свое право на веру. Правда через два года, в декабре 1962 г. им удалось добиться его открытия, но преследования на этом не кончились. Всеми силами власти пытались сломить христиан, милиция, кэгебисты, дружинники, местные корреспонденты, учителя и представители власти, все обрушились на общину, стремясь раздавить, сломать её веру. Разгонялись молитвенные собрания, людей уволь-

няли с работ, из института, штрафовали, над детьми издевались в школе учителя, а по их наущению и одноклассники, людей вытаскивали раздетыми на улицы и уводили далеко от дома, избивали, не смотря на пол и возраст, один дом, который был специально куплен для молитвенных собраний и стал частным жилищем одного из членов общины, был даже снесен бульдозером на глазах у выгнанных на улицу его владельцев. На протесты владельцев и всех очевидцев этого варварского разрушения кирпичного дома, один из ответственных участников погрома, майор милиции, обмолвился: «Ничего, если Москва разрешит, то на этом месте будет построен для вас дом больше этого», что навело верующих на печальную мысль о том, что планомерные действия по истреблению их общины не есть произвол местной власти, но сознательная политика центра.

За эти годы преследований многие члены общины были осуждены на срок от 2 до 5 лет в лагеря общего и строгого режима. Один из них, недавно обращенный в христианство коммунист, до этого ведший распутную запойную жизнь, Хмара Н. К., был замучен и умер в тюрьме.

В мае 1966 года христиане-баптисты послали делегацию более пятисот человек в ЦК КПСС, в которую вошло и одиннадцать представителей от Барнаульской общины. В результате один из них — Михальков Ю. И., только что отсидевший срок, снова был осужден на 2 года, другие попали в застенки тюрем на недолгое время.

Протесты и обращения христиан к властям не имели успеха, на обысках у них даже отнимались рукописные сборники псалмов. По этому поводу верующие пишут в своем обращении: «...Древне-еврейский народ 3 000 лет назад находился в лучшем положении, чем находимся сейчас мы во второй половине XX века. Переписывая от руки, передавая из рода в род свое родословие и историю своей жизни и культуры, о которых все человечество сейчас с восхищением читает и изучает на страницах древнейшего памятника письменности — Библии, они хоть не подвергались судебным преследованиям за переписку. А мы, как древние евреи, переписываем руками то духовное наследие, которое мы хотели бы передать своим детям и получаем за это сроки заключения и денежные иски.» Причем власти прямо заявляют, что всеми этими мерами они все равно вынудят верующих «отказаться от богослужбных собраний». Авторы письма, подводя итог своему рассказу, с печалью говорят, что они живут и чувствуют

себя как в какое-нибудь военное время на оккупированной территории. Но они далеки от отчаяния и пишут это письмо скорее для того, чтобы поставить всех любящих истину в известность о той атмосфере и обстоятельствах, при которых совершается их служение. «Мы знаем — пишут барнаульцы, — что так написано и так надлежало пострадать всем возлюбившим свет небесной правды и желающим жить благочестиво во Христе Иисусе, поэтому мы пишем это послание не потому, что мы унываем (2 Кор., 4,16), но наоборот, при всех скорбях преизобилуем радостью и светлой надеждой на скорое избавление от всех скорбей в грядущем Сыне Человеческом.

Поэтому совсем не праздно звучат слова псалма, поставленного авторами эпитафией: «Если бы не Господь был с нами, когда восстали на нас люди, то живых они поглотили бы нас, когда возгорелась ярость их на нас!».

В поддержку преследуемой барнаульской общины выступали многие христиане евангелисты из других городов Советского Союза. В феврале 1972 г. семьдесят членов Ферганской общины направили письма Брежневу и Косыгину, объясняя свое обращение тем, что как христиане не могут быть спокойны, когда страдают и переносят лишение верующие в других местах. Авторы просят освободить несправедливо заключенных братьев, просят «принять немедленные решительные меры по прекращению жестокой расправы над верующими города Барнаула, прекратить преследования за религиозное исповедание Евангельского учения, возместить верующим нанесенный ущерб.

С аналогичным письмом от 5/III 72 г. на имя Генерального Секретаря КПСС в защиту барнаульцев выступили члены баптистской общины в городе Душамбе. Письмо подписало 76 человек.

Но и сами верующие Барнаула не прекращали борьбы за свои права. 92 члена общины отказались от своих паспортов, отослав их советскому правительству, аргументируя свой поступок тем, что имея паспорта советских граждан, они не имели фактически той свободы личности, которой по праву пользуется каждый свободный человек. Это имело место 25/XI 1971 г. после чего они снова обратились к советскому правительству с просьбой нормализовать положение христиан в Барнауле.

Не получив никакого ответа они направили 26 марта 1972 года второе открытое письмо на имя Генерального Секретаря ООН,

в котором засвидетельствовали о волне новых преследований. «Несмотря на наши многочисленные ходатайства и жалобы, направленные в адрес нашего правительства, наше положение не только не улучшилось, но, напротив, глумления и репрессии на верующих увеличиваются день ото дня.» Партийными и административными органами власти ведется огромная «атеистическая работа», с целью оклеветать ложью верующих и тем самым произвести травлю народа против христиан». Снова начинаются преследования, обыски, отбирается религиозная литература, налагаются штрафы. В третий раз за это десятилетие арестовывается Михальков Ю. И., жестокое надругание от учителей и административных лиц испытывают дети верующих в школе, что вынуждает родителей не посылать своих детей в школу, из опасения за их физическое и психическое здоровье.

Потеряв надежду быть услышанными советскими административными органами и правительством верующие обращаются в ООН с просьбой «довести до каждого живущего это письмо через печать, радио». В апреле того же года 42 человека из барнаульской общины снова обратились к генеральному секретарю ООН, в Международную Ассоциацию юристов-демократов и в Международную Демократическую федерацию женщин.

За некоторое время до этого 130 христиан-евангелистов Барнаула выступали с обращением «Всем христианам мира», в котором они снова в который раз рассказали всю горькую историю непрерывающихся гонений, закончив её словами, свидетельствующими о неисчерпаемости духовных сил, которые посылает Господь всем уповающим на Него: «Дорогие братья и сестры, пусть никто из вас не допустит сомнения будто мы пали духом. Напротив, находясь в таких стесненных обстоятельствах, мы бодрствуем, ибо знаем, что ради Христа нам дано не только верить, но и страдать за Него. Бог же, по кратковременным страданиям нашим, в которых и вы принимаете участие с нами, усмотрит для вас и для нас нетленный венец, как написано: «Если терпим, то с Ним и царствовать будем». А поэтому просим вас вновь: не оставляйте этого благородного труда, проявленного в молитвах. Возвысьте голос свой за гонимую Церковь Иисуса Христа, за всех страдающих детей Божиих во всей Вселенной.»

Из зала суда.

В январе (24-27) 1972 года в г. Николаеве УССР проходил судебный процесс над двумя христианами евангельско-баптистско-

го исповедания Желтоножкой Георгием Дмитриевичем и Трощенко Надеждой Тихоновной, из которых первый обвинялся в распространении Библии, Евангелия и другой духовной литературы, вторая — в том, что систематически собирала соседских детей (сама была бездетна), читала им Евангелие, рассказы и стихотворения, учила молитве.

Весьма интересный спор возник на суде между обвиняемым и судьями. Желтоножка сослался на повеление Христа: «идите по всему миру и проповедуйте Евангелие», обязательное для христианина, который поэтому не может согласиться на требуемое от него по советским законам ограничение проповеди исключительно молитвенным домом.

На это заявление судья сказал, что «Евангелие написано давно и оно может измениться как и наши законы, в зависимости от обстановки. Библия написана для тех времен, автор в настоящее время другое бы написал». На ответ обвиняемого, что Евангелие, как Слово Божие, «изменяться не может, не нуждается в изменении и приложении и принимается во все века и во всех народах», прокурор продемонстрировала неплохое знание Св. Писания и зачитала место из Послания св. Павла к Рим. 13,2, в котором апостол рекомендует христианам чтить светскую власть.

Но Желтоножке, должно быть, лучше понимал смысл Святой Книги, сказав, что регистрация стала прямым вмешательством во внутреннюю жизнь Церкви, как и действующие ныне законы о культах. «Если вы считаете, что власть поставлена от Бога, — продолжал он, обращаясь к судьям, — то наше подданство, равно как и ваше, покоряется высшей власти. Я подчиняюсь Богу, а вы кому?»

Впрочем на этом богословский спор не кончился. При допросе одного из свидетелей, судья возмутился, почему на молитвенных собраниях все читают Писание и даже женщины, в то время как «в Евангелии запрещается женщинам говорить». Впрочем вскоре судьям пришлось столкнуться и с женским исповеданием веры. Вызванная в качестве свидетеля двадцатитрехлетняя христианка Зина Казакова, войдя в зал громко обратилась к сидящим на скамье подсудимых со словами:

— «Блаженны вы, когда будут поносить вас и всячески неправедно злословить за имя Мое, радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах».

— А нам? — спросил судья.

— И вам, — ответила свидетельница, — Господь всех призывает. Покайтесь и веруйте в Евангелие и будете иметь жизнь вечную.

Ответ привел судей в ярость, прокурор потребовала приобщить к делу письма, которые Казакова писала в армию своим братьям по вере, в частности составленный ею «духовный паспорт на всю жизнь», в котором в числе прочих были и следующие пункты:

Имя: христианин (Деян. Ап. 11,26)

Отчество: Божий (Рим. 6,11)

Время рождения: Вот теперь время благоприятное, вот теперь день спасения (2 Кор., 6,2)

Область: святая (Пс. 77,54)

Город: Иерусалим (Откр. 21:2) *)

Национальность: новая тварь (2 Кор., 5,17)

Социальное положение: сотрудник для Царства Божия (Кол. 4,1)

Отношение к воен. службе — Добрый воин Иисуса Христа (2 Тим. 2,3).

Бедняк, середняк или богач? — В Нем мы обогатились всем (1 Кор. 3,21).

Какая семья? — Великое множество (Откр. 7,9)

Какое образование? » Познание всего (1 Иоан. 1,20).

и т. д.

На своей заключительной речи (обвиняемые отказались от адвокатов, заявив, что могут защищать себя сами, поскольку чувствуют свою правоту, а правда в защите не нуждается), Г. Д. Желтоножка сказал, что жизнь свою делит на два периода — до обращения ко Христу и после обращения. Он не жалеет о второй половине жизни, несмотря на то, что оказался на скамье подсудимых, ибо в мире есть два пути: широкий — для бесчестных людей, и узкий — для тех, кто хочет сохранить свою честь и человеческое достоинство. На это место, узким путем привёл его сам

*) Этот пункт особенно вывел из себя прокурора, которому было далеко до Пилата, сразу сообразившего, что «Царство Христа не от мира сего». Несмотря на заверение свидетельницы, что имеется в виду — Небесный Иерусалим, прокурор негодовала: «Это человек, которого государство учило 16 лет, Советская власть дала образование и теперь она называет свою родину Иерусалимом». В результате прокурором было предложено возбудить уголовное дело на Казакову Зинаиду Васильевну, студентку НКИ 6-го курса», которая называет своей родиной Иерусалим».

Господь, Который и позаботится о его будущем. Потому он, осужденный, лишь печалится о несправедном суде, но ничего не просит у судей, ибо ощущает блаженство и радость, что выпало ему пострадать за имя Господне.

Желтоножко был осужден на три года строгого режима; Трощенко на один год и шесть месяцев общего режима.

В своем БЮЛЛЕТЕНЕ, появившемся в начале 1972 г. в Москве, Совет родственников узников ЕХБ подводит итог борьбе и гонениям, которые выдержали христиане-евангелисты в Советском Союзе в 1971 г. Этот год начался арестом христиан Мирошниченко И. М. (из г. Новосибирска) и Федяшина Я. М. (из г. Пензы), за которым последовал арест ещё 45 верующих, а завершился арестом 68-летнего пресвитера общины в Кривом Роге Петракова Ф. И., только недавно вышедшего на свободу после 5-тилетнего заключения строгого режима. В Бюллетене указывается, что атеистические суды над христианской верой прошли в городах Калининграде, Бресте, Одессе, Киеве, Житомире, Виннице, Хмельницком, Омске, Новосибирске, Павлодаре, Краснодарском крае, в Гомельской, Пензенской, Тамбовской областях, общее число баптистов-узников в этом году достигло 163 человек, а 58 человек вернулись из мест заключения по окончании срока. Приводится факт потомственного преследования христианских семейств, в частности в связи с ноябрьским арестом Шаманской Н. Л., отец которой был арестован в 1937 г., а затем физически уничтожен в лагерях, а мать, арестованная в 1949 г. после девятимесячного заключения вышла парализованной, тяжело больной и скончалась через несколько лет в 1953 г. Теперь та же арестантская участь постигла их дочь. Приводятся вопиющие факты арестов отцов многолетних семейств, после которых огромные семьи от 7 до 11 детей остались без кормильца, факты бесконечных обысков, штрафов, хулиганских срывов молитвенных собраний, попытки отнять детей у верующих родителей, изъятия религиозной литературы.

В Бюллетене говорится, что по всей земле Церковь Христова терпит труды, лишения и страдания, проповедуя Слово Божие, научая людские души пути ко спасению. «Но если во многих странах вестники Евангелия испытывают большие трудности от невежества диких людей, жаркого тропического климата, от хищных зверей и ядовитых змей, то в нашей стране верующие переносят пресле-

дования от «цивилизованных» атеистических гонителей XX-го века в лице органов КГБ, судов, тюрем и лагерей...

Церковь Божия в нашей стране, — продолжают составители Бюллетеня, — занимает особое место, ибо она подвигается за дело Евангелия в стране, где находится престол атеизма и откуда он растекается по всему лицу земли. Поэтому понятна и вся та ярость, гнев и жестокость, которую обрушивает атеизм на наше евангельско-баптистское братство.

К великому сожалению, часть верующих в нашей стране сложившимися служителями поставлена в позорную зависимость и даже покорность атеизму, ведущему планомерную работу на полное низложение Церкви.»

Но сила Христова неодолима. Среди преследований продолжает распространяться вера, не прекращаются богослужebные собрания, прибывают всё новые экземпляры Евангелия. Словами апостола Павла «Не оставляйте упования вашего, которому предстоит великое воздаяние!» (Евр. 10,35) заканчивается бюллетень.



Следующий 7-й Бюллетень Совета родственников узников целиком посвящен переписке с узниками ЕХБ. Приводится письмо Совета вышедшему из заключения по окончании срока Сигареву М. Л., отцу десяти детей, у которого умерла жена, мать всего семейства, за шесть месяцев до его освобождения, оставив детей сиротами, письмо в Совет осужденного на пять лет за проповедь Евангелия Рытикова П. М., и Классена Д. Д., отбывающего уже третий срок заключения за проповедь Слова Божия, отрывок из письма шестидесятитрехлетней осужденной на лагерный срок Л. М. Винс, в котором она говорит своим родственникам, что лагерным начальством ей было заявлено, что «если в её письмах домой и в письмах родственников к ней «будут употребляться слова: «Бог», «Иисус Христос», выражения: «Да сохранит тебя Господь или Бог», «Да благословит тебя Господь», «Поздравляю с Рождеством Христовым» или другие фразы религиозного содержания, то такие письма не будут вручаться адресату, и не будут отправлены». Много печальных фактов преследований, но за то и проявлений истинной силы духа и верности Христу в гонениях можно найти в этой переписке.



В № 8 Бюллетеня Совета родственников узников приводятся некоторые из многочисленных заявлений групп верующих, направленных на имя центральных руководителей страны с протестами против непрекращающихся религиозных преследований. В одном из таких писем на имя генерального секретаря ЦК КПСС от христиан-баптистов г. Джамбула, подписанного 55 верующими, авторы заявляют о своей солидарности с евангелической общиной в г. Барнауле, призывают власть прекратить религиозные преследования. Они пишут: «Мы отстаиваем и хотим видеть:

1. Свободу вероисповедания не на словах, а на деле, и без всякого вмешательства со стороны Государства в дела Церкви.

2. Прекратить преследования и разрешить свободное печатание религиозной литературы издательству «Христианин».

3. Прекратить уголовный розыск и предоставить возможность свободно совершать служение Председателю Совета Церквей Крючкову Г. К., Секретарю совета Церквей Винсу Г. П., члену Совета Церквей Минякову Д. В. и всем остальным членам Совета Церквей ЕХБ.

4. Освободить из заключения Председателя Совета родственников узников Винс Лидию Михайловну и всех наших братьев и сестер, которых более двухсот томится в лагерях, колониях и тюрьмах СССР.

5. Возвратить всю изъятую религиозную литературу тем, у кого она изъята.

6. Дать указание местным органам власти не препятствовать проведению Богослужений Евангельских христиан-баптистов.

В заключение авторы подчеркивают, что их просьбы и ожидания не наносят ущерба государству. Разумная и гуманная политика могла бы только укрепить его изнутри среди верующих и неверующих, и в глазах мирового общественного мнения.

Подобного рода письма правительству были направлены и от христиан-баптистов г. А.-Судженска, Кемеровской области (подписали 41 человек), от верующих с. Орлово Хабаровского р-на Алтайского края (27 подписей), от общины г. Бендеры (37 подписей), от христиан г. Гродно и Гродненского района БССР (13 подписей), и г. Волковыска (32 подписи).

Дружественное письмо полной поддержки и сочувствия направила барнаульская община баптистская молодежь г. Жданова (20 подписей).

Это письмо заканчивается словами, полными веры и упования:

«Вы не одиноки, братья и сестры! Сегодня много молодых душ объединились в молитве, чтоб поддержать вас в вашей борьбе. Молодежь нашего города единодушно решила поддержать вас молитвами, о чем и спешим сообщить вам. Ваши решительные действия в защиту своих гражданских прав нашли понимание и одобрение в наших сердцах... Ваша твердость в служении Господу послужила примером для многих душ и даже Церквей. Многие ободрились вашими скорбями и воспрянули духом для борьбы с грехом...»

Закончился 72 год, гонимые и гонители вступили в год 1973.

Андрей Бороздин.

НЕКРОЛОГ ИЗ НЕВОЛИ

2 ноября этого года скончался Юрий Тимофеевич Галансков. Сердца наши переполнены скорбью и гневом. Но это не обычная скорбь и необычный гнев — потому что это не просто смерть — это смерть со всеми признаками политического убийства. Юрий Галансков не был убит из-за угла, не был выброшен из окна или отравлен. Это убийство готовилось постепенно, шаг за шагом. Его убивали постоянными преследованиями, неправосудным приговором, клеветой провокаторов, жестокостью лагерного режима. Убивали неактивкой при его состоянии здоровья, в лагере при постоянных обострениях его хронической болезни. Убивали, убивали, убивали! И вот он умер на операционном столе под равнодушным ножом хирурга Мордовской лагерной больницы. Юрий Галансков был человеком с решительным характером, оригинальным складом ума, всегда одержимый новыми идеями. Но самой сильной его чертой, пожалуй, было обостренное чувство гражданской совести. До ареста он участвовал в пацифистских демонстрациях, выступал с требованием творческих свобод для интеллигенции, собрал все материалы в защиту Синявского и Даниэля, был одним из издателей московского нелегального журнала «Феникс». Многих он вдохновлял своим личным примером. Его мужественное поведение на следствии и суде привлекло к нему внимание и симпатии самых разных людей. Широко известны письма интеллигенции не с одной сотней подписей в защиту Галанскова. Голос его гражданской совести не могли сдержать ни решетки тюрем, ни лагерные заборы с многорядной колючей проволокой, ни вышки с автоматчиками. Этот голос продолжал звучать еще сильнее, страшнее для его истязателей и преследователей, ведущих войну с собственным народом. Несмотря на болезнь, которая причиняла Юрию Тимофеевичу Галанскову столько мук, на невозможность принимать пищу, на бессоницу по ночам от невыносимых в своей привычности болей, он в меру сил добивался признания прав политических заключенных, творческих и политических свобод для союзников и вольных граждан. Этому делу он посвящал себя целиком. Добивался голодовками, воззваниями, собственным примером. И это было страшно для неподвижного, толстокожего, лишённого души организма произвола. За эти качества его ценили все узники, да и все люди, встречавшиеся с ним на

лагерных «зонах», всегда отличали его отзывчивость, доброту, желание помочь всякому в его горе и проникались доверием к нему. Галансков скончался в возрасте 33-х лет, в расцвете своего политического и литературного таланта: помимо всего он писал еще стихи. Одна из строчек его стихов звучит так: «Справедливости «окровавленные уста». Эти уста справедливости в кавычках ныне коснулись его самого. Не удалось оторвать его от них — и вот кровь еще одного борца вопиет ко всем: «Братья! Все, кто борется вместе с нами за избавление от липкого ига беззакония, за уничтожение беспрецедентного рабства, за новую, свободную Россию. Все, кто борется в одиночку. Все, кто слышит нас в сегодняшнем мире! Поднимите голос в защиту тех, кто гибнет сегодня за вашу и нашу общую свободу, в тюрьмах, политлагерях, тех, кто гибнет духовно от трудного яда повседневной пропаганды.

Почтим память нашего друга Ю. Т. Галанскова, который останется для нас примером совести и долга, умножим наши ряды и продолжим его дело!»

Мы обращаемся ко всем гражданам России и всего мира с просьбой почтить его память минутой молчания. Пусть эта минута станет также своеобразной клятвой верности нашим общим надеждам и упованиям! Пора очнуться от преступного равнодушия и понять, что только все вместе мы можем добиться общей для всех свободы народов России!

Светлая память о Ю. Т. Галанскове будет всегда с нами.

Политзаключенные Уральских и Мордовских лагерей.

ПАМЯТИ ЮРИЯ ГАЛАНСКОВА

Что ему снится
под серым мордовским снегом?
Времени колесница,
застыл пустой воронок
(чаёт ли новых имен
к своим холодным ночлегам...)
Кому погребальный звон,
кому звонковой срок.

Холмик, бирка, а выше
еловая вольная хвоя.
Как же он вышел
через запретку и часовых?
Что ему снилось
тогда, истекая кровью?
Верить ли в милость
и в милосердые живых?

Впился в чело венец —
проволки ржавый венчик.
Мученический конец...
Воют глушилки в раю.
Что снится ему,
тому, кто в земле навечно,
тому, кто ушел во тьму,
кто спас душу свою...

Наталья Горбаневская

11 ноября 1972

С огромной радостью, — с самой большой радостью какую можно себе только представить для русского эмигранта, пришедшего к Православию за границей благодаря Русскому Религиозному Возрождению — прочел я статью М. Меерсона-Аксёнова «Народ Божий и пастыри» в последнем номере Вестника. *)

Слава Богу, подумал я, значит не все придушено в подсоветчине и следы Русского Религиозного Возрождения еще живы на нашей многострадальной Родине!

Читая статью, написанную в Москве и попавшую в Вестник, я спрашивал себя не читаю ли я «Новый Путь» или «Путь», «Новый Град» или «Православное Дело» или просто-напросто Федотова, Бердяева, Булгакова, Франка, Зеньковского, Вл. Ильина, Скобцову, Афанасьева... — настолько мысли и слова и весь дух статьи, написанные в Москве, сродни мыслям и словам изгнанных из России лидеров Русск. Религ. Возрождения.

Статья Аксёнова написана, по его словам, в связи с возникновением «переписки (по поводу знаменитого письма Солженицына патриарху Пимену) среди верующей интеллигенции означающей рождение церковной общественности, первейшее условие возникновения которой есть гласность.» (стр. 101)

Правда эта «гласность», как всем известно, не легальна, продолжает душиться и является именно **безгласной**, подпольной и гонимой, но это не мешает автору статьи все же говорить о «рождении церковной общественности», и так хочется ему поверить и сказать: «Слава Богу!»

Статья М. Меерсона-Аксёнова, очень богата содержанием, совсем не однотемна и достойна того, чтобы с большим вниманием и подробно остановиться на всех затронутых в ней принципиальных религиозных проблемах. Мне это нужно будет сделать отчасти и потому, что в нашем Вестнике давно уже не было статей идеологического характера и, может быть, многие не знают насколько Движение родственно Русск. Рел. Возрождению. В этом номере я этого сделать не успею и скажу сейчас лишь несколько общих, предварительных слов о том, что было характерно в Рус-

*) № 104-105. 1972 г. стр. 101-126.

ском Религиозном Возрождении и в чем М. Меерсон-Аксёнов выдает себя человеком принадлежащим к его духу.

Русское православное возрождение, как и всякое возрождение, характерно своим творческим, весенне-свежим, свободным духом и живостью. Как возрождающаяся природа, так и возрождающаяся религиозность активна, а не пассивна. Хотя корни и стволы деревьев остаются прежними, но старая листва сменяется новой. Язык нового времени неизбежно видоизменяется, модернизируется, восполняется небывалыми словами, понятными для новой эпохи. Новыми людьми пересматриваются устарелые, обветшалые формы. **Не всё** то, что было дорогим или, наоборот, не дорогим отцам и дедам, воспринимается слепо таковым их детьми и внуками.

С прорастанием цветов жизни, с пробуждением сознания, пробуждается и сознание критическое. Но это не плохо. Как молодым ученикам Христа нужно было знать кто за них и кто против (Мт. XII,30 Мр. IX,40), так и возрожденным Духом нужно разбираться, что есть истинно и что ложно, что вечно и что преходяще, дабы служить Богу и людям всем сердцем, всею душою и всем разумением.

Всякое возрождение характерно своим возбуждением, своим алканием и жаждой правды, своей беспокойной пылкостью, своим бодрым духом, своими утренними злато-голубыми радостными тонами наподобие той художницы, которая «при начале путей Господних была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время.»

Еще весна характерна своею стихийностью задания, своею заинтересованностью всеми, своею обращенностью не к частному, а к общему; а в религиозном плане это означает о пробуждении в Церкви чувства общности.

Прот. Георгий Сериков.

ХРОНИКА Р.С.Х.Д.

« ДЕНЬ ИВАНА ДЕНИСОВИЧА »

27 февраля Р.С.Х.Д. устроило киносеанс, показав фильм "Один день Ивана Денисовича" сошедшего с экранов в поразительно-краткое время. Успех был огромный: кинотеатр был набит до отказа, многим пришлось отказать в местах.

Приводим ниже заметку написанную епископом Александром Семеновым Тянь-Шанским для **Русской Мысли** после показа фильма.

Бывают происшествия, бывают и события. По существу разницы между ними нет. Все совершается, или допускается, по воле Божией и ни один волос наш не упадет без Божьего соизволения. Все же в том, что мы зовем событием, легче усмотреть Божие намерение, чем в мелком происшествии.

Но мы часто настолько глухи и слепы духовно, что нужен пророческий глас, чтобы мы могли уловить промысел в происходящем. Несомненно в творениях Солженицына слышится такой голос пророка. Поэтому его уверения сами являются событиями.

Событием явился и фильм — «День Ивана Денисовича». Он верен тексту Солженицына, но делает его еще более громким.

В центре фильма прежде всего мимика прекрасного английского артиста, играющего Ивана Денисовича. На экране лицо, нет, не лицо, а лик очень среднего, самого обыкновенного человека, желания которого, вследствие долгих насилий над ним, свелись к тому, чтобы поесть, согреться, отдохнуть. Он почти все время что-то жует. Но он несомненно самый подлинный человек в котором светится образ Божий, особенно в его глазах. Можно ли забыть эти глаза? И поэтому так наглядно, так ясно становится, что этот человек, как и всякий человек в существе своем, свят, а всякое насилие над человеком — это святотатство.

Ясным становится и то, что самые простые человеческие потребности святы, т. к. свят человек. И вот, поэтому, когда глядишь на экран, всматриваешься в лицо, нет, не в лицо, а в лик Ивана Денисовича, как огненная стрела пронзают сердце слова Спасителя, только что читанные в храмах в неделю «Страшного Суда», слова о том, что благо, сделанное любому человеку, сделано действительно самому Господу, а отказ помочь человеку в его даже малой беде — это отвержение Бога.

Но в повести «День Ивана Денисовича» явлено еще и прямое издевательство над человеком, которое (что так ярко чувствуется), есть поругание самого Христа, Его распятие.

Но мучат не одного Ивана Денисовича: хотят превратить в муравьев, в роботов целую толпу людей, лишая этих людей не только обыкновенного хлеба, но почти и всякой возможности вкушать духовную пищу, забыв что «не хлебом единым жив будет человек».

И вот на экране толпа таких мучеников-рабов и все это на фоне снежной пустыни обледенелого полярного круга. И глядя на это, очевидным становится, что дьявол — хладен, как нам пишут святые отцы, а Бог — тепло, огонь и свет. Понятным становится и то, что даже физическое желание согреться — это уже жажда Бога и что первый человек, добывший огонь на земле, — называйте его Прометеем или иначе — был Предшественником Того, кто низвел на землю небесный огонь в день Пятидесятницы. И это небесное пламя, пусть хотя бы в виде малого тепла, которое теплится в сердцах узников, полярный круг не угасит. Это их теплая солидарность, которая все же может стать жестокой в отношении доносчиков и предателей.

Всматриваясь в этот удивительный фильм понимаешь также, что этот концентрационный лагерь, затерянный во льдах, это — образ современной России, в которой, если даже теперь не все физически страдают — то все обречены мерзнуть духовно под властью оледеневших сердцем насильников. Но и больше того, весь мир, даже так называемый «свободный мир», становится постепенно снежной пустыней — мерзнут души, замерзает совесть об этом так громко сказал тот же Солженицын в своей Нобелевской «речи».

Но этот страшный фильм одновременно и утешает: он свидетельствует о том, что христианское искусство еще возможно. Утешил и зрительный зал: он был полон и была в зале благоговейная тишина. А при выходе чувствовалось, как некая сердечная теплота переливалась от зрителя к зрителю. Тут были и стар, и млад, люди разных организаций и церковных юрисдикций, и все молчаливо объединились и показалось, что мы не только беженцы, а все еще другая, настоящая Россия, которая может быть еще поможет и той России, что стала концентрационным лагерем, и пожалуй, и стынушему во всякой неправде всему миру.

Епископ Александр

РУССКОЕ СТУДЕНЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

Русское Студенческое Христианское Движение за Рубежом имеет своей основной целью объединение верующей молодежи для служения Православной Церкви и привлечение к вере во Христа равнодушных к вере и неверующих. Оно стремится помочь своим членам выработать христианское мировоззрение и ставит своей задачей подготовить защитников Церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом и материализмом.

Р.С.Х.Д. утверждает свою неразрывную связь с Россией. Наша принадлежность к русскому народу и к Русской Православной Церкви налагает на нас духовные обязательства, независимо от того, мыслим ли мы себя временными изгнанниками-эмигрантами или решили связать свою жизнь с другой страной. Подлинная русская культура неотделима от Православия: поэтому в хранении и продолжении ее мы видим наш долг. Мы видим наш долг также в свидетельстве перед миром о подлинном лике России, в напоминании о страданиях русского народа.

	Стр.
От Редакции	3
БОГОСЛОВИЕ, ВОПРОСЫ ЦЕРКВИ	
“Исполнение Церкви Твое сохрани...” — прот. Г. Сериков (Париж)	5
Из Литургических заметок (продж.) — свящ. С. Желудков (Псков)	15
Пророки (продолж.) — Прот. А. Князев (Париж)	24
Иудейство и Христианство:	
Условие диалога — Алексей Руднев (СССР)	46
Англиканство и православие:	
Экуменические перспективы — Н. Зернов (Оксфорд)	57
Приход и священник — прот. Г. Бенигсен (Калифорния)	69
Письма из концлагеря — А. Э. Левитин-Краснов (Смоленская обл.)	73
Можно ли посещать храмы Московской патриархии — епископ Афанасий Ковровский	92
О терпимости в церковной жизни — еп. Александр Семенов Тянь-Шанский (Париж)	98
ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ НА ЗАПАДЕ	
О. Тейяр де Шарден и Православная традиция — священник Г. Клиnger (Варшава)	109
Гимны Вселенной — о. Пьер Тейяр де Шарден	133
ВОПРОСЫ КУЛЬТУРЫ	
Н. А. Бердяев — воспоминания Е. Герцык (СССР)	146
Евангельский реализм — Ю. Иваск (США)	163
Ф. И. Шалапин и русское церковное пение — М. Гольдштейн (Гамбург)	174
Поправки к некоторым высказываниям в книгах о моем отце В. В. Розанове, изданных за границей — Т. В. Розанова (Москва)	181

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

	Стр.
Воспоминания детства — П. А. Флоренский	183
Из писем к жене — Б. Л. Пастернак	201
Песни смутного времени — Вячеслав Иванов	229
Молитвы, Памяти Ф. Ф. Кокошкина — Вяч. Иванов	231
Вячеслав Иванов, Собрание сочинений — прот. К. Фотиев (США)	236
Апостольская командировка В. Тендрякова — Н. Струве (Париж)	239
Стихотворение Райнер Мариа Рильке, обращенное к Марине Цветаевой в переводе Виктора Франка	243

СУДЬБЫ РОССИИ

В порядке дискуссии

О духовности, церковности и мифах — прот. А. Шемман (США)	245
Заметки о национальном возрождении — П. Державин (СССР) ..	259
Закат демократического движения — К. Житников	275
Письмо в Редакцию журнала Вестник РСХД — В. Осипов (СССР)	294
Беседа редактора журнала “Вече” с корресп. Ст. Бронингом	296
Открытое письмо в Редакцию журнала Вестник РСХД — В. Прохоров (СССР)	304
По поводу сборника статей, посвященных судьбам России — Л. Ибрагимов (СССР)	309
Буди сне, буди! — К. Радугин (СССР)	315

ЛЮДИ И ФАКТЫ

В чем же виноват отец Павел Адельгейм (приговор)	320
Слово свящ. Московского храма о. Дм. Дудко (СССР)	339
Гонимые и гонители — А. Бороздин (Париж)	341
Памяти Юрия Галанскова (СССР)	352
Некролог — памяти Ю. Галанскова — Н. Горбаневская (СССР)	354
Письма читателей — письмо прот. Г. Серикова (Париж)	355
Хроника	
День Ив. Денисовича — епископ Александр (Париж)	357

SOMMAIRE

	Pages
A nos lecteurs : la Russie en question	3
THEOLOGIE, PHILOSOPHIE	
« Garde la plénitude de ton Eglise » — P. G. Serikoff (Paris)	5
Notes liturgiques — P. S. Jeloudkov (Pskov)	15
Les prophètes — P. A. Kniazeff (Paris)	24
Judaïsme et christianisme — A. Roudnev (URSS)	46
Anglicanisme et orthodoxie — N. Zernov (Oxford)	57
Le prêtre et la paroisse — P. G. Benigsen (Californie)	69
Lettres du camp de concentration — A. Krasnov - Levitine (pro- vince de Smolensk)	73
Peut-on fréquenter les églises du Patriarcat de Moscou — Evêque Athanasé (URSS)	92
De la tolérance — Evêque Alexandre (Paris)	98
LA PENSÉE CHRÉTIENNE EN OCCIDENT	
Le Père Teilhard de Chardin et la tradition orthodoxe — P. G. Klinger (Varsovie)	109
Hymnes à l'Univers (traduction) — P. Teilhard de Chardin	133
CULTURE ET VIE	
Nicolas Berdiaeff (souvenirs sur) — E. Guertsyk (URSS)	146
Le réalisme évangélique — G. Ivask (USA)	163
Th. Challapine et le chant religieux russe — M. Goldstein (Alle- magne)	174
Quelques précisions sur mon père — T. Rosanova (URSS)	181
LITTÉRATURE ET VIE	
Souvenirs d'enfance — P. Paul Florenski	183
Lettres à sa femme — Boris Pasternak	201

Chants du temps des troubles — V. Ivanov	231
Œuvres de V. Ivanov (T. I) — P. C. Fotiev (USA)	236
« En mission apostolique » de Tendriakov — N. Struve (Paris) ..	239
In memoriam V. Franck — E. Cannac (Paris)	242
A M. Tsvétaéva (traduction) — Rainer M. Rilke	243

LES DESTINS DE LA RUSSIE
POINTS DE VUE

De la spiritualité et des mythes (réponse à une lettre sur A. Soljé- nitsyne) — P. A. Schmemmann (USA)	245
Notes sur la renaissance du sentiment national — P. Derjavine (URSS)	275
Le déclin du mouvement démocratique — K. Jitnikov (URSS)	275
Lettre au directeur du « Messenger » — V. Ossipov (URSS)	294
Interview accordée au correspondant de l'Associated Press — V. Ossipov	296
Lettre ouverte au directeur du « Messenger » — V. Prokhorov (URSS)	304
Réponse aux articles du numéro 97 — L. Ibraghimov (URSS)	309
Que cela soit ! — K. Radouguine	315

HOMMES ET FAITS

De quoi donc est coupable le Père Paul Adelheim — V. Tchaldizé	320
Sermon du Père Dimitri Doudko (Moscou)	339
Persécuteurs et persécutés — A. Borozdine (Paris)	341
In mémoriam Jouri Galanskov	352
In mémoriam Jouri Galanskov — N. Gorbanevski (Moscou)	354
Lettre à l'Éditeur — P. G. Serikoff	355
« Une journée d'Ivan Denissovitch » — Evêque Alexandre (Paris) ..	357

"РУССКАЯ МЫСЛЬ" < LA PENSÉE RUSSE >

Главный Редактор: Зинаида ШАХОВСКАЯ

"РУССКАЯ МЫСЛЬ" — самая большая русская еженедельная газета Западе. Она выходит в Париже, каждый четверг на 12-ти страницах большого формата и предлагает своим читателям широкий обзор международных событий, статьи о вопросах религии и философии, о науке, литературе и искусстве, интересные архивные материалы, документы о жизни в СССР.

Все, кто интересуется русским вопросом, читают
"РУССКУЮ МЫСЛЬ"

Адрес РЕДАКЦИИ и КОНТОРЫ:

«La Pensée Russe», 91, rue du Faubourg-Saint-Denis, Paris 10^e
Тéél. : 824-83-16 С.С.Р. 5883-44 Paris

Прием по делам редакции и конторы ежедневно от 10 ч. до 18 ч.,
кроме суббот и воскресений.

В экстренных случаях звонить в типографию: 636-01-29

ПОДПИСНАЯ ЦЕНА : 3 мес. — 28 фр.
 6 мес. — 52 фр.
 12 мес. — 98 фр.

ДЛЯ ЗАГРАНИЦЫ : 3 мес. — 6,50 долл.
 6 мес. — 11,50 долл.
 12 мес. — 22,50 долл.

Цена отдельного номера 2,50 фр.

LES ÉDITEURS RÉUNIS

11, rue de la Montagne Sainte-Geneviève, Paris (5^e)

Téléphone : ODE. 74-46 et ODE. 43-81

Compte Chèques Postaux : Paris 13313-73

НОВИНКИ YMCA-PRESS :

	Фр.
ВАРШАВСКИЙ В. — Ожидание. Автобиогр. повесть	25.00
ПЛАТОНОВ А. — Чевенгур. Повесть	30.00
ТАТИЩЕВ Н. — Письмо в Россию. Очерки. Воспоминания	20.00
КРЫМОВ В. — Фенька. Роман из старообрядч. быта	24.00
ВЕЙДЛЕ В. — После "Двенадцати". Приношение кресту на могиле А. Блока	10.00
"АВГУСТ ЧЕТЫРНАДЦАТОГО" читают на родине. Сборник статей-отзывов	15.00
КУЗНЕЦОВ Эдуард — Дневники 1970-71	25.00
ПЛИТНЕВ Р. — Солженицын. Разбор творчества	15.00
СЛУЖБЫ Вел. Пятка и Вел. Субботы: Утренняя с чтением 12 Евангелий. Вечерняя с Выносом Плащаницы. Утренняя "Погребения"	7.50
БЕРДЯЕВ Н. — Миросозерцание Достоевского	15.00
БЕРДЯЕВ Н. — О рабстве и свободе человека	27.00
БЕРДЯЕВ Н. — Царство Духа и царство Цезаря	20.00
ФЛОРЕНСКИЙ о. П. — Столп и утверждение истины. Перепе- чатано с издания 1914 г.	90.00
ФЛОРОВСКИЙ о. Г. — Восточные отцы IV-го века	72.50
ФЛОРОВСКИЙ о. Г. — Византийские отцы V-VI вв.	72.50
ИВАНОВ Вячеслав — Собр. сочинений, т. I, стр. 872	140.00
ИВАНОВ Вячеслав — Борозды и межи	63.00
ИВАНОВ Вячеслав — По звездам (Статьи и афоризмы) ..	63.00
МОЧУЛЬСКИЙ К. В. — Андрей Белый	30.00
МОЧУЛЬСКИЙ К. В. — Валерий Брюсов	30.00
МОЧУЛЬСКИЙ К. В. — Владимир Соловьев	30.00
ЦВЕТАЕВА М. — Стихотворения 1913-1931	30.00
ГОРБАНЕВСКАЯ Н. — Стихи 1956-61	28.80
ГОРБАНЕВСКАЯ Н. — Полдень. (Дело о демонстрации 1968 г.)	27.20
КНОМИАКOFF A. S. — L'Eglise Latine et le protestantisme au point de vue de l'Eglise d'Orient	36.00

LES ÉDITEURS RÉUNIS

22 rue de la Harpe - 75005 Paris
Téléphone : 01 47 33 40 00
Banque Paribas - Paris 12000

PROCHAINEMENT :

LES ÉDITEURS RÉUNIS
présente
la collection
"LES ÉDITEURS RÉUNIS"
qui rassemble
les œuvres
de nos auteurs
et éditeurs
les plus
éminents
de la littérature
française
et étrangère.
Ces œuvres
sont publiées
dans des
éditions
de grande
qualité
et de grand
prix.
C'est une
véritable
bibliothèque
de référence
pour tous
les amateurs
de la lecture.
Ces œuvres
sont publiées
dans des
éditions
de grande
qualité
et de grand
prix.
C'est une
véritable
bibliothèque
de référence
pour tous
les amateurs
de la lecture.

Achévé d'imprimer
sur les Presses de l'imprimerie Beresniak
18, rue du Faubourg-du-Temple - Paris-XI*
1973

ВЕСТНИК

Русского Студенческого Христианского Движения

XXXVI-A год издания

ПРЕДСТАВИТЕЛИ ВЕСТНИКА

- Во Франции:** Подписную плату просим вносить либо на почтовый счет A.C.E.R. Paris. C.C.P. 2441-04; либо банковским чеком на имя A.C.E.R.
- В Америке:** Mrs Ludmila Toman, 85, Tobey Road, Belmont, Mass. 02178, U.S.A.
- San Francisco:** Mrs Olga Raevsky-Hughes, 1418, 24th Ave. San Francisco, Calif., 94122, U.S.A.
- В Англии:** The Centre for the study of religion and communism. 34 Lubbock Road, Chislehurst, Kent BR7 5JJ.
Подписная плата на 1972 год: 2,5 фунта ст., с целью поддержки — 5 фунтов ст.
- В Бельгии:** Подписная плата на 1972 год: 350 бельг. фр., с целью поддержки — 600 бельг. фр.
Просим подписчиков вносить плату прямо на почтовый счет A.C.E.R. Paris C.C.P. 2441-04, либо банковским чеком на имя A.C.E.R.
- В Германии:** Плату за 1972 год посылать непосредственно во Францию банковским переводом.
Подписная плата на 1972 год: 30 герм. м., с целью поддержки — 50 герм. м.
- В Швеции:** Prost S. Timtchenko. — Box. 19027, Stockholm, 19, Suède.
Подписная плата на 1972 год: 35 шведских крон, с целью поддержки — 60 шв. кр.

Directeur responsable: Nikita STRUVE.

Tous droits de traduction réservés.