

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

**РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО
ДВИЖЕНИЯ**

161

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 161

I — 1991

ВЕСТНИК РХД — №161 — VESTNIK-LE MESSENGER

Publié par l'Action Chrétienne des Etudiants Russes
en collaboration avec les éditions «YMCA-Press»

*

Редакционная коллегия:

Архиеп. Сильвестр, прот. Иоанн Мейендорф, прот. Алексей Князев,
прот. Николай Озолин, А. Богословский,
Ю. Кублановский, Д. Поспеловский, Н. Струве.

—
Ответственный редактор: Н.А. Струве

Р. Х. Д.

од (3 выпуска) :

250 фр.

1) 300 фр.

) 360 фр.

0 фр. (без пересылки)

« LE MESSENGER »

№ 23-601-57 U, Paris)

4001539 К/О

Paris 1991

TAIRE
0 16

Издание Русского Студенческого Христианского Движения
при участии изд. «YMCA-Press»

Адрес для **ПОДПИСКИ** : «Le Messenger», ACER,
91 rue Olivier de Serres, 75015 Paris, France

Адрес **РЕДАКЦИИ** : «Le Messenger», c/o YMCA-PRESS,
11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.

Directeur responsable : Nikita Struve

КХ
LE MESSENGER

БИБЛИОТЕКА-ФОНД
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»
Н. РАДИЩЕВСКАЯ, 2
915-10-73

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

161

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

4001539

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 161

I — 1991

РОССИЯ ВОСКРЕСЛА

В Москве, в августовские преображенские дни, под проливным дождем, произошло грандиозное событие: антиоктябрьская революция! Безраздельной, семидесятилетней, безбожной власти коммунистической партии, коммунизму как таковому, настал конец. Три-четыре года почти полной свободы слова и совести оказались достаточны, чтобы одолеть монстра, еще не так давно многим из нас казавшегося бессмертным. В стране установилось двоевластие, сначала в области мысли, общественного мнения, затем конкретно, в политических структурах, в самой ее сердцевине, в самом Кремле: коммунистический центр с одной стороны, и российская демократическая республика с другой (не говоря о западных периферийных республиках, оказавших свое благотворное давление). Неизбежная конфронтация была налицо; она могла бы длиться, если бы не неожиданный для всех (на самом деле запоздавший) спазм центральной коммунистической власти, ускоривший развязку. Как метко определил события французский философ-публицист Андре Глюксман: «Сегодняшняя Москва — это слова Солженицына в действии». Сбывается, сбилось то, о чем так упорно, в течение трех десятилетий возвещал одинокий писатель-пророк.

Коммунизм низвергнут. Отныне Россия возвращена самой себе, она снова может жить в истории. В этом великая заслуга Б. Ельцина, его советников и соратников, и всего того молодого — по возрасту или по духу — московского народа, что стал на защиту России. И в свете свершившегося получает свое оправдание благословение на власть, преподанное первому избраннику русского народа патриархом Алексием II.

Пусть не скорбит никто о распаде нерушимого Союза (лишь бы он не вылился в межусобные войны), о неизбежном усилении хаоса. Выдавливание коммунизма из отравленного им организма займет еще долгие годы. Трудности, опасности, превратности — ничто перед двумя непреложными историческими фактами: как некогда Пан, мнимо великий коммунизм умер. Россия — а заодно и связанные с ее судьбой страны — воистину воскресла.

Никита Струве

От Редакции

Советский режим наглядно доказал гибельность атеизма, атеократии, власти без Бога и против Бога: здание, им задуманное, не выстроилось и даже не торчит, по удачному выражению Мандельштама,* «пустячком пирамид» (там ведь была религиозная идея, а жалкими развалинами. По слову псалмопевца: «Если Господь не созиждет дома, напрасно трудятся строящие его»). Дом — по-гречески ойкос (эко), в арматуре своей он — экономика, и, с наименьшей очевидностью, советский режим доказал противостоительность и гибельность марксистских экономических догм, последовательного и систематического социализма. Богатейшая страна доведена за 70 лет до африканской нищеты (впрочем, двух лет умеренного социализма во Франции в 1981-83 гг. было достаточно, чтобы опустошить государственную казну). Теперь уж никто не спорит о преимуществах рыночной экономики, т. е. попросту говоря, «капитализма», хотя ложная стыдливость не позволяет некоторым произносить это, все еще одиозное, слово... Вопрос только в том, как — технически — к нему перейти...

Трудно однозначно определить отношение христианства к экономике. Христианское участие в построении здешнего дома одновременно и действительно, и ограничено: христианское домостроительство шире и выше земного, его перспектива метаисторична, отчего не с одной, даже самой удовлетворительной политической или экономической системой оно не может и не должно отождествляться.

* Украсался отборной собачиной
Египтян государственный стыд —
Мертвецов паделая всякой всячиной
И торчит пустячком пирамид. (1937)

Капитализм зародился в христианских странах, на почве христианской философии хозяйства, возделывания земли, личностного начала. Мощными двигателями рынка и накопления были религиозные меньшинства, протестанты на Западе, старообрядцы в России. Но из того же христианства, из его пафоса справедливости и милосердия вышли и первые социальные коррективы к раннему капитализму, пока они не приобрели губительного для себя и для общества антихристианского направления и не превратились в безумное стремление спасти человека через экономику.

Антиномичность христианства – в мире, но не от мира – выявляется на всех ступенях социально-экономического бытия. О необходимости смягчать порой железные законы экономики христиане свидетельствуют многообразно: грозными евангельскими предупреждениями, обращенными к богатым, личным аскетическим подвигом нестяжания, примерным хозяйствованием, внимательным к нуждам рабочего, иногда и тем и другим. Монастыри, основанные на обете бедности, становились, как правило, богатейшими предприятиями. В середине XIX века капиталист С.Н. Мальцев ввел на своих обширных литейных заводах в Брянской области восьмичасовой день...

Богатому, как связанному земными делами и подверженному любостыжанию, труднее, чем другим войти в Царство небесное. Но в Евангелии, в отличие от книжников и фарисеев, ему не посылаются проклятия, и, как явствует из Библии и как показывает этимология, богатый наравне с убогим отмечен Богом. Апостол Павел свидетельствовал, что умеет жить одинаково и в изобилии, и в недостатке (Фил. IV, 12), а богатых призывал «не высоко думать о себе», «уповать не на богатство неверное, но на Бога живого», «богатеть добрыми делами» (Тим. VI, 17-19).

Все возможно христианину, если только он стремится исполнить «важнейшее в законе: суд, милость и веру» (Мф. XXIII, 23), памятуя, что истинное его сокровище на небесах, которое ни моль, ни ржа не могут истребить.

Никита Струве

Прот. СЕРГИЙ БУЛГАКОВ

ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ*

Нельзя не признать, что в богословском учении есть некая отвлеченность. Но она не такова, чтобы ей соответствовала полная равнодушность к жизненным запросам. В частности, запросы пастырские все в себя включают. И вообще, жизнь практическая и общественная имеет значение, которым нельзя пренебрегать. К уклонению от нее видимы вообще две причины: 1) преувеличение поставления высших благодатных ценностей, идеалов, вплоть до отказа от «единого на потребу» обращаться к прочему, 2) привычка нашего лживого разума – покоиться на решениях, подсказанных от прошлого, иногда тенденциозных, вовсе не духовных, а чисто человеческих. Эта привычка не находит своего оправдания, ибо все изменяется, и нам приходится многое переставлять по-новому.

Итак, необходимо несколько обострить чувство современности, работу и заботу о ней в правильном направлении. Ибо Господь спросит на Страшном Суде, что было сделано нами именно в нашем времени, в нашей обстановке. Вселенское предание православной церкви именно состоит в хранении форм, внешне возникших.

Социологическое просвещение отсутствовало в современных духовных семинариях. Но это не было в пользу. И недостаточность эта ясно сознавалась в последнее

* Курс, читанный в Богословском Институте в Париже в 1927-28 учебном году. Печатается по записям студентов.

время. Пастыри являлись социально незащищенными: так, многие легко сдали свои позиции, легко войдя в «живую церковь», прельстившись видом Ангела света. Социализм тем более привлекал и обольщал, что был под запретом, – вместо того, чтобы учиться, как бороться с ним. Нужно же было бы, напротив, не запрещать, а давать возможность знать. В последнее время было решено ввести преподавание неких социологических начал.

Не следует, конечно, слишком уклоняться нам в эту социологическую сторону. Пастырь не должен быть «кооперативным батюшкой». – «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его и это все приложится вам» (Мф. VI, 33). А многие именно ограничились исканием «прочего» – почему и возникли такие вопросы, какие не возникали бы, если бы искали Царствия Божия; возникли и ненужные учения (например, естествознатели стали разыскивать сходства между человеком и обезьяной, ибо, не ставя в основу веру в Бога и учение о Нем, они не хотели признавать библейское повествование о творении мира).

От такого уклона христианин должен быть свободным. Но он должен иметь честное отношение к общественным проблемам. Их и будем рассматривать, в связи, конечно, с церковью: государство, хозяйство, социальная жизнь, искусство и т. д.

О Царствии Божием

Социология христианская должна исходить из этого центра: Царствие Божие есть единое благо, которое нам надо искать. Но следует раскрыть всю полноту этой мысли: в чем заключается искание Царствия Божия и служение ему, к которому все мы призваны.

Новая протестантская литература, стремящаяся разгадать тайну Евангелия без Христа (не признающая Христа истинным Сыном Божиим), придает большое значение Царствию Божию. Она его воспринимает двояко: 1) Чисто духовно, как радость о Духе Святом (заслуга Иисуса Христа рассматривается в том, что Он в Себе явил

Царствие Божие, и других сему научил). 2) Как преходящее – на основании евангельской эсхатологии – особенно у синоптиков. – Эти две стороны протестанты противопоставляют: с одной стороны, Царствие Божие внутри нас, с другой – Царствие Божие эсхатологическое, преходящее. И перед этим противопоставлением протестантизм изнемогает. Православие же не видит противоречия, ибо оно рассматривает Царствие Божие и в личном подвиге, и в общественном и историческом делании для него, Царствие Божие – интегрально, в полноте своей все заключающее.

Первый и основной смысл – «Царствие Божие внутрь вас есть» (Лук. XVII, 21). Это – благодатное богообщение и вечная жизнь. «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя Единого, истинного Бога и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ио. XVII, 3). Это – постоянная благодатная полнота Церкви – в таинствах, в тайнодействиях, во всей церковности. Для того, кто не приобщен к сему, – нет Царствия Божия «внутри» его.

Царствие Божие освобождает нас от временности, ибо являет вечное содержание нашей временности. Оно дает нам непосредственную убедительность и полноту истины, – и связь с Боговоплощением, – присутствие среди нас Господа в человеческом естестве. Ибо «Царствие Божие внутрь вас есть» нужно понять и в том смысле, что в истинном христианском сердце обитает мир и божественная благодать, и в том, что это Царствие Божие есть Сам Христос, Который был тогда среди (внутри) апостолов, и Который всегда среди нас. Полное соприкосновение человеческого и божьего среди нас. Полное соприкосновение человеческого и божьего естества [...] совершено во Христе и совершается для каждого в Церкви – Теле Христовом.

Но это внутреннее истолкование не исчерпывающее. Ибо Царствие Божие есть и эсхатологическое, преходящее, раскрывающееся для мира и в мире, как космическое и онтологическое событие. – Надо различать Царство благодати и Царство славы. Ныне – Царство благодати. Господь не царствует по-настоящему в мире, пока князь мира сего в нем господствует. Ныне Царствие

Божие – не от мира сего. Но это изменится, и тогда Бог будет «все во всем» (1 Кор. XV, 28): тогда будет Царство Славы. К этому грядущему Царству мы обращаемся сверх времени; оно горит над землей. Его жаждали первые христиане, основная молитва которых была «Ей гряди, Господи Иисусе» (Апок. XXII, 20). – Ибо они верили в ближайшее пришествие Господа.

Патологическое уклонение сего мы видим в сектах с неправильным аскетизмом и нервной суетливостью, осужденными Господом.

Но разве утрачивается связь между временем и сверхвременностью? Первохристиане мало думали о жизни в сем мире; они призывали лишь к терпению в ожидании второго пришествия, и жаждали мученичества, будучи в эсхатологической напряженности.

Но оба эти аспекта Царствия Божия – богообщение и эсхатология – не исчерпывают всего значения Царствия Божия. Ибо Царствие Божие, которое внутри нас, хотя и начинает вечную жизнь, не исключает жизни во времени. Напротив, оно утверждает значение того, что происходит во времени, и во времени мы понимаем значение Страшного Суда, – ибо во времени, некоторым образом, рассматривается вечность. Чаяние второго пришествия не уничтожает чувства, что история существует, что между первым и вторым пришествиями протекает время, больше времени, чем думали вначале. И это время не является для нас безразличным протечением событий, а историей церкви, подлинность и содержание того, что происходит в церкви. История получает свое оправдание. Она – не просто пустой коридор, через который следует пройти. Дерево растет, хотя никто, кроме Господа, не знает – как. Окончиться история, со стороны человечества, может лишь свершением, кончиной мира. И мы в истории являемся ответственными, не только лично, но как воинствующая церковь. Это церковь было выражено и запечатлено с принятием христианства св. Константином и водружением *labarum* над римским войском. Государство признало себя христианским, и церковь на это согласилась – тем, что признала подвиг св. Константина, назвала его равноапостольным; благодатное освящение

стало даваться царям чином коронования. Церковь стала развивать мысль, что государство – Богом установленное начало жизни (Римл. XIII, 1), и богопомазанное – ссылаясь на примеры 1-ой Книги Царств. – И христианское сознание этим было поставлено, в своей совести, ответственным перед тем, что совершается в истории. Установлен союз церкви и государства, положительное их соотношение. Церковь приняла на свою ответственность историческое делание. Неправильно, что идет здесь отпадение христианства от первоначальной чистоты. Соделывается дело нашего спасения, в котором заключается и эта сторона мирская. Всякий труд вводится в дело спасения: даже жизнь монастырская не освобождает от труда, и нельзя от труда этого отказаться, – ибо в нем послушание, – даже ради молитвы. Так и в истории, жизни. Церковь приняла историю, и формы этого принятия изменяются во времени.

Учение церкви о личности и социальная наука

В христианстве мы имеем дело с личностью, в ее свободе и самодовлеемости. А в XIX-XX веках создалась общественная наука, для которой реальностью является не личность, а общество, – не слагающееся из личностей, а само имеющее в себе личность. В раскрытии первореальности общества заключено некое узрение, обретение общественной науки – и этой первореальности нельзя оспаривать в своей действительности. (Неправильна та апологетика, которая пытается опровергать даже то, что существует в самом деле). Человеческая жизнь протекает в некоторых совокупностях, которые обладают своей собственной закономерностью, не раскрывающейся в личности. В человечестве следует рассматривать не только личность, но и лик, род. Жизнь рода в церковном учении не только не оспаривается, но даже утверждается. В отличие от ангелов, человечество есть единство рода («ангельский собор и человеческий род»). И история наша раскрывается как ряд родов (семейства, племена, царства). Даже человеческая история Христа раскрывается в генеалогии. – Научные исследования

сделали невидимое видимым, и изучение человечества как общностей, совокупностей, представляется в незабываемой конкретности пред нами. Социологизм, или социологический метод, есть особый способ подхода к жизни, в котором погашается личность ради совокупностей. — Лес представляет собою совокупность деревьев; каждое из них имеет свою жизнь; но можно изучать не только дерево в отдельности, но и лес вообще, ибо существует и сам лес, а не только деревья отдельно. Надо видеть и то, и другое. Все связано со всем, и физически, и духовно. Суть космические существа, которые являются существами родовыми — т. е. имеют социологию. Разные бывают попытки для нахождения этой «социологии»; самая наглядная — статистика.

Статистика, которую развил Кетле, — область особенно конкретная. Она опирается на закон больших чисел: основные соотношения выступают с силою закона, если усматриваются в большинстве случаев. Таким образом, статистика старается изучать жизнь человеческого общества считая.

Двумя основными статистическими науками являются демография и нравственная статистика. Первая исчисляет население. Она, например, определяет, что рождается 105 мальчиков для 100 девочек, исходя из наблюдения, что так примерно это бывает вообще. — Нравственная статистика усматривает такие факты, как, например, преступления, стараясь определить, при каких условиях повторяются такие или иные роды преступлений или самоубийства, и установить норму этих повторений. Она пыталась даже установить статистику рассеянности. — Закономерность и связь, при всех этих случаях, конечно, не абсолютные, не неизменные. Но все же можно определить некую примерную норму, ибо изменения совершаются сравнительно медленно.

Демография и нравственная статистика поставили в наглядность, что существует социальная жизнь. Последняя опирается на постоянный учет социальных закономерностей. Как же мы, христиане, должны отнестись к этому факту? Мы исповедуем человеческую свободу. — Какой же мы дадим ответ на эти заключения

социологов о повинности человека некой работе? — Как может христианский персонализм примириться с этим утверждением о сверхличной жизни? Но ведь христианство учит о многоипостасности человечества, о единстве жизни всего человечества. Итак, возможность христианского понимания «сверхличной» жизни, о которой учат социологи, не исключена. Конечно, христианство не приемлет учение Маркса о том, что личность есть лишь рефлекс группы. Но христианство признает существование общественности. Противен христианству не социологический метод, — противна ему дурная, ослепленная метафизика, признающая реальность только одной общественности. Известный социолог Кетле сам был христианином, а не представителем современного антихристианского социологизма. У него мы находим здравые мысли о свободе воли: человеческая личность свободна, и все, что человек делает, он делает от своего лица, как самоопределяющееся существо. Все поступки, образующие элементы социологического наблюдения, личны и свободны — это есть предусловие жизни, *ее a priori*. И даже те философы, которые видят в свободе иллюзию, должны, однако, ее признать как наличный факт. Даже животные обладают свободой, но не вполне сознательной и в области не духовной. Для человека свобода осуществляется в нем и чрез него. Количество самоубийств может рассматриваться статистикой, но самоубийства совершаются в силу человеческой свободы. Социология дает лишь итог действий, не устанавливая их совершения.

Но как же все-таки объяснить наблюдение социологией итогов неких подобных действий и явлений, как будто несогласованных с человеческой свободой. — Некоторые и говорят, что свобода есть роковая иллюзия, что есть только необходимость массовая, механическая. Но ведь дело в том, что свобода, по-христиански, если и дает возможность некоего самоопределения, не безгранична, не абсолютна, а в своей тварности — относительна и ограничена. Только Божия свобода неограниченна, и она отождествляется с необходимостью. Каждый человек рождается как свободное существо, но с ограниченной

свободой и жизнью. Человек не может создать свою жизнь, как хочет, он может лишь осуществить некоторые возможности. Чтобы проявиться свободе, не требуется ее неограниченности, она вносит свое «как» в то, что дано необходимостью. И в этом «как» заключены минимальные вариации или возможности, без которых и вне которых не существует и социологических необходимостей (это понимал Кетле).

В этом «как» и заключается все торжество свободы: человек может сделать или не сделать, или различно сделать. Наша свобода есть наша жизнь, она связана с нашим самосознанием. А необходимость относится к нашей природе как данность. Наряду с a priori свободы, есть a posteriori социальное – среда или необходимость, определяющая возможность и вероятность объективных поступков и понуждающая волю, которая определяется не в пустоте, не из своего всемогущества и всеведения (как Бог), а из «жизни», т. е. из данности. Социальная среда и есть данность. Но на Страшном Суде будет спрошено не о внешней среде, а о самоопределении нашем на основании свободы каждого из нас. Ибо закономерность не имеет для нас внешней необходимости; закон социологический является итогом равнодействующей природы, но нет социологического закона, который бы нас принудил.

Существует ли социальная группа вне отношений с личностями? В действительности, групповое существование не является первореальностью, а состоянием в связи с личностями. Но личности, образуя личные центры, никогда не существуют в единственном числе, как индивидуально-обособленные существа, а лишь как родовые, как род. В отношениях между группой и личностью и лежит все недоразумение между христианством и социальной наукой. Но несколько не исключена социология с точки зрения христианской. Христианская социология существует – как отдел нравственного богословия: она ставит практическую жизнь пред христианской совестью, нося прикладной или технический характер.

Социальная наука ставит своей задачей наблюдение типов и закономерностей общественной жизни. Типы

выражают общие свойства в индивидах; закономерности – это однообразные становления, существующие также в индивидах, а не над ними. Метод социологии – генерализирующий (естественнонаучный), а не индивидуализирующий (исторический). Яркое различие между конкретно-историческим и абстрактно-социологическим. – Социологи стремятся к установлению законов человеческого общества с математической точностью, на основании которых они могли бы предсказывать, как астрономы предсказывают затмение солнца. Здесь чувствуется влияние философского позитивизма: особенно эту мысль развивал Огюст Конт (ранее его Кант, но с многими ограничениями). – В известных пределах, статистика дает возможность установления неких законов, но законов условных, без всеобщей значимости, каковую имеют законы природы в мире физическом. – Если история рассматривает то, что своеобразно, а социология – общие черты, они, однако, не исключают друг друга, а объединяются. Человеческая жизнь есть история, и этим объясняются изменения социальной закономерности (хотя и в истории некоторые типичные черты повторяются).

В христианской социологии мы будем рассматривать 3 отдела.

- 1) Право и государство.
- 2) Жизнь хозяйственная.
- 3) Общественная жизнь в других областях.

Право и государство

Право существует в государстве и связано с ним. И государство существует на основании известного права. Кто кому предшествует – право или государство? Здесь мы видим большой комплекс соотношений. И прежде всего, посмотрим, какова природа государственной власти. Государство, или организация власти, существует как самостоятельное бытие, соединяющее среду личностей. По христианскому учению, «несть власть, аще не от Бога». (Римл. XIII, I – также след.). И говоря, что «сущест-

вующие власти от Бога установлены», ап. Павел имел в виду языческую власть Нерона, т. е. самую враждебную христианству. Власть, по христианскому учению, осуществляет доброе начало. Эта мысль относится к государству как к общей основе христианского общежития, для спасения от анархии. Нужна упорядоченность, которая и совершается началом власти. И это начало есть в человеке естественное, природное. Способность власти, как и способность подчинения, вложена в человека. – Вообще, способы происхождения власти были насильственными, но говорить, что самое начало власти появилось ввиду насилия, так же нелепо, как говорить, что идея Божества вложена в человеческий ум жрецами, ради их выгоды. – Власть присуща мистическая сила. Власть естественно и произвольно облачается в некую сакраментальность, в характер несколько божественный. Фюстель де Куланж («La cité antique») на это указывает: природа власти «sacra». Это было особенно характерно для древних деспотий: фараон почитался египтянами сыном Бога, ему придавали особую мистическую силу. Подобные явления мы видим у ассирио-вавилонских властей. Когда в Риме императоры заменили республику, возникло культовое почитание императоров. Столкновение римской языческой власти с христианством имело в своей основе не расхождение о принципе власти, а невозможность признания христианством обожествления императоров, которое являлось языческим злоупотреблением мистическим началом власти. (Язычество налагало свою печать на римскую власть; языческое право даже несколько сливалось с государственным правом). Но мистический характер даже языческой власти ясно указан в Слове Божиим: Кир называется помазанником Божиим (Ис. XIV, 1): правда, он был освободителем евреев; но даже о нечестивейшем Навуходоносоре говорит Господь: «Пошлю к Навуходоносору, царю Вавилонскому, рабу Моему» (Иерем. XXV, 9): рабом Господа называется этот языческий царь, как носитель власти. Пророк Даниил указывает, что Господь «низлагает царей и поставляет царей» (Дан. II, 21), т. е. что происхождение власти есть дело божественного промысления. (См.:

Дан. VII-VIII о смене царств – об арх. Михаиле, хранителе еврейского народа, и об ангелах-хранителях языческих царств). Итак, и в язычестве власть – сакральное учреждение. – Господь есть Владыка и Царь вселенной. Его образ властвования и господства влагается в человека при сотворении его: «Наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте...» (Быт. I, 28). Это владычество не имело бы характера выделения власти от Божества, если бы человек не отпал от Бога. Но ввиду грехопадения отношения людей с Богом и между собою стали неправильными. [...] власти стало принимать свирепый языческий характер, посему естественно, что власть стала изображаться образом зверя. Но образ зверя не есть непременно образ чего-то злого, как в Апокалипсисе (злой зверь, изображающий злого властелина – антихриста). Определение зверя может иметь значение и природного, естественного состояния: таковое значение мы видим у пророка Даниила, где звери изображают государства, причем данный зверь отображает свойство данного государства. Существует добрая звериность: см. образы 4-х евангелистов, звери в видении Славы пророком Иезекиилем в Апокалипсисе (отдельно от зверя антихриста). Атрибут звериности рассматривается в космическом характере – и зверь может отображать священность власти. – Ныне иерократический характер власти представляет, по общему мнению, некий изжитый анахронизм. Но это неправильно. Человеческое общество основывается на мистическом строении (это проявляется даже, например, в том, что когда мы собираемся на собрание, мы выбираем председателя, – и придаем ему особый авторитет).

Языческая власть имела в себе коренную ложь: поклонение твари паче Творца – и обожествление человека (это ложь не только языческой власти, но самого язычества). Она считала себя не просто установленной Богом, а самим Божеством.

В жизни еврейского народа было время, когда он был не без власти, но в таких условиях, что власть не [...], а лишь была связана не с учреждениями, а лишь с модусами: судьи, пророки, – последние утрачивали свою

временную власть, если не передавали ее преемникам. Это было преимущество богоизбранного народа, который таким образом освобождался от языческого притеснения. Но в этом была практическая трудность, которая преодолевалась верой, а не «доброй конституцией». При упадке веры, появилась потребность государственного устройства: захотели иметь царя, как другие народы (1 Цар. VIII, 4-9). Самуил обратился к Господу. И ответил ему Господь: «Не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтоб не царствовал над ними». – Неверующие утверждают, будто бы, так как другие народы имели национальное божество и национального царя, евреи, имея своего Бога, захотели иметь и своего царя, соответствующего Ему. Это толкование неправильно и неприемлемо. Народ еврейский отказался от Божественного управления в пользу человеческого властвования, – омирщения власти.

Возникновение царства в Израиле изображается как некое падение еврейского народа, просящего царя, – как хочет народ (1 Цар. VIII, 19-22). Этот характер падения неоднократно подчеркивается в Библии. (См.: Цар. X, 19; XII, 17-19). Итак, прошение царя является грехом, упадком для избранного народа. – Предуказывается Самуилом отрицательная сторона царства (VIII, II след.). Бог предсказывает народу прискорбные явления, связанные вообще с нормальной государственной властью. Тем не менее, народ восхотел царя.

Но все же установление царства имеет харизматический характер. Господь, снисходя к немощи народа, дает ему царя-помазанника, который должен творить Его волю и Ему служить. – Господь повелевает помазать Саула на царство: «Вот, Господь помазывает тебя в правителя наследия Своего» (X, 1). И сходит на Саула Дух Божий (X, 10). И это помазание останется на Сауле даже после нарушения им воли господней и отвержения его от царства (1 Цар. XXVI, 9-10, 23). – Царь есть лицо харизматическое, на котором почиет особая благодать Божия. От царя Давида, и других царей, произойдет Христос. – Ветхозаветное помазание на царство дано благодатным благословением теократического царя, в отличие от царей языческих. Однако, обязанности царя Израиля

отличаются от обязанностей других царей только в том, что он является слугою Бога Израилева и должен исполнять волю Его (XII, 14 след.). Изъявление воли Божией совершается чрез пророков или иногда непосредственно.

Саул нарушил волю Божию, и посему отверг его Господь от царства (XV, 23). Первый раз он преслушал Господа, не дождавшись Самуила для принесения жертвы (гл. XIII); второй раз, – не истребив врагов до конца (гл. XV). (Воля Божия об этом беспощадном истреблении не должна нас смущать: к ветхозаветному жестокому времени применялись иначе законы божественные, чем к нашему времени, новозаветному). – И сказал тогда Самуил: «Непокорность есть такой же грех, что волшебство, и противление то же, что идолопоклонство» (XV, 23). – И тут оборвалось царство Саула: помазан Давид (XVI, 13; 2 Цар. II, 4).

Теократическое царство ветхозаветное не представляет собою нового начала, а берет натуральное начало царства, и лишь подчиняет его воле Божией. А что богодухновенность дана и языческим царям, об этом свидетельствуется, например, в 2 Парал. XXVI, 22.

Соломон, прообраз Христа, в молитве о мудрости (3 Цар. III, 9) являет в себе осуществление сознания теократического царя, как не только орудия власти, а различающего добро и зло для управления народом. Но и он нарушил волю Божию (3 Цар. XI), – а его преемники еще более. – И царство еврейское прервалось. Оно было лишь эпизодом в ветхозаветной истории, а не необходимым условием жизни ветхозаветной церкви. Государство, как орудие для церкви, является относительным. Если можно понести – жить под непосредственным Божиим повелением, – то лучше обойтись без государства. А если нет, то да исполняет государство волю Божию.

Природное государство осознало себя, позднее, в римской империи: Август единоначальствовал на земле: это – организация всей земной жизни, царство от мира сего. И это осознание именно в Риме – не случайно. Римское государство имело особое призвание к такому служению. Оно явило в себе полноту правового

государства, известившего миру начало права как особую стихию. В праве мы видим особое призвание для Рима, как для Греции – в философии. Римское право – не только внешний факт, а обретение того, что есть право. До сих пор нельзя познать права вообще, не зная римского права. Последнее и теперь живет и рецептировано на Западе.

Что есть право? Оно имеет два признака. Во-первых, формальная сторона – санкция или принуждение. Государство стоит на охране права, которое нельзя не исполнять (*lex perfecta* для римлян была лишь та, которая имела принудительный характер). Во-вторых, право есть совокупность норм или законов. Норма правовая изложена в отвлеченной форме – она относится к человеку как явлению типическому, находящемуся в данном общественном положении, – имеет значение для целой категории людей. Право имеет абстрактный и общий характер. Личности могут быть субъектами прав, но не на основании личных свойств, а на основании права. Государство есть человеческое общество, и субъектами права являются люди, единолично или группами (юридические лица). – Право различается как субъективное (совокупность полномочий, вытекающих из норм) и как объективное (самые нормы). – Содержание областей права соответствует областям жизни, которые им затронуты. Прежде всего, к организации государства относятся государственное право, со всеми его отделами (конституция, администрация, церковь, уголовное право, суд), а затем право частное (гражданское, торговое и т. д.).

Каждая норма ставит себе цель – хорошо или плохо достигаемую, – и общая цель определяет содержание права в совокупности. Какова же последняя цель права? Право является защитой жизни человека от посягательств на нее со стороны других людей. Прежде всего – цель его – отрицательна: борьба с анархией и хаосом, для сохранения порядка вещей, закономерности, строя жизни. Слово Божие связывает торжество анархии с появлением антихриста (...будет взят от среды удерживающий теперь, и тогда откроется беззаконник, 2 Фессал. II, 7-8). Для сохранения порядка, право имеет за собою принудительную охрану государства: закон имеет принудительную силу:

dura lex, sed lex. – Цель права и положительная: это устройство жизни.

Государство имеет свой правовой строй, который является продуктом исторического развития, историческим конгломератом, более или менее соответствующим настроению народа. Государство, как принуждение, есть организованное насилие. Но вместе оно содержит совокупность норм, и выражает правовое сознание.

Но может быть и некое соответствие, включенное в самую природу права. – Право обращено к совести, и может встретить в совести сопротивление. Ибо право не есть правда, хотя долженствует ей служить. Апостолы, призванные на суд, ответили, что Богу должно повиноваться прежде, чем людям. Внутренний критерий совести указывает в таких случаях, как поступать. Право требует к себе уважения силою своего факта – ибо власть от Бога; но не может совесть ему повиноваться безразлично. Право не имеет такого непререкаемого авторитета, каковой имеет Закон Божий. Оно все время меняется, все время люди стремятся его исправить и улучшить. Меняется оно и в истории, и в правовом самосознании. Оно несет в себе возможность самоисправления, во имя торжества правды. И правовой склад вовсе не отождествляется с правовым сознанием. Историческое, положительное право отличается от идеального или «естественного» права. Последнее имеет санкцию в человеческой природе, и может этой санкцией обессилить право положительное.

Руссо считает, что естественное состояние человека легло в основу права и государства, что до закона, до государства человек имел естественные права, – и что государство возникло на основе сохранения этих прав. И если государство их не сохраняет, человек, – так рассуждает Руссо, – имеет право на революцию. Революция, т. е. бунт против существующего права, становится тогда правомерным и правообязательным фактом. (Эта теория излагалась еще до Руссо в Англии, и доходила до оправдания убийства согрешающего против естественного права монарха). – Если существующее право подлежит высшему суду права естественного, возможно такое

острое столкновение между обоими, что первое теряет моральную санкцию.

Правильнее представляется идея меняющегося содержания естественного права. Последнее подлежит суду человеческой совести и изменяется в зависимости от исторических условий. — Неправильно рассматривать существующее право как минимум нравственности. Нельзя таковым считать всю правовую технику; но есть руководящие нормы, осуществляющиеся во всех областях права. Право же как таковое имеет свое собственное содержание, не отождествляемое с содержанием нравственности. — Право относится к совокупности, а не к личности. Оно относительно в своем содержании. Самое большее, что можно сказать, — это то, что существующее право отражает на себе современное состояние нравственности, или лучше сказать, правовое. Посему, право не безнравственно или противонравственно, а подлежит порядку нравственности и судимо ее судом. Вопрос об отношении права и нравственности, или права положительного и права естественного, — сводится к вопросу об идеальном праве.

Борьба за право должна вестись, по мере возможности, не путем революции, а путем реформ права. Но все же, если право неправильное, борьба ведется против самого права.

Римское право выработало, как высшую норму, понятие *equitas* (справедливость): это выражает отсутствие всяких привилегий. Личность рассматривается как высшее начало, самоцель в праве, а не просто как средство. Это развивает Кант («Естественные права человека»): с другими надо поступать так, как желал бы, чтобы поступали с тобой. Это сводится к заповеди Христа (Мф. VII, 12; Лук. VI, 31). Человеческая личность почитается как таковая. Но право интересуется только внешними делами, а не внутренними мотивами. Нарушается общая цель права, когда власть основывается на привилегиях (будь эти привилегии для рабочего класса или для интеллигенции). Индусская система каст не только нарушает равенство, но провозглашает неравенство как принцип, таковая система несовместима с христианским правосознанием.

Разные стороны жизни права в христианской совести получают то или иное применение — и посему совместимы или несовместимы с нею.

Равенство — не соответствовало христианской нравственности. Но христианство не стало революционно бороться против него, хотя и не примирялось с рабством как таковым. Ап. Павел учил, что каждый должен оставаться в своем звании, уделенном Богом, и возвратил хозяину беглого раба Филимона. Затем, христианское государство поглотило рабство, как закваска, заквашившая все тесто. — Правда, у самих христиан долго сохранилось позорное рабство негров.

Христианская нравственность призвана судить право, в этом даже ее обязанность, от которой ей не должно, даже ради смирения, уклоняться.

Ветхозаветная власть имела вероисповедный характер. А как относится к власти христианство?

Можно бы подумать, что Евангелие как будто не замечает, игнорирует государство. Христос от всякого прямого отношения к вопросам государственного права Себя как бы отстранял (Лук. XII, 13-14). Он противопоставлял Царство не от мира сего царству от мира (Ио. XVIII, 36), Себя и апостолов — властителям земным (Лук. XXII, 25-26). — Но Христос признавал власть как внешний для себя факт, не оспаривал власти Пилата, осуществляющего стихию римского государства и права (Ио. XIX, 11): «Ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше»: итак, власть Пилата дана от Бога. — Однако, собственная жизнь Христа и церкви определяется вне права и выше права, ибо Христос проповедует закон любви, а не нормы правовой. Принципиальное значение имеет Нагорная Проповедь, которая многими понимается как отрицание права. Особенно характерно: (Мф. V, 38-41; Лук. VI, 29). Как будто здесь говорится, что христиане не должны пользоваться правом. Нужно ли видеть здесь отрицание всякого соприкосновения к государственному праву. — Дело в том, что здесь говорится о чувствах и образах мыслей христианина, здесь Господь, стоя выше права, указывает путь «сверхправный», обращается к внутреннему миру,

которого не замечает право, к пострадавшему лично. А право дает не личную, а общественную оценку. Злодей карается не пострадавшим, а самим правом. Лично мы должны прощать обидчикам, но суд и правовой закон не могут этого сделать, а должны противиться силою. То, о чем говорит Нагорная Проповедь, может существовать и в жизни права, не как объективная норма, а как личное взаимоотношение. Полнота христианского закона – это преодоление государства в христианской любви христианской семьи сынов Божиих. Это – внутренняя норма, но она не провозглашается как закон для всего общества; последнее имеет иную норму, внешнюю. Осуществление Нагорной Проповеди – дело личного подвига, в котором отвечает каждый лишь за свою совесть, а не за немощную совесть других. Толстой совсем неправильно пытался применить к практичности. Христианство чуждо тупой прямолинейности. Оно никогда не обещало, что все люди будут исполнять закон Христов, и что закон этот будет исключать всякое право. Напротив, Евангелие предсказывает войны и разделения. Необходимо осуществлять нравственный закон и способом государственных законов. Нельзя не наказывать преступника, даже из любви к нему самому, и из любви к другим. – Государство, конечно, не есть райская норма, а норма в связи с грехопадением. Оно не будет нормой в горнем Иерусалиме. Но пока, на земле, нужна государственная правовая защита.

Вопрос о войне, об участии в ней христиан. Судить здесь надо по принципу не абсолютному, а относительному. Война есть зло и грех всего человечества, а не отдельного человека. Но в войне может быть и благо, если цели войны достойны, и если образ войны не нарушает правового сознания. Шестая заповедь запрещает личную злобу. Война же, напротив, вызывает личную жертвенность. – Преп. Сергей благословил на военный подвиг, но сам в войне не участвовал. В вопросе о войне, конечно, заключается трудность. – Церковь попускает войну, хотя и не желает ее, применяясь к действительности. Как относились к войне первые христиане? Мы имеем исторические сведения лишь начиная со второй половины XI века. – До тех пор христиане могли избегать воинской

повинности, ибо последняя не была обязательной. Но уже около 180 г. *legio Fulminata* состояла преимущественно из христиан, а при явлении *labarum*, вероятно, большинство войска св. Константина было христианским.

Итак, надо церкви найти соответствие некое с правовой оградой жизни. Мы должны принимать государственное право при свете своей совести. Государство объемлет всю жизнь, поэтому, если бы церковь не относилась к нему каким-нибудь образом, она не могла бы иметь практического существования. Христианство борется с языческим государством, поскольку последнее провозглашает себя божеством, но оно приемлет государство и его благословляет.

В первохристианских памятниках христиане многократно приглашаются молиться за царя и за власть: так пишет, например, св. Поликарп к Филиппийцам после смерти св. Игнатия Богоносца (замученного, однако, властями), – в его I-ом Послании к Коринфянам содержится обширная молитва за императора.

Св. Юстин в Апологии говорит о служении и молитве за царя. Тертуллиан выражается так: «Чрез Него (Бога) он император». Так говорили и писали другие представители христианства. Но тогда еще христианство было практически затеряно в море язычества.

При царе Константине положение стало иным. Вопрос о христианском государстве встал двояко: 1) во внутреннем отношении (государство христиан) христианство оказалось закваской, заквасившей все тесто; 2) в отношении между церковью и государством (организация государственной христианской жизни).

Церковь все вообще в жизни освящает и благословляет; также имеет она силу, благословляющую государство, [...] для освящения власти. – В церковной жизни таинство различается от благословения; власть священства, например, подается чрез таинство; имеет ли [...] подаваемое государству характер такой же – преложения – или только характер благословения. В Неделю Православия анафематствуются отвергающие особый благодатный дар, подаваемый царю в миропомазании. Но какова сила освящения мирской власти? Священник совершает

таинства силою Христовой. А исторические факты свидетельствуют, что царь сохраняет свою естественную человеческую ограниченность даже в действиях царской власти. Ветхий Завет свидетельствует, что происхождение царской власти было противно воле Божией, а согласно воле народной – в подражание языческим народам, – хотя ветхозаветное царство имело задачу охранения истинной религии и благочестия. Царство св. Константина не было создано христианством; оно было дано как естественный факт, и церковь его благословила. – Без священства таинства не могут совершаться, а отсутствие царской власти не представляет своего рода «беспоповщины». Власть может отправляться соборным деянием народа, который есть в христианстве «царственное священство» (1 Петр. II, 9). Некоторые думают, что монархия есть подлинно христианская форма государства, что царское служение является особым священным саном или чином (по образу царского служения Христа), что без него власть находится в состоянии как бы «беспоповщины». – Однако, надо поставить некую грань между властью кесаря и властью Божией. Понимание царского служения как образа царского служения Христа имеет весьма ограниченные догматические основания. Царство Христа есть Царство Чудотворца и Господа всей твари, а не царство земное. Лишь в притче о Страшном Суде Христос называет Себя Царем без всякого ограничения в этом понятии. Опасно забывать грань между естественным и благодатно-божественным и желание преобразования власти считать действительностью. Церковь может существовать без царства, но не без священства: св. евхаристия будет совершаться до конца мира, и потому до конца мира будет существовать священство. Но церковь знала и знает времена без царства. Христианское царство должно прежде всего рассматривать как исторический факт.

«Божией милостью» – так начинались указы русских царей. Нет ли между понятиями о власти «Божией милостью» и «волей народной» противопоставления христианского и языческого пониманий власти? Признание происхождения власти от Божией милости предполагает

аскетическое смирение по отношению к власти: тогда повиновение ей считается христианской обязанностью. Народовластие противостоит этому пониманию. Все нынешние попытки народовластия – неудачны. Те, кто говорит о «Божией милости», рассматривают царскую власть как власть не диктатора, а слуги Божьего, – и тогда должны ей придавать права единично-абсолютные. Легитимизм распространяет «милость Божию» и на царственный дом, на всю династию. Михаил Зызыкин («О престолонаследии России») пишет о «власти подвижника церкви»: основа лежит, объясняет он, не в воле народной, а в Высшей Силе; народ ни от чего не отказывается, ничего не передает, все дано свыше; к своему подвигу царь предназначен чрез рождение и верность православию. Это понимание напоминает египетское воззрение на фараона. Государственная власть рассматривается по образцу монастыря, куда приходят для спасения чрез отсечение собственной воли.

Но для христиан государь не есть божество, как для язычников. Ему не принадлежит и та безусловность, которую обладает старец по отношению к монахам (дело не в самом старце, а в отсечении воли). Правда, ничто в церкви не совершается без аскетизма и отсечения воли, но это является делом совести и нравственного труда каждого. Посему нельзя понять царскую власть, как монастырь. Мир во зле лежит. Возможны ошибки и грехи у носителей власти, как и у подчиненных. Совесть никогда не освобождена от высшего суждения, что воле Божией надо подчиняться более, чем царской. – «Непогрешимость царя» была бы абсурдом, требованием чудес от Бога там, где их не нужно, искушением Бога.

Народовластие, которое хочет знать лишь права и права, основанные на себялюбии, конечно, неприемлемо; оно ведет к политическому разложению. Промысл Божий управляет жизнью народа.

Церковь не должна навязывать народу или государству определенных задач. Политическая форма правления не может являться предметом церковного учения. Надо разделять Божие и кесарево.

Монархическое государство имеет то преимущество, с христианской точки зрения, что оно единолично, как

вообще всякое духовное начало. Но не следует возлагать бремени неудобноносимых на одного человека. Напротив, надо оказывать ему услугу не только в повиновении, а в активной помощи. Если понятие неограниченной царской власти соответствует понятию ответственности, имеющей полноту силы лишь при сохранении личного характера, если власть монарха рассматривается как личный подвиг, за который отвечает личная совесть, все же задача, превышающая человеческие возможности, была бы искуплением Господа. Каждый человек, в меру своей слабости, может понести лишь малую долю ответственности, и нести ответственность он должен с помощью других. Власть есть общее дело христианского народа, каждый ответствен. Неправильно преувеличивать харизматический характер царской власти. Служение харизматическое безошибочно в отпращивании своем, а служение царское является человеческим действием, доступным человеческим ошибкам. Власть кесаря, хотя принимающая Божие благословение и обязательство творить волю Божию, есть отступление от теократии, как видно из Первой Книги Царств, и как подчеркивается в Новом Завете определением резкой грани между Божиим и кесаревым. — Безотчетное повиновение кесарю не соответствует слову Божию, повелевающему слушать Бога более, чем человек. Хотя долг послушания должен быть воспринят во всей своей силе, однако совесть должна являться критерием в этом послушании.

Государство не строится по исключительному признаку вероисповедания, а территориально. Подданные православного государства не являются исключительно лицами православного вероисповедания, даже среди властителей бывают неверующие и иноверные: повиновение таковым имеет характер еще менее абсолютный, чем для правителей православных. Св. отцы рассматривали как обязательство для государственной власти преследование еретиков (здесь видится уже идея священной инквизиции). Так думали все отцы I-го Вселенского Собора: Арий был отправлен в ссылку государством. Так было и позднее в византийской и русской империях, и на Западе инквизиция. Таковую

форму государственного служения христианской церкви ныне было бы трудно применить. Государство и ныне обязано помогать церкви, но иначе, чем раньше.

Вопрос о государственном мече иначе рассматривался на Востоке и на Западе. Папа считал, что церкви принадлежат оба меча: духовный и светский, и что светские правители благословляются церковью на власть, ибо церковь возводит и низводит царей. Таково было воззрение Иннокентия III, Григория VII и т. д. Теория эта основывается на уничтожении светской власти, которая считается проявлением низшего, звериного начала в человеке, происшедшего из грехопадения, — стихией, которую только церковь в лице римского первосвященника может и должна обуздать. Нельзя отрицать, что Рим, основываясь на своей высшей власти, совершил великое дело просветительное и, вопреки многим ошибкам, организационное среди народов, находившихся в варварском или полуварварском состоянии, но, с догматической поврежденностью церковного учения о государстве, Рим и ныне исповедует, что светский меч должен находиться в его руках. Это торжественно провозглашается в Syllabus (1864), где папа Пий IX осуждает ошибочные с точки зрения Рима мнения. См.: § V «*Errores de Ecclesia ejusque jure*». Осуждаются следующие положения: 23 — *Romani Pontifices et Concilia Ecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, jura principum usurparunt*. (Римские первосвященники и Вселенские Соборы перешли границы своей власти и узурпировали права светских властителей). 24 — «*Ecclesia vis inferendae potestatem non habet neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam*». (Церковь не имеет власти применения внешнего насилия и никакой временной власти прямой или косвенной). 27 — «*Sacri Ecclesiae ministri Romanus que Pontifex ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi*». (Святые служители церкви и римский первосвященник должны быть отделены от всякой заботы от временных дел и властвования). — Далее § IX «*Errores de civilis Romani Pontificis principatu*». 75 — «*De temporalis regni cum spiritali compatibilitate disputant inter se christianae et*

catholicae Eccles». (Сыны христианской и католической церкви спорят между собою относительно совместимости царства временного с духовным). (Так как это положение осуждается, по мнению Рима этот вопрос является бесспорным). 76 – «Abrogatio civilis imperial, quo Apostolica sedes potitur, ad Ecclesiae libertatem felicitatem que vel maxime conduceret». (Отказ от гражданской власти, которую имеет апостольский престол, послужил бы преимущественно к счастью и свободе церкви).

Итак, Рим развивает мысль, что власть светская принадлежит церкви и составляет одно из служений церковных: [...] власти включается в [...] священства. – Эта мысль извращает служение священства и умаляет значение власти светской, как природной и Богом установленной («несть власти, аще не от Бога»). Для Рима власть светская – единая и вселенская, связанная с властью папской.

А в православии считается ли царство так же единым, как церковь? Мысль о верховном православном царе, объединяющем православные автокефалии, родилась в Византии. В XIV в. царьградский патриарх писал в Москву, что должно возноситься имя императора вместе с именем патриарха (царьградского). Мысль эта – верховного царя – была усвоена и Московским государством. Но исторически она сталкивается с автокефальностью поместных православных церквей. «Шедше убо научите вся языцы»: этими словами Спасителя благословляется отдельное существование языков. Мысль о едином верховном царе привела бы к цезарепапизму. Царство православное может быть единым исторически и фактически (как факт в известных эпохах), а не догматически. Иначе было бы смешение кесарева с Божиим.

Одно лишь основание могло бы быть приведено в пользу единого православного царства – это истолкование хилиазма (буквальное понимание которого не принимается церковью) в смысле торжества на земле церкви в связи с наличием «святого царя» или «белого царя». Однако, и эта идея мало имеет общего с идеей вселенского православного политического царя. Ныне картина

вселенной совсем иная, чем ее могут представлять апокалиптические чаяния. Не надо туманить нашего церковного сознания замыслами, которые если осуществляются, то лишь по особой милости Божией, но за которыми не надлежит гнаться нам при нынешних условиях жизни.

Церковь не должна навязывать политических форм, а лишь следить за тем, чтобы правители были послушными воле Божией. Органы власти для церкви – вопрос факта, а не принципа. Римская империя была языческой и приняла благословение церкви. Но это благословение не изменило языческого характера римского права и государства. Влияние церкви на государство выразилось в том, что церковный закон стал выше гражданского: в византийском законодательстве выявился общий принцип, что мирские законы, которые противны церковным, недействительны. Это, однако, осуществилось постольку, поскольку византийское общество было церковным, православным. Царь пекся о церкви, утверждал патриарха, епископов и участвовал в богослужении и догматической жизни церкви. Это не всегда было благоприятным для церкви. Бывали цари еретики и гонители православия. Итак, царская власть оказалась по отношению к церкви и благодетельной, и враждебной. Среди императоров византийских бывали нравственные и безнравственные. Стала вырабатываться мысль, что коронование может иметь значение как бы второго крещения и изглаждать все грехи, до него совершенные. Так толкует Вальсамон. Он проводит мысль, что хиротония архиерейская и коронование царское изглаждают все грехи и преступления. Это тем более неправильно, что великие преступления являются непреодолимым препятствием для самой хиротонии, что же касается государственного отношения к преступлениям, то ведь известно, что государство карает даже те преступления, которые церковь уничтожает в таинстве крещения. Вальсамон неосновательно стирает грани между Божиим и кесаревым.

История осудила византийскую империю: турки ее упразднили. Правда, к тому времени возникало новое православное царство в России. Все же, христианский

мир был потрясен и соблазнен падением Константинополя. Это падение было неким Божиим судом. Оно показало, что церковь не может быть связана с историческими формами, даже с самыми ценными и дорогими.

Русская монархия рассматривала себя продолжательницей византийского царства – теократически и харизматически. В этом отношении русское самосознание превысило византийское.

Выразителем этого самосознания был преимущественно в XVI в. Иоанн IV. Власть царю дана Богом, его судит Бог.

Власть ему, Иоанну, дана Христом (в противоположность другим правителям), да наставит он народ к поклонению Богу. Самосознание Иоанна IV еще более теократично, чем самосознание иудейских царей, на которых он ссылается, ибо последние имели над собою суд пророков, как непосредственных теократических органов воли, которой (т. е. Божией) они должны были быть исполнителями. Особенно значительно, что это самосознание русской монархии выражается именно Грозным, пред церковь тяжко согрешившим. Часть русского общества разделяла эти воззрения. Иосиф Волоцкий, деятельность которого относится к эпохе Иоанна III и Василия III, особенно развивал теорию царского абсолютизма: «Бог в Себе место посади на Престоле Своем (царей и князей)... Царь убо естеством подобен есть всем человеком, властью же подобен Вышнему Богу». Посему он рекомендует московским государям «разыскивать» еретиков, *inquirere*: здесь мы видим сближение с идеей католической инквизиции, но обладающим обоими мечами рассматривается царь. – Безусловное повиновение требуется даже со стороны подданных, не только без внешней критики, но даже без внутреннего противления совести. (См. статьи проф. Алексеева в «Пути»). – Преп. Нил Сорский, преп. Максим Грек и другие противились этой идее безграничного самовластия. Они считали царя подлежащим суду совести и естественному христианскому закону.

Противники власти монархической стали строить принцип власти на человеческих основаниях, на воле народной. Это начало мы видим во французской революции.

Есть ли непреодолимая противоположность между двумя идеологиями власти – «Божией милостью» и «волей народной». – Христианская история знает власть, признающую себя утвержденной Божией милостью и осуществляющуюся народом, а не царем: таков в Америке строй на основе права человека и гражданина, как сына Божия.

Царь рассматривает себя как служитель и сын церкви. Его власть есть обязанность и тяжелый крест. Чтобы быть верным и послушным сыном церкви, ему надо аскетически воздерживаться от государственного насилия над церковью, и это наиболее трудно. Симфония (равновесие) редко соблюдалась в России, особенно с тех пор, как в России расширились границы империи, а с ними права царя. Должен был наступить момент иного пути. Естественно приближалось отделение церкви от государства. В догматическом смысле отделение это означает некую самостоятельность государства в его самобытности и отношении его к церкви на основе их взаимной свободы и признания. Здесь – отделение обоих мечей. Государство не должно насильствоваться конфессионально, и церковь – государственно. Реформа Петра Великого может рассматриваться в этом свете. Он объявил себя императором и тем самым выразил свое понимание власти, как власти кесаря. Однако он насильствовал церковь в лице ее высшего органа – патриаршества. Его принципиальное основание было иное, чем у Иоанна IV. Он исходил из понимания задачи государства не только в качестве сына церкви, но в качестве кесаря, долженствующего разрешать задачи государства в его пределах. Он осуществил некое омирщение. Но ведь омирщение может быть неправильным, если омирщается то, что должно быть различаемо от церкви, хотя не отделено и не противопоставляемо. Думают вообще, что Петр действовал под влиянием протестантского духа по отношению к церкви. Но нельзя ограничиться этим объяснением. Протестантское понимание государственности омирщает всю жизнь и может дойти до самосознания гегелевской философии. (Государство рассматриваемо как высшее обнаружение всемирного Божества: нату-

ральное выше церковного). Петр же и его преемники не так мыслили: они не хотели умалять церковь в ее самобытности, а лишь отличить от церкви нецерковное. На государственной бумаге стала прилагаться царская печать, а не крест. Царь оставался сыном церкви, и идеология Петра оправдывалась более, чем утопичная теократия с неосуществимыми задачами.

Православная церковь не связана с царством православным. Она может давать благословение на царство, но если формы государственные изменяются, сила церковного благословения может осуществляться иным образом. И когда церковь дает благословение царю, как главе и представителю гражданской стихии, это не относится к образу политического властвования. Церковное благословение не может быть связано с абсолютизмом или конституционализмом: это искажало бы церковную догматику. Несчастьем было то, что определенные партии старались получать исключительные церковные благословения.

Секуляризация государства есть как бы рецидив язычества. Но «клерикализм» государства не может удовлетворить церковь: употребление государственного меча в защиту Церкви не соответствует духовному влиянию церкви на государство — наоборот, церковь тогда как бы теряет свое подлинное значение, ибо подвергается «влиянию государства». Наряду с «рецидивом язычества», противящегося вере в Бога и послушанию ей, существует стремление определить жизнь государственности и общественности не извне, а изнутри, на основании внутреннего свободного согласия. Методы меняются. Существуют исторические возрасты, которые не во всяком случае означают движение вперед, но во всяком случае соответствуют изменению человеческого самосознания. Например, древний Рим знал рабство, и хоть последнее для христианства неприемлемо, однако христианство его допускало, ибо рабство соответствовало тогдашнему возрасту. Ныне рабство недопустимо не потому, чтобы мы стояли выше тогдашних христиан, а потому, что мы находимся в ином историческом возрасте.

Ныне восторжествовало начало свободы личности (по христианскому пониманию, достоинство сынов Божиих;

по пониманию либералов, права человека и гражданина): но это начало сталкивается с другим — с послушанием. Как послушание не должно вести к рабству, так и свобода не должна вести к своеволию (т. е. т. е., так сказать, к «духовной революции»), но оба начала должны быть приняты.

Вопрос об организации государства политический, а не религиозный. Одно общее начало должно лежать в основе отношения церкви к государству: влияние христианства на всю жизнь, в том числе и на государственную. Иным началам по отношению к государству церковь не может дать места. Путь лежит только изнутри. Все остальное имеет характер относительный. Церковь же свободна от всего относительного и не должна себя связывать с историческими формами государства, даже если эти формы были некогда освящены самой церковью.

О хозяйственных вопросах

Экономические науки, хотя будучи очень высокого о себе мнения, очень ограничены в своем кругозоре. Они являются пленницами данного момента, поставленных ими самими вопросов.

Экономизм есть мироощущение (особенно нынешнее), по которому изучается жизнь в зависимости от хозяйственных ее условий. Вопреки его злобности, должно считаться с силой экономизма, а не прятать голову от опасности, им вносимой.

Что такое хозяйство, хозяйственная деятельность. Оно связано с человеческим трудом, направленным к удовлетворению человеческих нужд. Оно распадается на многообразные акты производства и акты употребления. Но эти многообразные акты сливаются и сводятся к общему отношению человека к миру и природе, не внешне, а внутренне существенно. Начало сего заложено Богом, сотворившим человека по образу Своему и подобию, как господина вселенной и хозяина над ней. Человек есть микрокосм в макрокосме, мир малый в большом мире,

высшее мировое создание, возглавляющее мир. Все в мире сопряжено в человеке, и последний имеет властвующее, т. е. хозяйственное отношение к миру. Ибо Бог определил и связь с миром человека, как космического существа. Эта связь имеет два направления: действие человека в мире и причастие человека миру (приятие). Последнее осуществляется прежде всего в еде. Благословение питания дано Богом животным (Быт. I, 30) и нарочито человеку (I, 29; II, 16) при сотворении, и вместе с благословением – способность вкушания. Последнее включает в себя распространение человеческой жизни за пределы человеческого тела. Вкушая, мы делаем своим телом материальное вещество, плоть мира. Это особенно чувствовали средневековые мистики: если вкушаешь кусок хлеба, говорил один из них, вкушаешь землю, небо и все звезды. И еще говорилось, что человеческое тело есть извлечение из сущности всех существ. Материалисты говорят, что человек есть то, что он ест, и это в некоторой степени верно. Наше тело является непрерывным потоком космического бытия, ибо приобщается плоти мира. Еда снимает границы между человеком и миром, микрокосмом и макрокосмом. Кроме смертной плоти мира, мы вкушаем и Пищу Бессмертную, Тело и Кровь Христа: эта пища взята из плоти мира, но прославлена Христом Спасителем.

Есть, кроме приятия, и действие, кроме пассивной – и активная сторона связи человека с миром, это – труд. Человек есть логос мира, его разуму доступно познание мира, и этому познанию принципиально нет границ: принципиально человек призван знать все, ибо он есть образ Всеведущего Бога. Но человек есть логос мира в смысле не только знания, но и действия. Знание проверяется жизнью и отправляется от жизни.

Проверка же знания есть труд. Логос познания осуществляется в логосе бытия (например, знание инженера ведет к постройке моста, а когда постройка моста осуществляется, в жизни определяется польза моста, по которому проходят поезда). Человек действует во всем мире, осуществляя и в этой области связь с ним.

«Наполняйте землю и обладайте ею» (Быт. I, 28); человек поставлен Богом как деятель и работник; начало

труда положено в раю заповедью возделывания; св. отцы считают, что рай должен был распространиться на всю землю трудом человека. Как и способность еды, человеку дана способность труда, и это тоже свидетельствует о его космическом призвании. Пятерица чувств делает человека вооруженным к деятельности, и трудовые машины являются как бы органопроекциями этой пятерицы.

Знание есть общее достояние человечества: оно передается от одного человека к другому. Также, способность хозяйства дана не в отдельности единому человеку, а всему человеческому роду. Есть трансцендентальный хозяйственный субъект знания в человеке. Весь человеческий род работает над овладением миром, и это осуществляется организованным трудом в истории. Мир есть арена человеческой хозяйственной деятельности. Труд – это выражение высшего космического положения человека.

Но оно есть и наказание, в связи с проклятием земли после грехопадения. До последнего, человеку дана была заповедь возделывать и хранить рай, но то был совсем иной труд, чем нынешний. Труд тогда осуществлялся не вследствие необходимости, не из корысти, а по любви к миру и ради осуществления человеческих сил. Труд тот был творчеством. Способность человека к труду есть печать на нем образа Божия. Правда, Бог не трудится так, как мы: наш труд является лишь тварным и ограниченным образом Божьего творчества, но Господь творит: об этом хотя бы то свидетельствует, что суббота есть день покоя Господня, когда Он почил от всех дел своих. (Быт. II, 2). Не будем же гнушаться тем, что мы созданы Богом как существо трудоспособное.

Человек не мог бы, даже без грехопадения, обожиться своими силами – это мог сделать только Бог. Но он был бы призван ко всему тому, что мог бы сделать. Он был бы призван стать тварным космиургом.

Но совершилось грехопадение. И пребывание человека в мире оказалось непрочным. Человек, вместо того, чтобы быть господином мира, оказался его пленником. Его труд стал связанным с борьбой за существование. Как следствие смертности, появились нужда и бедность, а на

этой основе и нужда социальная. Питание, легко доступное в раю, стало связанным со скучным трудом, напряженным и скудно оплачиваемым. Труд стал вынужденным, необходимым. Над всю жизнь легла тяжесть первородного греха. Но, хотя человек оказался плененным и поработанным, искра Божия осталась в нем вложенной. Эта искра – это обращенность к Богу, духовная свобода. Но свобода эта ограничивается тяжелой необходимостью. И в человеке осуществляется постоянное противоречие. Пленение сильно и беспощадно. Человек, хотя имея духовную свободу, оказывается внешне рабом.

Экономический материализм, пред страшными вопросами жизни, имеет страшную трезвость и смелость. И в его воззрении есть, увы, некая горькая правда. Он имеет в своей основе «зоологическое откровение» человека о самом себе, т. е. сознание падения человека и его глубокого пленения. Он осознает состояние, о котором указывалось Богом после грехопадения: «Терния и волчцы произрастит она тебе... в поте лица твоего будешь есть хлеб... в прах возвратишься» (Быт. III, 18-19). Но слепота и богоборчество экономического материализма состоят в том, что правду относительную, по состоянию, – она возводит на степень правды по существу, исчерпывающей.

Для преодоления экономизма, надо его поставить на свое место, подчинить его общей правде о человеке. Это уже заключено в ответе Спасителя на предложение диавола превратить камни в хлебы: «Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф. IV, 4).

Человек не только экономическое существо. В нем существуют другие духовные силы, не уничтоженные и в среде экономического мира, и среди них – духовная свобода.

Человек – не простой автомат, а всегда самоопределяющееся существо, как бы ни была мала степень этого самоопределения. Ибо степень эта – разная для каждого, и нам не дано ее взвесить. Свобода более осуществляется у героев и подвижников. Постники особенно свидетельствуют, что не одним хлебом живет человек (св. Мария Египетская). Каждый человек живет как личность, с

личным самоопределением. Последнее, конечно, не всеильно и изменяет условия жизни не по существу, а по мере. Но в каких бы условиях зависимости ни находился человек, он сохраняет свое духовное существо. И если это отметить, экономический материализм теряет свое страшное значение. Человек, с одной стороны, сам себе закон, а с другой, он становится как бы исполнителем извне наложенного на него закона: здесь он действует типически закономерно (по законам хозяйственной жизни); там – индивидуально (чего не видит экономическая наука). Эту индивидуальную личность церковь только и видит и знает.

Хозяйственная жизнь человека имеет источником Общий Первообраз, но пленение стихиями мира затемняет ее.

До какой степени человек обязан трудиться? Современная наука наивно к сему подходит: мы удовлетворим трудом наши потребности, и чем лучше – тем лучше осуществляется хозяйственная деятельность. Экономизм видит здесь самоценность. Христианство, напротив, стоит на точке зрения этики хозяйственной.

Библия посвящает много внимания хозяйственной жизни. Хозяйственная жизнь регулируется Богом в Ветхом Завете (особенно в Книге Левит, отчасти в книгах Исход и Второзаконие) и, таким образом, входит во всю систему теократии. Эта Божия регуляция есть основной факт: здесь осуществляется правда Божия. В особенности, урегулированы землевладение, землепользование, отношения рабов и господ, долговые обязательства, благотворительность и т. д. – Господь не погнушался хозяйственной жизнью человека, но благословил ее божественным законом: здесь есть религиозно-нравственная первооснова. Благословен труд, как благословен отдых в 4-ой заповеди.

Ветхий Завет вообще связывает исполнение заповедей с земным благоденствием: например, 5-ая заповедь: «и долголетен будешь на земли». См. также пример Иова, учение книг Притчей Соломоновых и Премудрости Иисуса Сына Сираха и т. д. – Новый Завет, преимущественно настаивая на духовной свободе, призывает человека к независимости от забот земных

и хозяйственных (пример птиц небесных. Мф. VI, 26 и т. д.). – Новый Завет благословляет нищету, и не только нищету духовную; это особенно характерно в Евангелии от Луки. Если в Евангелии от Матфея сказано: «блаженны нищие духом» (V, 3), в Евангелии от Луки говорится (в греческом тексте): «блаженны нищие» (VI, 20). Притча о богаче и Лазаре, ответ Спасителя богатому юноше и т. д. Но в евангельском учении мы видим и другую сторону: «хлеб наш насущный даждь нам днесь», – это относится не только к Трапезе Господней, но и к пище земной. И требуется не только молитва о пропитании, но и труд; Евангелие включает труд в христианскую жизнь. Если ап. Павел предостерегает от сребролюбия, он также дает заповедь труда: кто не трудится, да не ест. Молитвы социальной заботы и ответственности также развиты в Новом Завете (см., например, Послание ап. Иакова). Ап. Павел заботился о Филимоне и вообще о рабах. Христианская социально-экономическая этика развита во всем Новом Завете.

Как ставится вопрос в первохристианской церкви и у св. отцов? Первохристианская церковь не знала экономической жизни в нашем масштабе. Но все же она не закрывала глаза на экономические запросы. Учение св. отцов с этой стороны рассматривается в книге Seipel «Хозяйственно-этические взгляды Отцов Церкви» (перевод с немецкого. Москва, 1913).

По отношению к земному богатству мы видим у св. отцов не презиращее отрицание, а развитие их взглядов по этому вопросу. Сначала преобладал у них момент аскетический (пренебрегающий богатством), но затем раскрывается и положительная сторона. Карпократиане, учащие, что не может спастись имеющий собственность, были осуждены на Гангрском Соборе. А Климент Александрийский в трактате «Какой богач спасется» возводит учение к внутренним источникам: истинная бедность не есть отсутствие имущества: если отдашь имущество и будешь его оплакивать, то не будешь истинным бедняком. Самое имущество должно рассматриваться как дар Божий. Подобные мысли развиваются Оригеном и св. Иоанном Златоустом: «Ведь мы видим то, – говорит

последний, – что большое богатство многими собрано путем хищения, или обманом, или колдовством, или прочими подобными способами, видим и то, что имслющие его недостойны даже жить. Что же, скажи мне, скажем, что это богатство неужели от Бога. Да будет это далеко от нас. Но – откуда же. От греха... Знай прежде всего, что и бедность происходит не от Бога, и тогда мы пойдем к этому изречению. Если какой-нибудь распутник, будучи юн, растратит богатство или на блудниц, или на колдунов, или на другие какие-нибудь подобные похоти и обнищает, не ясно ли, что это произошло не от Бога, а от его собственного распутства». (На 1 Кор. Бес. XXXIV, 6). Итак, богатство осуждаемо или нет, в зависимости от его происхождения, но никогда богатство не наше, а принадлежит Господу... Если Он отобрал имущество, если честь, славу, тело и самую душу, Он взял свое; и если бы Он взял твоего сына, то Он взял не твоего сына, а Своего раба». (На 1 Кор. Бес. X, 2). Бл. Августин, хотя и стоит на точке зрения отрицания собственности, говорит, что богатство создано во славу Творца. «Создатель мира и Вседержитель Бог так распределил людей, золото и серебро, что само по себе по природе и характеру оно благо, хотя не высшее и большее благо» (Sermo I, 3; 3, 5). О богатстве и бедности мы читаем тоже у св. Василия Великого и св. Григория Нисского: «Из Св. Писания, – так выражается последний, – мы узнаем двоякого рода богатство: одно превозносимое, другое осуждаемое. Превозносится богатство добродетелью, презирается же бrenное, земное богатство, ибо одно есть приобретение души, другое же служит к обману чувств». (О блаж. § 1). У св. Амвросия Медиоланского: «Не всякая бедность свята, а богатство преступно». «Не все бедные блаженны, ибо бедность сама по себе безразлична; бедные могут быть хорошими и дурными». (На Ев. Лук. VIII, 13 и V, 53).

Ставится и вопрос о собственности. Совместима ли она с христианством. Социалисты любят характеризовать первохристианскую жизнь (особенно Иерусалимской общины) как коммунистическую. Но в таком суждении заключается смешение разных категорий. Коммунизм держится на некоторых хозяйственных предпосылках. А в

первохристианской жизни основа была лишь этической, имела личный, а не хозяйственный характер. Раздели все с братом своим и не называй ничего своей собственностью [...], но это является советом личного характера, как в Евангелии. Подобно в Апостольских Правилах, в Послании ап. Варнавы, в Послании к Диогнету. Климент Александрийский говорит, что Господь дает каждому пользоваться своей собственностью, дарованной ему, но да не будет это пользование чрезмерно. См. мнение Тертуллиана, св. Киприана Карфагенского. Интересно мнение Лактанция, на которого неправильно стараются опереться социалисты. Он порицает несправедливость накопления богатств в руках немногих алчных – но осуждает коммунизм Платона: введение такого коммунистического строя невозможно, ибо люди не дойдут до идеала презрения денег, и несправедливо, ибо пострадали бы тогда наиболее трудившиеся. Идеал Лактанция – народное хозяйство на почве справедливости. А последней не может быть при всеобщем неравенстве. Он требует замены системы привилегий – системой равноправия, ибо Богу угодно, чтобы все были равны. Начало неравенства он видит в дележе земли (ссылаясь на Вергилия): ее надо было бы обрабатывать сообща. Но возвращение к идеалу всеобщего равенства Лактанций видит не в отмене собственности, а в применении нравственных начал христианства в экономической жизни.

Позднее св. Василий Великий, св. Григорий Богослов, св. Григорий Нисский, св. Иоанн Златоуст, бл. Августин и т. д. – о собственности развивают два мотива: монашески-аскетический и социально-практический. Освобождение от собственности – идеал, по мнению, например, бл. Августина, но он же указывает, что идеал этот не для всех осуществим и не для каждого есть долг. Осуществляют его, например, монахи. В стенах обители, как говорит св. Василий Великий, упразднена собственность. Монах даже не в праве дарить свою одежду, ибо она ему не принадлежит. В Иерусалимской и вообще в первохристианской общине все было общим.

В некоторых своих проповедях св. Иоанн Златоуст излагает мысль о возможном улучшении социального положения, и в этих мыслях некоторые неправильно усматривают основы коммунизма. Одной из таковых проповедей является беседа 66-ая на Евангелие от Матфея, произнесенная в Антиохии: если бы сложить все имущества вместе и разделить их, было бы достаточно, и даже слишком, для удовлетворения всех нужд. Ибо богатые являются лишь 1/10 частью населения. Другая проповедь сказана в Константинополе (на XI гл. кн. Деяний): в Константинополе есть около 100 000 христиан, и среди них по крайней мере 50 000 бедных. Последних нет возможности питать всех из общего имущества, но, если бы хозяйство велось сообща, хватило бы для удовлетворения нужд каждого. Однако, в этих проповедях правильно видеть не коммунизм, а смелое христианское напоминание об общественном долге заботы о бедных.

Физический труд сначала пользовался всеобщим презрением, и его восстановило христианство в должное положение, по мнению некоторых. Но такое мнение преувеличено. Оттенок презрения к физическому труду присущ высокому обществу; это всегда существовало и существует. Но рабский труд рассматривался в древнем язычестве как труд низший даже такими мыслителями, как Аристотель. Последний говорил, что одни люди по природе свободны, а другие рабы, и последние призваны к низшему труду. По христианскому пониманию, призвания каждого являются, конечно, различными, но не разноценными (низшими или высшими). Сами апостолы были ремесленниками, ап. Павел делал палатки.

Св. Василий Великий рассматривает вопрос о труде в связи с общим духовным воспитанием. Он приписывает монахам физический труд для избежания лени и праздности: «Намерение благочестия не должно служить предлогом для лени и бегством от работы, а побуждением к еще большим трудам и работе... не только потому, что подобный образ жизни полезен, как умерщвление плоти, но также ради любви к ближнему... Целью каждого в труде должна быть не собственная его потребность, а служение нуждающимся». Св. Григорий Великий ценит

труд как таковой: «Больше трудиться – уже само по себе большая награда для того, кто не вовсе торгош по своим воззрениям». – Бл. Иероним его оценивает с аскетической стороны: «Должно работать со всеми, чтобы по случаю работы не помышлять ни о чем другом, кроме того, что относится к служению Господу». (К Дмитриаде). «Делай какую-нибудь работу, чтобы дьявол всегда находил тебя занятым... Египетские монахи придерживаются того обычая, что не принимают никого без знания (какого-нибудь) труда, не столько вследствие необходимости кормиться, сколько ради спасения души. Дабы дух не блуждал в пагубных помышлениях». (К монаху Рустуку). – По уставу св. Василия, лучшие занятия для монахов – ткацкое и сапожное ремесло. – Ремесла плотника и столяра, земледелие и металлическая работа могут их отвлечь от совместной жизни. Если последней опасности нет, то земледелие рекомендуется особенно. – Св. Иоанн Златоуст учит не презирать трудящихся физически: «Ведь и Петр препоясывался, тянул сеть и ловил рыбу после воскресения Господа... А Павел, после бесчисленных путешествий и стольких чудес, стоя в мастерской шатров, шивал шкуры». – «Пусть не стыдится никто из занимающихся ремеслом, а стыдятся тунеядцы и праздные, которые имеют много слуг»...

В связи с общим вопросом о труде встают частные вопросы. Какие виды труда рекомендуются. Все ли возможны с христианской точки зрения. Считаются наилучшими те, которые не отвлекают внимания и напрягают тело. Но уже Климент Александрийский ставит вопрос о совместимости мирских профессий со служением Слову Божию. Совместимость эту он считает возможной, но лишь при соблюдении предписаний Слова Божия: купцы не должны иметь двух цен – одну для бедных, а другую для богатых; судьи должны держаться беспристрастности (следуя Книге Судей); солдаты и откупщики податей должны поступать по словам Иоанна Крестителя (Лук. III, 12-14); занимающиеся сельским хозяйством – не приобретать нечестно. Относительно таких вопросов много практических советов можно найти в книгах Притчей и Премудрости Иисуса Сына Сирахова.

Вопрос об этой совместимости мирского звания и служения Господу у св. отцов рассматривается, конечно, разное в зависимости от личного их характера. Татиан, суровый противник язычества, относится скорее отрицательно к мирским профессиям. Ориген – противник государственных должностей. Тертуллиан скорее тоже. Св. Григорий Богослов их не запрещает, но видит в них опасность для души: лучше их избегать, ибо что общего у нас с кесарем.

Особенную трудность составлял вопрос о военной службе. Ориген высказывался против нее, ссылаясь на льготы языческих жрецов и требуя их для христиан: последние воюют за кесаря тем, что молятся за ведущих справедливую войну. Тертуллиан приводит (*De corona militis*) 14 мотивов против участия христиан в военной службе. Однако он не абсолютно отрицает допустимость. – Никейский Собор (12-ое правило) назначает кары для тех, кто, оставив военное сословие (ради Христа), затем добровольно в него возвращается и даже покупает это право. Римские Соборы 386 и 402 гг. исключают из духовного звания тех, кто служит солдатом после св. крещения.

Что касается профессии учителя, то Тертуллиан высказывается против нее, ввиду тесной ее связи с языческим культом в то время.

Лактанций – противник торговли (противник он и военной службы), ввиду опасности корыстолюбия и лицемерия. – Св. Григорий Богослов признает ее заслуги.

Тертуллиан позволяет из ремесел только те, которые не имеют ничего общего с языческим ритуалом. – Ориген высоко ценит искусство и вообще искусство. «От Бога премудрость мастерства», – говорит он, ссылаясь на Исх. XXXI.

Христианская письменность, по крайней мере до св. Константина, решительно высказывалась против профессии актера (Тертуллиан, св. Киприан, бл. Августин), как и гладиатора (пролитие крови и опасность ненужная для собственной жизни).

Итак, мы видим, что мнения в этих вопросах вообще согласуются с обстоятельствами места и времени и с потребностями жизни.

Вопрос о росте. Христос повелел займы давать, не ожидая ничего, указывая на то, что и грешники дают займы, чтобы получить обратно столько же (Лук. VI, 34-35).

Уже Моисей запрещал давать в рост соотечественникам. — Напротив, языческая древность рассматривала рост и эксплуатацию как обыкновенное средство умножения капитала. Посему вопрос пред св. отцами вставал с большой остротой. Большинство из них, в особенности из великих учителей церкви, высказывались против роста. Но не нужно их понимать буквально, применительно к современному капитализму и к нынешним банкам; св. отцы имели тогда пред собою самую худую и корыстную форму роста. «Ты теперь беден, но свободен», — говорит св. Василий Великий. «Получив ссуду, ты не станешь богатым и потеряешь свободу». — «Воистину, верх бесчеловечности, когда один, нуждаясь в необходимом, ищет ссуды для поддержания жизни, а другой, не довольствуясь капиталом, старается из несчастий бедного составить себе доходы и богатство». Осуждает рост и бл. Иероним — также, с резкостью, св. Амвросий: «Ты обогащаешься страданиями (других), ты ищешь выгоды из слез, ты кормишься чужим голодом, ты делаешь деньги из кожи ограбленных людей». — Св. Иоанн Златоуст приводит против роста доводы религиозные, а также чести и человеческого страдания. Он сравнивает ростовщика с разбойником и вором, как и бл. Августин.

Однако ростом провинялись и клирики. Эльвирскому собору (306) пришлось постановить, что таковые будут лишены сана и отлучены от церкви. Мирянам он грозит также отлучением, после первого снисхождения. — Арелажский Собор (314) в 12-ом каноне лишает сана клириков-ростовщиков. Уже 44-е Апостольское правило грозило строгими карами священнослужителям-ростовщикам, если они не откажутся от сего занятия.

О пользовании собственностью см. выше. — Св. отцы, в противовес языческой распущенности, указывают на необходимость скромности и простоты: в одежде, в пище и т. п. Требуется сдержанность по отношению к себе самому. В связи с этим, развиваются некоторые частные вопросы.

Например, бл. Иероним восстает против тех, которые приобретают священные книги с исключительной целью держать их у себя в библиотеках, а не с целью чтения.

Милостыня всячески рекомендуется св. отцами. Частным ее видом являлся выкуп рабов — церковь об этом очень заботилась и собирала деньги с этой целью. Св. Константин в 321 г. издал закон, разрешающий духовным лицам освобождать своих рабов без формальностей и законных свидетелей. Но подобные законы не сразу имели силу во всей империи.

Вообще св. отцы оценивают собственность в зависимости от ее употребления. Раздача имущества — удел праведников, а даяние милостыни — долг всякого христианина. Чтобы сие было возможным, нужно ограничивать свои личные расходы, т. е. избегать роскоши и расточительности. Все виды благотворительности благословляются.

Во всех этих вопросах о труде и о том, что связано с ним, как должны мы относиться к учению св. отцов. Принимать ли его нам в буквальном смысле. Но ведь св. отцы высказывались различно, применительно ко времени и месту. Суждения их имеют руководственное значение, но как пример, а не абсолютно. Ныне условия иные, чем раньше, при древней простоте первохристианской церкви. И при нынешних условиях восстают пред нашей совестью рассматриваемые вопросы.

Труд есть деятельность человека, экономический человек, по мнению Адама Смита и социалистов, не имеет души и сердца, а является лишь счетной машиной. Маркс считает, что человек имеет право на существование только постольку, поскольку он олицетворяет капитал. Но в действительности не так; в действительности существуют люди, одаренные Богом свободой и обладающие или не обладающие чувством долга и совестью. Человек остается целостным во всех сторонах своей жизни, в частности, и в хозяйственной деятельности. Нельзя отделить от духовной жизни какую-нибудь сторону вообще, хозяйственную или другую. Существует не один лишь человек экономический вообще; каждая эпоха имеет своего экономического человека; и религиозная личность имеет и в хозяйственной жизни определенное значение. —

Каждая религия имеет свою практическую этику, которую она включает и в хозяйственную жизнь.

Основа нашего хозяйства должна быть духовно-христианской. Если это начало колеблется, колеблется и хозяйственная обстановка. Восстановление утраченного хозяйственного порядка невозможно без известного духовного возрождения. Ибо хозяйственная дисциплина укрепляется лишь в связи с преодолением естественной инерции и распущенности человека. Историки Западной Европы свидетельствуют, что обработка лесов, осушивание болот и т. д. остались бы неосуществленными в средневековье без дисциплинированного монашеского труда. Подобно и в России: проф. Ключевский указывает, что 3/4 пустынных монастырей были земледельческими колониями. Из отдельных усилий складывалось великое движение трудовое. И ныне в хозяйственную жизнь следует вносить аскетику духовную. Без благочестия неосуществимо хозяйственное богатство. История современного хозяйства особенно связана с Англией, а в Англии появление нового типа капиталистов в недавнем прошлом было связано с особым видом религиозного благочестия. Реформаты, оттолкнувшись от католической догматики, внесли и в нравственную жизнь новые моменты – моменты аскетического упорядочения. Лютер развивал мысль о призвании человека в этом мире служить Богу, созидать Царство Божие, и его аскетически-хозяйственные воззрения, выявленные им, еще сильнее отразились на кальвинизме и реформатстве. Характерно то явление, что в Германии местности, населенные протестантами, более соответствуют городской промышленной жизни, а местности, населенные католиками, земледельчески-патриархальной; и в последних умножение населения медленнее, чем в первых. Кальвинизм соединяет веру в предопределение с аскезой труда; по его учению, хотя и не дано знать человеку о его грядущей предопределенной судьбе, однако, человек, который в свой труд не влагает аскезы, не может принадлежать к числу избранных. Мы здесь встречаемся с некоей рецидивной Ветхого Завета в христианстве. Англикане особенно любят Ветхий Завет и преимущественно Книги Притчей и Премудрости Иисуса

Сына Сираха, учащие о практической мудрости: там они вычитывают, что добродетель вознаграждается на земле; они усматривают в благополучии материальной жизни и особенно в долголетию признак добродетельной жизни. (См.: 5-ая заповедь: «Да благо ти будет, и да долголетен будешь на земли»): они видят здесь вознаграждение и некий критерий.

«Христианская аскеза вошла на рынок жизни», – читаем мы у протестантов. «Для Бога мы должны работать, чтобы разбогатеть». – Если современная Англия достигла своего экономического господства, это потому, что в ней с усиленным трудом соединяется аскетический дух и чистота семейной жизни. Это еще более усилилось после последней войны. Богатство соединяется с благотворительностью. И это не только в Англии, но и в Америке, где изобилуют миллионеры-филантропы, как Карнеги и др. Там чувствуется долг сделать то, что можешь, для общества, к которому принадлежишь.

Но подобные наблюдения нам даны не в одном англосаксонском мире. Старообрядческие промышленные центры отличались перед другими, ибо старообрядцы, будучи преследуемы, более сплотились в реализации этической дисциплины, которая повлияла и на промышленность, придав ей более методичный характер. Также, в Приволжских областях с прискорбием приходилось наблюдать, что чистота, довольство, трезвость и честность были явлены в сравнительно высшей степени в сектантских общинах, чем в православных, поелику лучше был поставлен метод воспитания.

Труд необходим для каждого для оправдания его существования, и в личном труде нельзя видеть «хозяйственный эгоизм», ибо Сам Господь после грехопадения определил нам «в поте лица... есть хлеб» (Быт. III, 19). Но, если должно трудиться, «нельзя служить Богу и маммоне» (Мф. VI, 24). Один английский писатель придумал слово «маммонизм» для определения поклонения человека своей корысти. Маммонизм человека унижает и развращает. Плохо приходится, если отделить социальную жизнь от духовной. Надо исполнять социальное дело для Господа, быть Его верными и честными рабами и в этом,

ибо верный в малом, будет верен и во многом: есть лестница в нашей жизни, и ни одной ступени этой лестницы мы не можем перешагнуть. Хозяйственная жизнь не является недоступной религиозным воздействиям: и с этой стороны освящается душа человеческая. — Например, постройка храмов богатыми тружениками осуществляет предписание, данное еще в Ветхом Завете, — приносить десятину Богу.

Из самого характера хозяйственной жизни вытекает увеличение потребностей при осуществлении их удовлетворения. Как это примирить с аскетикой (самоограничение в своих стремлениях и самоотречение). Есть ли здесь противоречие между евангельской моралью и хозяйственными фактами или только недоразумение. — Думается, что последнее.

Добровольное содержание себя в варварстве, «опрощение» по типу Л. Толстого, христианством не рекомендуется. Напротив, толстовское «опрощение» противоположно христианской простоте: оно проповедует примитивизм, который свел бы человеческую жизнь к немощному прозябанию. Толстовство, доведенное до логических следствий, привело бы к голоду и к физической гибели. Господь же, напротив, благословил нас на борьбу за существование. При каждом данном положении, человеку дано идти вперед или назад, а застоя никакого в жизни быть не может. Рост населения это подтверждает. Накопляются возможности жизни. Логика вещей такова, что каждый хозяйственный строй имеет свои потребности. И аскетика в каждой эпохе меняет свой внешний облик, ибо для нее существенно лишь внутреннее. Например, аскетика несколько не требует, чтобы ради нее ученый отрешался от книг.

Количественное умножение потребностей не выражает упадка человечества, только то, что человечество и в хозяйственной жизни проходит путь; и каждый шаг есть шаг вперед, а не назад — иначе была бы гибель. Рескин осуждал ради эстетики электричество, машинизм и тому подобное. Но это было бессмыслицей и неуважением к законным потребностям человека. Мнимая аскетика Толстого и чрезмерная эстетика в социальной жизни

неправильны. Нужно проявить любовь к человечеству, изнемогающему под тяжестью существования.

Но, скажут, где же здесь аскетизм. Труд свой в области хозяйства можно осуществлять аскетически, не для корысти, а для Бога. Аскетика есть дело личное, совершающееся пред совестью. Каждый имеет как бы свою аскетику, свой путь, свои дары, ответственность за свой талант (конечно, грех остается запрещенным для всех). Можно думать, что невозможен аскетизм вне Фиваиды. Везде живут люди пред Богом и ходят пред Ним. Если есть долг труда вообще, это потому, что жизнь не терпит застывания. Практической морали отведено большое место в Библии, дабы человек ни к каким областям труда не относился брезгливо, т. е. аморально.

Общественная организация труда и производства

Спасение души и аскетика — личное дело каждого. Но труд личный входит в состав общего дела всего человечества. Человек зависит от человека. Совместимость труда не добровольная, а подневольная. Посредство между людьми — это хозяйство. Конкретное соотношение людей проявляется, например, в социальном капитализме. Конкретные формы хозяйства связаны с общим отношением человека к общему труду.

Господь благословил людей плодиться и размножаться (Быт. I, 28). — Это нас ведет к вопросу о населении. Англиканский священник Мальтус заметил, что рост населения вызывает распущенность в хозяйственной области; рост же населения нельзя остановить естественным порядком, если того не пожелает сам человек. Мальтус указал на то, что рост населения превышает средства существования, откуда происходят болезни, моры и т. д., и заключил, что нужно нравственным воздержанием привести рост населения в соответствие с средствами существования.

Неосновательно возражать, что с каждым человеком рождаются и руки. Руки обретают трудовую способность не сразу, и они еще должны найти возможность трудового

применения, что составляет трудную задачу. Каждый человек появляется в мире как новый приходящий гость, при наличии известных (различных) возможностей.

Приумножение населения, превышающее возможности существования, приводит к эмиграции для предотвращения гибели. Нужно искать возможности жить на ограниченной плоскости. Наблюдается, преимущественно, движение из деревень в города.

Однако, способность народа к размножению свидетельствует о его силе и свежести. В СССР ныне, вопреки голоду, разводам, неомальтузианству и т. д., имеется самый высокий прирост населения. В некоторых других странах *deropulatio* является как следствие биологического и исторического оскудения; народы этих стран обречены на опасность утраты влияния и даже на опасность для существования.

Прирост населения фактически совершается не вследствие общего искусственного усилия с целью общей пользы народа, а вследствие частного умножения в семьях, с естественными бытовыми побуждениями.

Прирост делает необходимым нахождение новых хозяйственных возможностей, и также необходимыми его следствиями являются культурные, ученые и разные потребности.

История хозяйственного развития указывает на разные эпохи, как для роста населения, так и для экономических условий жизни. Размеры хозяйственных организаций разны в разные эпохи. Если размер малый, хозяйство будет «натуральное» (рабское или свободное) – иначе сказать, домохозяйство; если же размер большой, хозяйство будет «меновое»: сношения торговые будут происходить в масштабе города, территории (ряда городов), государства, союза государств (как Соединенные Штаты), и даже в масштабе международном, что имеет быть ныне. Адам Смит уже удивлялся, как могли потребности того же населения удовлетворяться благодаря продовольствиям, привезенным из разнообразно-отдаленных стран, но теперь это еще гораздо характернее. Хозяйственный труд все более становится общечеловеческим. Растет зависимость людей друг от друга. И все космическое целое связыва-

ется посредством денег. Последние суть отвлеченные формы богатства, богатство абстрактное, без непосредственной пользы.

Организация труда предполагает наличие орудий производства. Машина и технические достижения суть органопроекции человека. Это вносится методическим приложением науки, без которой мы не можем приступить к общему труду иначе, чем в качестве чернорабочих. Труд все более и более совершается ныне космическим механизмом. Но все же заслуги имеются и у человека, в отдельности, ввиду его личных усилий. Талант, находчивость, личная ревность – всегда сохраняют свое значение. Главное – нахождение новых способностей и достижений. Предпринимательности же противостоит сам труд, как ее осуществление. Машина все более и более заменяет человека, но движущим все же остается человек.

«Пролетарии всех стран, соединяйтесь»: это соединение сделалось действительностью ранее формулы, ввиду условий труда, противопоставления его капиталу. Современная хозяйственная нужда имеет свой источник не в злой воле, а в роковой исторической необходимости, руководимой Промыслом Божиим.

В древности существовала Фиваида, куда можно было удалиться. Она была доступна каждому даже географически, ибо лежала вблизи от самой Александрии (там скрывался св. Афанасий Великий). Ныне гораздо труднее, хотя существуют Афон и другие монастыри. Жизнь изменяет возможности, но не устраняет заданий.

Зависимость личного человека от целого социального организма создает новое рабство, от которого никакой монарх не может освободить. Но все же человеку обеспечена свобода. Каждый имеет свои возможности и свои потребности. В прошлом, если было более простоты и независимости, с одной стороны, существовало, с другой, рабство, а также суровые голод, эпидемии и т. д. Ныне, если это отчасти преодолевается, то имеются и отрицательные стороны. Надо смириться пред действительностью и в ней искать свою опору. Сохраняется ли какая-нибудь свобода в современном мировом механизме

масс? Да, и в известном смысле не меньше, чем раньше. И среди первохристианских общин (ср. Послания ап. Павла) было много рабов, но они сохраняли внутреннюю свободу, хотя внешне были еще менее свободны, чем современные рабочие. Духовное лицо человека не утрачивается. Человек все делает как существо разумное и свободное и лишь в силу своей свободы подчиняется необходимости. Остаются различия между добрыми и злыми, религиозными и неверующими. Евангелие всегда приложимо со своими заповедями, даже когда неприемлем монастырский устав.

Социализм

Социализм нашего времени есть не только социальное течение, применяющееся к экономической политике, но и мировоззрение, своего рода религия. Основания социализма могут быть отвлеченно-философскими, конкретно-религиозными и материалистическими. Философский идеалистический социализм мы видим у Платона. Платон развивает систему идеалистического социализма как средство воспитания. Для сего учения он имеет две основы: свою собственную философию (учение об идеях) и общее впечатление об окружающих его исторических действительностях. Платон был враг демократии. Тогда греческая демократия была в состоянии демагогическом (избрание чиновников по жребию и т. д.), и бессовестные демагоги часто правили народом. Поэтому тогда вообще было развито антидемократическое направление, а Платон тем более ему поддался, что демократия осудила Сократа. В диалоге «О государстве» Платон, как бы «сходя с ума» для того, чтобы сказать соотечественникам правду, проявляет основной замысел — осуществить в жизни идеальное государство, торжество «идеократии». Идея Платона о государстве — это превращение государства в монастырь. Крайность деспотизма допускается Платоном на основании руководства философов над государством. Таким образом Платон думает установить как бы Царствие Божие на земле.

Эта идея очень повлияла на свое время и впоследствии неоднократно появлялась. На ней основана ересь Карпократа (он учил об общем имуществе на платоновских началах). Она воскресала и в средневековье и проскользнула до наших дней.

С социализмом связана иудейская апокалиптика, основанная на книге пророка Даниила, которую большинство светских толкователей относит не к VI-VII в., а ко II в. до Р. Х., т. е. ко времени гонения Антиоха Епифана. Она дает апокалиптическую методичку. Царства там изображаются с разными символами и их смена устанавливается в конкретных и художественных образах. Эта закономерность смены содержит в себе все элементы, из которых возникает и дальнейшая апокалиптика: Книга Тайн Эноха, Псалмы Соломона, Оды Соломона, Восшествие Моисея, «Малое Бытие», 3-я книга Ездры (последняя сохранена в каноне только в латинском тексте Вульгаты: там она разделена на две части — 3-я и 4-я книги Ездры), Апокалипсис Варуха, Завещание 12 патриархов, Книги Севилла. — В этой апокалиптике мы видим единство настроения и устремления. Мы встречаемся с «еврейским большевизмом», т. е. с зилотизмом. Зилоты занимались эксплуатацией, вплоть до грабежа и убийства, во время осады Иерусалима Титом. Они стремились к освобождению от Рима, к отнятию имущества у богатых и к установлению равенства. В основе лежала зависть бедных по отношению к богатым. Опору зилоты нашли в апокалиптике, которая вообще входила в состав запрещенной литературы, но тем более читалась.

Глубокая разница лежит между пророками и апокалиптикой. Первые также видят перед собою историю, но они никогда не относятся к событиям с пассивностью апокалиптики. Пророки призывают к покаянию, тогда как апокалиптика склонна к пассивному созерцанию и ожиданию. В апокалиптике религиозность имеет гораздо меньше места, чем казалось бы сначала. В ней содержится социализм, напоминающий современный. Там раскрывается будущее государство в образе чувственного мессианского царства, очень ярко изображенного, например, в Апокалипсисе Варуха.

Хилиастические идеи (тысячелетнее царствие) изображаются в материальных красках. Это напоминает Фурье. Главное стремление состояло в освобождении еврейского народа и в устройении Царства Божия на земле. — Мы видим из Евангелия, что иудеи, после чуда умножения хлебов, хотели сделать Христа царем (Ио. VI, 15). По мнению некоторых исследователей, Иуда мог принадлежать к числу иудейских апокалиптиков. Некоторые также понимают в связи с Апокалипсисом слова злого разбойника: «Если Ты Христос, спаси Себя и нас» (Лук. XXIII, 39): разбойники, распятые со Христом, могли быть подобными Варавве, а Варавва был зилот-апокалиптик. (Ср.: Мр. XV, 7; Лук. XXIII, 19).

В истории христианства тоже имели место таковые воззрения религиозно-социалистические. Но в церкви это течение было выставлено на задний план и затем осуждено. Оно продолжалось еретиками, в частности лоллардами, вальдейцами, альбигойцами, таборитами: эти еретики выставляли более социалистические, чем религиозные воззрения. Достоин особого упоминания известный мистик и мечтатель Joachim Flora. В Германии анабаптисты соединяли еврейскую и христианскую апокалиптику с революционным социализмом. Были и практические опыты социально-апокалиптических общин, например, Мюнстер, и у английских пуритан, во время английской революции, которая как раз исторически связана с реформацией. Крайние английские индипенденты исповедовали еврейское хилиастическое учение в связи с социализмом. Этот дух никогда не угасал.

С XVIII в. надвинулась война против христианства. Здесь мы видим уже не мессианские, а экономические основы. Хозяйство является как бы новым богом. Социализм становится материалистическим. Но он является религией в своем пафосе и существе. Фейербах учит, что человек есть бог (ср. его «Сущность христианства»). К. Маркс был под его влиянием). — Пафос религии человекобожия еще до сих пор не изжит.

Развивается течение, утверждающее, что христианство якобы было движение классовое, сначала угнетенных,

а затем угнетателей (после победы христианской веры над язычеством). Один писатель, отрицающий, как Дреус, существование Христова, видит в Христе идеальную проекцию социальных отношений.

Палестина не знала рабства, кроме исключений. Греция его знала, но рабство там было сравнительно легким, поелику не имело хозяйственного характера. Особенно трагический характер имело рабство в Риме. — Рабы составляли приблизительно половину римского населения. Часто, ввиду безработицы, их брало на свое содержание государство. На них ложилась тяжесть всей трудовой пирамиды. Христианство не призывало к классовой борьбе, напротив, ап. Павел честно увещевал рабов исполнять налагаемые обязанности. Во время гонений раб-христианин вместе со свободным проливал мученическую кровь и прославлялся как мученик. В Послании к Филимону ап. Павел увещевал последнего принять беглого раба как «брата возлюбленного», как его самого (Филим. I, 16-17). И это не случайно, это вытекает из центрального стремления христианской жизни.

Продажа имущества не являлась общеобязательной практикой. Если был социализм у первых христиан, это был социализм потребительный, а не производственный. Было общее взаимное попечение: общины делали сборы одна для другой. Это последнее обстоятельство свидетельствует о том, что даже такая напряженность, которая была в начале христианства, не позволяла забывать, что надо заботиться о нуждающихся и о хлебе насущном.

Есть еще форма «христианского социализма» (христианство как основа, социализм как демократическое применение). Она появилась впервые в XIX веке с Сен-Симоном: последний рассматривает религию как социальную силу, без которой невозможно обойтись, и провозглашает христианский социализм. Затем мы видим Ламенне, аббата, лишеного сана и отлученного католиками, далеко отошедшего от христианства в своих истолкованиях, хотя проповедовавшего христианский социализм. В годы 1830-1840 выдвинулась группа вдохновенных проповедников социальной христианской справедливости. Они называли себя христианами-социалистами.

Социализм в настоящей форме есть религия человекобожия, антихристианская и антибожеская: сатана здесь принимает вид ангела света. В социализме, с одной стороны, заключена социальная идеология, с другой – социальный вопрос. Последний стоит со всей силой перед христианской совестью.

Существует ли для христианина «социальная совесть» или только личная? – Конечно, социальные вопросы должны разрешаться по совести. Господь любил и Марфу, а не только Марию; поэтому в христианской жизни не следует ограничиваться одной стороной – Марииной. Трудно входить в ответственность совести. Люди не в состоянии уйти от этой ответственности: они связаны узами необходимости. Даже в Фиваиде надо иметь дело с пищей, с одеждой и т. д. Человечество между собою связано солидарностью.

Протестантские общины прежде других начали социальную работу во имя христианства: начиная с половины XIX века, постоянно мы видим попытки разрешения социального вопроса. Со стороны католической, папа Лев XIII издал энциклику *Regrum novarum*. Хотя эта энциклика носит консервативный характер, она, однако, показывает, что церковь призвана блюсти вопросы социальной совести. «Рабочие союзы», католические и протестантские, являются верными орудиями церкви против безбожных.

В России социальный вопрос был запрещен в связи с государственной политикой. Православной церкви внутренняя власть не позволяла иметь суждение об этом вопросе. В начале XX века, однако, начали разрешать. Были учреждены «рабочие общества» для борьбы с социализмом, в них стало принимать участие и духовенство. «Живая Церковь» является одним из печальных следствий долгого игнорирования социального вопроса и беспомощности пред ним.

Ныне создается неудержимое движение к христианскому международному и междуисповедному соединению на социальной почве. Стокгольмская конференция 1925 года (от которой уклонились католики) «Life and work» усиленно обсуждала социальный вопрос и возможность

сотрудничества в этой области. После нее остались, для продолжения ее дела, постоянные исполнительные органы и журнал «Stockholm».

Наша работа в мире сем связывает все человечество. Все время мы совершаем работу над природой и чрез это над самими собой. Никто от этой работы избавиться не может. Сама физическая возможность существования человека связана с трудом. Человек постепенно овладевает силами природы, но и природа со своей стороны овладевает им. Направлению вертикальному, касающемуся спасения души, противостоит направление горизонтальное, историческое. То, что совершается в истории, разве не имеет в себе ценности? Разве культура является исключительно внешним фактом без внутреннего значения? Мы несколько пугливо и брезгливо к ней относимся. Но нельзя уйти из истории, как хотел Толстой. Это не соответственно тому, что мир есть создание Божие; хотя князь мира сего пребывает в мире, однако человек все же сохранил в себе образ Божий, человек живет в мире. Нигде в Евангелии не говорится о брезгливом отношении к миру. Не следует впадать в крайности манихейства и монофизитства, а одушевляться верою в Бога и любовью и, таким образом, относиться к миру положительно. Все то, что человек делает на земле, должно быть сделано для спасения. Есть, конечно, разные пути, но всякий путь требует от человека не минимума, а максимума. Если мы станем на эту позицию, мы освободимся от дуализма манихейского и монофизитского. Наша земля не должна быть абсолютно уничтожена в последние времена, а должна быть преобразована в новую землю. Евангелие не налагает никаких цепей на человека, лишь бы он искал прежде всего Царствия Божия (Мф. VI, 33). Путь человека в истории не есть простое прохождение чрез коридор. Существуют времена и сроки, которых нам не дано знать (Деян. I, 7).

Учение Федорова

В качестве иллюстрации предыдущего, интересно кратко указать на учение Федорова, которым интересовались Достоевский и В. Соловьев (хотя последний от него отшатнулся, как видно из «Трех разговоров»).

По мнению Федорова, катастрофический разрыв между миром сим и миром будущим не является необходимым. Человек, искупленный Христом, призван довести мир до такого состояния, при котором последний сделается Царствием Божиим. (Сопоставить учение Фурье, но последний не рассматривал с точки зрения христианской). Поскольку человечество будет христианским, постольку оно должно превратить чужих в братьев, дабы было единение любви по образу Пресвятой Троицы. И первая задача людей, объединяющихся, это – побеждение злых сил в природе. Братство людей основывается на том, что все они сыны человеческие. Федоров особенно настаивает на том, что Христос есть «Сын Человеческий». Злое состояние нашего времени является следствием того, что сыны забыли своих отцов. Надо вспомнить об отцах, как помнил Христос. – Мир нам дан не для созерцания, а для преобразования и для действия. Всему человеческому роду дается заповедь: сынам – воскресить отцов. Заповеди блаженства как бы приводятся к следующей: «Блаженны труждающиеся над общим делом Воскресения, ибо сии воскреснут». (Здесь ложность состоит в том, что Федоров учит о Воскресении самими людьми, а не одним Христом).

Человек создан господином природы; он может в дальнейшем будущем найти средство собрания разрушившихся тел или задержки жизни с помощью Бога.

Смерть есть следствие небрежного отношения между людьми. «Последний же враг истребится – смерть» (1 Кор. XV, 26). И это Господь хочет совершить через людей.

Сторонники Федорова говорили, что отвергающие его учение обожают смерть. Они даже составили проект анафематствования «смертнобожества».

Учение Федорова нельзя принять в том виде, в каком оно представлено им. Но в его ударе на общее

дело человечества заключены правильные мысли, что человеческая активность является не отрицательной, а положительной силой, и то, что происходит в истории, имеет значение для будущего. В двух естествах Христа раскрыта полнота человеческой жизни. Нужно иметь христианскую веру в историю. «Мужайтесь, Я победил мир». (Ио. XVI, 33).

**ТРИ ПИСЬМА С. БУЛГАКОВА
Н.Г. ПЕТУХОВУ**

Публикуемые ниже три письма Сергея Николаевича Булгакова найдены были достаточно странным, хотя в своем роде очень подходящим для них образом. Впервые я увидел их в ворохе старых, пыльных бумаг на полу апсиды одной из давно закрытых московских церквей, где размещалась некая государственная художественная мастерская. Один мой знакомый принес два ящика случайно доставшегося ему частного архива к себе на службу в эту церковь, чтобы разобраться в нем, не заноса домой; и вот тогда я и увидел на месте престола Спасо-Песковской церкви обширный развал голубоватых листов старой гербовой бумаги для купчих и завещаний, тисненые приглашения на свадебные торжества и на похороны, письма самым разным лицам и сколотые пачки счетов лучших московских ресторанов начала века. О бывшем владельце этого архива мне еще ничего не было известно, но очень скоро я вынул оттуда конверт с надписью: «Письма от сослуживцев по Коммерческому институту», и первым делом посмотрел именно в него, помня, что в этом институте преподавал до самой революции С.Н. Булгаков. Сразу же бросился мне в глаза его почерк, знакомый по какой-то случайной памяти, по альбому фотографий членов Думы с факсимиле их автографов.

Три найденных письма адресованы Николаю Григорьевичу Петухову. Архив дает достаточно полное представление об этом человеке. Он родился в 1879 году в хорошо обеспеченной, видимо, купеческой семье, связанной родством с известными фабрикантами галунного шитья Вишняковыми, а через них с Алексеевыми, получил хорошее образование, окончив в 1910 году Юридический факультет Московского университета по гражданскому и экономическому праву и пройдя также

дополнительный курс на математическом и экономическом факультетах. Вероятно, его образование отвечало семейным традициям и должно было быть подготовкой к самостоятельной предпринимательской деятельности; но об этом сохранившиеся бумаги почти ничего не сообщают, и нам известно только, что с 1911 по 1924 год он преподавал на кафедре политической экономии Московского Коммерческого института, где профессором был и С.Н. Булгаков. Кажется, он разделял с ним не только место работы, но и взгляды, о чем говорит черновик речи, предназначенной к чтению на собрании старостата церкви св. Екатерины на Большой Ордынке, в приходе которой стоял дом его семьи. Некоторые бумаги, вроде приглашений стать членом разного рода экономических обществ, попечительств и т. п., позволяют предполагать, что у этого человека была в своем кругу основательная репутация; в 1946 году, очень поздно, не по одним советским меркам, он представил на кандидатскую степень работу по истории восточной торговли России начала XIX века, что эту репутацию только подтверждает: выбор исторической темы ясно говорит о желании избежать какой бы то ни было встречи с советской экономической мыслью. О времени смерти его, наступившей во всяком случае после 1950 года, и о том, избег ли он последней волны сталинских репрессий (хотя, судя по самому факту наличия архива — избег), можно только предполагать. Кроме писем Булгакова, в его архиве сохранились замечательные по своей полноте материалы истории московского торгового дома братьев Ивана и Семена Вишняковых, а также дневник их инспекционной поездки в 1915 году на фронт в Галицию, где он в качестве уполномоченного земского союза должен был ознакомиться с работой курсировавших там санитарных поездов. Все это, надо полагать, еще можно будет напечатать в свое время и в подходящем месте.

Найденные три письма очень различны и по жанру, и по ценности. Первое — деловая записка со ссылкой на книгу, которая нужна адресату письма; второе — достаточно подробные тезисы предполагаемого выступления, посвященного философии экономического материализма;

третье, оправдывающее публикацию, живое и трагическое свидетельство того отчаяния, которое охватило души в дни российской разрухи.

Мне хотелось бы обратить внимание только на одну вещь. Обычно, когда пишут о раннем Булгакове, его экономические теории и тем более его преподавание в Коммерческом институте не вызывают особого интереса и оговариваются походя. Получается так, что чем меньше становилось в Сергее Николаевиче Булгакове экономиста, тем более возрастал в нем будущий богослов, отец Сергей Булгаков. Вернемся, однако, к самому началу, в данном случае – к первому письму.

В первом письме С.Н. Булгаков указывает своему корреспонденту, где отыскать точную ссылку на интересующую того работу Макса Вебера. Такая ссылка содержится в статье С.Н. Булгакова «Народное хозяйство и религиозная личность», первоначально прочитанной в качестве доклада в Московском религиозно-философском обществе 8 марта 1909 года и напечатанной сперва в «Московском еженедельнике» № 23-24 за 1909 год, а затем в известной книге «Два града», на стр. 176-205. Речь идет о знаменитой работе Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», о которой Булгаков писал следующее: «В этих исследованиях генезис духа капитализма приводится в связь с духом протестантизма и протестантского аскетизма. Корни современного народного хозяйства открываются не только в хозяйственных нуждах нашей эпохи, но и в духовной жизни человеческих личностей». На работу Вебера Булгаков с большим уважением ссылается и в лекционном курсе Коммерческого института (С.Н. Булгаков. История политической экономии. М., 1907, стр. 152). Очевидно, что для экономической концепции Булгакова в 1910-е годы драгоценен был всякий выход за пределы элементарного материалистически-самотождественного понимания экономического процесса. Глубокое сродство, даже нераздельность духовной и практической деятельности человека стало для С.Н. чем-то само собой разумеющимся; и это следовало не из предварительно взятых аксиом идеализма, но из добротного отношения к экономической науке как

таковой. Увидев необходимость духовного понимания хозяйственной истории человечества, Булгаков сделал из этого соответствующие выводы. История хозяйства, понятая в духе книги Вебера, требовала другой философии; для Булгакова-экономиста это должна была быть другая философия хозяйства; и книга под этим названием не замедлила появиться в издательстве «Путь» в 1912 году.

Второе из публикуемых писем относится как раз ко времени, когда рукопись «Философии хозяйства» была уже, видимо, завершена. Она представляет собою философский ответ на теорию экономического материализма, которому некогда следовал сам автор, и, как всякая критика, слишком зависит от того, что опровергает. «Экономический материализм, – писал Булгаков, – не может быть просто отвергнут или опровергнут, как любая научная теория. Он должен быть понят и истолкован – не только в своих явных заблуждениях, но и в том вещем содержании, которое сквозь него просвечивает. Он должен быть не отвергнут, но внутренне превзойден, разъяснен в своей ограниченности, как философское «отвлеченное начало», в котором одна сторона выдается за всю истину». (Ф. Х., стр. 1-2). В сущности, этой же цели следовала вся деятельность С.Н. Булгакова в Московском Коммерческом институте. Преподавая политическую экономию, он хотел найти такую ее форму, которая имела бы не только прикладной смысл; замечательно, что его идеи, столь по видимости далекие от практических нужд коммерческого дела, были поняты московскими предпринимателями, основавшими Коммерческий институт. Видимо, в конце 1910-х годов некоторые идеи «Вех» имели достаточно широкое хождение, если С.Н. Булгаков в объяснении задач своего курса мог написать следующее: «Преследуя цели экономического оздоровления и обновления России, не следует забывать и о духовных его предпосылках, именно о выработке и соответствующей хозяйственной психологии, которая может явиться лишь делом общественного самовоспитания».

Сохранившееся в архиве Н.Г. Петухова письмо содержит программу выступления, по-видимому, не

входившего в обычную программу лекций Булгакова. Оно представляет собою реферат одной из глав «Философии хозяйства», именно последней, девятой, содержащей главнейшие положения книги и суммирующей их. Разночтения с авторским оглавлением девятой главы не носят принципиального характера, разве что заключительная часть главы изложена в нашем варианте более коротко. То, что реферат читался вне стен Коммерческого института, тоже характерно. Главным результатом деятельности Булгакова в Коммерческом институте стал курс лекций по политической экономии, многочисленные (едва ли не ежегодные) литографированные издания которого сохранились до наших дней. Здесь Булгаков, в сущности, отвечает на тот же вопрос – преодоления экономического материализма, но направление работы и стиль ее слишком жестко диктуется требованиями школьного лекционного изложения. Кажется, и в самых конкретных занятиях С. Н. пытался вырваться за пределы отведенной ему формы: так, не удержимся от того, чтобы процитировать один совершенно неизвестный его текст – экспликацию к программе его семинара по политической экономии: «Общая задача занятий в семинарии состоит в выяснении вопроса о взаимной связи философии и социальных наук и в философском освещении социальных проблем, причем центр тяжести изучения переносится от прикладных социально-экономических вопросов конкретно-практического характера на их общефилософские предпосылки. Проблемы социальной философии будут исследоваться как в их историческом развитии, так и в их систематическом значении, следовательно, сюда относятся: история социальной философии, методология и гносеология общественных наук, религия, метафизика и этика». Согласимся, что с такой программой семинару становится тесно оставаться под заглавием «политической экономии». Так и вся теория хозяйства Булгакова, не выдержав рамок курса, перешла в новую форму книги «Философия хозяйства»; но и там ей уже мало места. Его книга ставит вопрос о смысле телесного бытия, о смысле материальной истории и естественной жизни; она представляет собою несколько странный теперь путь

восхождения от философии материальной деятельности человека к еще далеко не выявленной в этой работе христианской антропологии Булгакова. Поэтому ее форма, равно как и ее методы, отойдут в сторону; в последний раз эта последовательность изложения своей системы возникнет у Булгакова, и то уже очень по-иному, в работе 1917 года «Свет не вечерний», и в относительно поздних публикациях исследований «экономического» периода («Экономические воззрения средних веков». М., 1917).

Оставляя теперь этот период работы С. Н., все же хочется сказать, что в нем много и драгоценного, и трогательного. Я хочу сказать здесь даже не столько о формулировках типа той, что «необходимы духовные предпосылки экономического оздоровления и обновления России»: эта фраза, столь понятная теперь, говорит сама за себя. Нет, экономический период С. Н. Булгакова стоит большего. Мне представляется, что именно этот долгий подъем от материального, муравьиного общества человека к будущему чисто духовному его освещению создал некоторые важные стороны позднего Булгакова, а именно, так сказать, антропологическую основательность его богословия. В нем не будет холода и отвлеченной ясности, которая часто закрывает для нас очень серьезные догматические сочинения. Еще в «Философии хозяйства» он говорит странную вещь, утверждая – «софийность хозяйства», видя в «хозяйственной деятельности человека» – земную Софию, по аналогии с платоновским делением Афродиты Урании и Афродиты Пандемос; земную – как подобие и следствие небесной. Эта формула, если бы она была сохранена в дальнейшем, послужила бы, вероятно, к дальнейшему осуждению софиологии Булгакова. Не решаясь ставить вопрос в богословском плане, я хотел бы понять эту формулу как образ, в котором много живого смысла. С. Н. так хочется оправдать и освятить земное бытие человека, так нужно увидеть даже в самом малом и обычном отсвет Истины, что он ведет отблеск высшего света от самого первого шага, «когда Адам пахал, а Ева пряла». Эта не-напрасность земного устройства, это обучение в нем порядку горнего мира открывается художнику через красоту формы, а человеку

пишущему – через слово; Булгакову, как экономисту, смысл бытия открывается через земное хозяйство, от плуга до машины; и странно сказать, в его взгляде на вещи есть своя правда, может быть, не меньшая, чем в раскрытии метафизического ужаса машинного мира у раннего Бердяева.

Можно сказать лучше, хотя для этого мне, как историку, придется обратиться к одному очень далекому от этих рассуждений событию. В одной хронике времени Ливонских войн Ивана Грозного есть описание того, как два сторонника Магнуса Голштинского составляют некий заговор в пользу русских и предают им, не помню сейчас какой, город. Их клятва в верности царю Ивану (немногого стойшая) звучала так: «и они поклялись государю с о е ю ч а с т ь ю царства небесного, что сделают то-то и то-то». Нахальство этой приватной эсхатологии замечательно и очень характерично для XVI века; но странно, что эту скверную формулу можно перевернуть так, что, прочитанная в противоположном направлении, она имеет глубокий смысл. Ни у кого нет своей части верхнего мира; но каждый, если хочет, в себе самом отыскивает отпечаток божественного миропорядка, поскольку он – человек, и в мире, поскольку мир создан Богом. Этот отпечаток у каждого будет свой, потому что мы различны. Все, что сделал здесь Булгаков, – увидел Бога глазами экономиста; для нашего века такое откровение в особенности знаменательно. И, уходя навсегда из своей профессии, Булгаков взял с собою ее высший смысл, ту часть ее, которая возводит нас к христианскому пониманию человека, в данном случае – человека, работающего ради хлеба насущного. Может быть, он здесь даже более прав, чем кто-либо другой: в «Отче наш» говорится как раз о хлебе. Я думаю, что так открыться и так – перестать быть собою может, должна была бы каждая профессия, то есть каждая структура сознания. И разве нет связи между этой упорной жаждой смысла всякого труда, всякого порядка, – и будущей склонностью С. Н. к идее апокатастасиса? Я снова отказываюсь говорить о ее справедливости или несправедливости, а просто – сколько любви к человеку должно быть для

оправдания всех его земных усилий ради собственного существования, столько же – и в этом последнем сострадании ко всем без остатка, которое Булгаков не мог не включить даже в самый сжатый очерк православной веры в книге «Православие», где многие слишком личные стороны своего учения он снял. Разве не замечательно то, что та же самая книга, «Православие», – я думаю, единственная, где наряду с разделами о церковной иерархии или о таинствах, на равных правах с ними, есть глава «православие и хозяйственная жизнь» – включает этот последний, уже неизгладимый остаток всего опыта своего прошлого пути?

Остается последнее письмо, но оно не нуждается в комментариях. Через годы общероссийского разорения душа человеческая проходила, не имея сил не измениться. Можно было отчаяться – можно было освободиться, как это случилось с Булгаковым, и принять сан. Когда весь, кстати, в первую очередь – материально-хозяйственный, порядок жизни летит в полном смысле слова к чорту, то все поколение оказывается на изломе. Кажется, что сейчас время еще одного такого излома, потому что в точке возможного изменения к лучшему сжимается весь ужас предшествующих десятилетий – может быть, перед тем, как мы оставим его навсегда, может быть, перед новым кругом бесконечного, беспредельного конца. Мы видим выживших в те годы, таких, каким предстает С. Н. в этом письме. Весь опыт его поколения, своим трудом прошедшего путь от естественности неверия к «зерну глубокой, полной веры», открыт нам в полном объеме; таким представало для следующих веков поколение блаж. Августина или св. Иеронима, чьи переживания времен языческой молодости придают особенный вес и цену твердости зрелых лет.

(почтовая карточка)

Многоуважаемый Николай Григорьевич!

Интересующая Вас работа М. Вебера появилась в ряде статей на страницах журнала Archiv für Socialwissenschaft, 1904, I и 1905, I.

Вполне точную справку Вы найдете в первом томе моей книги «Два града», в статье «Народное хозяйство и религиозная личность», где отчасти прореферированы взгляды Вебера. Отдельной книгой статьи эти изданы не были.

Готовый к услугам

С. Булгаков

26 сент. 1911.

Экономический материализм как философия хозяйства

- I. Значение экономического материализма как первого опыта философии хозяйства.
- II. Его философский абсолютизм, соединяющийся с иррационализмом его основы.
- III. Метафизический характер э. м-а, воспринятый им от Гегеля: смысл его утверждений о «базисе» и «надстройке».
- IV. Э. м-м как социальный бентамизм.
- V. Э. м-м как научная теория («экономическое» направление в истории).
- VI. Смещение проблем философии хозяйства и специальных учений политической экономии в э. м-ме.
- VII. Смещение истории и социологии в э. м-ме.

VIII. Гносеология э. м-ма: как возможен э-кий м-м? Его действительная основа.

IX. Гносеология э. м-ма: как возможен э-кий м-м? Его действительная основа.

X. Непреходящий общечеловеческий смысл э. м-ма.

2

31. X - 11

Многоуважаемый Николай Григорьевич!

Посылаю Вам краткий конспект своего реферата, извиняюсь за сокращение слов: экономический материализм, замененных: э. м-м. В наборе можно восстановить, если признаете нужным. Большая моя просьба, если только можно пораньше начать (хорошо бы в 8 ч.), чтобы не засиживаться за полночь, — мне это всегда дорого стоит, и особенно в среду, накануне трудного дня (четверг у меня практ. занятия). Рассчитываю получить от Вас окончательное уведомление, когда вполне определится день, место и час.

Готовый к услугам

С. Булгаков

3

Ялта. Новый Собор
11/24-II 1922

Дорогой Николай Григорьевич!

Вчера я был неожиданно обрадован Вашей запиской, спасибо Вам за сердечную память и выражение благожелания. Для меня до сих пор семафор на Москву остается закрыт, а переселение неимоверно трудно ввиду

полной гибели моего пепелища (с библ. включит.), да и на кафедру никуда меня не пускают. Уповаю на милость Божию, — когда будет время, устроится, но, очевидно, без активной помощи московских моих друзей и благожелателей этого не произойдет. Эти годы были для меня, как и для моих, годами тяжелых испытаний, но все мы остались живы. Едет в Москву моя дочь. Здесь сейчас одно: голод, голод и голод, полное отсутствие всяких средств, всякой помощи, всякого человеческого попечения. Никогда еще не приходилось переживать такого ужаса, — за конем рыжим следует конь бледный...

Передайте мой привет тем, кто меня помнит, — в точности не знаю, кто уцелел из моих современников в б. Ком. Инст.[неразб.] и другим.

Жму Вашу руку

Ваш прот. С. Булгаков

Прот. ВАСИЛИЙ ЗЕНЬКОВСКИЙ

ОБЩИЕ ЗАКОНЫ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

В архиве прот. В. Зеньковского (1882-1962) сохранились две трети объемной рукописной книги,* написанной им в самые первые годы эмиграции. Автор ставил себе задачу «связать современное сознание с Православием, так как даже у нас, в России, стране Православия, установился взгляд на него, как на нечто замершее и неподвижное». Он рассматривал свою работу лишь как «введение к выработке целостной православной системы».

Вторая глава книги посвящена анализу экономической жизни Европы после окончания Первой мировой войны. Несмотря на то, что она написана 70 лет назад, в своих основных положениях (о необходимости строить экономику на личностном начале, об обреченности государственно-социалистической системы, об экономическом единстве Европы) она звучит вполне актуально. (Печатается с некоторыми сокращениями).

Если мы обратимся к анализу современной экономической жизни, то прежде всего внимание наше останавливается на чрезвычайной ее сложности. С возникновением машин, с наступлением капитализма, падением натурального хозяйства экономическое развитие Европы пошло гигантскими шагами и в течение одного XIX века достигло небывалого расцвета. Это экономическое развитие не во всех странах шло одинаково: наибольшей силы достигло оно перед мировой войной в Германии, Англии, Америке; в других европейских странах, в силу различных причин, оно было слабее. Тем не менее экономическая жизнь Европы, хотя и протекает в рамках национальных государств и является одним из могущественных факторов национального развития, с исключительной силой разбивает перегородки, стоящие между отдельными государствами. Европейская культура, единая в своем духовном источнике, в своем духовном

(Из 684 страниц утеряны стр. 371-546).

развитии, в XIX веке стала слагаться если не в экономически единую, то экономически связную культуру. Взаимная экономическая зависимость стала необычайно возрастать по мере роста промышленности, стало выдвигаться понятие мирового рынка, различные колебания в жизни которого стали отражаться очень сильно в самых различных уголках мира. Возникло понятие «мировых экономических кризисов», обобщающие факты чрезвычайной чувствительности экономической жизни отдельных стран к кризисам, происшедшим на мировом рынке.

Экономическое развитие Европы, до сих пор своими корнями уходящее в самые глубины национальной жизни и являющееся могущественнейшим двигателем ее, давно стало выходить за пределы национальных государств и объединять более значительные политические группы. Здесь следует видеть главнейшую причину тех империалистических тенденций, о которых мы говорили в предыдущей главе: политический империализм определяется могучими силами экономического характера. Если экономический рост Европы и в настоящее время в значительной мере привел к известному экономическому единству, которое с такой яркостью выяснилось в процессе войны 1914-18 гг. и в ее итогах, то уже совершенно бесспорно стало в итоге XIX века, что ни одна страна не может экономически замкнуться сама в себе. Экономическая жизнь повелительно требует соединения если не всех, то хотя бы по группам, нескольких государств в экономический союз — отсюда у экономически передовых стран, какими являются Германия и Англия, их глубочайшие империалистические устремления. Политические процессы, как никогда еще в истории, определяются экономическими факторами, — и нечего удивляться, что это положение вещей было закреплено в системе «экономического материализма»: при всей принципиальной неправде этой теории она характерна именно тем, что пытается учесть значение в истории экономического фактора, который играет действительно огромную роль в современных политических отношениях. Надо при этом иметь в виду,

что эти объединяющие тенденции экономической жизни отнюдь не должны быть толкуемы так, что все это идет в интересах капиталистов, как это принято подчеркивать в бесчисленных брошюрах, посвященных характеристике современного империализма. Объединяющие тенденции современной экономики проявляются совершенно независимо от чьих бы то ни было интересов, и если интересы буржуазии, интересы капитала ведут к экономическому объединению, то с другой стороны эти интересы в огромной мере и страдают от этого объединения. Экономическое развитие, по мере дифференциации и усложнения производства, экономических отношений, создает все большую зависимость, все более тесную связь между отдельными государствами. Отдельные классы отчасти выигрывают, отчасти проигрывают от этого, и связывать это экономическое объединение с судьбой пролетариата или финансового капитала или объединившейся мировой буржуазии — это значит не замечать того, что оно идет совершенно независимо от интересов этих групп, хотя и открывает для различных групп те или иные возможности его использования. С этой точки зрения можно сказать, что никогда еще мировая история не находилась в такой глубокой зависимости от хода экономического жизни, как теперь, никогда еще не была так глубока и непреодолима власть законов экономической жизни, как именно в этих условиях экономического объединения. Машинное производство уже само по себе произвело глубочайшие изменения в экономической жизни Европы: оно дало ей небывалую мощь, но оно составляет источник ее слабости, ибо прежние формы экономической жизни, при которых отдельные государства были сравнительно независимы одни от других, исчезли почти безвозвратно. После войны 1914-18 годов с небывалой отчетливостью выступил, например, тот факт, что экономическая разруха в России, связанная с большевизмом, делает невозможным экономическое восстановление всей Европы. Европа не может вернуться к тем формам экономической жизни, которые существовали сто-двести лет тому назад. Машинное производство создало мировой рынок, и пока не восстановится этот

мировой рынок, до тех пор Европа не придет в экономическое равновесие. Ни в чем это не сказывается с такой ясностью, как в финансовой жизни Европы: в итоге войны исчезло международное финансовое обращение, взамен которого мы имеем настоящий финансовый хаос, дающий место самой широкой спекуляции. Каждая страна имеет свой особый курс для иностранной валюты, и находясь в Югославии вы легко можете обратить свои деньги в румынскую или немецкую валюту и дорого продать ее в других странах. Единство в международных финансовых операциях исчезло и едва ли будет восстановлено очень скоро; до известной степени оно задерживается искусственно в целях поднятия курса в отдельных странах. С ничтожными в данной стране деньгами вы можете оказаться богачом в другой стране, ибо соотношение курсов не отвечает реальным экономическим отношениям — те же английские фунты, на которые вы едва можете прожить, например, в Турции, сделают вас богачом в Югославии.

Все это только подтверждает невозможность выйти за пределы мировой экономической жизни и вернуться к докапиталистической хозяйственной жизни, всецело укладывавшейся в рамки национальных государств. Поистине — *nolentem fata trahunt!* Не сумевшее договориться до вольного и свободного объединения, европейское человечество дошло в своем экономическом развитии до такой ступени, на которой оно неизбежно, можно сказать «фатально». Какие бы политические бури ни разыгрывались из-за того, кто будет дирижером в этом экономическом оркестре, но тянуть враз все же невозможно, — и могучей силой неотвратимого «фатума» европейские народы, не умеющие прийти к свободному сотрудничеству, принуждены все же добиваться известного единства. В высшей степени любопытно, что после политического разгрома Германии силы противоположной коалиции — несмотря на упорное сопротивление Франции — не могут уклониться от задачи восстановления экономической мощи Германии, без чего немислимо экономическое восстановление всей Европы. Иронический тезис Эндрю в его известной книге об экономической безрезультатности войн начинается

блестяще оправдываться в итогах мировой войны. Как из оркестра не может быть удален ни один существенный инструмент без того, чтобы не исчезла возможность достижения известных звуковых итогов, так из экономического взаимодействия стран Европы не может быть удалено ни одно из более или менее крупных государственных образований без самого тяжелого ущерба для других.

Это единство экономической жизни Европы, при всех вариациях, связанных с теми или иными факторами в отдельных странах, ведет в более сильной степени, чем что-либо другое, к тому, что европейская культура в целом является как бы своеобразным организмом. В силу чрезвычайной экономической взаимозависимости стран Европы друг от друга все болезненные процессы, переживаемые одними странами, несут угрозу и тем странам, которые в данном отношении являются здоровыми. Судьба Европы, дошедшей в своем экономическом развитии до тех высот, на каких она ныне стоит, оказывается единой, проблемы ее культуры — тоже едины, и если бы в провиденциальных путях истории была бы намечена гибель какого-либо одного крупного народа Европы, то это в сущности поставило бы под вопрос бытие и всей европейской культуры. Необъединенная, хотя и единая, таящая в себе чрезвычайные противоречия (как внешние, так и внутренние) Европа живет единой жизнью — вопреки ее желанию, вопреки стремлениям отдельных стран. Войны, подобные Наполеоновским, или последней мировой войне, показывают всю историческую бесплодность взаимной борьбы, — эти войны служат лишь саморазрушению Европы, свидетельствуют о глубоком историческом тупике, в котором она находится, говорят о крайней необходимости освободиться от того яда, который вырабатывается в глубине европейской культуры, — но они не могут изменить течения европейской истории, хотя могут приблизить ее конец. Мировая война 1914-18 годов есть катастрофа для Европы, от которой она не сможет скоро излечиться, — и если она была совершенно неизбежна в той реальной исторической обстановке, которая складывалась в Европе во второй половине XIX века и в начале XX века, то все же она была катастрофой,

погубившей бесконечно много и задержавшей исторический процесс. Уже война 1870 была прекрасным уроком того, что на пути военного порабощения нельзя найти решения политических проблем Европы; все, что происходило дальше, славянский вопрос, вокруг которого шли основные политические расхождения, и ныне остался нерешенным благодаря временному выходу России из состава европейских держав. В экономической среде идут и будут идти свои войны, но они не решат проблем, — и чем дальше идет история Европы, тем катастрофичнее может быть для нее неумение найти иные пути для разрешения ее основных проблем.

Приглядимся теперь к основным чертам экономического строя современной Европы. (...)

На первом плане я должен поставить характерный *экономический и социальный индивидуализм*. До известной степени это черта, присущая всему человечеству, но только на почве Европы и, что особенно важно иметь в виду, на почве тонко развитого римского частного права, всецело построенного на основе экономического индивидуализма, стало возможно то экономическое развитие, какое пережила Европа. Хотя и в Европе начало экономического индивидуализма долгое время (а кое-где и поныне) встречало серьезнейшее противодействие в других силах экономической жизни, — тем не менее именно экономическому индивидуализму должны мы приписать творческое значение в развитии хозяйственной жизни Европы, должно признать его главным фактором экономического прогресса. В. Зомбарт в своих исследованиях, посвященных развитию капитализма (двухтомное исследование, специально посвященное этому вопросу, работы *Zutun und Kapitalismus, Krieg und Kapitalismus, das Judentum, der Bourgeois*), очень удачно вскрыл целый ряд иных факторов, влиявших на развитие современного хозяйства, на его структуру и организацию, — и все же мы должны сказать, что действие всех этих факторов стало возможно только потому, что движущим началом экономической жизни был упомянутый экономический индивидуализм. Весь хозяйственный строй Европы настолько тесно и глубоко связан с экономическим

индивидуализмом, что попытки его вытеснения, принимающие все более систематический и реалистический характер в различных социалистических движениях, разбиваются о него, угрожая возвращением народного хозяйства к экономическому варварству. Социалистические опыты большевиков в России, отбрасывая даже те нелепые и уродливые стороны, которые были им присущи, с чрезвычайной яркостью показали невозможность — в порядке внешней регуляции экономических отношений — выкинуть экономический индивидуализм из недр Европы. А между тем социализм остается прав в том, что в экономическом индивидуализме он видит главную беду современной Европы. Не раскрывая это сейчас в подробностях и оставляя это на дальнейшее, скажем лишь, что с экономическим индивидуализмом действительно стоит и падает современная Европа, что он является ее силой и ее слабостью, что в нем источник экономической мощи, экономического расцвета Европы, но в нем же источник ее экономического разложения. Эта двойственность исторического значения экономического индивидуализма станет нам понятной лишь тогда, когда мы подойдем ближе к его существу. К характеристике экономического индивидуализма мы теперь и обращаемся.

Если мы возьмем экономическую жизнь новейшей Европы, в которой все основные ее моменты выступают с полной отчетливостью, то легко убедиться в том, что основные движущие мотивы хозяйственной деятельности определяются стремлением индивидуума к накоплению благ. В основе современной жизни лежит принцип так называемой частной, т.е. индивидуальной собственности; хозяйствующий субъект обладает определенной собственностью — прежде всего здесь имеется в виду земельная собственность. Вся экономическая деятельность отдельного лица направлена на то, чтобы использовать эту собственность в целях накопления хозяйственных благ. Правда, кое-где, например, в России, мы имеем и до сих пор формы общинного землевладения, когда субъектом прав является не отдельное лицо, а целая община. Но одним из наиболее серьезных, вытекающих

из самой сущности современной экономики, возражений против общинного хозяйства всегда и было то, что, не обладая правом собственности на землю, трудящийся над ней никогда не может работать так, как работал бы он над землей, которая принадлежала бы ему всецело. Это возражение должно быть признано совершенно справедливым, поскольку мы стоим на почве эмпирических данных, на почве той экономической психологии, которая реально управляет хозяйственными процессами. Участник общинного землевладения, при максимальной добросовестности с его стороны, никогда не может внести столько экономической инициативы, такого всестороннего, напряженного внимания к земле, которую он обрабатывает только в данном году. Вся его работа, идущая сверх положенного, будет индивидуально бесплодна и ненужна, потому что он не может предпринять никаких длительных улучшений при подвижности тех участков земли, над которыми он работает.

Насколько иначе слагается хозяйственная психология в том случае, если работа протекает над землей, находящейся в полном владении работника! Он знает свою землю из года в год, он может предпринять те или иные меры по улучшению хозяйства, — его одушевляет мысль о тех плодах его трудов, которые соберет если не он сам, то его дети. Правда, при общинном землевладении чувство собственности не вполне исчезает, т. к. община в целом является все же собственником и каждый отдельный член в общем сознает себя собственником всей общинной земли, именно как член общины. С этой точки зрения понятно, что в той хозяйственной психологии, которая имеет место при общинном землевладении, мы не найдем того чистого типа, который мы хотим обрисовать: чувство собственности не отсутствует здесь всецело. В качестве члена общины отдельный предприимчивый человек может проявить свою хозяйственную инициативу в том, что предложит всей общине те или иные разумные меры, которые могут поднять производительность земли, способствовать борьбе с оврагами, вредными насекомыми и т. д. В гораздо более ясной форме выступает творческое

значение экономического индивидуализма в других формах промышленности. Психология хозяина любого промышленного предприятия — и в мелких предприятиях это выступает даже яснее и прозрачнее — совершенно отлична от психологии наемного работника, получающего определенную плату за свой труд. Наемный рабочий заинтересован только в том, чтобы получить для себя больше выгод от работы, его не интересует развитие предприятия, его не волнуют неудачи — ведь в случае полного упадка предприятия он всегда найдет себе другое место. Правда, сплошь и рядом наемные рабочие, работающие более или менее продолжительное время в известном предприятии, настолько срастаются с ним, что начинают дорожить им, гордиться его успехами, тревожиться о его неудачах, но эти явления не имеют типического характера, а главное — не являются решающими в экономических отношениях. Психология наемного рабочего, меняющего хозяев и заинтересованного только в повышении заработной платы, не может поднять в нем творческого интереса к предприятию; с другой стороны, если бы даже возникли какие-нибудь проекты, касающиеся улучшения постановки дела, решающее слово, готовность на риск должны исходить от хозяина. Не будучи материально ответственным, не будучи глубоко заинтересован в благополучии именно данного предприятия, наемный рабочий может случайно приходить к известным проектам, но в нем, конечно, не может быть места для той творческой инициативы, которая может развиваться только у хозяина предприятия. Помимо того, что собственник предприятия действительно заинтересован тем, чтобы его предприятие не терпело неудач, — всякое удачное изменение всецело и непосредственно ощущается им; только он и может рискнуть на осуществление какого-нибудь нового плана, так как вся материальная ответственность действительно ложится на него. Это вносит трезвость в его размышления, но это же придает значение и целесообразность его инициативе.

Один из наиболее выдающихся психологов недавнего времени держался взгляда, что в нас имеется *инстинкт* собственности. Я считаю этот взгляд совершенно правиль-

ным, только хотел бы подчеркнуть *инстинктивность* этого стремления к собственности. Мы стремимся к тому, чтобы нашей собственностью стало все то, что нам дорого и нужно, чтобы получили полную власть над ним — это есть одно из основных стремлений наших. Однако оно не одно господствует в нашей душе; рядом с этим устремлением к власти над предметами, над людьми всегда в нас развивается стремление приспособляться к другим, сообразовываться с их желаниями, с их стремлениями. Оба этих психологических движения одинаково сильны, одинаково неустранимы в нашей душе — и в случае подавления или недоразвития какого-либо одного из них мы получаем нарушение психического равновесия. Из основного стремления к выявлению индивидуальной воли к власти развивается в нас могучий инстинкт собственности над предметами (а в былое время и над людьми). Не будем сейчас входить в психологический анализ того, как надо различать стремление к власти и стремление к собственности; обратим лишь внимание на то, что стремление к собственности в его основной психологии не имеет определенного объекта, решительно не связано с какими-либо определенными предметами. То, что в одну экономическую эпоху не является предметом собственности, является *res nullius*, в другую эпоху становится предметом обладания. Вот почему неудачны попытки опровергать, например, возможность уничтожения собственности на землю тем, что в нас есть инстинкт собственности; на психологии собственности нельзя обосновать никакой определенной экономической программы и можно, опираясь на нее, лишь одно утверждать — что полное и всецелое устранение собственности прямо неосуществимо. Отдельные виды собственности (в частности, важнейший вид собственности — на землю) как известно, являются *продуктом* социального развития, имеют, другими словами, исторический характер, а следовательно, имея начало, могут иметь и конец. Как было время, когда человек, имея те же психические черты, что и раньше, не знал некоторых видов собственности, так нет ничего нелогичного в том, что, оставаясь с теми же основными психическими особенностями, он в известное

время теряет эту форму собственности. Законы психологии неизменны, а формы экономической жизни изменчивы; вот почему во всякую экономическую эпоху мы найдем «собственность» как явление социально психическое (хотя бы еще и не было правовой атмосферы, тех правовых форм, которые создают собственность в современном юридическом смысле этого слова), хотя виды собственности меняются, как меняется правосознание, меняется юридическая регуляция тех отношений, которые создаются на этой почве.

В психологии собственности лежит ключ к пониманию явления экономического индивидуализма. В своей чистой форме экономический индивидуализм встречается редко в силу того, что он постоянно осложняется различными социальными явлениями, — но это вовсе не должно закрывать глаза на то, что экономический индивидуализм есть явление чрезвычайно характерное именно для европейской культуры. Но прежде чем мы обратимся к этому, вернемся еще к его психологии. Психология собственности, удовлетворяя потребность власти, питает вместе с тем потребность в объекте для творчества; только над тем, чего собственником являюсь я, я могу делать опыты, пробы, могу предпринимать те или иные действия. Здесь лежит источник творческой силы, присущей сознанию собственности; если же вы являетесь, говоря терминами экономики, «арендатором» данной вещи, то ваша свобода в отношении к ней ограничена и, в лучшем случае, дает простор для того, чтобы суметь извлечь из данной вещи максимум того, что она может дать. Путь эксплуатации не открывает перед вами пути творческой работы, т. к. в вас нет сознания полной материальной ответственности. С другой стороны, сознание собственности впервые формирует психологию индивидуального интереса (в экономическом смысле этого слова). По отношению к тому, что не принадлежит вам, не может развиваться «интерес»; о чьих-нибудь интересах можно говорить лишь на почве собственности; лишь по аналогии с этим понятием и можно строить понятие экономического интереса пролетариата, которому, впрочем, усваивается особый вид собственности — собственность его труда, так

что интерес пролетариата заключается в наилучшем использовании его труда (отсюда психологически понятно, почему в рабочих массах так легко прививается идея, что капиталисты эксплуатируют труд рабочего, что всякая собственность по своему происхождению есть, говоря словами Прудона, воровство). Еще более остро выдвигается необходимость в *защите* своей собственности – в этом направлении экономический интерес осознается в полной степени, т. к. даже в благоустроенном, правовом государстве всегда приходится быть на страже собственности, дабы она не была расхищена. Здесь выступает характернейшее явление экономической жизни, лежащее в основе экономического индивидуализма. Хозяйственные ценности обладают своеобразной непроницаемостью, как бы напоминающей физическую непроницаемость. Подобно тому, как пространство, заполненное каким-либо телом, непроницаемо для другого тела, – разного рода хозяйственные ценности занимают какое-то место, только им принадлежащее. Один и тот же товар не может быть одновременно моим и вашим. Если духовные ценности не перестают оставаться моими, хотя бы я «сообщил» их другим, которые ими пользуются, то материальные ценности, которые я «сообщу» другим, не могут уже быть использованы мной. В социально-экономическом пространстве материальная ценность, какой-либо продукт или товар, может быть вещью кого-либо одного, а не нескольких, – словно принадлежа одному, эта ценность становится социально непроницаемой для других. И если данной вещью стремятся овладеть несколько людей, в силу чего их экономические «интересы»* направлены на одну и ту же вещь, то здесь неизбежно возникает полное противоречие интересов. Интерес одного исключает интерес другого, в результате чего неизбежно возникает борьба за данную ценность. Подобно тому, как в одном и том же месте не могут находиться двое, а только кто-либо один, так одну и ту же вещь может использовать лишь один, а не несколько. Взаимное вытеснение создает

* Психология интереса – это так ясно, что не стоит подробно и развивать – связана не только с имеющейся у меня собственностью, но и с тем, чем я хочу завладеть в собственности.

борьбу, в которой нет иного выхода, как только тот, чтобы кто-либо оказался победителем, а другой – побежденным.

Конечно, иной раз возможен компромисс, что ведь «делится» между враждующими сторонами, подобно тому, как в крайнем случае на одном и том же стуле можно как-то, с неудобством, усестся двоим. Но в том и дело, что это *неудобно*, неприятно! Экономический интерес сам по себе выдвигает необходимость овладеть тем или иным материальным благом, но он определяется теми запросами, какие во мне сейчас имеются налицо, и решительно не влияет на расширение или уменьшение моих запросов. Объем моих запросов не есть величина постоянная и находится в функциональной зависимости от целого ряда факторов, действие этих факторов может менять объем моих запросов, но мои притязания на какую-либо материальную ценность всецело определяются теми запросами, какие во мне сейчас налицо. И если, например, под влиянием каких-либо соображений или переживаний я изменяю свои запросы, готов удовлетвориться лишь долей того, к чему я раньше стремился, то, разумеется, тогда может исчезнуть противоположность экономических интересов. Но в качестве *экономического* фактора мои интересы не могут меняться – все изменения происходят, так сказать, с экономической стороны процесса. Если произошло во мне психическое изменение, то меняется и мой экономический интерес, – но динамика экономического интереса как такового, т. е. взятого независимо от его связи с психическими переживаниями субъекта, не знает никаких «соглашений» и допускает только исключение противоположного интереса. Конечно, экономическая активность не может быть оторвана от всей социально-психической и индивидуально-психической активности данного субъекта; вот почему то понятие *homo economicus*, которое, если не ошибаюсь, впервые ввел Адам Смит в целях методологических, должно быть признано научной фикцией, которая может иметь порой большое эвристическое значение, но которая все же искажает конкретную действительность. «Борьба интересов» неизбежна, пока мы исходим из застывших экономических интересов, но в том-то и дело, что позади

экономических интересов стоят их живые носители, которые могут под влиянием самых разнообразных внутренних или внешних причин изменить свои запросы, в результате чего изменятся и их экономические интересы. Правда, при чрезвычайном развитии и усложнении экономической жизни в ней с полной ясностью выступает самостоятельная закономерность экономических процессов, чем подчеркивается, что все колебания и изменения, происходящие индивидуально у хозяйствующих субъектов, не имеют заметного влияния на ход экономической жизни в целом. Однако, это вовсе еще не ведет к своеобразному фатализму, вовсе не превращает экономический интерес в живой индивидуальности в нечто совершенно самостоятельное и независимое — и говорит только о том, что разрозненные, случайные колебания в отдельных лицах не нарушают общей картины. Однако те или иные психологические сдвиги, если только в силу своей распространенности или в силу социальных условий они становятся исторически значительными, могут совершенно изменить характер экономической жизни. История экономического развития Европы, по мере ее научной разработки, все более раскрывает историческую конкретность и неповторимость экономического развития, какое пережила Европа. Кроме тех явлений, на которые я выше указывал в связи с работами Зиммеля, достаточно вспомнить историю кооперации, сентиментальной и романтической в ее первых шагах, и тем не менее развившейся в могучее социальное явление в наши дни.

Все это убеждает нас в том, что социальная «непроницаемость» материальной ценности, борьба интересов, вырастающая на этой почве, вовсе не является каким-то фатальным фактом в экономической жизни Европы, что вполне мыслимо и исторически мыслимо развитие Европы в иную сторону, если бы появились какие-либо факторы, ослабляющие борьбу интересов. Но если мы обратимся к экономической действительности, то мы должны будем признать, что экономическая жизнь Европы заполнена напряженной и открытой борьбой интересов. Борьба за существование никогда не достигала такого напряжения, такой силы, как в XIX-XX веке, и

это связано как с чрезвычайным ростом населения, так, с другой стороны, с изменением экономической жизни. Борьба за существование (в своем экономическом аспекте это и есть борьба интересов) была всегда — и она всегда имела достаточно яркий характер, но при натуральном хозяйстве экономические отношения почти всегда имели *личный* характер, продукты, можно сказать, носили на себе печать того, кто их создавал или собирал. Борьба за существование была борьбой одних людей с другими — и все те факторы социального взаимодействия, которые связаны с отношением одной личности к другой, влияли на эту борьбу. Она могла принимать ожесточенный, жестокий характер, была всегда направлена на определенных людей, — и в этой борьбе всегда могли выступать, приобретать свое значение те факторы, которые связаны с непосредственным отношением к личности. Низкие и высокие чувства: зависть, ненависть, вражда, с одной стороны, уважение, благодарность, привязанность, с другой стороны, являются весьма могущественными факторами, определяющими наши личные отношения и потому влияющими на экономические взаимоотношения. Но постепенная замена натурального хозяйства меновым и особенно денежным разъединяет, раздвигает производителя и потребителя настолько, что экономический процесс перестает быть связан с личными отношениями. С полной ясностью это выступает в денежном хозяйстве: с помощью денег, этих безымянных средств обмена, вы добываете на рынке необходимые вам товары, совершенно не зная и не интересуясь тем, кто и как создал данный товар. Машинное производство с его фабрикантами окончательно оторвало товар от производителя, — и все экономическое взаимодействие приобрело *анонимный* характер. Любой товар вы можете купить за деньги — это значит, что при добывании продуктов вы совершенно не имеете никакого общения ни с тем, кто его произвел, ни даже с тем, кто его доставляет, ибо товар в данном магазине решительно такой же, как и в другом. Те материальные блага, в которых мы нуждаемся, в наше время решительно стали анонимными, как-то обособились; с этим и связано то, что К. Маркс удачно назвал «товарным

фетишизмом»: в наших глазах каждый товар как бы обладает самостоятельной ценностью; лишь с помощью усилия мысли мы можем восстановить социально-экономическое происхождение данного продукта, можем понять, откуда присуща ему его ценность.

При этом изменении психологии экономической жизни, при этой «анонимности» продуктов, борьба за существование не перестала быть в своем экономическом аспекте борьбой интересов, только она приобрела иной характер, она также стала «анонимной». На первый план выдвинулась борьба за деньги, как универсальную ценность: кто обладает деньгами, тот без всякого труда может приобрести все, что ему нужно. Универсальность покупательной силы денег, так сказать, сгустила в деньгах всю экономическую энергию; деньги отодвинули все иные моменты экономической жизни, и если в современной жизни здесь осталось что-либо личное, то лишь в борьбе за деньги. Целью борьбы за существование стало добывание денег, — и это придало столкновениям людей на этой почве трагический характер в гораздо большей степени, чем это было раньше. Мы забываем о том, что реальное и живое стоит за теми деньгами, которые мы получаем, мы не видим и не можем увидеть живой процесс работы, в итоге которого получают деньги. И вот отчего накапливающиеся в сфере экономической жизни обиды, недоразумения, злые чувства имеют анонимный характер. Это не превращает их в «беспредметные» чувства, но придает им известную неопределенность; нам необходим какой-либо объект, к которому мы могли бы направить наше озлобление, наши обиды. На этом именно пути — наличность анонимных обид — с особой легкостью создаются социальные мифы: социальная психология недаром нас учит тому, что в основе социального общения лежит эмоциональное сближение — и поскольку эмоциональное взаимодействие переходит в более определенную форму, оно неизбежно пользуется услугами воображения.* Тенденция к созданию мифов лежит, таким образом, в самих основах

социального общения, и, разумеется, тот безличный, анонимный характер, который имеют экономические отношения в наше время, особенно благоприятен для возникновения мифов. Не имея определенного предмета, безымянные обиды, озлобление, ненависть находят для себя предмет при помощи воображения, создают и закрепляют ту или иную социальную мифологию — и это особенно запутывает и осложняет социальный процесс, часто заводит в безвыходный по-видимому тупик. Ввиду чрезвычайной важности затронутой сейчас темы, я считаю нужным пояснить ее примером. Каждый из нас, вращаясь в современные социальные отношения, стремясь достигнуть того или иного социального положения, вообще занять какое-либо место в системе социальных отношений, неизбежно проникается той общей идеей, что условием экономического и социального благосостояния являются «деньги» — именно в силу их универсальной покупательной силы. В последнем счете нам нужны не деньги, а те или иные блага, но, обладая деньгами, мы свободны в работе своей, мы можем добыть именно то, что нам нужно. Эта универсальность денег превращается в основное средство при достижении любой экономической или социальной цели. Но связанная с существом денег анонимность — закрытость тех реальных отношений, которые стоят за деньгами, как носителями ценностей, закрытость или подвижность и заменимость тех реальных благ, которые могут быть получены с помощью денег, неизбежно сосредотачивают на деньгах большее внимание, чем это могло бы определяться их существом, неизбежно ведет к тому, что из универсального средства в экономической жизни деньги превращаются в универсальную ее цель. Подмен этот, ведущий к тому, что средство к известной цели, выдвигаясь на первый план, становится само постепенно целью, имеет место всегда в нашей душе и не заключает в себе ничего загадочного, — но в современной экономической жизни, получившей характер *анонимности*, отодвинувшей от потребителя те реальные, живые процессы, которые стоят за продукцией товаров (равно как отодвинувшей от производителя те живые процессы, в которых используется его работа) — этот подмен

* См. мою книгу «Пробл.» и «Введение в пед.».

приобретает исключительное значение. Анонимность, царящая в современной экономической жизни, чрезвычайно усиливает денежный фетишизм, усиливает превращение их в самодовлеющую цель экономической деятельности. Универсальность покупательной силы денег, в связи с анонимностью современных отношений, неизбежно вызывает устремление к деньгам как таковым. На всей нашей культурной жизни лежит страшная печать этой всеобщей устремленности к деньгам – и чем дальше усложняется культурный процесс, тем с большей силой и обнаженностью выступает погоня за деньгами; происходит в силу этого какое-то *опустошение души* – устремление к деньгам становится если не центральным, то настолько все-таки доминирующим фактором деятельности, что оно всюду и на всем кладет свою печать. Благороднейшие и бескорыстнейшие устремления неизбежно в своем воплощении связываются с системой социальных отношений и тоже становятся «источником» дохода, получают денежную расценку. Хотя, по крылатым словам Пушкина, вдохновение не продается, но рукопись всегда можно продать. Это удачно подчеркивает, как денежный момент проникает в самые глубокие тайники души следом за теми или иными выявлениями их, когда своим дыханием он отравляет самые источники духовной жизни. В гениальном обобщении, которое дал Гоголь в Чичикове (основная черта которого, по словам Гоголя, заключается в том, что он «приобретатель»: Гоголь пытается в Чичикове охватить основные линии современного «экономического» человека), с полной ясностью выступает *разрушение* душевной жизни, связанное с этим переводом на деньги всех духовных достижений. Типично для Чичикова, что когда он говорил о добродетели, он умел слезу пустить: он эксплуатировал в тех или иных житейских целях (над которыми всегда и во всем возвышалась верховная цель – обогащение) самые лучшие движения души. И это наблюдение Гоголя блестяще оправдалось в духовной жизни Европы: здесь надо искать ключи к пониманию того своеобразия экономической психологии современных людей, которое еще Герцен так едко высмеивал, как

духовное мещанство. Действительно, устремление к обогащению подчиняет себе разнообразнейшие духовные процессы – и на этом пути вянет духовная энергия, на всю духовную жизнь кладется печать пошлости – и источники духовного творчества совершенно иссякают. Для примера возьмем этическую жизнь. В основе ее лежит живой опыт добра, живое чувство его; но в современной действительности, отдаваясь директивам морального сознания, мы ставим между собой и людьми – деньги. Главное, чем мы хотим помочь, в чем мы видим главную причину бед, главное средство для помощи – это деньги. В силу этого неизбежно отодвигается человек, наше отношение к нему становится бездушным и внешним. В этом процессе опустошения современной души, который мы попытаемся вскрыть ниже в связи с ростом неорганических отношений, юридизма и внешней культуры, роль денег, становящихся между людьми, огромна. Со всей силой художественного гения почувствовал это Лев Николаевич Толстой, как это видно из его политико-экономических (хотя и наивных и все же очень глубоких) взглядов, особенно в его заметках по поводу голода 1892 года. Вся активность наша, в случае несчастья с людьми, вполне исчерпывается тем, что мы даем деньги. Деньги превращают наши человеческие отношения в что-то внешнее, они всюду вносят ту же атмосферу анонимности, в которой они сами получили свой настоящий смысл. То отношение к людям, которое растет из любви к ним, т. е. имеет чисто внутренний характер, разрушает перегородки между людьми, подменяется внешними отношениями, которые исчерпываются денежными взносами. В связи с этим этическая активность тускнеет и опустошается в глубочайших своих истоках, слабеет духовная напряженность, социальная атмосфера все более становится насквозь проникнутой психологией анонимности и универсального экономического фактора – денег. Не нужно быть тупым, пустым, узким человеком, чтобы всецело проникнуться этой ядовитой атмосферой, – наоборот, сами мы живо и полно вбираем в себя то, чем живет и дышит современное человечество, мы с малых лет проникаемся сознанием

того, что в деньгах ключ ко всем ценностям, ко всем возможностям. И разве с помощью денег не становятся нам доступны все страны, все достижения, все лучшие цветки культуры – и разве при отсутствии денег не чувствуем мы себя связанными во всех шагах. Искусство, наука, даже религиозное общение идут легко и просто, если мы свободны в выборе жизненных условий, если нам не приходится всю энергию растрачивать на добывание денег. Деньги уже не только универсальное покупательное средство, но они стали условием всякого культурного процесса. Позже других, медленно подходят к этой истине носители духовной культуры (например, педагоги), но ныне и они охвачены жадой профессионального объединения в целях улучшения материального положения, а после войны стали всюду возникать союзы интеллигентных тружеников, или, как говорили у нас в дни революции, союзы трудовой интеллигенции (движение во Франции и других странах). Не кто иной, как Маркс обличал современную культуру в том, что она имеет еврейский характер. Маркс видел существенное в возрастающей всюду жадности обогащения, наживы, спекуляции, в этой жадности денег, которая ядовитым дыханием отравляет нашу жизнь. Как ни верно это, но мы не углубимся в суть вопроса, если не поймем, что жадность денег, отношение к деньгам, как главной цели активности, есть не столько источник порчи нашей культуры, сколько ее итог – есть результат какой-то основной ошибки, основного греха. Принимая всецело формулу Маркса о еврейском характере современной культуры, мы должны в само понятие «еврейства» вложить более глубокий смысл. Такие чуждые и далекие друг другу мыслители, как Владимир Соловьев и Чемберлен (см. его *Grundlagen des XIX Jahrhunderts*) сходятся в характеристике еврейства как религиозного материализма: да, материализм, стремление к внешним, осязаемым, эмпирическим благам приобретает религиозное значение, и обратно – религиозные устремления облекаются в форму чувственного, эмпирического материала. Процесс культуры есть процесс накопления внешних благ. Иудаизм в современной культуре был бы

невозможен в такой силе, если бы экономическая жизнь не развернулась бы в форму денежного хозяйства. Анонимность экономических отношений *отодвинула человека* в этих отношениях и на первый план поставила товар, а затем деньги, сосредоточивши на них всю силу и мощь культуры. В этой атмосфере, где был забыт человеком человек, начало религиозного иудаизма получило могучий толчок для своего развития, и можно сказать, что современная культура вся обвееяна духом религиозной чувственности или, лучше, чувственной, материалистической религиозности. Товары и деньги – настоящие божества современной культуры. Все стремятся к обогащению, все друг друга дают, губят, борются, но эта борьба прикрыта *анонимностью*; гибель, смерть человека завуалированы анонимностью. Одни эксплуатируют других, одни обогащаются за счет других, одни вытесняют других, но нигде и никогда эта борьба людей не идет в открытую. То, что в процессе конкуренции, жесточайшей жизненной борьбы гибнут люди, – этого никто прямо не видит, человек находится где-то за сценой, и если слышны стоны и вопли, то на это можно ответить пожертвованием денег, но те, кто наверху, не сознают и не могут сознавать, что их победа куплена жизнью других. Современная экономическая машина действует так, что человек мало сталкивается с человеком, как таковым, как живой личностью – все анонимно, все безличны.

И самые обиды, и социальный гнев, социальная ненависть и озлобление тоже носят анонимный характер. Конечно, можно ненавидеть кого-либо, кто лично вас обидел, но главнейшие, глубочайшие обиды анонимны, они идут от строя, от всего хода экономической жизни. Тут же выдвигаются социальные мифологемы, чтобы создать предмет для ярких и сильных чувств. Возникает психическая форма* рабочего, пролетария, купца, буржуа, помещика – за этой формой скрывается для нас человек. Если прочесть прекрасный роман Синклера «Джунгли», то мы получим очень яркую, сгущенную картину того, как давит экономический порядок на массы людей. Отдельные

* О понятии психической формы см. мое «Введение в педагогику».

лица могли бы смягчить или ослабить это давление, но вся машина жизни так сложилась, что она все равно давит. Любопытно тут же отметить очень важное переживание современного человека, без которого нельзя ни понять современной души, ни найти выхода из тупика противоречий современной жизни. Каждый из нас включен в современную жизнь — и как бы отчетливо мы не понимали те ужасы, которые ей присущи, *мы не можем не сознавать своего индивидуального бессилия* изменить порядок, сложившийся в современных условиях. Неправда нависла *над всем строем*, проникла в самую структуру экономической жизни, — и если кто-либо откажется от психологии интереса, захочет стать выше экономического индивидуализма, это *оказывается совершенно не пог силу отдельному человеку*. Нельзя отменить индивидуальными усилиями порядок, создававшийся веками, — и отсюда рождается чувство глубочайшего уныния и апатии; и чем мы тоньше и человечнее, чем лучше понимаем мы, как давит современный экономический строй неудачника, труженика, тех, кто внизу, — тем мучительнее нам жить. *Чувство это само по себе бесплодно*, и вся его историческая функция только в том и заключается, чтобы ставить общую проблему о неправде современной жизни, чтобы пробуждать сознание того, что без глубочайшей, коренной реформы, без преобразования социального процесса как такового, без освещения его отдельный человек ничего здесь сделать не может.

Но прежде чем мы перейдем к той окончательной характеристике современного экономического строя, исходя из которой мы могли бы наметить выходы из создавшегося тупика, мы вернемся к самому анализу современной хозяйственной жизни. Современное хозяйство — есть хозяйство народов, но в своих основах оно глубоко индивидуалистично. Оно представляет сложный международный организм, но растет оно из личной инициативы, из психологии «интереса», и без этой индивидуальной экономико-психологической подкладки нам не понять современного хозяйства. Начинаясь, однако, в индивидуальном, точнее говоря, имея в индивидууме основные

экономические узлы, из которых исходит всякое движение, экономический процесс, по мере формирования общества, становится все более и более социальным, пока наконец не возникает «народное хозяйство» в истинном смысле слова, т. е. пока народ не становится подлинным хозяйствующим субъектом. Возникновение международных экономических процессов постепенно разрушает национальные рамки, в которых совершается экономический процесс, но этот процесс сближения национальностей на экономической почве, процесс втягивания национальных хозяйств в общечеловеческую международную форму не устраняет того, что хозяйствующим субъектом является все же народ, а не человечество как единый организм. Экономическое сближение и объединение, подчиняющее экономическое развитие отдельных народов закономерности нового международного хозяйства, разрушает лишь перегородки между хозяйствующими организмами, но не разрушает известной национальной замкнутости в хозяйстве, — во всяком случае, при всей яркости интернациональных тенденций в экономической жизни Европы, в общем и основном ее хозяйственная жизнь не потеряла своеобразия и печати национальностей, о которых здесь речь. А если присмотреться к истории хозяйственного развития Европы, то зависимость экономического развития от национальности, от исторических условий ее жизни будет еще яснее и ярче.

В современной экономической жизни Европы мы имеем этот любопытный и чреватый тяжелыми последствиями для всей жизни дуализм: истинным хозяйствующим субъектом является народ в целом, а с другой стороны, вся хозяйственная жизнь идет под знаком экономического индивидуализма. Конечно, индивидуализм всегда остается последней динамической инстанцией; в прямом смысле действует всегда индивидуум, хотя бы те или иные его действия были социально мотивированы, обусловлены или даже предопределены. Игра всех тех факторов, которые определяют ход индивидуальной психики, никогда не может быть сведена к нулю, не может быть элиминирована. Это мы не должны никогда забывать — и в этом, как будет ясно дальше, лежит в конце концов путь

к преобразению хозяйственного хаоса, какой мы видим в современной действительности, в хозяйственном космосе. Через преобразование личности только и могут проникать лучи правды в недра социальной жизни, чтобы преобразить самые основы социального развития. Однако, если личность является последней динамической инстанцией, какую знает история, то это не исключает того, что над личностью вырастают надиндивидуальные процессы, подлинным субъектом которых становится коллективное единство. Образование национальности, впервые дающее место действительно новой, именно коллективной индивидуальности, формирует этот новый субъект социального процесса. Экономический процесс, в очень раннюю эпоху социальной жизни не выходящий за пределы личности или отдельной семьи, постепенно объединяет малые группы в большие для организации, для охраны и защиты, планомерного развития хозяйства. Именно на почве общих экономических интересов и формируются более крупные образования из мелких, и конечно, если мы не можем приписать экономическому фактору решающего значения в деле образования национальности, так как здесь играют не менее, а может и более важную роль иные факторы, создающие духовное единство, то все же без экономического объединения, без организации экономических отношений тоже немисливо образование нации. Протекая в рамках формирующейся или сформировавшейся национальности, экономический процесс, в конце концов, идет в сторону удовлетворения запросов нации в целом, хотя экономическая активность всегда осуществляется отдельным индивидуумом. Прогресс экономический возможен лишь на почве разделения труда, на основе дифференциации — и для отдельной личности остается огромное поле для проявления личной инициативы, личной энергии. Однако развитие экономического индивидуализма, как это мы находим в современной Европе, на основе его римского индивидуалистического гражданского права, *очень плохо уживается с фактом народного хозяйства*, накапливая весьма тяжелые и глубокие противоречия в самых основах современной хозяйственной жизни. Если Маркс, констатируя

эти противоречия, возвел их в «естественный» закон диалектического развития *всякой* экономической жизни, то это обобщение было неправильным. Все особенности современного экономического строя, его противоречия и трудности совершенно конкретны, связаны с конкретными историческими условиями, в каких развивался экономический процесс в Европе, и вовсе не имеет в себе ничего фатального, «естественного» в том смысле, как говорится о естественных законах природы. Экономическая жизнь Европы, как это нам станет яснее в другой связи, связана была с определенными религиозными абберациями, конфликты, зреющие в современной экономической жизни Европы, имеют в своем существе *религиозную* основу, являются выражением религиозной драмы, длящейся на протяжении всей европейской истории. Но не будем пока забегать вперед. Ничто так не характеризует того экономического дуализма, наличность которого образует основу неустойчивости современного строя Европы, как развитие капитализма, на общей характеристике которого мы несколько остановимся.

Поскольку история экономического развития Европы может быть прослежена при современном состоянии истории (см. особенно труды Зомбарта, упомянутые выше) не может быть никакого сомнения в том, что концентрация производства, возможная лишь при накоплении «капитала», слагалась исторически как раз на почве экономического индивидуализма, т. е. на основе индивидуальной предприимчивости, экономической инициативы, личной энергии и подобных индивидуальных факторов. Можно бесконечно утончать и углублять ту историю возникновения «буржуазного духа», которую написал Зомбарт в своей книге «*Der Bourgeois*», но нельзя не согласиться с ним в том, что движущей силой экономического прогресса везде была индивидуальная предприимчивость, организационная одаренность и иные индивидуальные особенности. В этом смысле нет никакого сомнения, что на современном капитализме лежит печать именно этой стремящейся к обогащению, к расширению и концентрации производства личности, и если, кроме авантюризма, спекуляции и других отрицательных, хотя

и несомненно «творческих» сил, здесь действовали и общие факторы, как война, религиозные нравы и т. д., — то все же в современной экономической жизни Европы действительно действует своеобразный homo economicus, суебливый, ловкий, предприимчивый, аморальный, — и дыхание его собственности веет над всем этим «еврейским», по выражению К. Маркса, периодом экономической истории. Таким остается экономическое развитие Европы и донныне, и донныне она опирается на того же homo economicus, — и если в недрах экономической жизни Европы не угасли следы других изначальных форм хозяйства (например, общинного хозяйства), если возникают в ней явления другого порядка (отчасти, хотя и не вполне, кооперативное движение, участие рабочих в прибылях и т. п.), то все же в основном психология экономического индивидуума остается той же. Необходимо тут же еще раз подчеркнуть, что никто из нас индивидуальными усилиями не может сбросить страшной власти господствующей психологии — и если лучи, преображающие социальную жизнь, могут проникать в ее недра лишь через индивидуума, то это еще не означает свободы индивидуума от власти сложившейся социальной атмосферы. Нигде не сказывается с такой силой власть социальной традиции, как именно в экономической области.

Но если движущие начала современного капитализма восходят к экономическому индивидуализму, то само по себе явление капитализма в своей закономерности, в своих тенденциях выходит далеко за пределы его. Суть современного капитализма, хотя он и вырос на основе экономического индивидуализма, заключается именно в организации *народного* хозяйства, хозяйства, в котором хозяйствующим субъектом является не индивидуум, а новое коллективное единство-народ. Процесс образования капиталистического хозяйства, т. е. образования крупного производства, начавшийся уже в XIV веке (эпоха «раннего капитализма», по выражению Зомбарта) становится постепенно все шире и шире, захватывая все более широкие сферы хозяйства. Зомбарт, как известно, находит три крупных фактора, способствовавших образованию капиталистического хозяйства: возрастающую роскошь,

для удовлетворения которой впервые было организовано крупное производство целого ряда предметов, войну, выдвигавшую потребность в организации и расширении определенных видов производства, и, наконец, еврейство, переселение которого в XVI-XVII веках на север Европы переместило хозяйственную жизнь Европы на север. Не будем оспаривать мнения выдающегося знатока истории хозяйственного развития Европы, но обратим внимание на то, что капитализм, как организация крупных производств, стал возможен и исторически нужен лишь в условиях формировавшихся национальных государств. С одной стороны, организация крупных производств, являясь следствием скопления значительных капиталов, вообще возможна лишь в условиях сложившейся государственности, в атмосфере права, охраняющего частную собственность. История городов в средние века, бывших центрами экономической жизни и ставших оплотом в организации правопорядка, любопытна в том отношении, что именно городам принадлежит крупнейшая роль и в образовании национальных государств. Образование королевской власти означало сосредоточение власти в одних руках, означало возникновение объединяющего центра, собирающего вокруг себя страну. Единый правопорядок, развитие путей сообщения — основные условия для экономического развития — выросли в Европе на почве борьбы с политическим партикуляризмом. Экономический фактор в этом процессе концентрации власти и образования государственного единства был очень заметен — как раз именно горожане и стали естественными союзниками королей в их политической борьбе с вассалами. Для экономической жизни, постепенно переходившей к денежному обороту, дальнейшее развитие вне государственного единства страны было невозможно и ненужно. Экономические запросы производителей, в частности тех, кто мог идти навстречу концентрации производства, только потому и получили возможность исторического влияния на политический процесс, что в процессе политического развития стало слагаться национальное единство, стало крепнуть и усиливаться внутреннее единство. Именно для этого формировав-

шегося единства, для этого государственного организма и нужна была организация крупных производств. Если Зомбарт прав, указывая на войну, которая выдвигала необходимость некоторых производств в широком масштабе, то кроме чисто внешних условий, которые он здесь отмечает в войне, — сами войны являлись крупнейшим фактором в известном объединении и организации национальной группы. На сцену истории выступает постепенно новый субъект — народ, как единое, изнутри спаянное, само в себе целостное и устойчивое образование. Для этого нового явления, для народа, как организованного и живого единства, войны служили вехами в осознании единства и далее в выражении его — достаточно вспомнить, насколько тесно связаны периоды духовного расцвета в любой нации с политическим ростом ее. Конечно, война, как таковая, выдвигала такие экономические проблемы, которые могли быть решены лишь в капиталистическом хозяйстве, но именно сближение у Зомбарта таких факторов, как война, роскошь и еврейство — это своеобразная трилогия, написанная талантливым историком, — показывает, что здесь принимаются во внимание лишь внешние стимулы, которые выдвигали те или иные движения в организации народного хозяйства. Однако роль войны, как одного из важнейших моментов в образовании национальных государств, имеет большую роль в экономическом развитии Европы, чем это указывает Зомбарт. Дело ведь не только в возникновении новых или в расширении старых производств, связанном с появлением многочисленных армий, но дело в том, что война, в которой особенно четко и ясно выступает единство народа, имела и будет далее иметь огромное влияние на общую организацию народного хозяйства. Достаточно указать на возрастающую роль государства как хозяйствующего субъекта; эта роль, необыкновенно возрастающая во время войны, ведущая к национализации целого ряда форм хозяйственной жизни (например, национализация путей сообщения), все более выявляет тот основной факт, что так называемое капиталистическое хозяйство, хотя фактически и покоится на экономическом индивидуализме, хотя имеет под собой стремящегося к наживе и обогащению

отдельного «экономического человека», но что *оно в сущности является связанным с иным социальным процессом*, что оно является функцией той социальной консолидации, которая связана с образованием нации. С чрезвычайной яркостью это выступило в последней войне, во время которой выступило очень ярко и характерно то, что называют в полемических целях «государственным социализмом»: национализация целого ряда производств. Государство явно становится не только заинтересованной в организации капиталистического хозяйства стороной, но оно становится постепенно *хозяйствующим субъектом* — и чем дальше идет исторический процесс, тем яснее и ярче проступает это. И если какой-то романист в своей утопии о переходе к социалистическому строю говорит, что могучее развитие капитализма, выразившееся не только в организации крупных производств, но и в их концентрации и объединении (синдикаты, тресты и т. д.), подготовило именно ту организацию народного хозяйства, которая необходима для социалистического строя, и добавляет, что вся перемена при переходе к социализму заключается в том, что в высокоорганизованном капиталистическом хозяйстве на место отдельных лиц становятся общины и государство, — то он прав в том, что капиталистическое хозяйство существует действительно *ad usum* народа, а не предпринимателей. Исторически капиталистическое хозяйство росло и растет как организуемое капиталистами, но тут-то и лежит причина тех глубоких противоречий в современном экономическом строе, которые, чем дальше, тем глубже сотрясают жизнь Европы. И пусть будет побежден революционный социализм или коммунизм благодаря тем формам, в какие он вылился преимущественно в России, пусть снова и снова победит государственный инстинкт народов, *но поскольку экономическое развитие ведет к образованию классов* — что совершенно неизбежно при экономическом индивидуализме, — борьба классов может быть регулируема или умеряема государством, но она неизбежна. Огонь, которым горит какой-либо горючий материал, может быть локализован, постоянно можно тушить его, но пока этот огонь горит, всегда может

случиться такая конфигурация обстоятельств, при которой он вспыхнет таким же ужасным пламенем, как вспыхнул он в России теперь, и его разрушительное действие будет безмерно.

Основное противоречие, лежащее в самых основах современных государств, заключается в экономическом индивидуализме, с одной стороны, и в образовании наиндивидуальных, коллективных единств (нации). Из этого противоречия развиваются столь типичные явления, как «классы» с их классовыми интересами, и как бы нас не звали к солидарности классов, но все те случаи, когда такая солидарность выступает как прочный и устойчивый факт, там просто исчезают классы и выступает нация, как живое и целостное единство. Соглашение между классами, мирное разрешение классовых конфликтов, конечно, хорошая вещь, и ко всему этому мы обязаны стремиться как внешней регуляции экономических противоречий, но ведь это паллиативы, годные только для того, чтобы за годами или десятками лет экономического покоя выдвинуть с необычайной остротой скрытые противоречия... Попробуем несколько разобраться во всем этом.

Осознавший себя экономический индивидуализм выдвинул когда-то учение о «гармонии» интересов. Это учение, как известно, не встретило поддержки у экономистов, стоявших на почве эмпирических данных. Экономическая действительность менее всего может быть *понята* в свете этой теории гармонии интересов. Конечно, можно говорить о ценности и желательности этой гармонии с этической или государственной точки зрения, но на почве экономического индивидуализма, с присущей ему социальной непроницаемостью, о которой мы говорили выше, нет и не может быть места «гармонии» интересов: есть только борьба интересов. Правда, экономическая политика пыталась выдвинуть известный принцип *laissez faire, laissez passer*, уверяя, что в полнейшей свободе хозяйственной жизни может быть найдена основа экономического равновесия. Но во что фактически вылилось это «экономическое равновесие», известно всем, знающим историю хозяйственной жизни Европы в XIX в.: вместо равновесия получился хаос, и

государство, стоящее на страже интересов целого, должно было вмешаться в процесс экономической жизни. Доктрина экономического либерализма была окончательно дискредитирована эксплуатацией детского и женского труда, и все государства Европы, с большей или меньшей решительностью, ступили на путь государственной регуляции экономических отношений. Но все достижения, какими способно государство в этом направлении, очень невелики, и государство стоит перед необходимостью все глубже и глубже входить в экономическую жизнь в качестве «третьей» стороны. Ясно, что на почве государственного социализма может быть достигнуто некоторое экономическое равновесие, некоторый экономический мир, — но все это не меняет самой основы противоречий. Современное хозяйство есть организация хозяйственных процессов в интересах *народа, нации*, как коллективного, живого единства, и в этом — исторический смысл и функция концентрации и организации широкого хозяйства, в этом его логика; между тем и исторически, и в современной основе своей наше *народное* хозяйство покоится на экономическом индивидуализме, на экономической атомизации, на противопоставлении интересов одного человека интересам другого. Отсюда неизбежна *борьба*, как основной двигатель современной экономической жизни, — отсюда возникновение классов. Жестокая борьба идет внутри классов и между ними — и во имя целого выступает только государство, как будто оно действительно является «третьей» стороной! Но вмешательство государства всегда будет попыткой *внешней* регуляции экономической жизни, — между тем только внутреннее преобразование общественной жизни, преобразование неорганических отношений, царящих между народами и в недрах народной жизни, в органические, т. е. приближение народной и международной жизни к *типу семейной социальности*, к типу того внутреннего единства, которое имеется в здоровой семье, где личное творчество, инициатива совершенно свободны, но всегда согреты думой о семье, как целом, — может вывести нас из того тупика, в который мы ныне зашли...

ЭКОНОМИКА В ПРАВОСЛАВНОМ ПОНИМАНИИ СОГЛАСНО СВ. СИМЕОНУ НОВОМУ БОГОСЛОВУ

1. В основе православной экономики, «ойкономии» или домостроительства лежит представление о неэквивалентности. Высшая степень неэквивалентности здесь – это искупление мира Христом, единственное и незаменимое. То есть нет той формы, в которой мы могли бы «расплатиться» с Христом. Поэтому единственная форма, в которой мы можем отнестись к Его дару, это принять его или не принять. Принять – значит принять с благодарностью. Отсюда «благодарение» – евхаристия. Всякое другое отношение к событию воплощения, распятия и воскресения неравноценно.

2. Подобно этому, в христианской ойкономии утверждается принципиальная неэквивалентность «духовного» и всего остального. Т. е. то, например, что давал приходящим к нему людям Серафим Саровский, слово, которое он к ним обращал, или исцеление, которое он совершал, в силу их божественного происхождения не имеют никакого денежного или какого-либо иного эквивалента, с «духовным» и за «духовное» никак нельзя расплатиться. Да и даваемо оно бывает как дар, ибо и самому духовному человеку способность исцеления, мудрость или знание, пророчество и т. п. дается как дар Духа Святого (см.: I Кор. 12). Поэтому в Писании сказано, что учением Христа, а равно и действиями духовных даров торговать нельзя, и проклят их продающий и их покупающий: «Даром получили, даром давайте». Поэтому, если, приходя к святым, люди приносят какие-то приношения, то это является лишь выражением их *благодарности* за возможность послужить им если не духом, то телом. Они почитают себя счастливыми, когда их приношения принимают. Хотя это только «телесные» приношения, например, еда. Точно так же евхаристия начинается с приношения хлебов, как приготовления к

ней, которые – хлеба – затем освящаются (приобретают потенциальную готовность к евхаристии), затем совершается их предложение в Тело Христово действием Святого Духа, но лишь причастившись этого Тела мы совершаем евхаристию, т. е., принимая дар, совершаем благодарение.

3. Всякое действие даров Духа Святого, будь это действие дара мудрости, дара пророчества, дара исцеления, дара толкования, дара писания икон или псалмов, – есть благовествование, т. е. проповедование Слова Божьего – Отца, Сына и Святого Духа. Это видно, например, если сравнить исцеление, даруемое святым, исцеление силою Святого Духа, ценное не только само по себе, но совершаемое святым в знак свидетельства и во славу Святого Духа, с исцелением какого-нибудь мага, совершаемым им во славу самого себя, и за которое взимается мзда, или с исцелением врача, совершаемым во славу науки, и за которое тоже получается плата. Поэтому можно сказать, что в какой бы форме ни проявлялись вовне дары Святого Духа – в форме молитвы, иконы, построенного храма, исцеления или учительного слова – все они являются «словом» или «светом», указывающим на свой источник – Отца, Сына и Святого Духа.

4. Т. е. всякое проявление «духовного» человека в мире есть свидетельство – дарование миру «слова». В отношении к этому дару люди могут выступать в разных качествах. Здесь св. Симеон Новый Богослов выделяет несколько типов отношений; но прежде всего надо сказать, как он объясняет необходимость предлагать миру свой «дар». Он говорит, что надо, во-первых, не оказаться подобным тому, кто закопал талант в землю, во-вторых, чтобы оставить наследие, полученное им от отцов духовных (здесь возникает очень важное понятие передачи наследия или Предания), в-третьих, чтобы его духовные дети могли оценить его по достоинству и не отреклись от него, как от «бедного», и тем оказались бы виновными – как не принявшие святого перед Богом, наконец, чтобы и все другие, не только его духовные дети, могли услышать слово истины (как он объясняет необходимость распространения слова, письменное или устное). Очень

важно оправдание последнего: чтобы, услышав слово истины, они могли принять семя его в сердце. Если же они не примут его – «чтоб мне остаться неповинным в крови – на Суде – за души их». Т. е. если бы святые не предлагали свой свет миру, мир мог бы сказать, что ему не было ничего предложено, поэтому он не виноват, что не принял Слова Божьего, тогда вина легла бы на святых.

Итак, говорит св. Симеон: «в духовных вещах бывает так же, как в чувственных. Каждый из принявших богатство от предков оставляет потом одним наследство, другим дары, как то: 1) детям, 2) друзьям, 3) слугам, а сверх того, во исполнение заповедей божьих, раздает имение свое бедным, сколько хочет, и каждый из получивших что-либо дает отчет (Богу), как распорядился тем, что получил».

В этом сравнении важно само понятие «наследия», вне его нельзя говорить о христианстве, ибо оно подводит нас к церкви. Все, что может получить христианин, он получает от Христа через церковь и в церкви, имея в виду то, что церковь – это Тело Христово. Т. е. он получает все, как член этого тела, и разделяет наследие или, если угодно, подключается к общему наследию остальных членов этого тела, при том, что само Тело Христово, т. е. само наследие в истории приумножается и растет.

Как происходит передача наследства? Как замечает ап. Павел, это может произойти только со смертью оставляющего наследство. Поэтому для передачи главного дара, дара спасения, потребовалась смерть Спасителя. Теперь человеческое естество уже спасено, и речь идет о спасении каждого человека, о его духовном возрождении, т. е. возрождении его души (ибо плотью, как члену человеческого рода, ему обещано воскресение, но его дело принять Святого Духа, чтобы воскресла его душа, т. е. чтобы, воскреснув телом, он не пошел в муки вечные).

Итак, передача дара или наследия по подобию Христа может произойти, если «духовный» умирает для мира. Но смерть телесная для этого уже не обязательна, тело уже искуплено. Требуется сораспятие Христу, сокрушение духа, достижение христианского бесстрастия благодатью Духа Святого. Только сокрушенный дух может принести

«духовный» плод, передать наследие, умерев для мира, воскреснуть душой. Такова природа и происхождение «духовного».

5. Теперь о принятии этого наследия. Здесь, как и в вещах материальных, чтобы войти в право наследия, надо доказать государству, что ты имеешь на это право, предъявить доказательства своего сыновства, единства плоти и крови, т. е. единородность своему отцу. Точно так же, чтобы получить наследие духовное, надо предъявить доказательства Небесному Царю своего единородства со своим отцом духовным, т. е. доказать свою «духовность». Но доказать духовность можно только подобно своему духовному отцу, умерев для мира. Это такое отношение к наследству, при котором оно не используется в земных целях (что и значит, по толкованию отцов, «зарывать талант в землю»). Это бескорыстное отношение к наследству состоит в таком владении им, которое не есть владение в обычном смысле, т. е. в качестве моей и только моей собственности, но которое есть причастность к общему наследию церкви. Т. е. владеть этим наследством можно – только передавая его всей церкви, таков духовный род «обобществления».

6. Теперь несколько слов о том, что значит у св. Симеона, как я думаю, «принять дар от друга». Вспомним, что этот дар друзьям передается умирающим, завещается. Т. е., понимая смерть как сокрушение духа, смерть для мира, мы замечаем, что друг «кладет душу свою за други», передавая им дар духовный. Но со стороны друга, принимающего дар от друга, дело не в самом даре как таковом, его ценности, об этом между друзьями не идет речь, но дар важен здесь как знак той любви, которая царит между друзьями. Обмен дарами между друзьями, каждый из которых производится в результате сокрушения духа каждого из них, есть форма их совместного пребывания в Любви. Духовные дары выступают здесь как посредники, материальное выражение духа любви, царящего среди друзей. В физическом мире аналогом «даров» являются мезоны («мезос» значит по-гречески «посредник») – физическое выражение ядерных сил, действующих в ядре. Как считают физики, протоны и

нейтроны в ядре атома держатся вместе за счет этих огромных ядерных сил.

7. Теперь о принятии дара по типу «слуги», о котором также говорит св. Симеон. Для слуги это также дар, и в этом смысле он отличается от платы за труд, это нечто избыточное по отношению к его зарплате. Но принять дар, как это делает слуга, значит принять его не как знак любви, т. е. не пренебрегая даром ради того, знаком чего он является, как это делают друзья, но принять дар ради его самого, полагая ценность в самом этом даре и считая его наградой за свою верную службу. Дар здесь воспринимается не как плата за службу, за дела, но как награда за характер этой службы или *верность* слуги, за его собственные достоинства. «Слуга» не может возвыситься до «друга», потому что считает, что по отношению к завещателю обладает какими-то заслугами, верностью своего служения. Здесь есть определенная уловка, ведь нанимался он за плату, предполагалось, что он получит вознаграждение за дела, а теперь он воспринимает дар завещателя как награду за его верность, о которой в договоре ничего не говорилось. Подразумевалось, что работник, выполняя дела, будет выполнять их как следует. Если бы работник и воспринимал дар завещателя как выражение его любви, а не как награду за свою верность, то и он бы возвысился до положения друга. Но поскольку он полагает, что в нем самом есть достоинство (верность), которое должно быть вознаграждено, он не возвышается до «друга». Напротив, друг – это тот, кто сокрушил свой дух, и здесь мы подходим к смыслу этого выражения. Друг принимает дар чисто, как выражение любви, а не как плату за услуги или плату за свое достойное отношение к завещателю. «Сокрушить дух» – значит смириться таким образом, что не полагать в себе никакого достоинства в отношении другого – верности или доблести.

8. Теперь, что значит принять дар, как нищий, принять – как подаяние? Нищий без подаяния умрет, он находится на волосок от смерти, перед ее лицом его будущее ничем не обеспечено. Этим он отличается от слуги, которому повезло, что его наняли на работу. Итак, нищий

принимает дар, как милостыню, не как знак любви, как это делает друг, и не как награду за свои достоинства, как это делает слуга, но ради спасения от смерти. Он ничем не может отплатить или думать, что отплачивает подающему, кроме своего унижения, того, чтобы унижаться перед ним. И здесь Евангелие предупреждает подающего милостыню об искушении: «Подавай так, чтобы твоя левая рука не знала, что делает правая». Поэтому св. Симеон и говорит о подаянии завещателя, умирающего для мира. Его дары нищим раздает «не он», или он, который не знает, что он раздает, чтобы никак в нем не была питаема гордыня, что он спасет людей от смерти, ибо для христианина один Спаситель – Христос, который сейчас действует через него.

Нищий принимает дар из страха перед смертью. В нем не может быть любви к завещателю, как у друга, принимающего дар чисто. Не может быть любви, когда есть страх смерти. Нищий целиком поглощен этим страхом, поэтому есть опасность, что он примет подающего ему эту милостыню за спасителя, станет не в свободное отношение любви к другому, как это делает друг, принимающий дар от друга, а в максимально зависимое, несвободное. Он невольно окружит своего благодетеля таким почитанием, что тому, если он не умер для мира, будет невозможно не впасть в гордыню.

9. Таким образом, чистое или «духовное» отношение, к которому нас призывает христианство, – Любовь – свойственно только отношениям типа: духовное «отец-сын» или пребывающие в любви друзья. Оба случая основаны на установлении *эквивалентности*. Сын получает от отца духовное наследие, вступает в права наследия, когда он сам, умирая для мира, передает это наследие церкви, своим потенциальным сыновьям. Также и свободное отношение друзей знаменуется обменом эквивалентными духовными дарами. Сын освобождается от зависимости от отца, а человек от человека, когда он перестает быть зависимым от него, относится к наследию или дару свободно. И за все благодарит Бога.

О РЕЛИГИОЗНОМ ОПРАВДАНИИ ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ

Мыслимо ли справедливое общество, основанное на частной собственности? И мыслимо ли справедливое общество, основанное на запрещении частной собственности?

Вот два вопроса, определяющие рамки проблемы. Следует сразу сказать: в этой статье не отвергаются другие формы собственности – государственная и коллективная (акционерная, кооперативная, общинная). Современная экономика включает в себя разные виды владения, как и смешанные формы. Ниже предлагается сосредоточить внимание на частной собственности лишь потому, что она наиболее часто оспаривается (название ее «индивидуальной» проблемы не снимает). Экономисты в ее защиту уже высказались достаточно – но не убедили оппонентов; и не могут убедить, поскольку проблема не только экономическая, но и нравственная. Поэтому уместно предоставить слово религиозным мыслителям.

Кто-то скажет: что общего между экономической категорией собственности и религией? Однако экономика есть явление не только материальное, но и духовное, поскольку духовен хозяйствующий субъект – человек. В экономике всегда отражается его мировоззрение; в ней наиболее наглядно, как в некоем материальном индикаторе, проявляются особенности человеческой природы с ее высшими проявлениями духовности и с ее греховностью, несовершенством. Этот индикатор убедительно демонстрирует нам и то, к каким экономическим результатам приводит то или иное понимание мира и человека.

В соответствии с тем, что это понимание может быть духовным и недуховным, – есть две противоположные точки зрения на частную собственность, отмечал И.А. Ильин в книге «Путь духовного обновления».¹

С точки зрения бездуховного, материалистического понимания человека – частная собственность есть вредный пережиток, поддерживаемый эксплуататорскими классами. Стоит лишь уничтожить ее, обобществить – исчезнет причина социального зла, наступит равенство и рай на земле, называемый коммунизмом (его название как раз и происходит от латинского *communis*, общий). В таком представлении частная собственность есть нечто исторически преходящее и несправедливое.

С точки зрения духовного, религиозного понимания человека – частная собственность представляет собой естественное продолжение его личностной природы. Действуя в мире, человек не может не сживаться с объектами своей деятельности; через свой труд он вкладывает себя в свой дом, участок земли, мастерскую. Человеку как существу творческому подобает «иметь на земле некое прочное, вещественное гнездо, предоставленное ему и обеспеченное за ним – гнездо его жизни, его любви, деторождения, труда и свободной инициативы»,² – утверждает Ильин. Бердяев в «Философии неравенства» добавляет, что «начало собственности связано также с отношением к предкам»; передаваемая по наследству собственность «есть воплощенная связь отцов и детей»,³ есть преодоление времени.

Поскольку сам человек имеет духовно-телесную природу, только в таком творческом единстве духовного и материального осуществляется полнота его жизни; он как бы облекается в принадлежащие ему вещи и орудия, делая их продолжением своего тела, организуя для этого вещество природной стихии. Используемое в экономическом языке понятие «дело» – это естественная форма бытия человека хозяйствующего.

Именно поэтому подлинную хозяйственную инициативу трудно пробудить одними только деньгами. Она возможна лишь через полное духовно-материальное единение человека с объектом и результатом своего труда, то есть на основе частной собственности. Люди, лишенные собственности, ставятся в положение «хозяйственных кастратов»,⁴ – писал И.А. Ильин – поэтому у них пропадает желание трудиться в полную силу, улучшать мир вокруг себя.

С христианской точки зрения, дело не в том, сколько у человека собственности, а как он ею распоряжается – служит ли она его духовным целям, или же он служит ей, как идолу. Так, в Евангелии можно найти много порицаний богатства, и социалисты полагают, что этим Христос отрицает и частную собственность. Однако, как отмечают И.А. Ильин и С.Л. Франк,⁵ порицаются не размеры имущества, а внутреннее отношение человека к нему: когда «служат» ему, а не Богу, когда «собирают себе» земные сокровища и пребывают в них «сердцем» (Мф. VI, 19-21, 24). И нищий, и богач могут быть добрыми и злыми. Только избранным для особого служения – апостолам – Христос советовал добровольное отречение от имущества во имя любви к Богу (в этом смысл монашеского подвига). Остальным же, не отменяя заповеди «не укради!», Он заповедал милосердие и щедрость. Решение проблемы состоит в том, чтобы сочетать строй экономической свободы и частной собственности – с милосердным настроением души, с братской солидарностью. Основатели Третьяковской галереи дают наглядный пример благотворительных традиций русского купечества (не случайно связанных с аскетическим старообрядчеством).

Разумеется, человек несовершенен; к тому же в мире действуют силы зла, под воздействие которых он может подпадать. Поэтому в хозяйственной жизни также проявляются не только благородные, но и греховные побуждения: тщеславие, скупость, бездушный эгоизм. Однако это не значит, что бороться с этим нужно путем запрещения частной собственности. «Заменить ее нельзя ничем, – пишет Ильин, – ни приказом и принуждением (коммунизм), ни противоинстинктивной добродетелью (христианский социализм). В течение некоторого времени возможно принуждать человека вопреки его инстинкту; есть также отдельные люди, способные усвоить себе противоинстинктивную добродетель. Но противоестественное принуждение и противоестественная добродетель никогда не станут творческой формой массовой жизни».⁶

Точку зрения Ильина разделяют все выдающиеся православные мыслители. С.Л. Франк в книге «Свет во тьме» писал в этой связи о «ереси утопизма», когда из

стремления устроить на земле идеальное царство добра получается «фактическое господство в мире адских сил»⁷ – потому что не учитывается действие сил зла в мире и особенности человеческой природы. «Такие, напр., замыслы утопизма, как принудительное уничтожение частной собственности – этого естественного выражения личной свободы в слое несовершенного, тварного, зависящего от природы существа человека, – или уничтожение семьи... суть противоестественные попытки насильственно вырвать человеческое бытие из почвы мира, в которой оно укоренено».⁸ В этом причина краха некогда благородной утопии эгалитарного социализма, и единственной его экономической «заслугой» можно считать лишь то, что он доказал значение частной собственности от обратного. Сомнительно, чтобы эту утопию можно было осуществить даже с прилагательным «христианский».

Иное дело – социальное христианство: «В состав подлинной христианской умудренности необходимо входит сознание неизбежности в мире известного минимума несовершенства и зла»,⁹ – писал Франк, выдвигая понятие «христианского реализма».¹⁰ Еще раньше ту же мысль сформулировал В. Соловьев: задачей государства никогда не может быть установление на земле рая; оно имеет иную цель – не допустить на земле ада.

Пресекая влечение человека к собственности можно лишь насильно – тут-то ад и начинается... Едва ли не треть населения, причем самого инициативного и способного, приносится в жертву ереси утопизма. Для принуждения остальных необходим дорогостоящий карательный аппарат – еще одна причина неэффективной траты сил при такой системе (помимо неэффективности самого рабского труда). Но, как показала практика соцстран, даже угроза смертной казни не может убить у человека собственническо-предпринимательский инстинкт. Будучи запрещенным, он часто проявляется в нездоровых и даже преступных формах. Беда, однако, в том, что иных форм в СССР для этого просто не было. Нет их по сути дела и сейчас, как нет и доверия к закону, поэтому частники и кооператоры стремятся не к долгосрочным капиталовложениям и производительному труду, а к

быстрому обогащению в сфере распределения и услуг без риска потерь после очередного зигзага руководящей мысли...

У рассматриваемой темы есть, конечно, и другие аспекты. Так, исходя из своего представления о природе собственности, марксисты верят, что владение собственностью не только аморально, но неэффективно, поскольку независимость от государства дает человеку возможность проявлять своеволие, и этим в общественную жизнь вносится анархия. Но сегодня нет ни одной страны с рыночной экономикой, где она не сочеталась бы с государственным планированием. Дело в том, какими методами оно осуществляется: руководящий орган должен играть роль дирижера экономическими процессами, используя естественные регуляторы (налоги, льготы и т. п.). Причем объем вмешательства определяется конкретной необходимостью: так, в условиях войны и рыночное хозяйство США переводилось на директивные рельсы.

Опасные крайности существуют по обе стороны от золотой середины между свободой и приказом. В СССР, отталкиваясь от одной достаточно скомпрометировавшей себя утопии, сторонники рыночной системы, по законам черно-белого мышления, часто устремляются в другую: не видят опасностей самодовлеющего рынка, который подминает под себя право и политику (лобби монополий, власть частных средств массовой информации), злоупотребляет человеческой свободой, эксплуатируя инстинкты и низшие уровни человеческой природы (сексуальная революция), опошляя культуру (потребительская «массовая культура»). В рыночной системе духовные ценности особенно уязвимы именно потому, что не котируются на рынке.

Есть и политическая опасность, к которой не следует относиться легкомысленно лишь потому, что о ней столько твердили марксисты: свобода и рынок действительно дают малой группе богатейших людей возможности манипулирования состоянием общества, эгоистически закрепляя несправедливые структуры. Интересна в этом отношении книга автомобильного магната Г. Форда «Моя

жизнь и работа», которая содержит не только ценный опыт предпринимательства, но и описание противоречий между предпринимателями и банкирами, в которых предприниматели нуждаются для осуществления своих проектов. Власть денег – непроизводительна, но столь могущественна, что «немногочисленные индивидуумы подчиняют под свое господство государства и народы»,¹¹ – признает Форд. Он даже считал, что под маской некоторых «экономических законов» скрываются методы манипуляции, и категорически отказывался подчиняться им, стараясь обходиться без кредитов. Проблема для нашей страны – сверхактуальная. Но ее философская подоплека глубже: человеку, наделенному свободой воли, недостойно впадать как в экономический, так и в исторический детерминизм.

Таким образом, религиозное оправдание частной собственности не означает пассивного оправдания несправедливого ее распределения. Но часто эти два аспекта необоснованно смешиваются. Общество будет тем справедливее, чем большему числу его членов доступно владение собственностью – в ней основа экономической свободы. Именно по этому пути пошло развитие капиталистических стран, вопреки предсказанию Маркса о концентрации капитала и об абсолютном обнищании пролетариата...

Не следует строить иллюзий: неравенство неустранимо, ибо люди не равны по своим способностям. Кроме того, оно создает в обществе полезное энергетическое поле, рождающее динамику общественного развития, – что убедительно показал Н. Бердяев в «Философии неравенства», наиболее актуальной из его книг. Лишь чрезмерное неравенство, как и злоупотребление собственностью, должны пресекаться законом. Причем закон должен быть мудрым, чтобы противообщественное пользование собственностью было невыгодно самому владельцу, а правильное – выгодно.

Однако, одними законами всей проблемы не решить. Важно, чтобы народ нравственно воспитывался к социальному пониманию собственности и к ответственному владению ею. Эта задача разрешима, лишь

если в человеке уважается творческое существо с бессмертной душой, созданное по образу и подобию Божию. Если жизнь этого существа понимается как внутренний процесс духовного самоопределения в окружающем мире, само-образования в глубочайшем смысле этого слова, в котором образуются основы и семьи, и родины, и нравственности, и культуры, и правосознания, и справедливой экономики.

Лишь в лоне христианской культуры, преодолевающей антиномию между духом и материей, по аналогии с неслиянно-нераздельной богочеловеческой природой Христа, частная собственность из природно-инстинктивной неизбежности сублимируется в духовную ценность, превосходящую свое экономическое значение. Это можно видеть в русском крестьянском укладе, где работа была составной частью культуры (см. книгу В. Белова «Лад»). Поэтому, например, Западная Германия и сегодня не жалеет субсидий на сохранение своего крестьянства как хранителя народных традиций (советская политика «коллективизации» и «неперспективных деревень» чудовищна прежде всего в национально-культурном смысле).

Интересна эволюция статуса собственности в Западной Европе, не испытывавшей коммунистических экспериментов и менее, чем в США, поддавшейся ставке на эгоизм. Уже во французской, предельно либералистической Декларации прав человека и гражданина (1789) в ст. 17 отмечено, что «ненарушимое и священное право собственности» может быть нарушено, «когда того очевидно требует общественная необходимость, законно засвидетельствованная, и при условии справедливого и предварительного вознаграждения». В католическом социальном учении – в папских энцикликах, начиная с «*Regrum novarum*» (1891) Льва XIII и до энциклик Иоанна-Павла II («Забота о социальных вопросах», 1988) – появляется утверждение, что частная собственность служит общему благу, и лишь эта общественная ее функция оправдывает ее. В этом смысле (а не только в смысле организационных хлопот, которые не всякий согласится нести) частная собственность приобретает аспект социального бремени. «Собственность обязывает.

Ее назначение – служить одновременно благу всех людей», – так это сформулировано в Конституции Германии, где идеи христианского социального учения нашли пока, пожалуй, наибольшее воплощение в так называемой «социально-рыночной экономике».

Сегодняшней России, как и послевоенной Германии, в каком-то смысле приходится начинать с нуля, и российским реформаторам было бы полезно ознакомиться с работами духовного отца западногерманской модели, католического священника Освальда фон Нелл-Брейнинга (см. русское издание его книги «Построение общества», «Посев»-Австралия, 1987). В этом же учении, иногда не очень удачно называемом «солидаризмом» (см. БСЭ), коренится и название польского независимого профсоюза «Солидарность»¹² (предложено нынешним Папой), и разработки русских «солидаристов» (Г.К. Гинс, С.А. Левицкий, Р.Н. Редлих). Более традиционна терминология о. Сергия Булгакова, писавшего о «социальном христианстве» как актуальнейшей для православия задаче в послетоталитарную эпоху: отнять у Маркса и вернуть Христу узурпированную марксистами идею социальной справедливости.

После всего вышесказанного можно попытаться подойти и к наиболее сложной проблеме: к владению землей, ибо оно более всего затрагивает общественные интересы. Кроме того, в русской общественной мысли отношение к этому виду собственности имеет свою специфику, которую не следует игнорировать.

Показательно, что в отрицании частной собственности на землю в XIX в. совпадали мнения столь противоположных течений, как революционные демократы и славянофилы. Даже если у первых основой этому было материалистическое мировоззрение, описанное выше, оно не было единственной причиной. Оно как-то сочеталось с верой славянофилов в то, что в общинном владении землей естественно проявилась особая духовность русского народа, которому в большей мере, чем Западу, свойственны соборность, солидарность, и в меньшей степени – индивидуализм. Идеалистическое народниче-

ство (начиная с Герцена) объединяло обе трактовки, видя в этом «русский национальный путь к социализму», который, однако, оказался недостаточно радикальным для тогдашнего интернационального «ордена» интеллигенции.

О том, что общинное владение землей вовсе не было естественным на Руси и возникло лишь в XVII в. одновременно с закрепощением крестьян, — достаточно сказано защитниками Столыпинской реформы (см., например, у Солженицына: «Август Четырнадцатого», гл. 65). Столыпин был прав, что в XIX в. общинное землевладение стало тормозом экономического развития. Не только опыт колхозов, но уже опыт общины показал, что, не чувствуя себя полным хозяином участка земли, крестьянин не будет иметь с ним душевной связи. Небрежность в уходе за землей — известное следствие общинных переделов.

Однако, нельзя не видеть и того, что на Руси с древнейших времен было особо нравственное, почти обоготворяющее, отношение к «земле-матери» как к общей святыне. Христианство не отменило этого языческого почитания, а облагородило его: «У земли просили прощения, когда плуг или соха драли землю. Люди пели песню, мол, прости, земля родимая, за то, что твою грудушку вспарываю. На вере в землю, на уважении к земле строилось земледелие», — говорит Д.С. Лихачев.¹³ Известен на Руси древний обряд исповеди земле, который совершался перед обычной церковной исповедью, пишет С.И. Фудель и напоминает, что «Достоевский дает исповедь Раскольникова как покаяние именно земле».¹⁴

Разумеется, славянофилы понимали, что общинное владение землей — явление «разумно-человеческое, а не естественно-человеческое». Оно мыслимо лишь как добровольный отказ от эгоизма, как «высокое действие христианское».¹⁵ На это надеялся и Лев Толстой: «Всемирно-историческая задача России состоит в том, чтобы внести в мир идею общественного устройства земельной собственности»; — «потому, что нигде, как в русском народе, не удержалось в такой силе и чистоте христианское мировоззрение».¹⁶

Но может ли «христианское действие» быть принудительным? Столыпинские реформы и были не отказом от русской идеи, а шагом от принуждения к добровольности. Но проблема имела более трагический масштаб: надежды славянофилов противоречили позитивистским веяниям эпохи, всей основе капиталистического развития на принципе разумного эгоизма. Непроведение реформ грозило революционным взрывом — поэтому Столыпину пришлось делать и выбор меньшего зла в создавшейся ситуации. Ситуация сохраняется по сей день. Однако и почтительное отношение к земле остается важным нравственным элементом русской национальной культуры, который недопустимо утерять в ходе предстоящей модернизации.

Эта особенность, связанная с цельностью русской души (экономика здесь неотделима от категорий Истины, Добра и Красоты) — предъявляет и сегодня особые требования к владению землей в России, которое не может быть простым копированием западных моделей. Здесь наиболее ярко выражено диалектическое противоречие между личностной и общественной природой человека, и русский цельный характер требует решения не отрывом в ту или иную крайность (индивидуализм или коллективизм), а нахождением мудрого синтеза в пространстве между этими двумя координатами.

Очевидно, решение все же в признании частной собственности на землю — но с непременным подчеркиванием ее служебного значения: земля твоя собственность, но и национальное достояние; владей ею не только как индивидуум, но и как гражданин своей родины, не только для своего, но и для ее блага.

Этот уровень правосознания может быть только добровольным, и путь к нему очень долог. Во избежание злоупотреблений землей, стране неизбежно предстоит пройти как через обоснованные ограничения продажи и концентрации земельного владения (из-за неготовности народа к ответственному пониманию собственности), так и через необоснованные декреты, «не поступающиеся принципами» и умножающие народное недоверие.

Думается, главный порок и подобных декретов, и легкомысленных панацей западного экономизма — в

недооценке духовного тонуса общества. В сущности, такого уж глубокого противоречия между политэкономией марксизма и практикой капитализма нет: оба предполагают, что «бытие определяет сознание»; разве что провозгласивший эту теорию марксизм более убедительно продемонстрировал как раз обратную зависимость.

Западная экономика тоже наглядно отражает нравственное состояние общества, вернее – все достоинства и несовершенства человеческой природы, и недостаток прагматичного Запада лишь в том, что он не стремится к совершенствованию (к чему зовет христианство), а все больше оправдывает грех как норму. Равнодушие к абсолютным ценностям ведет к энтропийному снижению духовного уровня общества, к подмене нравственных идеалов идеалом сытости, вырождающимся в агрессивное самопожирание. Мы все больше убеждаемся, что не зря было сказано: «не хлебом единым будет жить человек» и «блаженны кроткие, ибо они наследуют землю»...

Конечно, при нехватке «хлеба» материальная проблема его обеспечения превращается в проблему духовную: накормить ближнего. Но она не может быть достаточным критерием целей цивилизации. Если максималистская русская культура действительно в состоянии дать миру не только удивительную литературу, но и облагороженную социально-экономическую модель, то это тоже станет возможным лишь после восстановления ее духовного тонуса.

Поэтому вряд ли можно согласиться с Н. Шмелевым (в «Московских новостях»),¹⁷ что в экономике все эффективное – морально, все неэффективное – аморально. Эта позиция ведет к порабощению человека экономическим Молохом. Сводить экономику к потреблению как единственной цели – значит обеднять эту важнейшую область человеческой деятельности, в которой просматривается и религиозно осмысляемая созидательная задача человечества (ярко-утопично выраженная Н. Федоровым в «Философии общего дела»): задача противостояния мировой энтропии, задача спасения земли как творения Божия. Раскрытию религиозного смысла экономики посвящены интереснейшие работы о. Сергия Булгакова,

из которых самая значительная – «Философия хозяйства». Думается, многим «прорабам перестройки» было бы полезно открыть это измерение во взгляде на свою профессию – чтобы не защищать необходимый нам рынок и частную собственность одними лишь утилитарными аргументами.

БИБЛИОГРАФИЯ

- ¹ Ильин И.А. «Путь духовного обновления». Мюнхен. 1962, стр. 239.
- ² Там же, стр. 239-240.
- ³ Бердяев Н.А. «Философия неравенства». Париж. 1970, стр. 215.
- ⁴ Ильин И.А. Указ. соч. стр. 254.
- ⁵ Ильин И.А. Там же, стр. 258; Франк С.Л. «Свет во тьме». Париж. 1949, стр. 309.
- ⁶ Ильин И.А. Указ. соч., стр. 254.
- ⁷ Франк С.Л. «Свет во тьме». Париж. 1949, стр. 296.
- ⁸ Там же, стр. 311-312.
- ⁹ Там же, стр. 312.
- ¹⁰ Там же, стр. 311.
- ¹¹ Ford Henry. Erfolg im Leben- Mein Leben und Werk. München. 1952. S. 140.
- ¹² «Neue Zürcher Zeitung». 1980. 26. IX.
- ¹³ «Огонек». 1988, № 10.
- ¹⁴ Фудель С.И. Наследство Достоевского. «Вестник РХД». № 152, стр. 265-266.
- ¹⁵ Цит. по: Зеньковский В. «Русские мыслители и Европа». Париж. 1955, стр. 187.
- ¹⁶ Аксаков К.С. ПСС, М. 1889, т. 1.
- ¹⁷ Начало 1988 г.

**К СТОЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
МАТЕРИ МАРИИ
(20-12.1891 – 31-03.1945)**



Мать Мария на рю Лурмель. Начало 30-х годов.

Ю.В. ЛИННИК (Петрозаводск)

МАТЬ МАРИЯ

Александр Блок обратил к юной Лизе Пиленко свои известные строки:

Когда вы стоите на моем пути,
Такая живая, такая красивая,
Но такая измученная,
Говорите все о печальном,
Думаете о смерти,
Никого не любите
И презираете свою красоту –
Что же? Разве я обижу вас?

Героине этих стихов был сужден сложный жизненный путь, который закончился трагически: 31 марта 1945 г. мать Мария – это монашеское имя Елизаветы Юрьевны Пиленко, по мужу Скобцовой, – приняла мученическую смерть в немецком концлагере Равенсбрюк. Существует легенда о том, что мать Мария вошла в газовую камеру вместо молодой еврейской женщины. Хотя биографы и оспаривают этот факт, но ведь мы знаем: легенды и мифы способны отразить глубинное, сущностное. Бесспорно, что и жизнь, и смерть матери Марии – это жертвенный подвиг во имя любви к ближним. А для нее были ближними все люди планеты, независимо от своей расы.

Юные годы Елизаветы Пиленко прошли в перекрестии противоположных влияний: она чувствует искус броситься с головой в революционную стихию – и вместе с тем испытывает пиетет перед К.П. Победоносцевым, большим другом семьи. Революция и Победоносцев: это ведь несовместимо. После мучительных колебаний будет сделан левый выбор, – 1917 год будущая мать Мария встретит как член эсеровской партии. В это время она – уже известная поэтесса: ее лирика отмечена внутренним беспокойством, смятением.

Бессмысленная жестокость революции ошеломит Елизавету Скобцову. Волей судеб став городской головой Анапы, она будет воевать и с большевиками, и с анархистами, пытаясь умерить их кровавый пыл. Увы, бесполезно: череда нелепых смертей пройдет перед глазами молодой эсерки – и она навсегда разочаруется в путях насильственного преобразования мира.

Поэтесса снова стоит перед выбором: несвобода в России или крест изгнанничества? Перетянет чаша изгнания. Дорога из Анапы в Париж окажется невообразимо трудной: мытарства, лишения – этого будет с лихвой. На чужбине поэтесса найдет свободу. Но это – по ее словам – «страшная свобода»: она полна безысходной тоской ностальгии.

Оба замужества поэтессы окажутся неудачными. Непрочно и ее материнское счастье: в 1926 г. умирает младшая дочь Настя; через десять лет уходит из жизни Гаюна, старшая дочь. Казалось бы, жизнь толкает к тому, чтобы опустить руки. Как не отвернуться от этого горестного мира? Стены монастыря: быть может, в пределах их периметра душа может найти покой. Несомненно, эта мысль не раз вставала перед Елизаветой Юрьевной, – однако при своем воплощении в жизнь она претерпела удивительную трансформацию.

Да, поэтесса стала монахиней. Но монахиней в миру: ее иноческий путь весьма необычен. И неканоничен до дерзости.

В рубаху белую одета...

О, внутренний мой человек.

Сейчас еще Елизавета,

А завтра буду – имя рек.

В этих стихах мать Мария описывает свой монашеский постриг. Произошел он в марте 1932 года, в храме Сергиевского подворья – обряд совершил митрополит Евлогий. О. Сергей Гаккель рассказывает: «Елизавета Юрьевна Скобцова, по первому мужу Кузьмина-Каравалева, рожденная Пиленко, отложила мирское одеяние, облеклась в простую белую рубаху, спустилась по темной лестнице с хоров Сергиевского храма и распростерлась крестообразно на полу».

Принятие монашества – как новое рождение. Причем рождение в ином мире – уже бесслезном, уже бессуетном. Это как переход из времени в вечность: на земле остается лишь тень человека, а сам он – его душа – уже пребывает в горних сферах.

Удалось ли матери Марии совершить такой переход? Это в ведении Божиим. Интуиция нам подсказывает: монашество матери Марии – истинное, бесспорное. Однако не все здесь согласятся с нами. Что ни говори, а это странно: монах без монастыря. А как же аскетически строгий регламент жизни? И непрерывная цепь служб, молитв? И неукоснительное соблюдение постов? Ничего этого не было в монашестве матери Марии. Было – другое: следование Христу в главном – в любви к людям.

Заповедь нашего Спасителя двуедина: это любовь к Богу – и любовь к ближнему. Иногда соответственно говорят о двух заповедях, имея в виду разную направленность нашей любви: горé – к Всевышнему, и долу – к малым мира сего. Вот что мать Мария пишет в своей статье «Вторая заповедь»: «Бывают, конечно, целые эпохи уклонений от правильного отношения к этому двуединству. И особенно они характерны в периоды катастроф и общего шатания, когда человек, по малодушию своему, стремится спрятаться и укрыться, и не имеет дела ни с кем, кто находится в этом шатающемся мире».

Да, монастырь может становиться своего рода убежищем для тех, кто не справился с бременем посторонней мирской жизни. Но нередко туда приходят по иному – внутреннему, извне ничем не детерминированному пути: просто хотят умереть для мира и воскреснуть для Бога. Обе эти возможности не для матери Марии. Отсюда резонные сомнения: зачем постриг, если не можешь порвать с миром? Многие смотрят на монахиню в миру с недоверием, подчас даже с враждебностью. О том, как она возражала сомневающимся и упрекающим, вспоминает известный литературовед К. Мочульский, друг матери Марии: «На Страшном Суде меня не спросят, успешно ли я занималась аскетическими упражнениями и сколько я положила земных и поясных поклонов, а спросят: накормила ли

я голодного, одела ли голого, посетила ли больного и заключенного в тюрьме».

Потеряв двух дочерей, мать Мария не замкнулась в своем горе: она стала матерью для многих обездоленных русских людей в Париже. Вот ее характерное выражение: «всеобъемлющее материнство». Нет, это не абстракция, а нечто предельно конкретное – живое участие в судьбах больных и несчастных. Мать Мария любит людей созидательной, деятельной любовью. Она не только молится за них – она изо всех сил стремится как-то скрасить их жизнь. Только ли проповедью можно спасти человека? Нет, еще и делом. Обязательно делом!

Как-то мать Мария приехала в Пиренейские шахты, где на отшибе от центров эмиграции работало много русских шахтеров. Можно сказать, что они были забыты и Богом, и людьми: адская работа, запущенный быт. Свидетели вспоминают, как было встречено предложение матери Марии провести духовную беседу:

– Вы бы лучше нам полы вымыли, да всю грязь прибрали, чем доклады нам читать, – злобно возразил один шахтер. Она сразу согласилась.

Вспомним гетевское: «Вначале было дело». Это близко матери Марии. Созданная ею организация называлась так: «Православное дело». Предложил это простое и точное название Николай Бердяев. Наряду с ним в учреждении «Православного дела» участвовали о. С. Булгаков, Г. Федотов, К. Мочульский. Вынашивая замысел этой своей замечательной организации, мать Мария писала в журнале Г. Федотова «Новый град»: «Потребность конкретности – первое, что я чувствую со всей остротой».

Улица Лурмель, 77...

Здесь в арендованном большом доме мать Мария осуществила предельно конкретную акцию: устроила общежитие для неимущих женщин со столовой и с небольшим храмом во дворе.

В качестве постоянного священника на Лурмель был назначен архимандрит Киприан (Керн), – в сороковые годы он стяжал славу выдающегося богослова. О. Киприан строго ортодоксален в самом лучшем смысле этого слова. Именно поэтому – не по причине каких-то субъективных

антипатий – многое в деятельности матери Марии неприемлемо для него. Как он мог реагировать на то, что иной раз, в дни поста, мать Мария вместе с постояльцами ела скоромную пищу? Нет, он не делал замечаний, – он просто молчал во время совместных трапез. И это создавало тягостную атмосферу.

Мать Мария объясняла священнику: важнее, чем соблюдать посты – внимание к бездомным. Если монахини станут есть отдельно от них, то это будет не по-сестрински: подчеркнет, усилит различие между гостями и хозяйками. Нет, это различие в пределе должно быть вообще снято, – ведь Христос и с самым несчастным был на равных. Мать Мария убеждает: «Подумайте только: между каждым несчастным и Собой Он ставит знак равенства».

Кто же прав в этом споре: отец Киприан или мать Мария? Ведь спор принципиальный, – лишь на первый взгляд может показаться, что он касается второстепенных частных дел. Думается, за этим спором стоит все же не антиномия, а скорее дополнительность: перед нами две грани одной истины. И все же мы склонны встать на сторону матери Марии, – ее позиция кажется нам более человеческой, более сострадательной по отношению к малым мира сего. С кем в этом споре был бы Христос? Не предвещая ответа на наш весьма условный вопрос, выскажем лишь свое предположение: скорее всего, с матерью Марией.

Комната отца Киприана размещалась как раз над комнатой матери Марии. Случалось, его раздражали полночные голоса людей, собравшихся у матери Марии, – там собирався цвет русской интеллигенции Парижа. Донимал и табачный дым. Надо сказать, что мать Мария не пренебрегала сигаретой: курящая монахиня – это в глазах ортодокса нонсенс, абсурд.

Хотя о. Киприан внешне проявлял терпение, но его уход из дома на улице Лурмель был предопределен. Частный конфликт? В некотором смысле – да. Но за ним стоит столкновение двух мировоззрений. Пережитая матерью Марией коллизия найдет отражение в ее пьесе-мистерии «Анна». Это произведение можно назвать

программным. В его основе – конфликт двух монахинь: Анны и Павлы. Если Анна тянется к страждущему миру, то Павла хочет навсегда отгородиться от него. Павла так говорит об Анне:

...С нею мир ворвался, с своими язвами, и с гноем, с кровью, и со страстями, и с бедой своею. Все замутил, все загрязнил, встревожил. Коль монастырь обуреваем бурей, куда бежать, где тишины искать?

Мир – и монастырь: здесь они даются как теза и антитеза. Надо ли говорить о том, сколь остро мать Мария ощущала в себе их полярность? Разрешить противоречие помог митрополит Евлогий. Однажды он ехал вместе с матерью Марией в поезде. Обращая ее взгляд к полевому простору, Владыка сказал так: «Вот ваш монастырь, мать Мария!»

Ободряющие, великодушные – и в христианской своей сути очень мудрые слова. Они свидетельствуют о широте митрополита Евлогия. Мир-монастырь: это похоже на поэтический оксюморон, в котором резко сталкиваются противоположные смыслы. Вместо разрыва, пропастей – неожиданная связка, мост. Вы искали в монастырской аскезе путь к небу? Но к этой же цели вас еще вернее приведет служение ближнему: здесь, в миру – среди нищеты и пьянства – тоже могут просиять небеса.

«Шаталова пустынь», – так называл о. Сергей Булгаков дом на улице Лурмель. Ведь он был пристанищем для бездомных, шатающихся. Выражение о. Сергия – тоже оксюморон: если с понятием пустыни мы ассоциируем нечто возвышенное и отрешенное, то здесь оно наполняется грубым и заниженным смыслом. И заметьте: не взрывается от этого изнутри. Почему же не пустынь, если там все время горит свеча? И душа обращается к высшему, непреходящему?

Мать Мария создала совершенно новый тип монашеского служения. Да, он парадоксален. Но вот твердое убеждение матери Марии: сейчас не время для аскезы, для уединенной интроспекции – гораздо важнее отдать себя болящим и бедным людям.

Пусть отдал мою душу я каждому,
Тот, кто голоден, пусть будет есть.

Это начало стихотворения, которое завершается изумительными строчками:

И забыла я, – есть ли среди монастыря
То, что всем именуется – я.
Только крылья, любовь и убожество.
И биение всебытия.

Это открывалось в молитвенном озарении: «биение всебытия», – это доступно лишь космически расширенному сознанию. И вот что удивительно: такой подъем чувств мать Мария испытывала не в тиши отдаленного скита, а в ночлежках и богадельнях, среди стонов, причитаний, пьяного бормотания. Негасимую искру Божью она умела прозреть и в самом падшем человеке. Она верила: нет безнадежности – человека можно повернуть лицом к Богу даже тогда, когда его отчаянно тянет вниз – в бездну небытия. Есть люди, которых мать Мария спасла от самоубийства, – сорадуясь их второму рождению, она переживала чувство необыкновенной близости к Богу. Этого можно было достичь и через усиленный пост? Через безупречное – никаких уклонений! – монастырское послушание? Вдохновленная митрополитом Евлогием, мать Мария говорила упрекавшим ее: «Сейчас для монаха один монастырь – мир весь».

О насельниках монастырей говорят: «Они не от мира сего». И сам монастырь – как бы посольство небесного, вечного среди земного, преходящего: тут уже преодолена суета нашего мира; тут предваряется – и в каких-то своих аспектах осуществляется – Преображение. Это дается не даром – необходима работа над собой, нужна изоляция от всех внешних помех. Что делает мать Мария? Она отказывается от этой изоляции, – и жизнь со всей своей грубостью врывается в сердце инокини. Мир и монастырь: между ними всегда есть своего рода перепад уровней, – и вот мать Мария стремится свести его на нет.

Правильно ли это?

Возможно ли спасение души среди людского горя и страдания? Не будет ли утопией желание превратить этот раздираемый противоречиями мир в доброе и светлое братство? Ведь сколько таких утопий кончилось крахом...

Нет, сознание матери Марии не утопично. Если утопизм – предельно абстрактен, то мировоззрение матери Марии – предельно конкретно. Важно подчеркнуть следующее: эта конкретность распространяется не только на непосредственные дела, но и на философские установки – высокое и отвлеченное в них заземляется, не подвергаясь однако упрощению и вульгаризации. Это относится и к идее соборности, которая стала руководящим принципом «Православного дела».

Мать Мария была не только одаренным поэтом, но и серьезным мыслителем, – известны ее книги о В. Соловьеве, Ф. Достоевском, А. Хомякове; ряд работ она посвятила проблемам святости и христианской нравственности. Вышедшая в 1929 году в парижском издательстве YMCA-Press небольшая книга матери Марии «А. Хомяков» продавалась с рекламной оберткой, на которой было написано: «Соборность в православной мысли». Не случайно и автор, и издательство акцентируют внимание именно на этом понятии.

Идея соборности возникла в лоне русской религиозной мысли. Она предполагает такое единство православных церквей и верующих, при котором сохраняются их неповторимые индивидуальные признаки, задаваемые историческим, этническим, психологическим своеобразием каждого элемента внутри целого. В соборном единении исключается угроза нивелировки, мертвящего единообразия. Теперь мы знаем: такое единообразие, такая гомогенность – смертельно опасные вещи. Да, смертельно! Ибо информационное разнообразие есть условие жизни, развития. Много ли стоит единство подстриженных под одну гребенку? Это псевдоединство механично и суммативно, – оно непременно приведет к деградации системы, вырождению личности. Тогда как соборное единство – это единство сложного организма: тут все дышит жизнью; все благоприятствует расцвету.

Идея соборности нередко рассматривалась в сложном метафизическом контексте, – причем ее реализация мыслилась как дело далекого будущего; более того: конечное торжество соборности относилось к тому этапу мировой эволюции, когда материя преобразится, – и когда

сонмы поколений встретятся на новой земле, под новыми небесами.

Эти упования прекрасны. Всецело разделяя их, мать Мария вместе с тем конкретизирует идею соборности: она должна начать осуществляться уже сейчас – в наших непосредственных деяниях. Развивая мысли А. Хомякова, мать Мария говорит о соборном начале в семье, в сельской общине; встречается в ее текстах и понятие Земского Собора.

Мать Мария убеждена, что идея соборности обрела особую актуальность в XX веке, когда в ряде стран утвердились тоталитарные и коллективистские системы. Вот основная диада в ее размышлениях: «соборность – коллективизм». Это в корне противоположные понятия, – они несовместимы. Коллективизм убийственен для личностного начала, – тогда как соборность помогает ему раскрыться и утвердить себя. Для матери Марии очень существенна корреляция двух этих понятий: соборность и личность. Она не только в теории, но и на практике хотела показать, что персонализм Н. Бердяева совместим с учением А. Хомякова о соборности, – здесь вполне возможен синтез.

Страшная угроза нависла в XX веке над человеческой личностью. Заработали грандиозные механизмы обезличивания! Мать Мария предугадала эту опасность по ее самым первым симптомам. «Православное дело» работало одновременно в двух направлениях: оно спасало человека – от голода, бездомности, одиночества; и оно спасало личность – от возможности потерять себя.

Подводя итоги проделанной работы, мать Мария задает вопрос: чем измерить содеянное? Элементарной отчетностью: проведено столько-то и столько-то благотворительных акций? Нет, этого мало: нужна не только количественная, но и качественная мера. И эту меру мать Мария связывает с идеей соборности. Она пишет: «Надо стремиться к тому, чтобы каждое наше начинание было общим делом, а не некой благотворительной организацией, где одни благотворят и отчитываются перед начальством, а другие получают благотворение и уступают свое место следующим, выпадая из круга нашего зрения. Нам

надо выращивать соборный организм, а не устраивать механическую организацию».

Тут формулируется ответственная задача: начать строительство духовного собора – в среде людей, несущих на себе все тяготы неустроенной жизни. Готовы ли они к этому? Мы знаем по свидетельствам современников: мать Мария творила настоящие чудеса, сближая и одухотворяя людей, – вокруг нее действительно начал кристаллизоваться «соборный организм». Как важен этот пример в наши дни, когда рознь берет верх над единством! Мать Мария напоминает нам о великой радости соборного общения. Это полное, искреннее, доверительное общение. Так порой не хватает его в нашем остывающем мире.

Альтернатива соборности – не только коллективизм, но и индивидуализм: человеческая душа подвергается опасности с двух сторон. Кажется, соблазны коллективизма мы уже одолели в своей несчастной стране, – но теперь нам угрожает другое: бездушие, рационалистическая расчетливость и эгоистичность индивидуализма.

Бердяевский персонализм альтруистичен. И свобода для себя в понимании Бердяева предполагает свободу для другого. Эти мысли были дороги матери Марии. Находясь во Франции, она проецировала их на судьбу России, где тогда торжествовала идеология коллективизма. Русские философы понимали: это торжество преходяще. По какому пути Россия пойдет после неизбежного крушения коммунизма? Высказывалось вполне резонное опасение: страна может попытаться ассимилировать в себя западные структуры, – и они, по причине своей неорганичности для России, приведут к новым бедам, к новым потерям.

Это устойчиво коррелирует в нашем славянофильстве: Запад – значит: либерализм, индивидуализм, рационализм. Спорные корреляции? Как бы то ни было, но определенная эвристика в них есть: они помогают нам осмыслить своеобразие России.

Никто так напряженно не думал над проблемой этого своеобразия, как Алексей Хомяков, – и эти его раздумья имеют не только исторический интерес. Они актуальны. Мы это почувствуем еще острее, прочитав работу матери

Марии, посвященную Алексею Хомякову. Тут есть много созвучного нашим переломным дням.

Что нам дадут уроки западного парламентаризма? Как отразится на наших национальных ценностных представлениях культ частной инициативы? Кажется, что эти вопросы возникли только сегодня, – но мы ошибаемся: Хомяков словно предвидел наши тревоги, наши сомнения. И дал свои ответы – пусть в чем-то спорные – на столь злободневные для нас вопросы.

Предвиденье...

Думается, что именно прогностической силой должна мериться ценность той или иной философской установки, – вспомним о том, как провалились многие предсказания марксизма, но сколь поразительно точными оказались прогнозы мыслителей, объединившихся в сборнике «Вехи».

Мать Мария умела провидеть будущее. Здесь ей помогло мистическое озарение? Или интуиция настоящего поэта? Приведем отрывок из книги о Сергии Гаккеля «Мать Мария» (Париж, YMCA-Press, 1980): «Осенью 1940 года, в разгар немецких налетов на Англию, она просила Мочульского записать ее предсказание: «Англия спасена. Германия проиграла войну». А когда немецкие войска вторглись в СССР, она сказала: «Я не боюсь за Россию. Я знаю, что она победит. Наступит день, когда мы узнаем по радио, что советская авиация уничтожила Берлин. Потом будет «русский период» истории... Все возможности открыты. России предстоит великое будущее. Но какой океан крови!»

Провидческий дар матери Марии проявился и в настойчивом предощущении собственного трагического конца. Вот что пишет ее мать София Пиленко: «... Она с молодости была уверена, что ее ожидают мучения, мытарства, мучительная смерть и сожжение». Вот цитаты из стихов матери Марии:

Ты, триединое пламя,
Взметнешь огневидные струи...

(1933)

Как скупы в этом мире измеренья.
Лишь три. Куда же ветер крыльев деть?
Четвертое пронзает все — горенье —
И надо всей мне, до конца, сгореть.

(1934)

И мгла не мертва, не пуста,
И в ней начертанье креста —
Конец мой, конец огнепальный.

(1933)

Конец действительно оказался огнепальным: смерть в газовой камере и сожжение в крематории. Если мать Мария когда-нибудь будет канонизирована, то обретение ее мощей, увы, окажется невозможным: пепел сожженных администрация лагеря использовала для удобрения соседних пашен.

Есть у матери Марии еще одна пророческая строчка:

Вижу спутников в гробах.

Этих спутников было 260 человек, — мать Мария добровольно встала в ряд отобранных для казни: «чтобы помочь своим товаркам умереть» (свидетельство современницы).

ПЕРЕФРАЗИРУЯ слова из книги пророка Иеремии, мать Мария писала в декабре 1941 года:

Ночь. И звезд на небе нет.
Лает вдалеке собака.
Час грабителя и вора.
Сторож колотушкой будит.
— Сторож, скоро ли рассвет? —
Отвечает он из сумрака:
— Ночь еще, но утро скоро,
Ночь еще, но утро будет.

Хочется разделить эту веру вместе с матерью Марией, замечательной русской женщиной, — память о ней питает нашу душу в чайныи света и правды.

Б. ПЛЮХАНОВ

ОБЪЕДИНЕНИЕ «ПРАВОСЛАВНОЕ ДЕЛО»

В 1935 году, 4 июня, на съезде Центрального секретариата Русского студенческого христианского движения в расширенном составе, во Франции, в Буасси, под Парижем, монахиня Мария выступила с докладом, в котором рассказала о своих планах на будущее, поделилась своей мечтой создать в Париже «Православный городок», «Союз православного служения в миру». Она говорила, что «социальный заказ требует трех направлений, трех линий в работе: чисто миссионерской, социально-миссионерской и благотворительно-миссионерской». Говоря об отношении намечающейся новой организации к РСХД, она отметила, что это будет «распочкование в организме Движения», распочкование, которое возникает из «желания самостоятельности в работе при тесном сотрудничестве с РСХД». Название «Православное дело» было найдено позже. (По словам К.В. Мочульского, это название предложил Н.А. Бердяев). (Запись доклада монахини Марии сделана тогда же, 4 июня 1935 года).

О работе Объединения «Православное дело» монахиня Мария рассказала подробно в начале 1937 года на страницах журнала «Вестник».*

Работа эта заключалась в следующем:

а) Женское общежитие, 77, rue de Lourmel.

Цель женского общежития дать возможность малоимущим людям за минимальную плату иметь полный пансион. В общежитии в начале 1937 года жило 25 человек, из которых часть оплачивала свое существование, часть же не имела возможности вносить даже половинную сумму. Кроме того, в общежитии постоянно жило 7-8 человек персонала, оправдывавшего свое существование тем или иным трудом. Часть живших в доме являлись

* № 1-2, 1937 г., стр. 24-26. Париж.

работниками и сотрудниками «Православного дела». Среди них была и Т.П. Якимович, рижанка, сотрудница РПСЕ в Риге, которая покинула Ригу и уехала в Париж специально для того, чтобы помогать монахине Марии в ее работе.

б) Мужское общежитие, 74, av. Felix Faure.

Главная часть пансионеров – шоферы. Всего в общежитии жило 12 человек постоянных и до 20 человек столоующихся.

в) Общежитие смешанное, 43, rue François Gérard.

В нем проживало 40-50 человек, люди в большинстве семейные и зарабатывающие.

г) Дом отдыха для выздоравливавших, Noisy le Grand.

Дом был открыт в 1936 году. Дом в 4 этажа, рассчитан на 25 человек. Летом 1936 года в нем жило до 50 человек. Дом имел своих стипендиатов. Здесь, между прочим, проживал К.Д. Бальмонт последние годы своей жизни. Здесь он и умер. Мать Мария любила спрашивать своих сотрудников: «Слышали ли вы голос Бальмонта?» Но его голос, по свидетельству Т.П. Я., звучал редко.

Сохранились фотографии монахини Марии, работающей в саду, расчищающей территорию вокруг дома. Фотографии были присланы в Ригу Т.П. Я.

д) Дешевая столовая.

При женском общежитии на 77 rue de Lurmel с 1934 года существовала дешевая столовая, в которой выдавалось от 100 до 120 обедов в день. Стоимость обеда (суп и второе – мясное) до осени 1936 года составляла полтора франка, а с осени 1936 года – два франка. Столовая посещалась, главным образом, безработными, получавшими пособие. Среди столовавшихся проводилась культурно-просветительная работа, в которой активное участие принимали сами посетители столовой.

Культурно-просветительная работа состояла в устройстве четверговых собраний с широкой литературно-музыкальной программой. Посещаемость этих собраний доходила до 70 человек.

Из среды столовавшихся был организован кружок по изучению русской мысли XIX и XX вв. В кружке работало 10 человек.

е) Миссионерские курсы.

В декабре м-це 1936 года «Православным делом» были организованы миссионерские курсы с изучением Ветхого и Нового Заветов, истории церкви, апологетики, литургики, введения в догматическое богословие и с изучением обличительного богословия. Постоянное число слушателей первоначально было 12 человек. Многие из них до того окончили организованные тем же «Православным делом» псаломщические курсы.

ж) Воскресные собрания.

В помещении общежития устраивались воскресные дневные собрания, собиравшие до 60 человек. Беседы со вступительным словом проводились по вопросам духовной жизни.

з) Лекторская группа.

В помощь приходам была организована лекторская группа. Лекторы группы, по вызову приходов, выезжали для прочтения докладов на самые разнообразные темы.

и) Четверговые школы.

В конце 1936 года были организованы две четверговые школы для детей: одна в районе 4-го аррондисмана (19 rue Жобэ Дюваль, метро св. Поль), в которую записалось 15 человек детей, и вторая на rue de Lurmel, 77, в которой числилось 12 детей.

к) Посещение больных на дому, посещение госпиталей.

Группой сотрудников «Православного дела» оказывалась помощь бедным и больным на дому. Работа состояла в помощи продуктами, одеждой, в хлопотах о документах, в помещении в госпитали и в определении на работу. Госпитальная работа велась под руководством о. Мих. Черткова, объединившего вокруг себя группу сотрудников «Православного дела», посещавших больных в госпиталях и удовлетворявших как их духовные, так и материальные нужды. В этой работе особенно важно

отметить, что о. М. Черткову удалось выхлопотать право на помещение русских больных в санатории на одинаковых правах с французскими больными.

л) Погребения.

Благодаря связи сотрудников «Православного дела» с больными в госпиталях, и при исключительном положении храма на 77, рю де Лурмель, имевшего право отпевать покойников, «Православному делу» часто приходилось брать на себя устройство похорон одиноких русских. «Православному делу» приходилось добывать деньги, его сотрудникам ходить в соответствующие французские учреждения, священникам, связанным с «Православным делом», отпевать, хоронить. При все увеличивавшемся проценте смертности русских больных в госпиталях, в храме на 77, рю де Лурмель часто бывало два-три покойника в день.

Прот. о. Сергей Булгаков шутя называл общежитие на 77, рю де Лурмель – Шаталова пустынь.

Здесь находили себе приют люди одинокие, несчастные, иногда отчаявшиеся, люди ш а т а ю щ и е с я.

Монахиня Мария рассказывала про одну девушку-украинку, подобранную ею где-то и помещенную в общежитие на 77, рю де Лурмель. Девушка не скрывала, что она хочет покончить жизнь самоубийством. Однажды монахиня Мария вошла к ней в комнату. Девушка сидела на кровати, раскачивалась и, обращаясь к монахине Марии, сказала: «Дайте мне гвиздь, ой, дайте мне гвиздь!» Монахиня Мария страшно взволновалась, в доме поднялся переполох. Решили, что несчастная окончательно пришла к мысли покончить счеты с жизнью.

А «гвиздь» понадобился, чтобы... завиться и идти на танцы.

В 1935 году, летом, я ездил в Париж, провел там две недели и, по приглашению монахини Марии, переданному мне еще в Риге, остановился на 77, рю де Лурмель.

Мне была предоставлена большая комната с паркетным полом, с камином, с большим балконом.

В комнате была железная кровать, стол, стул.

У меня было с собой масло, сыр, шпроты. Денег у меня было очень мало, и я мог дать общежитию только эти «яства».

В эти дни в общежитии ожидали из Англии англиканских монахинь. Монахиня Мария тщательно готовилась к их приему, месила тесто (за этим занятием я ее сфотографировал), пекла пироги.

Но главным козырем предстоящего приема и угощения должен был стать, по словам монахини Марии, «швейцарский» сыр латвийского производства. – «Вы не можете себе представить, какое это для нас богатство», – говорила монахиня Мария о моих «приношениях».

С приездом англиканских монахинь связывалась надежда на англиканскую денежную помощь общежитию.

Когда я впервые пришел в общежитие, монахиня Мария и ее помощники находились в кухне.

Здесь происходил сложный дипломатический разговор с поваром общежития. Очевидно, повар принадлежал к числу шатающихся, очевидно, к моему приходу сильно зашатался, и общежитие могло остаться без повара.

Монахиня Мария во время разговора вышла из кухни, но скоро снова появилась с пакетом в руках. Этот пакет она передала повару. Там был папиросный табак. Повар, человек желчный, чем-то раздраженный, несколько высокомерный, табаком явно заинтересовался. Был ли найден к нему подход раньше, или поиски подхода происходили при мне, я не знаю. Но табак он принял милостиво и заметно смягчился.

Комната, в которой я жил, находилась на втором этаже. На первом этаже, рядом с большой столовой, находилась комната самой монахини Марии. В ней происходили и собрания работников объединения «Православное дело».

Но первоначально монахиня Мария жила в комнатке под лестницей. На нее мне показывали Гаяна и монахиня Мария, когда они однажды разговаривали со мной, стоя на лестнице.

Софья Борисовна Пиленко, мать монахини Марии, жила на втором этаже. По объявлению, помещенному в журнале «Современные записки», я знал, что она

занималась составлением и выпуском деловых изданий: путеводителей, проспектов и пр. В общении она была очень приветлива.

День живущих в общежитии начинался рано, и я ни разу не присутствовал на общем утреннем завтраке. Когда я спускался в столовую, там, на камине, стояла одинокая моя пиала («боль», «болик») с кофеем, куском белого хлеба и кусочком масла.

Обычно утром ко мне в комнату врывается священник о. Л. Липеровский, всегда веселый, оживленный, и своим шумным приходом будил не только меня, но иногда, увы, и моих соседей.

Рано утром монахиня Мария отправлялась на Большой оптовый парижский рынок и собирала там то, что торговцы уже не могли продать, но что еще могло послужить пищей нуждающемуся русскому эмигранту: подгнившую капусту, попорченные овощи и пр....

Все это доставлялось в общежитие, помещалось в подвал. И там, в подвале, монахиня Мария снимала с капусты гнилые листья, и из-под гнили, большой гнили, появлялись белые кочаны капусты. Так, копаясь в грязи и гнили, дыша смрадным воздухом, монахиня Мария приготавливала сырье для обедов общежития.

Я спускался в подвал, видел, как работала монахиня Мария, разговаривал с ней в подвале. Она работала среди грязи и смрада, но грязь и смрад как бы не касались ее. Она была бодрa, интеллигентна, сердечна.

Монахиня Мария не раз порывалась сопровождать меня на Художественную выставку эпохи итальянского Возрождения, происходившую в то время в Париже, и в Лувр. Но ежедневные, ежечасные заботы об общежитии и других делах Объединения не давали ей возможности совершать эти, как она говорила, «походы для души». Зато она была очень довольна, когда, узнав, что я собираюсь на открытое заседание Религиозно-духовной академии, посвященное искусству эпохи Возрождения, смогла пойти со мною вместе.

С докладом на заседании выступил К.В. Мочульский, а оппонентами выступали Н.А. Бердяев и Б.П. Выше-славцев.

Мы сидели вдвоем с монахиней Марией в первом ряду. В зале, на этом пиру мысли, было всего несколько десятков человек.

Монахиня Мария обратила мое внимание на руки К.В. Мочульского, выразительные, «духовные». Говорила она о К.В. Мочульском с заинтересованностью, с любовью. Со временем К.В. Мочульский стал одним из главных сотрудников монахини Марии по «Православному делу». Он оставил после себя замечательные записки о монахини Марии.

Церковь Покрова Божьей Матери при общежитии на 77, рю де Лурмель, как и некоторые другие русские церкви в Париже (например, церковь РСХД – Введения во храм Пресвятой Богородицы), была сделана из гаража. Окна этой церкви были расписаны самой монахиней Марией. На окнах были изображены цветы и листья. Монахиня Мария подводила меня к этим окнам и показывала свои росписи окон.

Во время богослужения, на котором я присутствовал, монахиня Мария стояла за свечным ящиком. Но церковным старостой была, насколько я помню, С.Б. Пиленко, и она обычно стояла за свечным ящиком. Постоянного священника в это время в храме не было. Но уже тогда поговаривали, что настоятелем храма будет назначен о. Д. Клепинин, тогда студент Парижского Богословского института. Фактически о. Д. Клепинин стал настоятелем храма на Лурмель значительно позже, лишь 10-го октября 1939 года.*

Монахиня Мария была очень доброй и сердечной женщиной. Она была очень трудолюбивой и работала в общежитии с большим энтузиазмом. Она была очень доброй и сердечной женщиной. Она была очень трудолюбивой и работала в общежитии с большим энтузиазмом. Она была очень доброй и сердечной женщиной. Она была очень трудолюбивой и работала в общежитии с большим энтузиазмом.

* См.: С. Гаккель. «Одна драгоценная жемчужина», «One — of great price», сокращенный перевод с английского, стр. 88.

Б. ПЛЮХАНОВ

**О ТЕТРАДИ СТИХОТВОРЕНИЙ
МОНАХИНИ МАРИИ (СКОБЦОВОЙ) 1928-1933 гг.**

...В один из первых дней моего пребывания в Париже и на рю де Лурмель монахиня Мария познакомила меня с тетрадью своих стихов и разрешила переписать их. Тогда монахиня Мария скрывала, что она, став монахиней, продолжает писать стихи. Она разрешила мне стихи переписать с условием, что я ее тетрадь никому не покажу и читать ее стихи никому не буду.

В тетради оказалось 157 стихотворений. Они были сгруппированы по разделам: Люди, Земля, Города, Ханаан, Иное, В начале, Вестники, Мать, Покаяние, Смерть, Ликование, Мир. Под многими стихами были указаны время и место их написания. Стихи относились к 1928-1933 годам.

В то время монахиня Мария, сначала как секретарь РСХ Движения во Франции для французской провинции, а потом как секретарь Центрального секретариата РСХ Движения по социальной и миссионерской работе, много разъезжала по местам русского рассеяния во Франции, главным образом, по промышленным центрам, где был сосредоточен пролетариат русской эмиграции. Она отлично знала «Европы фабрики и города, Европы фермы, шахты и заводы». Вот места написания ее стихов 1928-1933 годов: Страсбург, Гренобль, Марсель, Марсель-Порт, Лион, Тулуза, Клермон и Ферран (отдельно), Клермон-Ферран, Ницца, Париж, Нанси, Ним, Мец, Безансон, Невер, Лилль, Бордо, Монпелье, Канны,

Вилльпрэ, Антиб, Клозон, Тамарис, поезд Ницца-Париж, поезд Париж-Нанси. А также Женева.

В связи с внезапной смертью в Москве дочери Гаяны, монахиня Мария в 1936 году опубликовала три стихотворения памяти Гаяны в журнале «Современные Записки» (№ 62, стр. 185-187). В том же 1936 году в Антологии зарубежной поэзии «Якорь» были опубликованы (от имени Е.Ю. Кузьминой-Каравасовой) ее два стихотворения. В 1937 году вышла в свет ее книга «Стихи» (Берлин, Петрополис).

Со стихами этой книги монахиня Мария познакомила группу участников РСХ Движения на Совещании церковно-общественных организаций Парижа, происходившем в Буасси 16-19 июня 1937 года. Слушателями были В.В. Зеньковский, Г.П. Федотов, Л.А. и В.А. Зандеры, Е.С. Меньшикова, Т.П. Якимович, рижанка Т.Д. Эренштейн. На чтении присутствовал также Ф.Т. Пьянов. Читала стихи монахиня Мария, по свидетельству Т.Д. Эренштейн, ясно, просто. Т.Д. Эренштейн привезла в Ригу подаренный ей сборник «Стихи» с дарственной надписью монахини Марии: «Дорогой Тамаре Эренштейн в память нашего трудного Парижа. 30/VI.37». Был прислан сборник и мне с дарственной надписью «Дорогому Боре Плюханову, давнему читателю этих стихов. М. М. 1/VII. 37». Были присланы и еще два сборника участницам РСХ Единения в Риге.

Большая часть стихотворений Тетради монахини Марии и моего рижского списка были опубликованы в книге «Стихи», 1937, и в книгах, изданных после гибели монахини Марии: Мать Мария. «Стихотворения, поэмы, мистерии» 1947; и: Мать Мария. «Стихи», 1949.

Неопубликованными оставались 42 стихотворения.

Позже 13 стихотворений были опубликованы мною в рижском журнале «Даугава», № 3-1987, март (публикация повторена в кн. «Собеседник», Москва, Современник, 1989) и в «Ученых записках» Тартуского университета, № 857-1989 г. (Блоковский сборник IX). 3 стихотворения были опубликованы авторами других публикаций, ознакомившимися с рижским списком Тетради.

В Блоковском сборнике IX стихотворения монахини Марии были опубликованы по предложению Зары Григорьевны Минц, профессора Тартуского университета (1927-1990). Она познакомилась со стихами монахини Марии по публикации в «Даугаве». Тогда Зара Григорьевна написала: «Удивительные стихи матери Марии (нечто противоположное современным поэтам: язык ее не нов, даже во многом слишком традиционен, но зато есть о чем сказать). Хожу до сих пор под их впечатлением». (Из письма от 7. V-1987 г.).

Остались неопубликованными 26 стихотворений. Они и предлагаются к публикации.

Мать Мария (Скобцова)

Л ю д и

Номер сто пятидесятый,
В городе Марселе, в морге.
От судьбы не спас проклятой
Воин воинов Георгий.

Только мой свободный постриг
Мертвых мне усыновляет,
Меч он обоюдоострый
Прямо в сердце направляет.

Марсель. 31.

* * *

По кофейням, где шлепают карты,
Сизым облаком дым табачный.
Мелкотравчатого азарта
Еще пьяный восторг не утрачен.

Так не в праздник, а ежедневно, —
Табак все время пропахло.
Вдруг спокойно войдет и безгневно
К ним пророк в длиннополой рубахе.

Опрокинет мраморный столик,
Тучу дыма раздвинет руками,
Просто скажет о Божьей воле —
«Божьей волей я между вами».

И затихнет пьяная ругань,
По полу покатится монета,
И начнут принимать без испуга
Языки благодатного света.
А пророк в одеянии белом, —
Это значит — все сроки поспели.
Что ж, считайте, пишите мелом
Все, что выиграть еще не успели.

Тулуза. 31.

* * *

Гостиничные номера...
Я не в гостях и я не дома.
Без родины огня и грома
Везде мне дома быть пора.

Я вглядываюсь вам в глаза
И вижу тишь природы доброй,
Христов нерукотворный образ,
Которого вы образа.

И знаю, что в последний миг,
Который и не так уж долог,
Последний я найду осколок,
Восстановлю единый Лик.

По городам, по номерам
Ищу я вас всегда – сегодня –
Носители Лица Господня,
Вот кланяюсь я низко вам.

Страсбург. 31.

* * *

В людях любить всю ущербность их,
И припадать к их язвинке, к их ранке.
Как же любить Его, если Он тих,
Если Он пламенем веющий ангел?

Господи, Господи, я высоту, –
Даже Твою, – полюбить не умею.
Что мне добавить еще в полноту?
Как Всеблаженного я пожалею?

Там лишь, где можно себя отдавать,
Там моя радость, – и в скорби, и в плаче.
Господи, Боже, прости мне, – я мать, –
И полюбить не умею иначе.

* * *

К каждому сердцу мне ключ подобрать.
Что я ищу по чужим по подвалам?
Или ребенка отдавшая мать
Чует черты его в каждом усталом?

Нет, лишь с тех пор я, как дух мой прозрел,
Видю такое средь язв и средь гноя,

Преображение вижу я тел,
Райские крылья земного покоя.

Складки на лбу иль морщинки у рта,
Иль худоба, иль сутуловатость, –
В них, не за ними проходит черта,
А за чертой огневая крылатость.

Ницца, весна 31.

Г о р о д а

Измерена верно мерою вера,
Пылающей готики каменной мерой, –
Не знаю я – камень иль пепел то серый –
Дай соблюсти мне смиренное сердце.

Господи мой, отчего же мне страшно?
Эти крутые, крылатые башни
Все заместили, и реки, и пашни, –
Дай соблюсти мне смиренное сердце.

Солнце все топит в своей позолоте.
Мерная мера таинственных готик
Ввысь устремилась за небом в охоте –
Дай соблюсти мне смиренное сердце.

Не ввысь, не пылающим камнем, не сводом,
Вширь распластать себя под небосводом,
Вместе спастись с дремучим народом –
Дай соблюсти мне смиренное сердце.

Это чужое. Здесь Бога наместник.
Здесь не боятся готических лестниц
До самого рая, до ангельских песен –
Дай соблюсти мне смиренное сердце.

Страсбург, весна 31.

* * *

Рождающие пену узы, —
Кипит зеленое стекло,
И пену в бездну повлекло, —
О, страсбургских каналов шлюзы.

По берегам такая тишь, —
Лишь женский лик среди низких окон,
И ветер облачных волокон
Над крутизной горбатов крыш.

Небесный веер желтоперый,
Зари осенняя печаль, —
Там родины предвечной даль,
Там громки ангельские хоры.

Страсбург, осень 31.

* * *

Еще мне подарили город,
И заворот реки, и мост,
И в листьях шелест ветра скорый,
Казарму, офицера шпоры,
Лихой кавалерийский пост.

Мне подарили на придачу
Зари такой янтарный мед,
Таких туманов легких лет.
О, Господи, с утра я трачу, —
Богатство же мое растет.

Я знаю, — Ты даятель щедрый,
Не оскудет Твоей руке,
Пока не дашь всех волн в реке,
Все небо, все земные недра,
Все, что вблизи, что вдалеке.

Пускай, и плача, и ликуя,
Душа дары все сохранит —
От дружеского поцелуя
До самых горестных обид, —
Господь-Даятель, аллилуя.

Мец, лето 30.

* * *

Ты ли, милосердный Пастырь,
Этой ночью на рассвете
Сквозь туман и дождик частый
Вновь предрек о Параклете?

Вот и день. А сердцу нежно,
Сердцу тихо в Отчей длани,
Как звезде в пути безбрежном
Иль в лазурном океане.

Среди города чужого,
Средь камней и плит звенящих
Тишина, огонь и Слово
На воскресных парящих.

И к земле зеленой плетью
Припадаю. Горы-ребра.
Параклета благодатью
Все пронзил Ты, Пастырь добрый.

Монпелье.

И н о е

Десять раз десять,
А в промежутке одна.
От самого дна
Это мой путь в поднебесье.

Черпаю, четки,
И не могу исчерпать
Мудрости тихую гладь,
Сладость, Сладчайший и Кроткий.

Сто раз подряд
Твержу я молитву Иисуса.
Меж пальцами катятся бусы,
Меж пальцами искры горят.

Смерти и гли оболочка
Рассыпья, исчезни.
В черной и мертвенной бездне
Имя, – огнистая точка.

32.

* * *

Помазанность, христовость наша...
Чего боимся? Мы как прах,
В Первосвященнических руках
Вот в жертву мир подъят, как чаша.

Нет, – не лицо пронзает душу, –
Одушевленный космос, – Ты
Пасешь законом чистоты
Моря, и небеса, и сушу.

Круженье ветра, срок прилива,
Пути людей, дрожанье струн.
Твой мир, как огненный скакун,
И пламенем мятется грива.

32.

* * *

Инок и странник-сородич,
Если он знает, – мир пуст.
Ненасытимая горечь
Ядом касается уст.

Вот она книга исхода
Из мира, где все как во сне.
Богоизбранного рода,
Знаю, печать и на мне.

Терпкое, горькое пламя,
Терпкий, даешь нам в питье.
Терпкими буду устами
Славить пустыни житье.

32.

В н а ч а л е

И нет меня уже как будто...
Но тварный мир, но звездный рой,
Вечерний сумрак, пурпур утра
Все так же живы надо мной.

И нет уже моих желаний, –
Тот, Кто сказал: «Я есмь Сый»,
Подъял в сияющие длани
Нездешней истины весы.

И наши нищенские беды,
И голод наших нищих дум
Подъял огнем своей победы
Предвечный, непостижный ум.

Канны.

М а т ь

Как вы, веселые, еще не догадались,
Что здесь средь праздника суровый музыкант
Не сладострастные играет вальсы,
А вихревую музыку далеких стран.

Вот порвалась она. Пересекла напевы.
По камням брызнул дождь. Шарманщик замолчал.
Заснувший на руках пламеннокрылой Девы,
Летит Младенец Бог, начало всех начал.

Мец, 14 июля 29.

П о к а я н и е

Да, каяться, чтоб не хватило плача,
Чтоб высохнуть, чтоб онеметь.
О, Господи, как же теперь иначе?
Что я могу еще хотеть?

Все тени встают, клеймят укором,
Все обратились в кровь и плоть.
Рази меня последним приговором,
Последняя любовь – Господь.

Мегон, 28.

* * *

Моих грехов не отпускай
И благодать не даруй даром, –
Все взвесь, все смеряй, все карай,
Смотри, каким тлетворным паром
Клубится память о былом.
Сокрушена душа пожаром.

Я предавала Отчий дом,
И благодать всю расточала,
И призывала гнев и гром.
Вот слушай. Дней моих начало.
И солнца южного ладья
Меня в лазурности качала.
Пуста была грехов бадья,
Тяжеловесна – благодати,
И милостив Твой взор, Судья.
Ты посылал небесных ратей
В закатном небе алый полк.
И я не ведала о плате.
Как накопился темный долг,
И стал скитаться дух среди ночи,
Затравленный, голодный волк?
Ты слышишь, – дни мои пророчат,
Пророчат гнев, пророчат суд,
И сроки с каждым днем короче.
И смерть, и кровь, разгул и блуд.
Разнузданность страстей насытых
Они как знак в себе несут.
Кто перечислит всех убитых?
Растреленных всех кто соберет?
Кто вспомнит мертвых незарытых?
Но и не в этом темный гнет, –
Все это знак иной измены
И все вмению я в умет.
Я захотела жизни тленной,
И гибель в сердце приняла,
И приняла я знаки плена,
И почести я воздала –
Не смыслу – божеские. Вот
Закон, свершивший все дела.
Сзывай же свой святой народ,
И распластай меня на плахе,
И перечисли каждый год,
Так, чтоб душа смешалась в страхе,
Чтоб кнут Твой жилы обнажил.
В посконной буду я рубaxe,
В натуге почерневших жил,

Со взором, что от муки
Все кается, как дух мой жил.
С ударом каждым кнут Твой крепнет.
О, суд Твой милостив и свят.
Таков конец мой благолепный.
Пусть будет только темный ад,
Пусть будет скорбно и тоскливо,
Не будет пусть пути назад, —
Все Ты решаешь справедливо.

* * *

В тысяча девятьсот тридцать первое
Лето от воплощения Слова
Ты, безумное сердце, ты, верное,
Будь же бестрепетно к жертве готово.

На земле нам печалиться некому,
Нет чудес, исцеляющих боли.
Жрец по образу Мельхиседекову
Вновь бескровную жертву заколет.

Пусть душа пред Тобой опорочена:
Не ее, а она заушала.
От насилья плевка и пощечины
В ней самой неисцельное жало.

Боже, жизнь, — скорпионы и аспиды.
И за то, что питалась их ядом,
Я хочу быть на дереве распятой,
Как разбойники, с Агнцем рядом.

Лион, лето 31.

* * *

Обманывать себя. Иль пламя
Так радостно, так горячо?
Там в недрах вечно колет память,
Посасывает червячок.

Определен заранее выбор, —
И скрою я от вас, друзья,
Какие каменные глыбы
Из года в год вращаю я.

Не от веселья вечный хохот, —
Он — мой обманчивый значок.
О, Господи, мне плохо, плохо, —
Посасывает червячок.

29.

* * *

Идет устрашающий гнев,
И огрызается грех.
О, Господи, вырос мой сев
Наверно тщедушнее всех.

О, Боже, мне вопли и плач,
Мне здесь уже скорбный ад.
И взять не захочет ткач
Ни нити моей в свой плат.

Он ткет его, — белый покров, —
А мне только адский озноб,
А мне — в суемудрии слов
Неотверзаемый гроб.

Я знаю — спастись мне нельзя.
Мои все восторги из тьмы
Туда, где проходит стезя
Воздвигшей Покров свой Жены.

Я вижу – Иоанн Богослов
Для мира срывает печать
С своих предвещающих слов, –
И в вечность подымется Мать.

И держит в руках омофор,
И мир, как единый Афон.
И только в безумье мой взор
Грехами навек погружен.

29.

С м е р т ь

Не так уж много – двадцать четыре часа,
Сутки – колосья, часы же – как зерна пшеницы.
Краткими взмахами косит Господня коса.

Долго ли ангелы будут над полем трудиться?

Вижу, как крылья трепещут у ангельских (сил)
Вольно и радостно колосом скошенным.

* * *

Живу в труде. Тяжелый мой кирпич
Усилиями создам для Божья Царства.
Пусть ничего мне не дано постичь, –
Как испытанья я приму мытарства.

И смерть хочу. Замолкнет шум труда.
Ослабнут мышцы. Холодом нальются.
И вытянусь я в гробе навсегда.
И крышка хлопнет. Гвозди в гроб вопьются.

И никакой мне не поможет врач,
Не нужен будет маг или целитель, –
Час воскресенья Ты душе назначь,
Смерть одолевший ада Победитель.

22. VI. 33.

Л и к о в а н ь е

Да, не беречь себя. Хочу на всех базарах
Товаром будничным, голодным на потребу,
За грош и каждому. В каких еще пожарах,
Душа моя, ты подыматься будешь к небу?

Никто, нигде, ничем, никак уж не поможет.
Что человек для человека? Голос дальний?
Иль сон забытый? Он уж не тревожит, –
Немного радостней или печальней.

Но есть защита крепкая. Иная помощь.
Господня длань тяжелая. Ты – лоно Божье.
Вот, безночлежная, я вечно дома. Дома, –
Одна в туманах ветреных, во мраке бездорожья.

М и р

Знаю, когда-нибудь правды сразятся:
Правда забывших и очи и уши,
Правда забывших смятенные души
С Правдой Твоею, о, Пийца и Ядца.

И будут оправданы вор и убийца,
Бездомные больше не будут без крова,
Мытарь и блудница насытятся вдоволь,
Волей Твоею, о, Ядца и Пийца.

Мы же, пришедши на солнечный Запад,
Мы же, увидевши свет Твой вечерний,
Слышим, – все громче, грозней и размерней
Воинов мстящих доносится топот.

* * *

Вечера мои перекликаются.
Был один... лет двадцать миновало...
Что ты, сердце? Не устало маяться?
И стучать, стучать ты не устало?

Лунный серп... Вот этим тонким ключиком
Отопру я в смысл последний двери,
Господи, отдам Тебе все лучшее,
И не попрошу о мудрой вере.

Только бы глаза остались зрячими
Вечному, свершающему чуду.
Буду с осенью скорбеть я плачами
И с весной радоваться буду.

Страсбург, 30.

* * *

Может, ничего я не узнала,
Только догадалась, — знает кто-то.
И от этого иной предстала
Нудная привычная работа.

Кто-то знает, кто-то путь измерил,
Кто-то тайну видит смертным взглядом.
И моей несовершенной вере
С верой совершенной легче рядом.

Чую я — не в небесах далече, —
В плоти мировой многострадальной, —
Вскрылась тайна Богочеловечья, —
Агнец закалается Пасхальный.

30.

* * *

Ночью камни не согреешь телом,
Не накликаешь скорей рассвет.
Господи, наверно в мире целом
Никого меня бездомней нет.

Жметса по соседству кот бездомный, —
Будем вместе ночку коротать.
Мир ночной, — пустой, глухой, огромный,
Добрым надо двери запирать.

Потому что нет иной защиты
Добрым, кроме крепкого ключа...
Холодеют каменные плиты,
Утро возвестил петух, крича.

Господи, детей растящий нищих,
Охраняющий зверей, траву,
Неужели же в земных жилищах
Тебе негде приклонить главу?

Если так, то буду я бродяга,
Пасынок среди родных сынов.
В подворотнях на ступеньках лягу
У дверей людских глухих домов.

Ницца 31.

НЕВИДИМКИ

(«Бодался теленок с дубом» – Пятое Дополнение)

Очерк 14

СТРЕМЯ «ТИХОГО ДОНА»

В невыносимой плотности нашего движения, под гнетом потаенности и опасностей, когда большинство участников еще и работало на казенной службе, когда не яблоку, но подсолнечному семячку некуда было упасть, найти себе свободную выщербинку, – кажется, уже ничто постороннее не могло отвлечь наши силы и интерес. А нашлось такое. И нашлись для него и силы, и время.

Это было – авторство «Тихого Дона». Усумниться в нем вслух – десятилетиями была верная Пятьдесят Восьмая статья. После смерти Горького Шолохов числился Первым Писателем СССР, мало что член ЦК ВКП(б) – но живой образ ЦК, он как Голос Партии и Народа выступал на съездах партии и на Верховных Советах.

Элементы этой нашей новой работы сходились, сползались с разных сторон – непредумышленно, незаказанно, несвязанно. А попадая к нам, в межэлектродное узкое пространство – воспламенялись.

Сама-то загадка – у нас на Юге кому не была известна? кого не занозила? В детстве я много слышал о том разговоров, все уверены были, что – не Шолохов писал. Методически никто не работал над тем. Но до всех в разное время доходили разного объема слухи.

Меня особенно задел из поздних: летом 1965 передали мне рассказ Петрова-Бирюка за ресторанным столом ЦДЛ: что году в 1932, когда он был председателем писательской ассоциации Азово-Черноморского края, к нему явился какой-то человек и заявил, что имеет полные доказательства: Шолохов не писал «Тихого Дона». Петров-Бирюк удивился: какое ж доказательство может

быть таким неопровержимым? Незнакомец положил черновики «Тихого Дона», – которых Шолохов никогда не имел и не предъявлял, а вот они – лежали, и от другого почерка! Петров-Бирюк, что б он о Шолохове ни думал (а – боялся, тогда уже – его боялись), – позвонил в отдел агитации крайкома партии. Там сказали: а пришли-ка к нам этого человека, с его бумагами.

И – тот человек, и те черновики исчезли навсегда.

И самый этот эпизод, даже через 30 лет, и незадолго до своей смерти, Бирюк лишь отпьяну открыл собутыльнику, и то озираясь.

Больно было: еще эта чисто-гулаговская гибель смелого человека наложилась на столь подозреваемый плагиат? А уж за несчастного заклятого истинного автора как обидно: как все обстоятельства в заговоре замкнулись против него на полвека! Хотелось той мести за них обоих, которая называется возмездием, которая есть историческая справедливость. Но кто найдет на нее сил!

Я не знал, что тем же летом 1965 в застоявшееся это болото еще бросили смелый булыжник один: в моем далеком Ростове-на-Дону напечатана статья Моложавенко о Ф.Д. Крюкове.

А Дон был не только детским моим воспоминанием, но и неременной темой будущего романа. Через «Донца» (Ю.А. Стефанова) он лился густо мне под мельничное колесо, Ю. А. все нес и нес, все исписывал, исписывал для меня простыни листов своим раскорячистым крупным почерком. Он же первый и рассказал мне о статье Моложавенко и немного рассказал о Крюкове – я о нем в жизни не слышал раньше.

А совсем в другом объеме жизни, самом незначительном, где распечатываются бандероли с подарочными книгами, пришла работа о Грибоедове с надписью от автора **Ирины Николаевны Медведевой-Томашевской**. «Горе от ума» я очень любил, и исследование это оказалось интересным.

А совсем по другой линии, в перебросчивых и напористых рассказах и письмах Кью, тоже стала Ирина Николаевна выплывать: то как ее подруга студенческих лет, то как и нынешняя ленинградская подруга (месяца

на четыре зимних она приезжала в Ленинград, остальные в Крыму), и всегда – как женщина блистательного и жесткого ума, и литературовед даровитый, в цвет своему умершему знаменитому мужу, с которым вместе готовила академическое издание Пушкина.

Знакомство наше произошло, вероятно, в зиму на 1967, И. Н. было уже под 65. Я собирал материалы для «Архипелага», Ирина же Николаевна была свидетельница высылки татар из Крыма. И у нее в кабинете странноватого писательского дома в Чебоксарском переулке (близ Спаса-на-Крови) мы просидели часа три, в кабинете со множеством книг – не по стенам только, но серединными полками, как в библиотеке. Один вид корешков показывал тут устойчивую давнюю культуру. Я записывал о Крыме 1944 года, потом неожиданно – о раскулачивании в 1930, затем и деревенские новгородские истории 20-х годов (оказалось, девушкой из самого образованного круга И. Н. вышла замуж за простого новгородского мужика Медведева и хорошо-хорошо жила с ним, так что даже за вторым прославленным мужем не хотела упустить фамилии первого); затем – поразительные, но вовсе не чернящие сведения об аракчеевских поселениях (в каких местах и жила она). Проявился и суровый характер И. Н. Прозвучала и тоска по гражданской прямоте, которой лишено было все ее поколение. Потом знакомился я с ее дочерью-архитектором, и чего только мало было за весь визит – это литературных разговоров, и уж совсем ни слова о Шолохове, ни о донской теме.

Ум И. Н. действительно лился в речи, выступал из постаревших резковатых черт темноватого лица, – ум строгий, мужской. Она радушно меня принимала, и звала вот в этом ленинградском кабинете без нее работать, и в Гурзуф приезжать к ней работать (Крым она очень любила, написала и книгу о нем – «Таврида»); радушно, – а расположение не устанавливалось легко. Она была – твердый, властный человек, и это оттесняло остальное.

Прошел год – прислала мне славную фотографию своей гурзуфской дачи на горе, и кипарисы вокруг. Фотография эта меня долго манила: кусочек свободного ласкового края, как я никогда не успеваю жить, – и там

меня ждут, и там можно бы начать мое Повествование, к которому я продирался, продирался годами, вот-вот уже начну. Начинать – для этого и хорошо обновить все условия?

И в марте 1969 я поехал к И. Н. начинать «Красное Колесо». Это – ошибка была: *начинать*, да еще чрезвычайно трудное, неподъемное, надо именно на старом привычном месте, чтобы никакие трудности не добавились, кроме самой работы, – а я понадеялся, наоборот, в новых условиях на новое настроение. Привыкнуть я там не мог, ничего не сделал, в три дня и уехал. Еще стеснительно было для таких усидевшихся по своим берлогам свое нравных медведей, как мы с И. Н., оказаться под одной крышей: она пыталась быть хозяйкой, я – через силу принимать гостеприимство, уставали мы быстро оба. Из работы не вышло ничего, из купаний ничего, холодно и далеко ходить, из блаженного отрешения ничего, и Крыма я смотреть не хотел ни минуты, рвался к работе, скорей и уехать. А все событие истинное случилось на ходу: встретились меж комнат на веранде и стоя проговорили несколько минут, но – о «Тихом Доне». Не я ей – она мне сказала о статье Моложавенко, и какой на нее ответ грозный был из Москвы. И, конечно, мы оба несколько не сомневались, что не Шолохов написал «Тихий Дон». А я сказал – не ей первой, и не первый раз – то, что иногда говорил в литературных компаниях, надеясь кого-то надомнить, увлечь: доказать юридически, может быть, уже никому не удастся – поздно, потеряно, тем более открыть подлинного автора. Но что *не* Шолохов писал «Тихий Дон» – доступно доказать основательному литературоведу, и не очень много положив труда: только сравнить стиль, язык, все художественные приемы «Тихого Дона» и «Поднятой целины». (Что и «Поднятую» писал, может быть, не он? – этого уж я достигнуть не мог!) Сказал – не призвал, не настаивал (хотя надежда промелькнула), сказал – как не раз говорил (и всегда бесполезно: всем литературоведам нужно кормиться, а за такую работу еще голову оттяпают). Мелькучий такой, без развития был разговор, не в начале и не в конце моего трехдневного житья.

Вскоре затем (не льщу себя, что – вследствие, потому что и в первых ее словах уже была задетость этой литературной тайной, а просто – доработалось к тому ее настроение), – решила И. Н. переступить через каторжную свою подчиненность второстепенным работам для заработка (не столько для себя, сколько для детей, уже взрослых), – и вскоре затем дала знать через Кью, что решила приступить к работе о «Тихом Доне». Спрашивала первое издание романа, его трудно найти, и кое-что по истории казачества, – ведь она нисколько не была знакома с донской темой, должна была теперь прочесть много книг, материалов по истории и Дона, и Гражданской войны, и донские диалекты, – но ей самой из библиотек спрашивать было ничего нельзя – обнаружение! С первого шага потребовалась опять чертова конспирация. А часть книг – вообще из-за границы, из наших каналов.

И работа началась. И кого ж было просить снабжать теперь «Даму» (раз конспирация, так и кличка, ведь ни в письмах, ни по телефону между собой нельзя называть ее имя) всеми справками и книгами, если не Люшу Чуковскую опять? Ведь Люша всякий новый груз принимала, – и теперь вот еще одна ноша поверх, увесистая.

Казачья тема была Люше совсем чужда, но и для этой чуждой темы она бралась теперь делать всю внешнюю организацию, так же незаменимую Ирине Николаевне, как и мне, из-за невылазного образа нашей жизни. Навалилось так, что и для «Дамы» Люша выполняла теперь – то в Ленинград, то в Крым, не близко – всю снабдительную и информационную работу. Правда, это оказалось смягчено принадлежностью И. Н. к тому же литературному московско-ленинградскому кругу, где Люша выросла, да больше: И. Н. хорошо помнила ее покойного отца и саму ее девочкой, это сразу создало между ними сердечные отношения. Взялась Люша – с прилежностью, с находчивостью, с успехом. Без нее книга «Стремя» не появилась бы и такая, как вышла.

И тут же произошло скрытное чудо. Надо было начать первому движению, надо было первому человеку решиться идти на Шолохова – и уже двигались и другие

элементы на взрывное соединение. Подмога подросла к нам через Мильевну с ее вечно легкой рукой. Дочь подруги ее детства, **Наташа Кручинина** («Натаня» называли мы ее, многовато становилось среди нас Наташ), ленинградский терапевт, оказалась в доверии у своей пациентки **Марии Акимовны Асеевой**. И та открыла ей, что давно в преследовании от шолоховской банды, которая хочет у нее вырвать заветную *тетрабочку*: первые главы «Тихого Дона», написанные еще в начале 1917 года в Петербурге. Да откуда же?? кто?? А – Федор Дмитриевич Крюков, известный (?? – не нам) донской писатель. Он жил на квартире ее отца горняка Асеева в Петербурге, там оставил свои рукописи, архив, когда весной 1917 уезжал на Дон – временно, на короткие недели. Но никогда уже не вернулся, по развороту событий. Сходство тетрадки с появившимся в 20-е годы «Тихим Доном» обнаружил отец: «Но если я скажу – меня повесят.» Теперь М. А. так доверилась Натане, что обещала ей по наследству передать эту тетрадку – но не сейчас, а когда умирать будет.

Это был конец 1969 года. Новость поразила наш узкий круг. Что делать? Остаться безучастными? невозможно; ждать годы? – безумно – уж и так больше сорока лет висело это злодейство, да может и допугают Асееву и вырвут тетрадку? И – так ли? Своими глазами бы убедиться! И – что там еще за архив? И – от чьего имени просить? Называть ли меня? – облегчит это илиотяжелит?

Самое правильное было бы – ехать просто мне. Но у меня – разгар работы над «Августом», качается на весах – сумею ли писать историю или не сумею? оторваться невозможно. Да я и навести мог за собою слезку. (Как раз были месяцы после исключения из СП и когда мне *уезжать* из страны намекали.)

Тогда надо было бы догадаться – послать человека донского (и был у нас Донец! – но он был крупен, заметен, говорлив, неосторожен, посылать его было никак). Вызвалась ехать Люша. Это была – ошибка. Но мы и Акимовну саму еще не представляли. Надеялась Люша, что марка Чуковских вызовет и достаточно доверия и недостаточно

испуга. Может быть. (Как выяснилось, *моей* фамилии Акимовна почти и не знала в тот год, лишь позже прочла кое-что.)

Люша вернулась и безуспешно и безрадостно: женщина де – капризная, сложная, договориться с ней вряд ли возможно, хотя открытую часть крюковского архива готова была бы, кажется, передать на разборку, 50 лет это почти не разбиралось, ее тяготит. Решили мы снарядить вторую экспедицию: Диму Борисова. Вот с него-то, наверно, и надо было начинать. Он был хотя не донец, но сразу вызвал доверие Акимовны, даже пели они вместе русские песни, и склонял он ее – архив передать нам. Но само взятие – не одна минута, набиралось три здоровенных рюкзака, понадобилась еще третья экспедиция – Дима вместе с Андреем Тюриным. Привезли – не в собственность, а на разборку – весь оставшийся от Крюкова архив. А тетрадочку, мол, – п о т о м... Мы уж и не настаивали, мы и так получали богатство большое. Это был – и главный, и, вероятно, единственный архив Крюкова. Позже того следовали у автора – три смятенных года и смерть в отступлении белых.

Имея большой опыт содержания архива своего деда, Люша предполагала, что и этому архиву даст лад. Но – лишь самая внешняя классификация оказалась ей под силу. Это был архив – совсем непохожий, не привычная литературная общественность и не привычные темы в нем: и имена, и места, и обстоятельства все неясные, да еще и при почерке не самом легком.

Но тут-то и вступил в работу – Донец! Уж он-то – как ждал всю жизнь этого архива, как жил для него. Накинулся. Как всегда, не зная досуга и воскресений, и себя не помня, – он за год сделал работу троих, до подробностей (еще многое выписывая себе), и представил нам полный обзор структуры и состава. (Все это требовало многих встреч и передач. Архив был сперва у Гали Тюриной, потом частью перевозился к Люше, помалу относился к Донцу и обратно, частью отступил потом к Ламаре (на бывшую «бериевскую» квартиру) – ведь мы и тут должны были скрываться по первому классу, и открытой конторы не было у нас никогда.)

По мере того как материалы открывались – все, что могло пригодиться Даме, надо было предлагать Даме (а она больше была в Крыму, не в Ленинграде, а наши материалы не для почты). А что-то надо было и мне – как собственно донская тема и свидетельство очевидца незаурядного. (А я – и принять уже не мог. Я так был полон напитанным, что потерял способность абсорбции. И интересно было в Крюкова вникнуть, и уже не помещалось никуда. Люше пришла счастливая мысль, сразу мною принятая: Крюкова – автор ли он «Тихого Дона», не автор, – взять к себе персонажем в роман – так он яркое, интересен, столько о нем доподлинного материала. Какой прототип приносит с собой столько написанного?! Я – взял, и правда: для сколького еще место нашлось! И как потяжливое: в донскую тему войти не собственной неопытностью, но – через исстрадавшегося дончика.)

Ирина Николаевна получала свежие донские материалы – и гипотеза у нее вырабатывалась. В зимний приезд, наверное в начале 1971, она привезла с собой три странички (напечатанные как «Предполагаемый план книги»), где содержались все главные гипотезы: и что Шолохов не просто взял чужое, но – *испортил*: переставил, изрезал, скрыл; и что истинный автор – Крюков.

Да, в этом романе – и нет единой конструкции, соразмерных пропорций, это сразу видно. Вполне можно поверить, что управлялся не один хозяин.

У И. Н. даже и по главам намечалось отслоение текста истинного автора. И даже взята была задача: кончить работу воссозданием изначального текста романа!

Могучая была хватка! Исследовательница уже вначале захватывала шире, чем ждали мы. Да только здоровья, возраста и времени досужного не оставалось у нее: опять надо было зарабатывать и зарабатывать. А мы – сами сидели без советских денег, от валютных же переводов от подставных лиц с Запада И. Н. отказалась, и мы не сумели в 1971-73 годах освободить ее от материальных забот. А то бы, может быть, далеко шагнула бы ее книга.

Поначалу вывод, что автор «Тихого Дона» – мягкий Крюков, разочаровывал. Ожидалась какая-то скальная трагическая фигура. Но исследовательница была уве-

рена. И я, постепенно знакомясь со всем, что Крюков напечатал и что заготовил, стал соглашаться. Места *отдельные* рассыпаны у Крюкова во многих рассказах почти гениальные. Только разводнены пустоватыми, а то и слащавыми соединениями. (Но слащавость в пейзажах и в самом «Тихом Доне» осталась.) Когда ж я некоторые лучшие крюковские места стянул в главу «Из записок Федора Ковынёва» – получилось ослепительно, глаз не выдерживает.

Я стал допускать, что в вихревые горькие годы казачества (а свои – последние годы) писатель мог сгуститься, огоркнуть, подняться выше себя прежнего.

А может быть это – и не он, а еще не известный нам.

Из разработанного архива, по желанию Марьи Акимовны, наименее ценную часть мы сдали (подставив бойкую Мильевну) в Ленинскую библиотеку и полученные 500 рублей переслали Акимовне. Эта сдача была промах наш: и – мало нам дали, неловко перед Акимовной, и – раскрыли мы след, что где-то около нас занимаются Крюковым. Но: давили нас объемы и вес, держать-то трудно, негде.

В июне 1971 я был в Ленинграде и пришел к М. А. Встреча у нас была хорошая. Акимовна оказалась женщиной твердой, по-настоящему несгибаемой перед большевиками, не простившей им ничего, и ни болезни, ни семейные беды (бросал ее муж) не ослабили ее волю. Она действительно хотела правды о Доне, и правды о Крюкове. Пили у нее донское вино, ели донской обед, – мне казалось, она и в мою надежность поверила. А я – поверил в ее *тетрадку*, что е с т ь она. Только оставалось – привезти ее из-за города, из Царского Села, «от той старухи, которая держит» (потому что к самой М. А., как слушка когда-то не удержала, являются де от Шолохова то с угрозами, то с подкупом). Обещала – достать к моему отъезду.

Однако не достала. («Старуха не дает.») Пожалел я. И опять засомневался: может, нет тетрадки? Но зачем тогда так морочить? Не похоже.

Еще одной женщине, Фаине Терентьевой, знакомой по амбулатории – не равноопаслива была М. А. в доверен-

ностях! – она рассказала, как уже хотела мне отдать тетрадочку, да побоялась: ведь я – под ударом, ведь за мной следят, отнимут тетрадку. Роковая ошибка! – хотя и взвесить ей трудно: где опасней? где безопасней, правда? Роковая, потому что мы бы дали фотокопии в публикацию вместе с образцами крюковского почерка, и если бы наброски реально походили б на начало «Тихого Дона», – Шолохов был бы срезан начисто, и Крюков восстановлен твердо. А теперь М. А. осталась зажата со своей тетрадкой и рада б ее кому протянуть, – поздно: понимая вес доказательства, могучее Учреждение сменило соседей М. А. по коммунальной квартире (точно как с Кью!), поселило своих, и теперь, по сути, Акимовна – в тюрьме, каждый шаг ее под контролем. – Это закончение истории я узнал от Фаины Терентьевой в июле 1975 года в Торонто, куда она эмигрировала и написала мне: давала мне М. А. тетрадку, я побоялась взять, как теперь вызволить?..

Никак. Только если М. А. не сойдет с ума в осаде, сумеет выстоять еще годы и годы.*

Ну что ж, не получили тетрадки – ждали самого исследования. Однако оно шло медленно: завалена была И. Н. скучной, утомительной, но кормящей договорной работой. При проезде Москвы она видалась со мной и с Люшей, давала мне читать наброски глав. Люша (или Кью в Ленинграде) перепечатывали их с трудного почерка, со множествами вставок, – чужому ведь и дать нельзя.

Последний раз мы виделись с И. Н. в марте 1972 – в Ленинграде, снова в том кабинете, где познакомились и где она предлагала мне работать. (Теперь так сгустились времена – отяготительно было, что я в дверях натолкнулся на какую-то писательскую соседку, могла узнать, могло поплыть – что мы связаны. Плохо.) Болезнь резче проступила в чертах И. Н., но держалась она несокрушимо, крепко, по-мужски, как всегда. Сама начала такой монолог: что она будет отвечать, если вот *придут*

* Теперь умерла и Марья Акимовна. Не знаю: унесла ли с собой тайну или и не было ее. (Примеч. 1986)

и *найдут*, чем она занимается. (Я-то и забыл о такой проблеме, все черты давно переступив, а ведь каждому достается когда-то первую переступить – и как трудно.) Готовилась она теперь отвечать – непреклонно и в себе уверенно. Не подписывала она петиций, ни с кем не встречалась, – в одинокой замкнутости проходила свой путь к подвигу.

Незадолго до всей развязки все та же Мильевна подбросила нам еще поленца в огонь. Настояла, чтоб я встретился у нее со старым казаком, хоть и большевиком, но также и бывшим эком, – он хочет мне дать важные материалы о Филиппе Миронове, командарме 2-й Конной, у кого был комиссаром полка. Я пришел. Оказалось, недоразумение: С.П. Стариков собрал (в доверии у властей, из закрытых архивов) много вопиющих материалов – не только о своем любимом Миронове, кого загубил Троцкий, но и об истреблении казачества большевиками в Гражданскую войну. Хотел же он увековечить Миронова отдельной книгой, да написать ее сам не мог. И вот теперь предлагал мне без смеха: работать у него «негром»: обработать материалы, написать книгу, он ее подпишет, издаст, а из гонорара со мной расплатится. Я сказал: отдайте мне материал – и Миронов войдет в общую картину эпохи, все постепенно. Нет. Так бы недоразумением и кончилось. Но уже расставаясь, поговорили о смежном, и оказалось: Миронов – одностаничник и лучший друг Крюкова в юности, и сам Стариков из той же станицы Усть-Медведицкой, и не только не сомневается, что Шолохов украл «Тихий Дон» у Крюкова (Шолохова в 15 лет он видел в Вёшенской совсем тупым неразвитым мальчишкой), но даже больше знает: к т о «дописывал» «Тихий Дон» и писал «Поднятую целину», – опять-таки не Шолохов, но тесть его Петр Громославский, в прошлом станичный атаман (а еще перед тем, кажется, дьякон, снявший сан), но еще и литератор; он был у белых, оттого всю жизнь потом затаясь; он был близок к Крюкову, отступал вместе с ним на Кубань, там и похоронил его, завладел рукописью, ее-то мол и дал Мишке в приданое вместе со своей перестаркой-дочерью Марией (жениху было, говорил, 19 лет, невесте – 25).

А после смерти Громославского уже *никак* не писал и Шолохов.*

Переговоры мои со Стариковым вспыхнули еще раз в последние месяцы, в грозную для нас осень 1973. Сообщила Мильевна: Стариков умирает, хочет мне все отдать, просит приехать скорей. Я приехал. Нет, от сердечного припадка оправясь, он не слишком готовился к смерти, но возобновил со мной те же занудные переговоры. Я – о своем: дайте мне использовать мионовские материалы в большой эпопее. Он, уже предупрежден и настроен: вы, говорят, советскую историю извращаете. (Это – Рой Медведев и его коммунистическая компания: ведь старик-то в прошлом большевик! Почти тут же вослед он отдаст все материалы Рою, так и возникнет книга того о Доне, о котором Рой за прежнюю жизнь, может быть, и пяти минут не думал.) Все же согласился Стариков дать мне кое-что на короткое время взаймы. Куй железо, пока горячо! Надо – хватать, а кому брать? Много ли рук у нас? Аля – с тремя младенцами на руках. Все та же Люша опять, едва оправясь, не до конца, от своего сотрясения при автомобильной аварии. Она поехала к Старикову, с важным видом отбирала материалы, не давая ясно понять, что нас интересует, он ей дал на короткий срок, потом позвонил, еще укоротил – пришлось сперва на диктофон, двойная работа, – уж Люша гнала, гнала, выпечатывала (ксерокопия ведь у нас недоступна!). Материал был, действительно, сногсшибательный. Но и Стариков на пятки наседавал: спохватился и требовал – вернуть, вернуть! (А когда уже выслали меня – приходил к Але и настаивал взятые выписки тоже ему вернуть: откроются на границе, а кто брал из тайных архивов? – Стариков.) В общем, на историю поработал Сергей Павлович, молодец!

* Громославский еще жив был в 50-е годы, тогда-то и появилась 2-я книга «Поднятой целины», а после смерти Громославского за 20 лет Шолохов не выдал уже ни строчки. Я указывал на это в статье о «Поднятой целине» – «По донскому разбору» (Вестник РХД, № 141, 1984), где заодно ответил и на смехотворный «компьютерный анализ» норвежского слависта Гейра Йетсо и его коллег, пытавшихся через компьютер доказать авторство Шолохова. (Примеч. 1986)

В ту осень сгрудилось все: провал «Архипелага» – и встречный бой – и смерть Кью – и тревога, что Кью могла открыть всю линию «Тихого Дона» (Ирину Николаевну она видела в Гурзуфе, последняя из нас, – да ведь как! таскала к И. Н. и того «поэта Гудякова», прилипшего к ней в Крыму, и это могло стать роковой наводкой.)

Ирина Николаевна, тем летом только что прошедшая свое 70-летие вместе с дочерью и сыном, в начале сентября после их отъезда одна в Гурзуфе – услышала по западному радио о провале «Архипелага» и смерти Е. Д., и случился у нее инфаркт. (Мы не знали.) Но, при железном ее характере, вывод она сделала: не прятать рукописей и не прекращать работу, но напротив: собрать силы и доканчивать! С несравненной волей своей именно сейчас, когда она лежала пластом, когда для нее был труд – протянуть руку за книгой, – теперь-то она и работала, и наверхивала в тайном труде. На сентябрь звала к себе в гости Люшу – значит, усиленно помогать. Но Люша едва держалась на ногах сама после аварии. Так еще и эта катастрофа помешала окончанию «Стремени».

Именно и опасаясь, что Кью на допросах рассказала о работе И. Н. и ту захватят над рукописями, Люша теперь попросила **Екатерину Васильевну Заболоцкую**, 60-летнюю вдову поэта, которая хорошо знала И. Н., – ехать к ней, помочь, увезти бумаги из дому. Е. В., покинув четырех внуков, с решимостью тотчас полетела в Крым. Она и застала Ирину Николаевну после инфаркта, но не прекращающую работу, – и осталась при ней, ухаживать. И прожила там месяц, пока нужды внуков не вызвали ее вернуться в Москву. Она привезла долю работы И. Н.

Дочь И. Н. из Ленинграда наняла в Гурзуфе к матери приходящую медсестру. Был, разумеется, и постоянный врач. И. Н. по телефону тревожилась, цела ли ее ленинградская квартира (... нет ли обыска?).

И тут – известие о смерти Ирины Николаевны. Е. В. Заболоцкая сама предложила: снова лететь в Гурзуф, спасти остатки рукописей, которые она просила врача взять к себе в случае смерти И. Н. В той тревожной обстановке, для безопасности, надо было ехать вдвоем. С кем

же? Спутницей для Заболоцкой взялась быть всегда подвижная Н. И. Столярова. (Предстояла неизбежная ночевка в Симферополе, а в такое время невозможно было им зарегистрироваться в гостинице, да в гостиницах и мест нет, вот еще постоянное осложнение конспираций под коммунизмом. Я вспомнил дом в Симферополе, где мы с Николаем Ивановичем когда-то жгли «Круг первый», написал записку наудачу. Переночевать пустили, хотя изумились, строго записали их фамилии, потом говорили Николаю Ивановичу; но так и не узнали Зубовы – кто ездил, зачем; хлестнул к ним от меня 20-летний дальний хвост тайных затей, когда-то начинаемых сообща.) А съездили – зря: врач ничего им не передал, а неясно говорил, что был поджог сарая близ дачи И. Н., и *вообще есть вещи, о которых он не может рассказать*. Обстоятельства смерти И. Н. остались загадочны для нас. Так и не уверены мы, что имеем все написанные фрагменты ее работы.

Итак, что получили прежде – только то и пошло в пополнение книги. Совсем немного. За два года мало исполнилось из первоначального четкого, смелого плана И. Н. Если бы Люша была здорова и поехала бы в сентябре – может быть, успели бы еще главы две вытянуть из неразборных черновиков. Нет, заколдован был клад «Тихого Дона».*

Так налегла на нас – трудным долгом – вся эта боковая донская линия, что и последние месяцы, сами перед петлей, мы дотягивали и дотягивали ее. То привезли к нам из Риги хорошие фотокопии всего первейшего издания «Тихого Дона», которое в последующие годы полномочные редакторы сильно исчеркали, в 10 перьев (даже, говорят, и Сталин правил сам; на издании 1948 г. замечание: «под наблюдением редактора Чурова Г. С.»; говорят, будто это и есть Сталин). То – дорабатывал я свое предисловие к «Стремени», уж в самые последние дни перед высылкой,

* В 1988-89 в израильском журнале «22» (№№ 60 и 63) опубликовано исследование Зеева Бар-Селла «“Тихий Дон“ против Шолохова», очень убедительный текстологический анализ, – то самое, что и ожидалось давно. (Примеч. 1990)

в Переделкине. То – компановал страничку публикации из разных обрывчатых записей И. Н. (Из Дона и из «Дамы» составил я для исследователя эту букву Д* – Ирина Николаевна выбирала псевдоним из моего списка донских фамилий, но так и не выбрала.)*

Настойчивое чувство вошло в мою душу, что для сохранности надо полностью отделить архив Крюкова и все, что касается «Тихого Дона», – ото всего моего имущества. И за 10 дней до высылки – пожалуй, последний визит, какой я сделал на родине, – была поездка к **Елене Всеволодовне Вертоградской**, за Крестьянскую заставу, где собрала она несколько молодых, и надо было решить, кто возьмет архив «Тихого Дона». Взялись **Георгий Павлович и Тоня Гикало**. И сразу вслед, за несколько дней, **Саша Горлов**, к тому времени уже изгнанный со всех работ, перебросил им архив Крюкова. Как раз успели! Арестованный, я знал, что этот архив – спасен.

В Москве у Ильи Обыденного служили панихиду по Ирине Николаевне. Мне – никак нельзя было появиться, Люша же с Зоей Томашевской открыто как бы дружила – и пошла. Но раньше того, от последней поездки к И. Н., передала она такую мечту: хотела И. Н., чтобы когда-нибудь кто-нибудь отслужил по ней панихиду в женевской Церкви Воздвижения, где когда-то ее крестили. Да кому ж поручить? Кто это когда попадет в Женеву? А сам же я – и попал, вскоре...

* Мы, в интересах детей И. Н., должны были еще 15 лет скрывать имя автора, давая повод насмешкам, что я этого Д* сам придумал.

А в 1989 из письма д-ра филологических наук В.И. Баранова в «Книжное обозрение» я узнал: когда в 1974 вышла книга «Стремя «Тихого Дона»» – в СССР готовили громкий ответ. Сперва поручили К. Симонову дать интервью журналу «Штерн» (ФРГ), он это выполнил. Затем ждали: когда на Западе на него обратят внимание – тут и дать залп статьями в «Лит. Газете», «Вопросах Литературы» и «Известиях». И статьи были написаны – но... но на Западе симоновское интервью прошло без отклика. Приготовленные статьи все же напечатали – но как бы к 70-летию Шолохова, так и не коснувшись книги Д*. А ныне так пишут в советской прессе, что будто именно книга Д* сбילה Шолохова и не дала ему кончить уже 30 лет длинный роман «Они сражались за родину» – да так, что и ни строчки к начатой в войну книге не прибавилось. (Примеч. 1990)

Мы с Алей приехали в Женеву в октябре 1974, – правда, в вечер буднего дня, не должно было службы быть ни в этот день, ни в следующий, никакого праздника. Но пошли под дождем наудачу – к дверям прикоснуться. А за дверьми-то – поют. Мы вошли. Оказалось: завтра – *отдание* Воздвижения, именно здесь отмечается в связи с престолом!

Наутро после обедни архиепископ Антоний Женевский служил панихиду по нашей просьбе. Я написал: Ирина, Федор...

Каменная, приглядная, *лепая* церковь. Осеннее солнце просветило в окнах. Относило ладанный дым. Маленький хор пел так уверенно, так ретиво, это «со святыми упокой» – душу рвало из груди, я слез не мог удержать. Повторялись, повторялись имена их соединенно – возносил о них архиепископ, возносил хор. Сплелись их судьбы – злосчастного донского автора и его петербургской заступницы – над убийствами, над обманами, над всем угнетением нашего века.

Пошли им, Господи, рассудливой правды. Отвали давящий камень от их сердец.

1974-1975

Цюрих

ИКОННОЕ И ИКОНИЧЕСКОЕ В РОМАНЕ «МАСТЕР И МАРГАРИТА»

К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ МИХАИЛА БУЛГАКОВА

В нескольких статьях, посвященных Вяч. Иванову, Ключеву, Волошину и Пастернаку,* мы разрабатывали проблему различения и разграничения таких близких понятий, как иконное, иконописное и иконическое. Иконное – это все, что связано с иконой как предметом, вещью, иконописное – то, что связано с эстетикой иконы; иконическое же – все связанное с философией и богословием иконы и иконопочитанием. В произведениях многих русских поэтов и писателей встречается икона. Иногда упоминания о ней не несут особой смысловой или художественной нагрузки, иногда имеют глубоко символическое значение, иногда же вокруг иконы строится весь сюжет. Анализ таких произведений и позволяет говорить о трех тесно связанных, но принципиально отличающихся друг от друга вышеназванных понятиях. Что касается романа Булгакова, то здесь мы будем говорить лишь об иконном и иконическом. Тема иконописного настолько обширна, что требует отдельной статьи.

Собственно иконный мотив, т. е. мотив, связанный с иконой как предметом, в романе встречается лишь однажды. В своем преследовании или, скорее, погоне за Воландом Иван заходит в чужую квартиру и после эпизода в ванной попадает на кухню. Там в углу он видит забытую икону в киоте, а под ней пришпиленную к обоям маленькую иконку и две венчальные свечи. Иван уносит

* Символизм иконы в восприятии М. Волошина – поэта и художника; Иконное, иконописное и иконическое в творчестве Николая Ключева; Иконопись и живопись, вечность и время в «Рождественской звезде» Б. Пастернака. – *Dissertationes Slavicae, Sreged*, № XVII, 1985; № XIX, 1988; № XIX, *Supplementum*, 1988.

с собой одну свечку и бумажную иконку. При этом автор отмечает: «Никому не известно, какая тут мысль овладела Иваном...» (427).^{*} Эта мысль раскроется позже сама в разговорах и объяснениях поэта, пока же он «присваивает» иконку.

Вслед за тем следует эпизод с купанием. Бородач, которому Иван оставил свою одежду, крадет ее вместе с документами, но оставляет иконку и свечу, а от себя добавляет спички (427, 428). В «Доме Грибоедова» Иван появляется уже с зажженной венчальной свечой в руке, бумажная иконка приколотая у него на груди. Только здесь иконка описывается более подробно. Выясняется, что на ней изображен какой-то святой, но изображение сильно стерто и узнать святого невозможно (436).

Пожалуй, центральный эпизод, связанный с иконкой, происходит в клинике. Врач спрашивает у Ивана, какие меры он принял, чтобы поймать «иностранный консультант», и Иван в числе самых первых «мер» называет иконку и свечу. Но иконка же, как выясняется из разговора, «больше всего и испугала» (по словам Ивана) посетителей «Дома Грибоедова» (442-443). Иконка на груди Ивана стала одним из доказательств его помешательства. Но отказываться от иконки Иван не собирается и в клинике, потому что это «мера» необходимая: «консультант», по его словам, «с нечистой силой знается... и так его не поймаешь» (443). Лишь здесь и так выясняется, что иконка во всех этих эпизодах – не случайность. Во время погони Иван особенно остро почувствовал, что происходит нечто непонятное и сверхъестественное. И иконка со свечой была той соломинкой, за которую он ухватился, забыв о своем поверхностном атеизме. Примечательны и его слова о том, что «так» поймать консультанта невозможно; из контекста же следует, что «так» означает – без иконки и свечи. И только следующими «мерами» для Ивана становятся милиция, мотоциклисты, пулеметы.

Последний раз иконка упоминается в словах профессора Стравинского, который перечисляет неразумные

* Все сноски даются по следующему изданию: Михаил Булгаков. Романы. М., 1987. В скобках указана страница.

действия Ивана накануне. Первая, мягко говоря, странность, которую совершает Иван и по мнению Стравинского, то, что тот вешает себе на грудь иконку (463).

Попробуем подвести некоторые итоги. 1. Иван – атеист, о чем и объявляет с гордостью Воланду. 2. При столкновении со сверхъестественными явлениями в погоне за ним он скорее машинально, в потрясенном состоянии берет свечу и иконку. 3. Впоследствии он прикалывает иконку на груди и зажигает свечку, т. е. все больше уверяется, что имеет дело с нечистой силой. Иконка, следовательно, и оборона, защита от этой силы (даже для атеиста), и помощь для поимки Воланда. 4. Кто изображен на иконке – это совершенно неважно (изображение полустершееся); главное – что всякое изображение, освященное церковью, имеет чудодейственную силу. 5. Иконке, как одному из важных доказательств сумасшествия Ивана, все (посетители «Дома Грибоедова», в частности Рюхин, врач клиники, Стравинский) придают, на первый взгляд, преувеличенное значение.

Последний пункт, как нам представляется, может быть объяснен только при учете времени написания этих эпизодов. Общеизвестно, что борьба против икон началась вместе с борьбой против церкви; при закрытии храмов иконы, как правило, тем или иным способом уничтожались. Но еще долгое время иконы оставались в общественных местах. 5 мая 1932 года особым декретом очередная пятилетка была объявлена «безбожной». Именно в этот период иконы окончательно были удалены из общественных мест. Эпизоды с иконкой происходят в романе, вероятно, именно в период «безбожной пятилетки» (или же сразу после нее) и борьбы с иконами в общественных местах. Все говорившие о болезни Ивана вовсе не предполагали помешательства на религиозной почве. Ведь, с одной стороны, всякий приколовший на груди бумажную иконку может быть заподозрен на предмет душевной вменяемости, с другой – люди, с которыми сталкивался Иван, по всей видимости, были настолько «атеизированы», «обезбожены» всей предшествующей партийно-государственной политикой, что появление иконки на груди у коллеги было для них признаком явного

сумасшествия; но, возможно, главное состояло в том, что появление Ивана в «общественном месте» – у Грибоедова – и вообще на улице с иконкой в разгар «безбожной пятилетки», в разгар борьбы с иконами (хотя пиков в этой борьбе было несколько) могло быть воспринято как вызов официальной идеологии и политике или протест против нее, и только сумасшедший мог не осознавать неизбежности трагических последствий такого поступка как для себя, так и косвенно – для окружающих.

* * *

В черновиках романа (редакции 1928 г.) есть очень важный эпизод, связанный с иконой. В первой главе во время разговора с Берлиозом (Владимир Миронович) Иванушка (Антоша) рисует прутиком на песке «безнадежный, скорбный лик Христа» (329).^{*} Воланд, подойдя и увидев его, констатирует портретное сходство и удачное исполнение. Когда же Иванушка делает попытку стереть рисунок, Воланд останавливает его, предостерегая, что «Он разгневется». И, как видно из дальнейшего, рисунок временно остается на песке. В третьей главе Воланд и Иванушка как бы меняются местами: теперь уже Воланд, искушая Ивана, провоцирует того не то что стереть, но наступить на портрет Христа и тем самым «доказать» свое неверие (393), Иван же вначале отказывается. Подзуживая Ивана, Воланд обзывает его «вруном свинячьим», иронически величает «безбожником» и «богоборцем». Все это Иван терпит. Но чего не смог он вынести, это слово «интеллигент», которое, видимо, для Ивана было едва ли не синонимом слова «верующий». И он не просто наступил на изображение, а растоптал его со злой лихостью, так что «Христос разлетелся по ветру серой пылью» (394). «И был час шестой», – пишет Булгаков. Это и шестой час по московскому времени, это и «час шестой», когда, по свидетельству евангелистов, «настала тьма по всей земле» (Мк. 15: 33; Мф. 27: 45; Лк. 23: 44). Вся эта сцена приобретает поэтому глубоко символический смысл.

^{*} Все ссылки на черновики 1928 года делаются по книге: Мариэтта Чудакова. Жизнеописание М.А. Булгакова. М., 1988.

Почитание икон в православии занимает исключительно важное место. Окончательная победа над иконоборцами не случайно вылилась в ежегодный праздник, именуемый «Торжеством православия». В правилах VII Вселенского Собора Церковь призывает писать иконы и отдавать им «почитательное поклонение», называя материалы, на которых и из которых следует изображать и изготавливать иконы. В этом смысле рисунок Иванушки ни в коем случае, с церковной точки зрения, не является и не может быть назван иконой (тем более, что выполнен в таком «невечном» и, значит, косвенно запрещенном материале). Вначале же и Иван воспринимает изображение как карикатуру: на лице Христа – пенсне, на которое обращает внимание Воланд (392).

Иван, не задумываясь о смысле своего действия, хочет стереть «карикатуру» на Христа. Воланд же, остановив его, затем предлагает совершить то же самое, но как сознательный акт осквернения образа Христова, как отречение от Него, как Его распятие. И тут писателем показывается, насколько глубоко в русском сознании укрепился догмат об иконопочитании и само иконопочитание. И Иван не сразу смог совершить предлагаемое Воландом действие, и Берлиоз защищает, оправдывает Ивана перед Воландом (393-394). Слово «интеллигент» (вспомним пенсне на изображении) решает дело. Но колебания Ивана свидетельствуют также о том, что для него и косвенно для Берлиоза (а для Воланда, кажется, без сомнений) в с я к о е изображение Христа – священно, поэтому он готов доказывать свое неверие, атеизм и богоборчество теоретически (как и Берлиоз), но акт кощунства совершать не хочет. Хотя, строго говоря, повторим еще раз, рисунок-карикатура Иванушки и к о н о й не является.

В редакции романа 1928 г. роль иконки в сцене появления Ивана в Доме Грибоедова (Шалаш Грибоедова) гораздо более значительна и предельно расшифрована по сравнению с окончательным вариантом романа. Во-первых, иконочка прищеплена Иваном булавкой к голому телу, и он объясняет, что сделано это, чтобы «кровушку выпустить», чтобы принять добровольно

страдание за Христа. Для Ивана нет никакого сомнения в том, что он совершил кощунство, осквернение святыни: «Я Господа нашего Христа истоптал сапожищами...» (397). И Иван показывает, как это надо делать. Нельзя не обратить внимания и на то, что в руке Ивана не венчальная, а четверговая свеча, с которой стоят в церкви на Страстной седмице во время чтения «Двенадцати Евангелий», включающих и повествование о распятии Иисуса Христа. Так что и четверговая свеча не случайна и глубоко символична. В окончательной редакции романа значение иконки и свечи уменьшено и завуалировано, но, как нам представляется, уменьшено не по сути, а по объему. Читатель, знакомый с реалиями, описываемыми в этих главах, легко угадывает смысл, вложенный писателем в «иконные» эпизоды.

* * *

Одной из наиболее интересных проблем, встающих перед исследователями романа, является проблема времени. В романе очень много временных (и пространственных) сдвигов, они отличаются исключительным разнообразием: перемещение во времени, перемещение в пространстве и времени, ускорение или замедление времени, остановка времени, выход из времени, переход из времени в вечность. Это разнообразие вместе с тем связано с одними и теми же действующими лицами, и в основе его лежит некое единство. Это единство формируется особыми представлениями о времени; по своей же специфике эти представления носят по большей части христианский характер.

Выделим несколько наиболее важных моментов в понимании времени христианским богословием. Во-первых, время не бесконечно, оно имеет тварный характер и возникает в процессе сотворения мира и вместе с ним. Время же, по пророчеству Иоанна Богослова, со вторым пришествием прекратится, его больше не будет (Откр. 10:6). Отсюда следует и особое понимание вечности; вечность – это вневременность. Время, как бы выпадая из вечности, образует особый временной модус бытия, но оно

не разрывает и не прерывает ее. Время – как бы островок, плавающий в океане вечности.

Во-вторых, время не абсолютно и не необратимо. В Библии можно найти такое представление о времени: «...Пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний» (Псл. 89 : 5), а апостол Петр пишет: «...У Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день» (2 Петр. 3 : 8). Если положить эти стихи в основание концепции времени, то возможен весь спектр временных сдвигов: события, происходившие во времени в строгой последовательности, при определенных условиях могут изменять свою очередность, меняться местами, выпадать из времени совсем, последнее – становиться первым, разделенные между собой большими промежутками времени – становиться одновременными. (Например, иконопись дает богатый материал для анализа этих пространственно-временных сдвигов). Но какие же это условия? Очевидно, все перечисленное возможно, если это происходит в каком-либо особом времени.

В-третьих, надо обратить внимание на выделение в христианском богословии трех видов времени: космического, исторического и времени Церкви (см., например, Словарь библейского богословия. Под редакцией Ксавье Леон-Дюфура. Брюссель, 1976, стр. 200-201). Этот термин «время Церкви» не совсем удобно использовать при анализе художественных произведений, поскольку он неадекватен понятию. Поэтому мы в одной из статей предложили называть его иконическим. Сущность его в том, что оно не мыслится без вечности, оно вырастает из нее, оно как бы воплотившаяся вечность, которая пронизывает его лучами божественной энергии, придавая ему непреходящую ценность. Например, Воскресение Христово имеет конкретную историческую дату во времени, но оно было предрешено в вечности, в предвечном совете Пресвятой Троицы. Воскресение Христа имеет двойной неразрывный смысл – исторический и метаисторический, оно произошло в особом времени: это время - вечность, это антиномия вечного во временном, это иконическое время. Почему иконическое? Иконопочитание основывается на том, что

икона не просто изображает святого, но святой реально-мистически является верующему в своей иконе, т. е. икона всегда иконична, иначе она идол. Так и время в своем самоотрицании способно являть через себя вечность, а вечность способна «прорываться» во время, присутствовать в нем. Время – это как бы икона вечности. И это не аналогия из области иконопочитания, а богословское обоснование, как это мы выше пытались вкратце показать.

«Иконизация» времени может происходить не только по божественной воле, но и в результате действия злой и потусторонней силы. Иконичность не означает чего-либо положительного, а указывает на способ взаимосвязи между вечностью и временем.

Обратимся к роману. Во время разговора на Патриарших прудах, когда Берлиоз говорит о разных «точках зрения», о необходимости доказательств, Воланд останавливает его: доказательств не требуется, в том, что Иисус существовал, можно убедиться, Иван и Берлиоз как бы переносятся в другое время и своими глазами видят события. Причем Воланд оставляет Ивана в неведении: или это был сон, или видение (Иван очнулся), или талантливый, удивительной силы рассказ. Но возможно и другое объяснение. Все эпизоды, связанные в романе со временными сдвигами, происходят в двух планах – во времени историческом (и космическом) и во времени иконическом. Воланд незаметно, одной фразой переводит действие из плана настоящего в план вечно настоящего, т. е. в иконическое время, где событие закреплено в своих пространственно-временных параметрах (согласно христианским представлениям о вечности).

Как выясняется позже, это «путешествие во времени» возможно и без Воланда. Казнь Иешуа Га-Ноцри Иван «видит» уже в клинике (539), следующую часть «романа в романе» (гл. 25-26) перечитывает Маргарита (658). Но еще до этих эпизодов из разговора мастера с Иваном выясняется, что именно мастер написал роман о Понтии Пилате. Здесь вступает в действие новый мотив. Слушая рассказ Ивана, мастер шепчет: «О, как я угадал! О, как я все угадал!» (504). Воланд знает, как протекали события во дворце Пилата, он был там; мастер – у г а д ы

в а е т их. Но угадывает идеально и все. Художественное воображение восстанавливает действительность – во всех ее мельчайших деталях (вплоть до белой мантии с кровавым подбоем). Поэтому далее переход в иконическое время совершается не с помощью «нечистой силы», по выражению Маргариты, а благодаря воздействию произведения мастера. Здесь заметно также скрытое действие христианской модели времени-вечности. «Угадать» мастер мог только в том случае, если событие не только было в действительности, но и пребывает в вечности, что позволяет при определенных условиях актуализировать это событие, восстановить его для сравнения, и только в этом случае творчество может быть «художественным воскрешением», по выражению Н.Ф. Федорова, только в этом случае уже не Воланд, а мастер «выводит» в иконическое время.

Последняя глава романа Булгакова (если не считать эпилога) заканчивается теми самыми словами, которыми собирался закончить свой роман о Пилате мастер. Два романа сливаются в один, роман автора переходит в роман мастера, а роман мастера – в роман автора. Но момент этого перехода четко не обозначен, как во всех предыдущих случаях (с Воландом – стр. 395, с Иваном – стр. 539, с Маргаритой – стр. 658). Ключевым можно считать эпизод с «отравлением» героев Азazelло. Оно было завуалированным переходом мастера и Маргариты в иконическое время, и оно же означало слияние двух романов. Но если прежде «выходы» в иконическое время совершались на период длительности события, то в последнем случае был именно переход. Мастер и Маргарита навсегда входят в «художественно воскрешенную» действительность, пребывающую в иконическом времени, мастер воочию видит своего героя, и уже «на практике» заканчивает свой «роман-действительность» – освобождает Пилата. В иконическом времени роман и действительность совпали, и это объясняет, с одной стороны, крылатую фразу Воланда «рукописи не горят», с другой – вторичное сожжение романа после «отравления» и наступления «нового» (725-726), роман не нужен, поскольку наступило иконическое время.

С проблемой времени связаны и многие другие важные эпизоды. Может быть, наиболее ярким из них является полночный бал у Воланда, когда Маргарита замечает: «Что же это все полночь да полночь, а ведь давно уже должно быть утро? – Праздничную полночь приятно немного и задержать», – отвечает ей Воланд. Так выясняется, что бал происходил в совершенно особом времени – иконическом, но в этом случае проявилась другая особенность иконического времени – его способность, оставаясь неограниченно длительным, при необходимости как бы «сжиматься» в точку и помещаться, не разрывая его, во время космическое и историческое. (В то время как в эпизоде на Патриарших прудах длительность иконического времени совпала с длительностью исторического: когда Иван «очнулся» после «рассказа», был уже вечер). Возможно и другое объяснение этого эпизода, которое не исключает первого, но дополняет его. Воланд «задержал» полночь. Это может означать, что он остановил луну. Если вспомнить, что в Библии Иисус Навин останавливает почти на целый день солнце, а сатану в средневековой традиции называли обезьяной Бога, то в этом действии можно усмотреть пародирование одного из божественных чудес. Но главное для нас в этом случае – остановка космического времени ради реализации иконического.

На особенность того времени, которое приносят с собой Воланд и его свита, указывает и такой маленький эпизод. Бегемот выписывает справку о пребывании на полуночном балу Николаю Ивановичу, который просит проставить на ней и число. Характерен ответ Бегемота: «Чисел не ставим, с числом бумага станет недействительной» (651-652). Обратим внимание на то, что, во-первых, числа не ставятся, ибо их нет, а это может быть только в иконическом времени (и в вечности, конечно), во-вторых, число уничтожило бы действительность справки, бумага с числом не может быть выдана в иконическом времени, с точной датой она стала бы фальшивой. Не случайно потом исчезают из всех учреждений все документы, связанные с деятельностью Воланда и его свиты.

Проблема времени в романе (как, впрочем, и в физике и в действительности) тесно связана с проблемой пространства. Самое заметное для героев романа в Воланде и его спутниках – это их способность неожиданно и быстро перемещаться в пространстве. На уровне обыденного сознания эти пространственные перемещения воспринимаются другими как увеличение скорости или исчезновение в одном месте и мгновенное появление в другом. Но поскольку пространство неразрывно связано со временем, а в романе мы имеем дело со временем иконическим, в котором теряют смысл пространственные параметры как ограничители, (можно сказать, в иконическом времени пространство внепространственно), то проблема пространства сводится опять же к проблеме иконического времени. И огромные скорости перемещения и исчезновения, и внезапные появления связаны с переходом из исторического времени в иконическое и обратно. Скорость, с которой Иван преследует Воланда по Москве и которая так удивляет его, лишь субъективное восприятие перехода в другое время – время Воланда, иконическое время. Перенесение Степы Лиходеева в Ялту также связано не со скоростью перемещения в пространстве, а со временем: он как бы погружается в другой, внепространственный и вневременный модус бытия и «выныривает» в тот же момент в другом месте. Пространство как бы «поглощается» иконическим временем.

Переход в иконическое время подробно описан, как уже отмечалось, в сцене «отравления» мастера и его подруги. Но если Иван или Степа Лиходеев не осознают этого или осознают по-своему, на уровне обыденного сознания, то мастер и Маргарита лишь в первые секунды, после того как они приходят в себя, по инерции отождествляют то «новое» (выражение мастера), в которое они попали, со своим прежним состоянием. Очень скоро мастеру открывается тайна: « – А, понимаю... вы нас убили, мы мертвы. Ах, как это умно! Как это вовремя! Теперь я понял все» (726). Смерть, таким образом, это переход из одного времени в другое, из исторического в иконическое, из времени в вечность. То, что раньше с разными героями в романе происходило эпизодически (переход в иконическое время

и обратно), теперь совершилось с главными героями, и не на миг, а навсегда. Интересно отметить, что мастера удивляет не скорость (как Ивана, например), а ощущение, чувство полета, т.е. важна не скорость, а сам необычный способ передвижения.

В награду мастер получает не свет, а покой. В последней главе Воланд называет местопребывание мастера «домом», а Маргарита трижды на одной странице «вечным домом» (737). Таким образом, то, что заслужил мастер, это вечное пребывание в иконическом времени, времени покоя, где тишина, «беззвучие», где ручей и мшистый мостик, вьющийся виноград и венецианские окна в доме, где свечи, засаленный ночной колпак, где те, кого он любит, и спокойный сон. Но это не вечность, это именно иконическое время. Вечность же – это божественный свет, Царство Небесное, уготованное святым, – это царство света, в котором нет совсем и не может быть времени. Личные страдания и гениальные произведения, по Булгакову, еще не открывают мастеру двери в Царство света, но лишь в Царство покоя. Очевидно, чтобы стать достойным света, ему не хватило подвига личной святости. Награда мастера – покой (значит, наказание означало бы мучения, ад). Но это не высшая награда, поскольку между вечностью и иконическим временем существует принципиальная разница – если в вечности нет времени совсем, то в иконическом времени (вечном по своей длительности) остается субъективное чувство течения времени, есть покой, но нет вечного блаженства пребывающих в свете. (Представления об этом посмертном состоянии, предназначенном для мастера, восходят, как нам кажется, к немецкой романтической литературе).

Итак, в романе можно выявить время историческое (и космическое), время иконическое (в его взаимодействии с историческим и космическим, а также в его «чистом» иконическом виде) и вечность. Причем, наличие вечности только подразумевается, она никак не показана, но проявляется косвенно через иконическое время. В своей же полноте, как вечный свет, она остается недоступной и неприступной. Известно только, что там пребывают Иешуа Га-Ноцри и его ученик Левий Матвей.



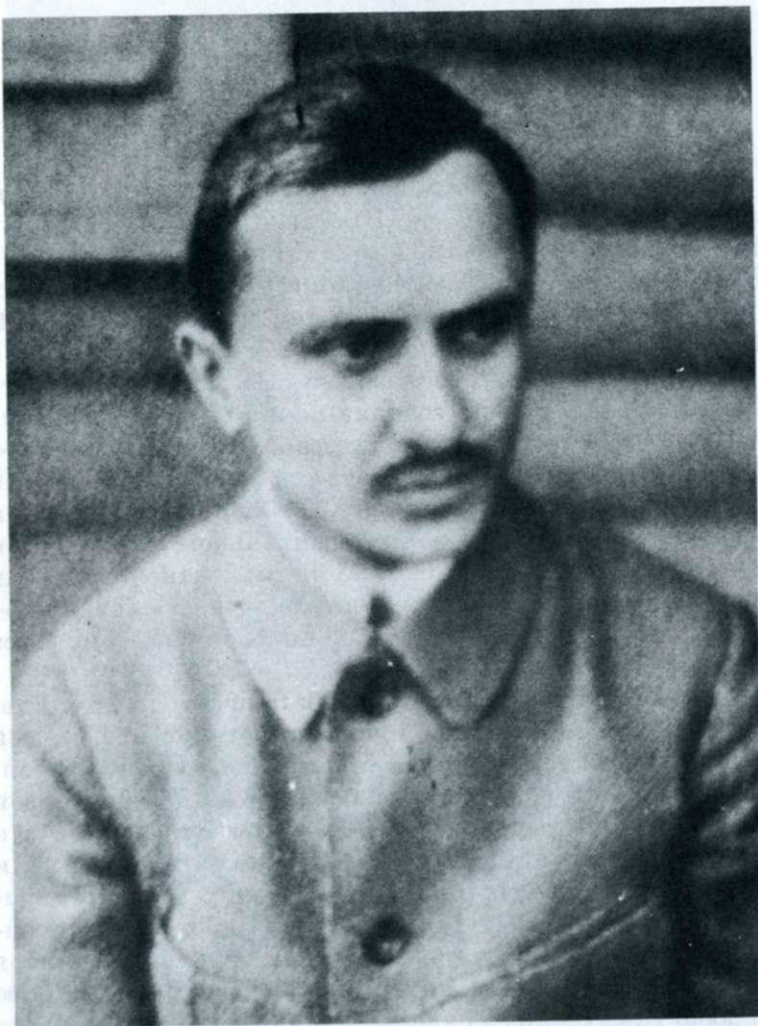
М.И. Цветаева

Д. ЛЕРИН

ДЕСЯТЬ НЕИЗДАНЫХ ПИСЕМ МАРИНЫ ЦВЕТАЕВОЙ К В.Ф. БУЛГАКОВУ

Знакомство М. Цветаевой с В.Ф. Булгаковым завязалось в Чехословакии, где Цветаева прожила с семьей три с лишним года (1922-1925). Валентин Федорович Булгаков (1886-1966), последний секретарь Л.Н. Толстого, приехал в Прагу в 1923 г. В течение ряда лет (1924-1926) был председателем Союза русских писателей и журналистов в Чехословакии. По поручению этого Союза, в 1924 г. была создана редакционная комиссия нового литературного периодического издания («Ковчег». Сборник Союза русских писателей в Чехословакии), в которую вошли В.Ф. Булгаков, С.В. Завадский и Марина Цветаева. «Работа шла в поразительном единодушии трех редакторов. Ум и вкус Марины Ивановны до сих пор вспоминаются мною с удивлением и преклонением», — писал позднее Булгаков.¹ Выпуск сборников намечался в пражском издательстве «Пламя».

Совместная работа Цветаевой и Булгакова над составлением первых сборников и редактированием рукописей и явилась поводом возникновения переписки. Она продолжалась некоторое время и после отъезда Цветаевой во Францию. Четыре письма Цветаевой к Булгакову от 2 и 18 января, 9 мая 1926 г. и 12 декабря 1927 г. были опубликованы в сборнике Центрального государственного архива литературы и искусства «Встречи с прошлым» (Москва, 1976, вып. 2), причем письмо от 2 января 1926 г. было напечатано с купюрами. В настоящую подборку включены 9 ранее не публиковавшихся писем, а также полностью письмо от 2 января 1926 г.²



В.Ф. Булгаков

1

Вшеноры, 11-го января 1925 г.³

Милый Валентин Федорович,
Посылаю Вам Нечитайлова, – сделала, что могла. Одну песню (Московская Царица) я бы, вообще, выпустила, – она неисправима, все вкось и врозь, размера подлинника же я не знаю.⁴ (Отметила это на полях).

Стихи Туринцева прочитаны и отмечены. Лучшее, по-моему, паровоз. «Разлучная» слабее, особенно конец. Остальных бы я определенно не взяла. Что скажете с Сергеем Владиславовичем?⁵

А у Ляцкого⁶ я бы все-таки просила 350 кр<он> за лист, – все равно придется уступить. Если же сразу – 300, получится 250, если не 200 кр<он>.

По-моему, можно сдавать, не дожидаясь Рафальского, – С<ергей> Я<ковлевич>⁷ никак не может его разыскать. Жаль из-за 2-3 стихотворений задерживать. Вставим post factum.

Трепещу за подарок Крачковского. О Калинникове⁸ Вам С<ергей> Я<ковлевич> расскажет. Два листа с лишним (не с третьим ли?!) Немировича – наша роковая дань возрасту и славе.

Пока всего лучшего, желаю Вам (нам!) успеха. Очень тронута печеньем, – спасибо.

— МЦ

Вшenorы, 17-го января 1925 г.

Милый Валентин Федорович,

Отвечаю по пунктам:

1) Юбиляру* верю на слово, — это все, что Вам — С<ергея> В<ладиславовичу> — мне остается.

2) Поэму Бальмонта оставляю на усмотрение,⁹ Ваше и С<ергея> В<ладиславовича>. Если вы, люди правые, такую исключительность предпочтения допускаете (Б<альмон>т единственный «иностранец» в сборнике) — то мне, как поэту и сотоварищу его, нечего возразить. Меньше всего бы меня смущало поведение К<рачков>ского.

3) Калининков. — Гм. — Из всего, мною читанного, по моему приемлема только «Земля». Либо те две сказки. Остальное явно не подходит. Будьте упорны, *сдастся*.

4) О Туринцевской «Музыке». Согласна. Но если пойдет поэма Б<альмон>та с посвящением К<рачков>скому, не согласна. — Некий параллелизм с К<рачков>ским. — Не хочу. — А снять посвящение — обидеть автора.

5) Нечитайлова жалко. Но, пожалуй, правы. Кроме того, он кажется не здешний, будут нарекания.

6) «Примечаний» С.Н. Булгакова не брать *ни в коем случае*. Напишу и напомню. Он первый предложил примечания, за тяжестью, опустить. А теперь возгордился. Статьи он обратно не возьмет, ибо ее никто не берет, даже без примечаний.

7) Р<афаль>ского я бы взяла, — в пару Туринцеву. С<ергей> Я<ковлевич> Вам стихи достанет. Не подойдут — не возьмем.

Поздравляю Вас с прозой К<рачков>ского. Это Ваше чисто личное приобретение, вроде виллы на Ривьере. С усладой жду того дня, когда Вы, с вставшими дыбом

* Вас<илий> Ив<анович> Немирович-Данченко, в это время как раз готовили его юбилей 80 лет и 60 лет литературной работы. (Примеч. В.Ф. Булгакова).

волосами, ворветесь к нам в комнату с возгласом: «Мой Гоголь совсем упал!» (По-просту: свезли). (В предыдущей фразе три с, — отдаленное действие К<рачков>ского!).

Предупреждаю Вас: это *сумасшедший*, вскоре убедитесь сами.

Шлю Вам привет. Передайте от меня В.И.Н.Д.* мое искреннее сожаление, что не могу присутствовать на его торжестве.

М. Цветаева

Вшenorы, 27-го января 1925 г., вторник

Милый Валентин Федорович,

Ваше письмо пришло уже после отъезда С<ергея> Я<ковлевича>, — не знаю, будет ли на вашем совещании.

В сборнике: с распределением согласна. С распадением на две части — тоже. Это нужно отстоять. Мы — уступку, они — уступку. Три сборника из данного материала — жидко. Убеждена, что уломать их можно.

Гонорар, по-моему, великолепен, особенно (эгоистически!) для меня, которую никто переводить не будет. — Да и не всех прозаиков тоже. — Редакторский гонорар — нельзя лучше. Все хорошо.

Бальмонт. Хорошо, что во втором сборнике, не так кинется в глаза. И хорошо, что с К<рачков>ским (tu l'as voulu, Georges Dandin! — Это я Бальмонту).

Бесконечно благодарна Вам и Сергею Владиславовичу за Калининкова. Знаете, чем он меня взял? *Настоящей* авторской гордостью, столь обратной тщеславию: лучше отказаться, чем дать (с его точки зрения) плохое. Учтите его нищету, учтите и змеиность (баба-змея, так я его зову¹⁰). Для такого — отказ подвиг. Если бы он ныл и настаивал, я бы не вступилась.

* Вас<илий> Ив<анович> Немирович-Данченко. (Примечание В.Ф. Булгакова).

Е<вгения> Н<иколаевича>* извещу. Трудно. Особенно – из-за нее: безумная ревность к мужниной славе. Извещу и подслащу: два корифея и т. д.

О туринцевском посвящении: мне это, в виду редакторства, неприятно, но мой девиз по отношению к обществу, вообще:

– Ne daigne –

т. е. не снисхожу до могущих быть толков. И, в конце концов, обижать поэта хуже, чем раздражать читателя. И так, если стихи Вам и С<ергею> В<ладиславовичу> нравятся –

Совсем о другом: прочла на днях книжонку Л.Л. Толстого «Правда об отце» и т. д. Помните эпизод с котлетками? Выходит, что Лев Толстой отпал от православия из-за бараньих котлеток. А в перечне домашних занятий С<офьи> А<ндреевны> – «...принимала отчеты приказчика, переписывала «Войну и мир», выкорчевывала дубы, шила Л<ьву> Н<иколаевичу> рубахи, кормила грудных детей...» И заметьте – в дневном перечне! Выходит, что у нее было нечто вроде детских яслей. – Хорош сынок! –

Да! Забыла про С.Н. Булгакова. – Правильно. – Я, по чести, давно колебалась, но видя Вашу увлеченность статьей, не решалась подымать вопроса. Будь *один* сборник (как мы тогда думали и распределяли) – русский язык, Пушкин, слово – было бы жаль лишаться. Для распавшегося же на две части он будет громоздок. Предупреждаю, что всех нас троих, как *воинствующий* христианин – возненавидит. Меня он уже и так аттестует как «fille-garçon» (*его* выражение) и считает язычницей. Но, еще раз: ne daigne!

Очень радуюсь нашему сожителству в сборнике. Всего хорошего. Шлю привет.

МЦ

* (Чир<иков>). (Примеч. В.Ф. Булгакова).

4

Вшеноры. 11-го марта 1925 г.

Дорогой Валентин Федорович,

Дай Бог всем «коллегиям» спеваться – как наша! С выбором второго стиха Р<афаль>ского («устали – стали») – вполне согласна, это лучший из остающихся, хотя где-то там в серединке – не помню где – что-то и наворочено. Стихи берите какие хотите, – вполне доверяю выбору Вашему и Сергея Владиславовича. – И затяжной же, однако, у нас сборник! Не успеет ли до окончательного прекращения принятия рукописей подрасти новый сотрудник – мой сын?

Очень рада буду, если когда-нибудь заглянете в мое «тверское уединение» (стих Ахматовой), – мне из него долго не выбраться, ибо без няни. Серьезно, приезжайте как-нибудь, послушаете «на лужайке детский крик», погуляем, поболтаем. Только предупредите.

Шлю Вам сердечный привет.

МЦ

5

Вшеноры. 12-го августа 1925 г.

Дорогой Валентин Федорович,

Спасибо за сведение, – об отзыве, естественно, ничего не знала. Фамилия Адамович не предвещает ничего доброго,¹¹ – из неудавшихся поэтов, потому злостен. Издал в начале революции в Петербурге «Сборник тринадцати»,¹² там были его контр-революционные стихи. И, неожиданная формула: обо мне хорошо говорили имена и плохо – фамилии.

Но отзыв разыщу и прочту.

Заканчиваю воспоминания о Брюсове.¹³ Зная, что буду писать, ни Ходасевича, ни Гиппиус, ни Святополка-Мирского не читала. По возвращении С<ергея> Я<ковлевича>

устрою чтение, – м. б. приедете? С<ергей> Я<ковлевич> возвращается недели через две, несколько поправился.

Да! В «Поэме конца» у меня два пробела, нужно заполнить – как сделать?

Привет.

МЦ

6

Париж. 2 января 1926 г.

С Новым годом, дорогой Валентин Федорович!

С<ергей> Я<ковлевич> желает Вам возвращения в Россию, а я – того же, что себе – тишины, т. е. возможности работать. Это мой давнишний вопль, вопль вопиющего, не в пустыне, а на базаре. Все базар – Париж, как Вшеноры, и Вшеноры, как Париж, *весь быт – базар*. Но не всякий базар – быт: ширазский – например! Быт, *это непреобразованная вещьественность*. До этой формулы, наконец, добралась, ненависть довела.

Но как же поэт, преобразующий все?.. Нет, не все, – только то, что любит. А любит – не все. Так, дневная суэта, например, которую ненавижу, для меня – быт. Для другого – поэзия. И ходьба куда-нибудь на край света (который обожаю!), под дождем (который обожаю!) для меня поэзия. Для другого – быт. Быта самого по себе нет. Он возникает только с нашей ненавистью. Итак, вещьественность, которую ненавидишь, – быт. Быт: *ненавидимая видимость*.

Париж? Не знаю. Кто я, чтобы говорить о таком городе? О Париже мог бы сказать Наполеон (Господин!) или Виктор Гюго (не меньший) или – последний нищий, которому, хотя и по-другому, тоже открыто *все*.

Я живу не в Париже, а в таком-то квартале. Знаю метро, с которым справляюсь плохо, знаю автомобили, с которыми не справляюсь совсем (от *каждого* непереехавшего – чувство взятого барьера, а вы знаете – чего это стоит! – *все*го человека в один-единственный миг), знаю

магазины, в которых теряюсь. И еще, отчасти, русскую колонию. И – *тот* Париж, когда мне было шестнадцать лет: свободный, уединенный, весь в книжных лотках вдоль Сены. То есть: свою сияющую свободу – тогда. Я пять мес<яцев> прожила в Париже, совсем одна, ни с кем не познакомившись. Знала я его тогда? (Исходив вдоль и поперек!) Нет – свою душу знала, как теперь. Городов мне знать не дано.

«В Париже человек чувствует себя песчинкой». Весь? Нет. Тело его? Да. Тело в океане тел. Но не душа в океане душ, уже просто потому, что такого океана – нет. А если есть – бесшумный, надавливающий.

Работать очень трудно: живем вчетвером. Почти никуда не хожу, но приходят. Квартал бедный, дымный, шумный. Если бы осталась, переехала бы за город. Не могу жить без деревьев, а здесь ни кустика. Страдаю за детей.

Уже просила Слонима похлопотать о продлении мне «отпуска» (с сохранением содержания) до осени. Страстно хочу на океан. Отсюда близко. Боюсь, потом никогда не увижу. М<ожет> б<ыть>, в Россию придется вернуться (именно *придется* – совсем не хочу!)* или еще что-нибудь... Хочется большой природы. Отсюда близко. На лето в Чехию – грустно звучит. Ведь опять под Прагу, на холмики. Глубже, с детьми, трудно, – быт и так тяжел.

Если можете, дорогой Валентин Федорович, похлопочите. Мне стыдно Вас просить, знаю, как Вы заняты, знаю и ужасающую скуку «чужих дел». Но Слонима я уже просила, а больше некого. У меня от нашей встречи осталось сильное и глубокое человеческое впечатление, иначе бы никогда не решилась.

Новый год походил на нестрашный Бедлам. С<ергей> Я<ковлевич> Вам писал уже. Русский Новый год буду встречать дома.

Сердечный привет Вам и – заочно – Вашей супруге и дочке.

Марина Цветаева.

Пишу большую статью о критике и критиках.

* В случае переворота, не иначе, конечно! (Примеч. М. Цветаевой).

Дорогой Валентин Федорович,

Письмо чудесное и деяние чудесное. Старого монстра* знаю, уверял меня, что в 1905 г. печаталась (его милостями) в «Журнале для всех» (мне было 11 лет, и в «Журнале для всех» не печаталась *никогда*). Когда опровергла, спорил.

Посылаю расписку, заявление и доверенность. Получили ли мое письмо с трудной просьбой? Наши скрестились.

Всего лучшего. Сердечный привет Вам и Вашим. Пишите.

МЦ

Париж, 9-го января 1926 г.

Дорогой Валентин Федорович,

Сердечный привет и благодарность за все. Завтра на 10 дней еду в Лондон, где у меня впервые за 8 лет (4 советских, 4 эмигрантских) будет ВРЕМЯ. (Еду одна).

Оттуда напишу.

Нет отношения, которое бы больше трогало и убеждало меня, чем *забота издали*.

Расскажу Вам много забавных гнусностей о здешнем литературном *котле*. Чтб – Прага!

Если видите Чириковых, скажите, что люблю, помню и напишу. С Людмилой и Валентиной в переписке.¹⁴

МЦ

Париж, 9-го марта 1926 г. (по числу - весна!)

* Миролюбов (Примеч. В.Ф. Булгакова).

Париж, 8-го апреля 1926 г.

Дорогой Валентин Федорович,

Только что вернулась из Вандеи куда ездила искать жилище на лето. Нашла. На океане. Маленький домик у рыбаков. Пески. Море. Никакой зелени. Увы, самое дешевое место оказалось еще слишком дорогим: 400 фр<анков> в месяц, без электр<ичества> и газа.

Вандея сиротская, одна капуста для кроликов. Жители изысканно вежливы, старухи в чепцах-башенках и деревянных, без задка, туфельках. Молодые – стриженные.

– Кончается старый мир! –

Еду на полгода – писать и дышать.

У нас был очень любопытный доклад кн<язя> Святополк-Мирского: «Культура смерти в предреволюционной литературе».¹⁵ – Были Бунин, Алданов, С. Яблоновский, много – кто (говорю о старых или правых), но никто не принял вызова, после 1 ч<аса> просто покинули зал. Походило на бегство.

Сердечный привет Вам и семье. С<ергей> Я<ковлевич> все хворает, хочу поскорее увозить его отсюда.

Привет Чириковым и Альтшуллерам, если видите. Передайте Г<ригорию> Ис<ааковичу>,¹⁶ что у моего сына 14 зубов.

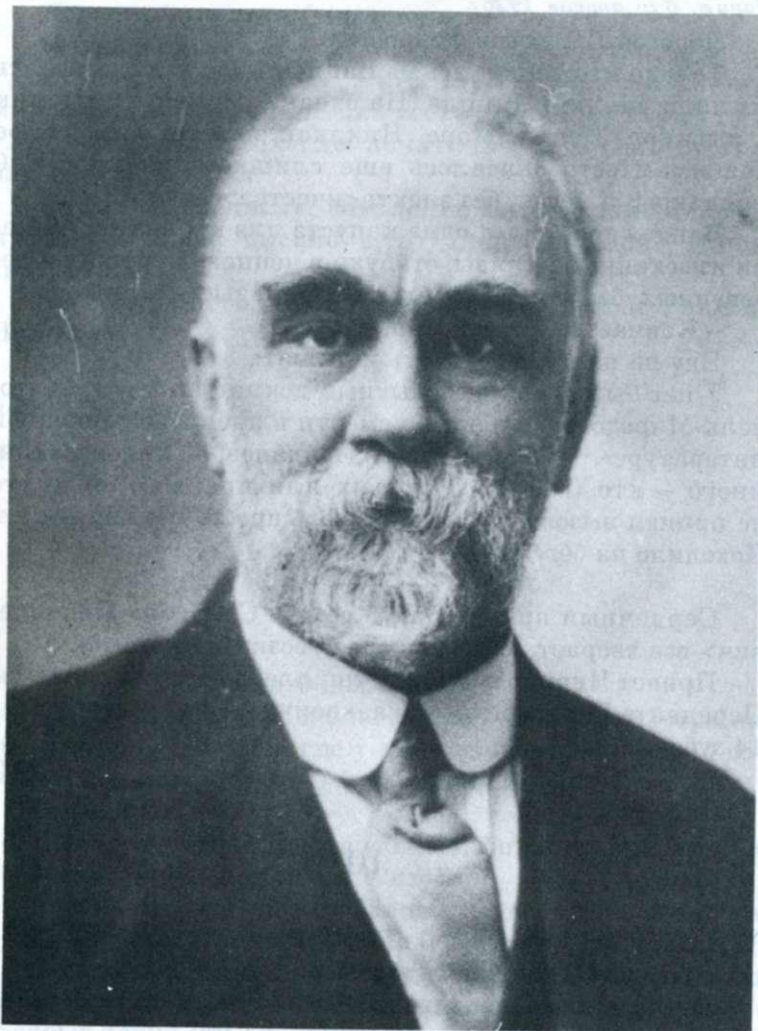
МЦ

St. Gilles, 11 мая 1926 г.

Дорогой Валентин Федорович,

Иждивенские деньги перешлите пожалуйста Сереже, по старому адр<есу>, иначе ему не на что будет выехать к нам. Расписки посланы вчера. Тороплюсь на почту. Сердечный привет Вам и Вашим.

Читали ли Вы как меня честят в газетах? Я – только Я<блон>ского и Осоргина. А есть еще Адамович и... Петр Струве!¹⁷



С.В. Завадский

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Литературная Россия, 1987, 18 декабря, стр. 11.
- ² В предисловии к указанной публикации сообщается, что в ЦГАЛИ, в личном фонде В.Ф. Булгакова, хранятся 17 писем Цветаевой к нему. По сведениям О.В. Пономаревой, дочери В.Ф. Булгакова, их было гораздо больше, в т. ч. были письма 1930-х годов.
- ³ В письмах 1925 г. говорится о рукописях и их авторах для первых двух сборников «Ковчега». Как известно, осенью 1925 г. вышел первый сборник, который стал и последним (на его титуле указан 1926 г.). Среди его авторов: С. Маковский, М. Цветаева, Е. Чириков, С. Эфрон, Д. Крачковский, А. Аверченко, В. Булгаков и С. Савинов. В конце сборника было опубликовано содержание второго выпуска. В него должны были войти стихи К. Бальмонта, Е. Недзельского, С. Рафальского, А. Туринцева, проза В. Немирович-Данченко, И. Каллиникова, С. Долинского, О. Колбасиной, П. Кожевникова, литературные очерки А. Кизеветтера и С. Завадского.
- ⁴ Речь идет, по-видимому, о старо-болгарских песнях в переводах В. Нечитайлова, малоизвестного поэта и переводчика.
- ⁵ Завадский.
- ⁶ Ляцкий Е.А. возглавлял в то время издательство «Пламя».
- ⁷ Эфрон, муж Цветаевой.
- ⁸ Правильная фамилия – Каллиников.
- ⁹ Поэма – «Первая любовь».
- ¹⁰ Цветаева обыгрывает название повести И. Каллиникова «Баба-змея» (позже была опубликована в журнале «Беседа», Берлин, 1925, № 6/7).
- ¹¹ Речь идет, вероятнее всего, об отзыве Г. Адамовича о поэме «Мблонец» («Звено», Париж, 1925, 20 июля, № 29, стр. 2).
- ¹² Сборник назывался «Тринадцать поэтов» (Петербург, 1917). В него, кстати, вошли и стихи М. Цветаевой («Над церковкой – голубые облака...», «Чуть светает...»).
- ¹³ «Герой труда». Воспоминания были опубликованы в этом же (1925) году в «Воле России».
- ¹⁴ Дочери Е.И. Чирикова.
- ¹⁵ Доклад-диспут «Культура смерти в русской предреволюционной литературе» (докладчик кн. Д.П. Святополк-Мирский) был устроен 5 апреля в Париже редакцией журнала «Версты».

1* Григорий Исаакович Альтшулер, врач, принимал 1 февраля 1925 г. у Цветаевой сына и затем наблюдал за его здоровьем.

1* Речь идет об откликах на статью Цветаевой «Поэт о критике», опубликованную в журнале «Благонамеренный», Брюссель, 1926, № 2 (А. Яблоновский. Фельетон «В халате». – Возрождение, 1926, 5 мая; М. Осоргин. Фельетон «Дядя и тетя» – Последние новости, 1926, 29 апреля; Г. Адамович. «Литературные беседы». – Звено, 1926, № 170, 2 мая; П. Струве. «О пустоутробии и озорстве». – Возрождение, 1926, 6 мая).

Е.Н. РЕЙТЛИНГЕР-КИСТ*

БЫЛА ЛИ МАРИНА ЦВЕТАЕВА ВЕРУЮЩЕЙ?

Меня иногда спрашивают – была ли Марина Иван. верующей? По-моему определено – да. Но, конечно, не в каком-нибудь узко конфессиональном смысле. Основываю я свое мнение на том, что она с большим уважением относилась к людям, в каком-то смысле – посвятившим себя Богу, даже сравнивая их с другими, тоже религиозными, но как бы желавшими соединить свою веру с радостью жизни – что вполне и законно, но что не вызывало ее одобрения, по свойственному ей максимализму: «Уж если – то все сжечь, черное платье монахини» и т. д.

Что еще очень характерно для нее в этом вопросе – это то, что несмотря на ее очень высокое мнение о своем призвании, и очень высокое место, на которое она ставила искусство – все же у нее оно четко отделялось от сферы духа в религиозном смысле, и не заменяло место Бога, как у некоторых наших общих знакомых (Волков – сын: у него, благодаря тому, что он идет за отцом, и понимая его по-своему, – эти сферы очень перепутаны). Помню очень четко и ясно одно ее высказывание на эту тему – о том, что поэзия, все же, несмотря на ее огромную ценность, не есть высшая и последняя ценность, – она сказала: «У постели умирающего нужен не поэт, а священник».

К этому же относится ее высказывание на одном ее публичном чтении в Париже в зале «Mutualité», на котором она говорила о том, что для нее дороже всего в поэзии, – трудно передать эти мысли своими словами – но точных ее слов, за множеством протекших лет с того времени – не помню – но она привела, как пример, одни беспомощные в смысле формы стихи одной ее знакомой

* Екатерина Николаевна Рейтлингер-Кист (1901-1989), сестра иконописицы Юлии Рейтлингер (в монашестве – сестры Иоанны) была знакома с Мариной Цветаевой по Праге и по Парижу. Вернулась в Советскую Россию в 1954 г. и жила в Ташкенте.

монахини, которые ей дороже самых мастерских и изысканных строк профессиональных поэтов:

расточайте безумно и смело
вы сокровища вашей души
человечество живо... (??)
круговую порукой добра.

(Странно, что Ариадна приводит эти стихи совсем в другой связи, тогда как я совершенно точно помню это собрание и то, что она приводила их как пример того, что ей в поэзии всего важнее духовное содержание, а не форма).

На этом же собрании присутствовал тогда еще совсем молодой поэт Эйсер и даже выступал в обсуждениях, и она его благодарил тут же с кафедры: «а Эйснера благодарю за понимание» (от чего он был в полном восторге), и если он жив, то можно проверить мое сообщение.

Много позже, когда я, отчаявшись найти человека для писания текстов религиозных листков для детей, обратилась к ней с просьбой писать их – она очень живо откликнулась, но сказала, что может писать только о том, что сама пережила, и набросала свое переживание: стоя девочкой в церкви и глядя в окно на ветку дерева – эта ветка очень много выражала и она хотела идти от нее в своем описании.

На эту же тему помню еще один рассказ Марины, когда ее сын был еще мал: «Мур меня спросил (как современные дети), – почему самолет летит, а Бога не встречает? На это я ему объяснила, что такое «умное небо».

СУДЬБЫ РОССИИ

Прот. М. ЧЕЛЬЦОВ

К прославлению митр. Вениамина

ВОСПОМИНАНИЯ СМЕРТНИКА О ПЕРЕЖИТОМ*

(5 июля – 14 августа 1922 г. по нов. ст.)

С 10 июня по 5 июля (нов. ст.) 1922 г. в Ленинграде происходил громкий процесс «церковников» во главе с митрополитом Вениамином. Судили до 100 человек, главным образом – священников, но были и миряне – мужчины и женщины.

Судили в военном трибунале по делу о неотдаче церковных ценностей в пользу голодающих Поволжья, но по ст. 62-й Угол. кодекса, обвиняя в контрреволюции – «в содействии международной буржуазии в целях низвержения Советской власти». К разным наказаниям были присуждения; между прочим 10 человек были присуждены к расстрелу, а именно: митр. Вениамин, еп. Венедикт, Ковшаров, архим. Сергей (Шеин – из проф. Правоведения и член Государственной Думы), Новицкий, прот. Л.К. Богоявленский, б. настоятель кафедр. Исаакиевского собора, прот. Н.К. Чуков, б. настоятель Казанского собора, Ник. Ал-дрович Елачич, б. секретарь Госуд. Совета, Дим. Флор. Огнев, б. сенатор последнего времени,

* Первая часть воспоминаний прот. М.П. Чельцова (расстрелян в 1934 г.), описывающая его первый арест в 1919 г., была напечатана в «Вестнике РХД» №№ 156, 157, 158 за 1989-90 гг.

и я, Чельцов Мих. Павл., б. настоятель Троицкого Измайловского собора и председатель Петроградского Епархиального совета.

Главным основанием для суда и осуждения было выдвинуто то, что вышепоименованные лица были членами Правления Общества приходских советов Ленинграда, т. е. входили в организацию, хотя существовавшую легально, но обратившую свою работу в деле отдачи церковных ценностей будто бы во вред советской власти. Меня все время трактовали тоже как члена правления, хотя всем, и судьям в том числе, хорошо было известно, что членом правления я не был и все время стоял в открытой оппозиции сему правлению; приплели же меня, как близкого по своей работе общецерковной к митрополиту и видного протоиерея.

После произнесения приговора, нашими защитниками была послана в Москву кассация на приговор, оставленная в Москве без последствий, а нашими родными посланы ходатаи в Москву в ВЦИК с просьбами о нашем помиловании. Ездил туда и моя дочь, 17-летняя девочка Аня, с одной моей знакомой дамой – бывшей начальницей одной женской гимназии, где я был долгое время законоучителем. Ответ из Москвы пришел только в начале августа, а нам объявлен 14 августа. Все это время, т. е. с 5 июля по 14 августа, – эти сорок дней мы находились как «смертники» в ожидании известий из Москвы, окончательно решающих наше дело: расстрелять нас или нет. Четверо, а именно митр. Вениамин, архим. Сергей, Новицкий и Ковшаров не были помилованы, нам же остальным расстрел был заменен 5-ю годами лишения свободы, т. е. тюрьмой, которая в то время именовалась «исправдомом», т. е. домом исправления преступников.

Все эти мои записки и описывают мои переживания за этот период, 40 дней «подсмертного» состояния. Писал я их по переводу уже из ДПЗ, что на Шпалерной улице, во 2-й исправдом, из этого последнего они были пересылаемы домой, к семье, в качестве писем. Начались писания с ноября 1922 г. и закончены были в феврале 1923 г. Я старался в них быть искренним и правдивым, воспроизводя только то, что и как действительно было и переживалось.

Это не дневник «смертника», а лишь воспоминания его о времени с 5 июля по 14 августа (нов. ст) 1922 г.

Переписаны они с оригинала сохранившихся писем в июле 1926 г.

Протоиерей Михаил Павлович Чельцов.

Ленинград

2-я Красноармейская ул., д. 14, кв. 11

День св. кн. Ольги.

24 июля 1926 г.

11 ноября

* *
*

Говорят, что у больных капризный вкус. Я физически совершенно здоров и бодр, и духом спокоен. Но сильно тянет меня к перу и бумаге. Быть может, в этом сказывается, как отрывка, старая привычка к писательству. Но что писать? Жизнь идет очень однообразно, но так идет только внешняя жизнь событий дня и физическая, – дух же все требует нового содержания, как пищи себе. Мысль поэтому постоянно работает. Если внешнее не дает ей материала, то она живет воспоминаниями о старом. Все чаще и чаще всплывают в памяти дни бывшего июньского суда и июльского сидения на Шпалерной. Мне и хочется описать все внутренние переживания и перечувствования, в связи с внешней обстановкой, в эти 40 дней предсмертного сидения. После них прошло только 3-3,5 месяца, и каждая мелочь из пережитого в них еще жива и больно вертится в памяти.

22 июня / 5 июля – памятный день не только для нас, осужденных к расстрелу, но и для всех вас, более нас страдавших и продолжающих страдать доселе. Еще накануне, после нашего опроса о последнем слове подсудимых, часов в 11 ночи было приказано нашей страже привести нас в суд из тюрьмы в среду 5 июля к 4 ч.

дня. Ехали мы в свой исправдом в настроении почти веселом. Развеселившая нас речь – последнее слово прот. В.А. Акимова, в суде ярых и злых безбожников, и судивших-то нас в целях унижения и издевательства над верой и Христом, – описывавшего свои «великие» заслуги для церкви и за эту речь (иначе он был бы оправдан, ибо ничего не найдено было «преступного» в его «деле») получившего 3 года изоляции; терпеливое и как будто внимательное выслушивание трибуналом нашего «последнего» слова, – нас это все бодрило, и, при естественном желании людей в нашем положении все объяснять преувеличенно и в хорошую для себя сторону, располагало предугадывать завтрашний приговор как для нас добрый. Добрым мы в те минуты считали всякий приговор, хотя бы к тюрьме на 10 лет, только бы без расстрела. Мы даже не придавали значения и даже не обратили внимание на то, что сопровождавший нас конный конвой был увеличен; что, кроме его, нас охранял еще мотор с 3-5 чекистами; что обычно милые и разговорчивые наши ежедневные конвоиры, сидящие с нами на грузовике, были как будто мрачны и нелюдимы. Еще при рассказывании нас в грузовики мы смеялись, острили, перекликались, смотря, как «грузили» наших сотоварищей, как сельдей в бочку, в другой грузовик. В него, могущего вместить до 20-25 человек, понапихали до 80-90, ибо никто из судимых не был отпущен домой и все были отправлены в 1-й исправдом. Задержанные долгой погрузкой ехавших в 1-й исправдом и выехав после них, мы сравнительно долго ехали то за ними, то рядом с ними; наш шофер, подбадриваемый нашими веселыми голосами, старался перегнать наших товарищей, но там не хотели уступать, – получался беговой спорт. Наконец, мы победили и весело поехали, как мы говорили, – «домой», в свой 3-й исправдом. Дома спокойно разошлись по своим камерам. По обычаю прежних дней, я поел из привезенной из суда провизии, без волнения помолился Богу и без тревожных сновидений провел ночь с крепким сном.

Утро следующего дня, т. е. 5 июля, прошло у меня при спокойном настроении духа. Помню, по обычаю я

помолился, прочитал акафист Иисусу Сладчайшему и, ходя по камере, думал, что по всем казавшимся мне основательным данным расстрелов не должно быть и, во всяком случае, меня они не должны будут коснуться. В свое время я пошел на прогулку, ходил в паре с о. П. Левицким, настоятелем Рождества на Песках. Он уверял меня, что меня непременно освободят; а еще более я утешал его, говоря, что, быть может, дадут ему годика 2-3 тюрьмы, а к большому его безусловно не присудят. Тогда же я говорил и с Ленивковым (подследственным из бывших студентов-гражданцев, уверявшим меня, что он – «чекист», с большими связями, скоро не только выйдет из тюрьмы, но и займет высокое место у коммунистов), тоже уверявшим меня, что, по его сведениям, весь наш процесс создан лишь для того, чтобы поиздеваться над верой, унижить нашу церковь, что расстрелов не будет, что если меня и присудят к тюрьме, то он быстро устроит меня на работу у себя и т. п.

Без какого-либо страха стал я потом собираться и в суд. Правда, настроение к этому часу отъезда стало понижаться, что-то тревожное стало заползать в душу, какая-то шемящая грусть уже стесняла грудь. Не с прежним спокойствием услышал я шум подъехавшего грузовика (из моей камеры № 188 на 4-м этаже, выходявшем окном через садик на улицу, всегда был слышен грузовик, почему я всегда одевался и приготавливался в суд заблаговременно и на извещение надзирателя готовиться в суд я выходил из камеры уже готовым), с волнением сошел вниз. Здесь уже собирались и остальные «смертники». Заметно было, что на душе у всех что-то неладное творилось. Изредка слышались остроты и шуточки, но с оттенком тревоги и как бы безнадежности слышались слова вроде: «Ну, слава Богу, в последний раз едем!»... «Пусть скорее осудят, чем каждый день слушать издевательства»... «Ну, да не расстреляют же»... и т. п. Прощай тюрьма, вернемся ли мы сюда, а если вернемся, то какими и для чего, – вероятно все так думали, как и я. Впрочем, мы почему-то были убеждены, что к чему бы нас ни присудили, мы непременно хотя бы на ночь да вернемся в свой 3-й исправдом, почему большинство из

нас не собрали своих вещей в камере, а собравшие — их не взяли с собой. Взяли только необходимое для еды и питья.

Припоминаю, что путешествие это последнее в суд прошло почти совершенно в молчаливом настроении. Мы как будто прощались не только с проходящими по улицам нашего пути, а в лице их со всеми свободными и живыми, — но и с самими улицами и зданиями, садами и т. п., ставшими для нас милыми и дорогими. Народу на улицах нашего проезда, особенно вблизи суда и у дверей его, виднелось сравнительно мало. Заметно было, что он или, напуганный чем-то, сам боялся быть на нашем пути, или его как-то невидимо отгоняли и не допускали. Не виднелось у суда — вблизи его и у дверей — особенно усиленной стражи, — как будто было все так же, как и в прежние дни суда, даже как будто тише, и в этой тишине — напряженнее и мрачногрознее...

Около 3-х часов дня приехали мы в суд вместе с товарищами из 1-го исправдома. Прежде, в дни суда, вновь приезжавшие оживляли нашу «комнату обвиняемых», где мы собирались до вывода нас в зал суда и где проводили время в антрактах суда. Теперь печать чего-то ожидаемого тяжелого, грозного как бы лежала на самых стенах и жалкой обстановке комнаты. Тень смерти, где-то притаившаяся, для глаз невидимая, но сердцем чувствуемая, властно царила над сознанием всех. Разговоры не клеились, щебетали лишь наши дамы, хорошо уверенные, что их или совершенно оправдают, или дадут маленькую тюрьму (кажется, их всех под разными видами отпустили домой); даже обычно беспечная, смеющаяся часть хулиганствующих подсудимых — и эта сократилась и как-то незаметно себя держала. Невесел был и мой Павлик. Мне чудилось, что и за свою свободу он не был уверен, но обо мне думал лишь мрачное. Правда, он старался утешить меня, а пожалуй больше себя словами: «Нет, папа, тебя не осудят... вот посмотришь, мы оба с тобой вместе пойдем домой», — но сердце ему другое говорило...

Скоро откуда-то стали выползать слухи, что доподлинно, де, известно, что расстрелов не будет и митр. Вениамин будет лишь сослан в Соловки. Другие передавали,

что к расстрелу приговорят то 10, то 8, то 6 человек. Всякий раз, как слышал я какую-нибудь новую весть, начинал высчитывать-гадать, подойду ли я к той или иной цифре. И обычно выходило, что если 10, то и я непременно. Больно, тяжело становилось на душе. Поэтому всячески старался уверить себя, что не 10, а меньше могут к расстрелу присудить. Но не верилось в достоверность ни одного сообщения, было сильное желание убедить себя, что все эти сведения — только сочинительство. А тем не менее очень сильно хотелось слышать все новые и новые сообщения, искать в них приятное для себя успокоение. Но с каждым сообщением на душе делалось все хуже и хуже. Невольно хотелось — не столько от разговоров с другими, но от фигур их, от спокойного вида других, от их физиономий — получить надежду на доброе для себя: если они спокойны, значит они знают что-то хорошее, значит, и тебе нечего беспокоиться.

Я старался внимательно всматриваться в настроение, в лицо митр. Вениамина. Ему-то, думалось мне, больше всех других должен быть известен исход нашего процесса; ему приговор суда должен быть более грозным и тяжелым, а поэтому на его лице и в его настроении правильнее всего читать приговор и мне для себя. Но как я ни старался распознать что-либо в митр. Вениамине, мне это не удавалось. Он оставался как будто прежним, каким-то окаменевшим в своем равнодушии ко всему и до бесчувственности спокойным. Мне только чудилось, что в этот день он был более спокоен и задумчиво-молчалив. Прежде он больше сидел и говорил с окружающими его, — теперь он больше ходил.

Открытие суда для выслушания приговора было назначено на 6 часов. Но около 4-5 стало известно, что открытие отложено до 9 часов вечера. Это опять стало растолковываться по-разному. Хотелось всем видеть в этом утешительное: если отложили, то, значит, идут большие рассуждения; значит, не все заранее было предрешено, значит, можно надеяться на что-то доброе. Но какое-то двойственное волнение возбуждалось этим отложением. Томительное ожидание неизвестного, но по всей вероятности нерадостного, угнетало и возбуждало

одно желание: как можно дольше не знать этого конца, лучше томиться в неведении ужасного.

Часов около 8-и вдруг неожиданно стали нас вызывать в зал судебного заседания, — но, оказалось, к фотографу, снимать нас. Вызвали сначала двух архиереев, а потом нас, судившихся по 62 статье. Пока нас рассаживали, мы опять стали толковать это наше выделение, да еще для фотографии, в дурной знак для себя. Но скоро стали вызывать и рассаживать не только остальных священников, но и мирян, и почти всех...

Около 9-и часов вечера раздался первый звонок — предвестник скорого открытия страшных минут. Невольно екнуло сердце, рука поднялась к крестному знамени, и в глазах и голове потемнело. Но сознание работало туго... Прозвенел и второй звонок, и мы потянулись в последний раз на свои места — скамьи подсудимых. Кто-то сказал, что нужно выходить в порядке: сначала митрополит, за ним Венедикт, потом «смертники» и остальные... Откуда был этот приказ, я доселе не знаю, но тогда он произвел сильное и тяжелое впечатление.

Я выходил, занимал свое место, — хорошо это я сейчас (т. е. ноябрь 1922 г.) припоминаю, — с тупым сознанием, или, вернее сказать, почти бессознательно, машинально, не отдавая себе отчета в том, что происходит и что страшное имеет произойти. В эти минуты мне не хотелось смотреть на посторонних, мимо коих приходилось проходить... Но со своего места на публику сидящую я внимательно смотрел, стараясь разглядеть, нет ли кого знакомого и кем вообще наполнен зал. Хорошо припоминаю, что особенный интерес возбуждали во мне студенты Зиновьевского университета...

На душе было мрачно, темно, но острой боли, яркой тоски не было. Только бы скорее, скорее...

В начале 10-и часов вечера раздалось наскучившее за месяц «суд идет». Глаза всех устремились на входящих судей. Хотелось еще раньше на их лицах прочесть приговор себе. Но лица их по обычаю холодны и грозны. Приглашения сесть не последовало. Все стоим. Начинается чтение приговора. Первые же слова из приговора приковывают все внимание. Слышится учащенное биение

сердца, какая-то дрожь пронизывает все тело, сковывается сознание, оно потемняется, всякое чувство исчезает. Скоро ли, скоро ли моя фамилия? Произносят еще, но приговора еще нет. Слушаю, но плохо понимаю. Но вот и самый приговор, вот и моя фамилия, и после нее непосредственно — громким и повышенным голосом — Яковченко (председатель трибунала) возглашает: «расстрелять, а имущество конфисковать!»... Чувствую, что взоры всех обращены на нас, между прочим, и на меня... Павлуша любовно-скорбно на секунду оборачивается назад, — ко мне, жмет мне успокоительно руку, как бы для поддержки и для осведомления, как я чувствую себя. На меня эти грозные слова о расстреле не произвели ошеломляющего действия; что-то темное наволоклось мне на глаза, в сознании была одна только мысль, что домой не пойду и что-то будет сейчас, сегодня, через час-другой с моей семьей. Но почему-то я не мог долго сосредотачиваться вниманием на самом себе — как будто ничего особенного я о себе не услышал, как будто я это уже знал, или, во всяком случае, предвидел. Помню, я посмотрел на митрополита, и мне понравилось великое спокойствие на лице у него, и мне стало хорошо за него, за себя и за всю церковь... я стал интересоваться судьбой своих сотоварищей по суду... и особенно, конечно, Павлуши. Внимание мое стало вдруг острым и напряженным настолько, что я с того момента запомнил об очень многих, к каким наказаниям они приговорены, и доселе это помню. О себе совсем позабыл. Особенно я радостно чувствовал себя, когда услышал, что Павлик освобожден. Ну, думаю, будет кому утешить маму, он сумеет ей сообщить эту убийственную весть... — и на душе стало легче и спокойнее. Я даже приободрился, и даже, помню, повеселел.

Закончилось чтение приговора. Всем оправданным возвестили, что они свободны. Уходя от меня в полном убеждении, что на этом свете мы больше не увидимся, Павлуша обернулся ко мне, и мы с ним наскоро, не сказав ни слова друг другу, поцеловались. Увидимся ли, думалось. Но я как-то уверенно подумал: увидимся, и добавил: если не здесь, то в будущей жизни.

Не могу промолчать, не отметить: как только закончилось чтение приговора, раздались многочисленные,



Суд над "церковниками" в 1922 г. в помещении быв. Дворянского Собраниия (Филармония).
 В центре – митрополит Вениамин, слева – прот. Чуков, справа – епископ Венедикт,
 Крайний справа сидит прот. М. Чельцов, рядом с ним прот. Богоявленский.
 Во втором ряду справа сидит мирян. Елачич.



Снимались в 39-й камере 7-го Отделения 2-го исправдома в Петрограде 2 декабря 1922 года.
 Стоят (слева направо от зрителя): свящ. Ф.Г. Тюменев, мирян. Л.Н. Парийский, Н.А. Елачич, свящ. Г.Ф. Арсеньев.
 Сидят: протоиереи М.Н. Соболев, Л.К. Богоявленский, Н.К. Чуков, епископ Венедикт (В.В. Плотников),
 мирян. Д.Ф. Огнев, прот. М.П. Чельцов.

дружные, громкие рукоплескания, как оказалось, студентов Зиновьевского университета. Ох, тяжело от них почувствовалось, досадно на них... Еще подробность: в конце чтения раздались два-три источника вскрикивания. Я очень порадовался, что из моих родных здесь никого не было...

В зале остались одни мы – осужденные. Как-то не хотелось смотреть друг на друга; на душе было пусто и темно, безотраднo и ко всему равнодушно. Помню, мой сосед по скамье, о. Павел Виноградов, настоятель от Вознесенья, обратился ко мне с вопросом, к чему я присужден. Я ответил ему с улыбкой. Он даже меня не утешал, сказав только: «Неужели?»... Судьи наши, закончив чтение, тоже, по-видимому, чувствовали себя не особенно хорошо и так быстро побежали из зала суда к себе в комнату, что не захотели выслушать наших защитников, которые, сорвавшись со своих мест, закричали им вслед: «Мы кассацию подаем... мы заявляем... мы просим принять от нас заявление, что мы подаем кассацию...» Но судьи наши, как бы чего страшного убоявшиеся, не слушая никого и ничего, бежали и убежали, не принимая никаких заявлений от наших защитников.

Еще до выхода в зал, когда мы были в «комнате обвиняемых», стала распространяться весть, исходящая будто бы от защиты нашей, что, каков бы ни был приговор по нашему делу, защитники в порядке кассации будут добиваться отмены его; говорили, что и расстрелов нечего бояться, ибо ВЦИК их все равно отменит. Появлявшиеся в те часы-минуты защитники наши были мрачны, неразговорчивы. Мой защитник проф. Жижиленко подходил то к одному, то к другому из «серьезных», «важных» подсудимых, что-то говорил и записывал. Подошел и ко мне и говорит: «Я хочу Вас несколько проинтервьюировать. Придется мне ехать в Москву, каков бы исход процесса ни был, и там поддерживать нашу кассацию. Мы туда уже телеграфировали бывшим присяжным поверенным Соколову Н.Д. и Мальяновичу (видные адвокаты старого времени по революционным делам, – из очень красных), и они ответили согласием вести ваше дело в Главном Рев. трибунале. Мне для сего потребуются некоторые сведения

о вас. Вы, как не член правления, для кассации и для всего приговора, для пересмотра его, самый лучший повод». Уверял меня, что приговор будет хотя и суровый нам вынесен, но Москва отменит его.

Итак, заявления наших защитников о кассации не задержали наших судей. Они ушли, убежали. Ушли и оправданные. Остались мы, осужденные. Настроение у всех, конечно, скверное, но ни у кого ни слезинки, ни вздоха. Все хотя и подавлены приговором, но без отчаяния. Сели на свои места на скамьях подсудимых. Молчим. Только среди осужденных не смертников слышались разговоры – очень краткие и отрывочные, – вздохи... Стража все продолжала стоять, только более тесно и плотно нас окружив.

Не знаю, откуда был приказ, и мы пошли, без всякого порядка, в обычное место нашего отдыха – в комнату обвиняемых, – в полной уверенности, что там никого нет. Но, к своему удивлению, а я и к радости, – видим там и оправданных, здесь толпящихся. Я иду к своему обычному дивану, где мы с Павлушей в течение всего судебного процесса сохраняли свою провизию и сжививали. Здесь я нахожу Павлика сильно и, кажется, давно плачущим. Ой, как мне тяжело в это время стало! Все мое внимание перенеслось к семье, к постигнутому ее величайшему горю, – к тому, как ей тяжело будет теперь жить. Как вдруг – именно здесь и именно в эти минуты – я ощутил и даже осознал всю тяжесть, всю горечь, безвыходность своего положения. Мне стало казаться, что я не буду больше уже жить, что это – последние минуты для прощания с миром и людьми. И как жаль, до физически ощущаемой боли жаль мне стало Павлушу и Аню. Мама, думалось мне, так будет убита, так изнеможет от горя, что она не жилец, а если и жилец, то не работница и не кормилица. Значит, вся тяжесть моей судьбины падет на старших двоих... С какой любовью я подошел и стал утешать Павлушу! Но плачущий Павлуша бросился ко мне, и не я его, а он меня стал утешать. Сколько любви, ласки, нежности, заботливости было во всех его не столько словах, ибо слова плохо сходили с языка, сколько в жестах! Он гладил меня по голове, по руке, по спине. Уверял, что

маму он сумеет утешить и успокоить, что они с Аней поступят на места, будут зарабатывать и кормить семью. Я просил его не тосковать по мне, не раздражаться на младших братьев и сестер, ради коих им придется тяжело работать, — дать им образование и т. п. Наши взаимные утешения прерывались то подходящими посторонними утешителями, то моими отвлечениями за разными справками...

Появились, по обычаю, разные слухи. Передавалось, что расстрелов не будет, ибо еврейская община, из желания привлечь симпатии православных на свою сторону, уже отправила в Москву депутацию для ходатайства о нашем помиловании. Говорили, что едет в Москву сам Зиновьев с представлением о том же. Новицкий стал говорить мне, что за него поехали в Москву с ходатайством очень солидные депутации от различных ученых учреждений, что он очень надеется на свое помилование, и добавил, что если его помилуют, то, конечно, и всех нас, за исключением разве митрополита...

Пришел к нам Гуревич, защитник митрополита, с исписанным листом и стал собирать подписи. Подошел к нему и я. Оказалось, что это доверенность от нас кому-то, а кому и даем не знаю, на подачу и поддержку от нашего имени кассации. Подписал и я. Очень хорошо припоминаю, что мы — смертники — вели себя гораздо спокойнее, чем прочие осужденные. Я, в иные минуты, чувствовал себя как бы героем за то, что осужден к высшему наказанию...

Пробыли мы в комнате с полчаса. Является комендант и выкликает фамилии нас, смертников, за исключением двух архиереев, и предлагает нам следовать за ним. Наступил час для настоящего прощания. Нас торопят. Я быстро прощаюсь с Павлушей; крепко целуемся. Он меня еще раз просит не беспокоиться за маму и за детишек, беречь себя, и громко кричит вслед мне, уже убегающему: «Прощай, дорогой папочка!»... Я не отвечаю ничего, из глаз текут слезы, — кажется, первые слезы. Я убегаю вместе с другими.

Нас выводят на улицу. Сажают в обычный грузовик. Молчание и тишина. Нет ни шуток обычных, ни слова

разговора. И кругом нас все молчат. Нас окружает масса конных курсантов, и не видится ни одного человека из публики. Везут нас обычным путем, но здесь же объявляют, что везут не в третий, а в первый исправдом, где обычно содержатся все приговоренные к смерти в ожидании ее. Это известие прибавляет уныния. Едем при полном молчании. Я помню только одну фразу Новицкого, обращенную ко мне: «Вас вместе с нами к расстрелу?! А знаете ли? Вы наилучший повод к кассации...» На улицах как будто совсем нет людей. Только около Сергиевского Собора стояла небольшая кучка, из коей нас благословляют. Тесным кольцом конвоируют конные курсанты в красных фуражках; впереди и позади нас едут чекисты на двух автомобилях. С панели идущие разгоняются, встречным извозчикам шумно приказывают сворачивать вдаль от нас. Как хотелось в эти минуты увидеть кого-нибудь из знакомых, услышать слово ободрения!.. Но никого!..

Перед 1-м исправдомом собрался было народ, вероятно, откуда-то прослышавший о привозе нас. Я впервые вижу эту тюрьму. Поэтому внимание от себя невольно отвлекается к внешнему. Я наблюдаю, как разгоняют народ, как стража наша внимательно следит за нашим выходом из грузовика, боясь, вероятно, побега кого-нибудь из нас. Ведут в тюрьму. Мрачной и неприветливой показалась она мне. К тому же и на улице было темно. Через какие-то переходы вводят нас в приемную канцелярию.

Новизна комнаты, новые люди, ожидания того, что с нами будут творить, куда и как посадят, как отнесутся к нам как к смертникам, — все эти интересы минуты поглощают мое внимание, отвлекая его от сосредоточения внутри себя... В канцелярии принимает нас начальник. Конвоиры, за месяц езды с нами в суд привыкшие к нам, любезно и вполне сострадательно с нами прощаются с пожеланием нам счастливой, благополучной кассации; мы их благодарим за добрые к нам отношения за все время поездок с нами... В канцелярии снимают с нас обычный формальный допрос. На частный вопрос одного из нас, нам возвещают, что смертникам не только не полагается свидания с родными и прогулок, но и передачи провизии

от родных. Это сильно нас обескураживает. Смерть хотя и на носу, но привязанность к удобствам жизни заставляет забыть о ней. Я сильно пригорюнился. Но тут же слышу успокоение, что дело с кассацией и с помилованием продлится в Москве не свыше 2-3 недель. Ну, думаю, это время и без передач можно прожить, – не умру, а там – или смерть, или облегчение участи...

Нервы у всех у нас натянуты были до крайности; все стараемся молчать, как бы боясь кого-то или чего-то или признав бессмыслицу разговоров накануне смерти. На почве нервности происходит перебранка между Ковшаровым и Огневым. Последний, очень разговорчивый, до забвения своего положения, стал что-то, любопытствуя, расспрашивать и жаловаться, что он не захватил с собой подушки. Ковшаров резко остановил его и назвал «старым болтуном», который неуместными разговорами может де повредить всем. Огнев, тоже забыв, кто и что он и где он находится, очень разобиделся и стал гневливо выговаривать Ковшарову, что тот не имеет права делать ему замечаний, что он сам все знает и т. п. Помню, мне было неприятно и тоскливо выслушивать эту перебранку. Вот, думалось, люди накануне смерти, почти вычеркнутые из списка обитателей земли, – и бранятся!.. Где у них сознание важности и тяжести минуты?! ...

Повели нас в наши камеры в нижнем этаже, где обычно проводят дни смертники. Поставив напротив камер всех нас, стали обыскивать. Обыскивали каждого в отдельности и очень внимательно. Осматривали все узелки, вывертывали карманы, ощупывали даже ноги через голенище сапог, – светских заставляли разуваться, – отобрали подтяжки, бандаж (у Богоявленского), лекарство в пузырьках (у о. Сергия). У меня с брюк сняли веревочку, и я должен был руками поддерживать их, чтобы они не упали. После этого стали нас размещать по камерам... Первую пару – обыскали Чукова и Новицкого и повели их вместе в камеру № 2; в следующей паре шел я и архим. Сергей (Шеин), коего я доселе совершенно не знал и познакомился с ним только на суде. Нас поместили в камеру № 3; Богоявленский оказался вместе с Ковшаровым – камера № 4, а Огнев с Елачичем – камера

№ 5... Доселе мы были все вместе, с этой минуты оказались в двойственном числе...

В камере ярко горела электрическая лампочка и обильно освещала всю бесприютность ее обстановки. Камера – обычная одиночка, с обычной откидной тюремной койкой; небольшой, железный, прикрепленный к стене стол и маленький – прикрепленный также – стул-табурет. Осмотревшись несколько, мы увидели, что койка одна, а нас двое, оба не малы ростом и широки, как же спать? Я настойчиво стал предлагать о. Сергию ложиться, а сам предполагал ночь сидя дремать. Тот не согласился, настаивая в свою очередь, чтобы я ложился на койке, а он ляжет на полу. Но и для пола нужна была подстилка, коей у нас не было. Тут подошла к нам пожилая женщина, оказавшаяся надзирательницей, очень милой и любезной. Мы стали просить ее дать нам матрац и поставить другую кровать. Она, как добрая русская сердобольная женщина, старалась успокаивать нас, уверяя, что без Москвы нас не расстреляют, Москва помилует, что вот вчера какого-то большого вора по приказу из Москвы подняли наверх, (т. е., как помилованного, перевели из нижнего этажа, где помещаются смертники, наверх)... Скрывшаяся надзирательница вскоре вернулась с двумя чистыми простынями из парусины и объявила, что сейчас не могла она добыть ни койки, ни матраца другого, ибо все спят. Было около часа ночи... Поуговоривши друг друга, решили лечь на кровати оба вместе... У меня появился сильный аппетит, кажется и у о. Сергия тоже. Вынули мы с ним провизию, привезенную из суда, и я порядочно поел и как будто повеселел. Оказалась у нас и кипяченая вода, коей и запили. Были оба молчаливы. О. Сергий, оказавшийся превосходным человеком, – за двое суток, проведенных с ним, я доселе Господа благодарю, – часто вздыхал и отрывочно высказывался: «Ну и попались мы!»... Или: «Бог не выдаст: помилуют...» Я постелил постель. Хотелось помолиться Богу. Я предложил о. Сергию читать молитвы по еврейскому молитвослову, оказавшемуся у него неотобраным. Он сказал, что он привык своеобразно читать молитвы: вставлять свои слова, останавливаться и

т. п. Тогда стали молиться каждый своей молитвой... На койке, кроме казенного, у нас своего ничего не было. У о. Сергия оказалась лишь маленькая подушечка, у меня узелок с провизией сухой, на что мы и положили свои утомившиеся и пули в лоб ожидавшие головушки. Легли рядышком в протяжку – он к стенке, а я с краю – тоже по соглашению.

Ночью все время горел огонь, и форточка в дверях в коридор была открыта всю ночь. Так требуется для камер смертников, чтобы надзирателю видно было все происходящее в камере и смертник не мог сотворить чего-либо недозволительного.

Спалось мне в эту ночь очень плохо. Того, что сейчас придут и возьмут меня на расстрел, я не боялся ни в эту, ни в следующую ночь, чего боялись, как потом оказалось, мои сотоварищи по несчастью и соседи по камерам. Но что-то тяжелое, грустное щемило сердце; какая-то тупая, неопределенная, словам для выражения не поддающаяся мысль бродила в голове. Спалось без кошмарных снов, не беспокойно. От пережитых ли волнений минувшего дня, от тягостных ли мыслей или от боязни потревожить как-нибудь соседа, я часто просыпался.

Яркое утро. 7 часов. Пробужденные ожившим днем и пробужденной тюрьмой, невесело встречаем день. Каждый в одиночку молимся. Молчаливо пьем принесенный кипяток... Начинаю знакомиться со стенной литературой камеры. Печальная, тревожная, не дающая никаких надежд литература. В одном месте читаю: «N N N(имя, отчество и фамилия чисто русские, народные, мною забытые) осужден на расстрел 16 января 1922 г.». Внизу под сим другой рукой подписано: «18 января в 10 часов вечера взят для расстрела...» В другом месте такие же две пометки, только с изменением имен и чисел. Ну, подумалось, из сей камеры путь – дороженька в могилу. Куда-то мы выйдем?.. Сменившаяся новая надзирательница-старушка несколько утешила, что хотя ни свиданий, ни прогулок не полагается, но передача провизии допускается в определенные дни. Сообщила, что сидящим уже 9-й месяц смертникам-эстонцам разрешают прогулки. «Может и вам разрешат, – похлопочите...», – прибавила она. Как

наивные дети, и мы всему верили и за всякую соломинку самоутешения хватались.

Скоро принесли койку и матрац. О. Сергий, не допуская меня, стал ее устроить. Плохое спанье на ней предвиделось безошибочно. Я попытался было взять ее для себя, но он не допустил, сказав, что он монах и ему не подобает нежиться... Не были мы с ним знакомы прежде, и здесь беседа у нас с ним не клеилась. Я положительно не припоминаю, о чем мы с ним говорили. Каждый думал свою невеселую думу. Только слышались вздохи – больше о. Сергия, – призывания Господа, – и рука тянулась к крестному знаменю. Вздохи его обратили мое внимание, и я, как бы в утешение сам себе, стал говорить, что расстрелов не будет, нас помилуют и т. п., а поэтому что же сокрушаться и вздыхать? Он на это мне заметил, что его вздохи не столько от душевной тяготы, сколько чисто физиологического происхождения, частые у него и на свободе.

Скоро поутру отперли дверь и явился незнакомец с тетрадь в руке. Это был приговор по нашему делу, отпечатанный на машинке, тот же самый, который потом в печатном виде был роздан на Шпалерной в ДПЗ. Я было начал читать его, но так тяжело стало, так грустно, что у меня потекли слезы, и я прямо перешел к последней странице, где перечислялись мы, смертники. Я посмотрел на порядок фамилий. Моя фамилия стояла последней. Это меня ободрило, и я повеселел. Я в то время думал, что распорядок помещения нас в списке сделан был не случайно, а в соответствии вине нашей по сознанию судей. Значит, подумал я, я считаюсь менее других виновным, и если станут в Москве миловать, то меня-то непременно помилуют... Я быстро дал свою требовавшуюся на приговоре подпись, за мной то же сделал и о. Сергий.

О. Сергий оказался большим любителем церковного пения, он все про себя что-нибудь напевал. Я пытался иногда подпеть ему, но это не удавалось: мы могли с ним петь только каждый поодиночке. Тогда мы решили прочитать акафист Иисусу Сладчайшему. Потом я попросил о. Сергия помочь мне отслужить панихиду. 6 июля по новому стилю было 23 июня по старому – день именин

моей покойной матери. Акафист вычитывал о. Сергей, я подпевал; панихиду я служил за священника, а он за псаломщика. Конечно, ни облачения, ни кадила у нас не было. Служил панихиду я с особым настроением. В голове теснилась мысль: еще несколько дней, и я буду вместе с моей матерью, — но только там ли, где она?..

Между 11-12 часами дня вдруг неожиданно принесли передачу — сначала о. Сергию, а потом мне. В каком бы положении человек не находился, а телесное в нем преимущество. Передачи сильно порадовали нас. Правда, здесь радость проистекала не столько из того, что принесли и будут нам приносить съестное, сколько от того, что обо мне узнали, где я, и, значит, хотя несколько успокоились в семье, что и впредь в эти ужасные дни будем иметь возможность взаимно осведомляться. Особенно обрадован был припиской от жены при передаче: «Я спокойна, будь спокоен и ты...» Разумеется, ее спокойствию я не доверял, но все-таки приписка эта меня осведомляла, что как будто нет дома тоски отчаяния, что там как будто бы есть луч какой-то хотя бы самой маленькой надежды... Вскоре получил другую передачу от Ал-дры Влад. Принес ее добрый служитель, просивший что-то вернуть обратно. Пользуясь временем, я узнал, что принесли ее две барышни. Я решил, что вторая была Аня, и просил передать им, что я не один в камере. Не знаю, передал ли он ей это. Воспользовавшись приходом Ал-дры Влад., я написал ей записку и доверенность на получение ею моих вещей из 3-го исправдома...

При передаче из дома оказались присланными книги Иоанна Златоуста, 6-й том нов. изд., и книга Мамина-Сибиряка, 2-й том. Я взял сначала Златоуста, посмотрел оглавление и не нашел ничего для себя занимательного. Взглянул перелистывать ее, и тут внимание ни на чем не остановилось. Положил книгу... Камера наша столь была узка, что между нашими двумя койками нельзя было свободно двигаться. Нужно было или сидеть, или лежать. О. Сергей, пообедав из принесенного, лег и скоро заснул. Я помялся, походил, еще раз перелистал Златоуста, лег с отрывками бессвязных мыслей в голове и заснул. Проснулся как будто повеселевшим. Взят

Мамина-Сибиряка, надеясь легким чтением развлечься, и эта книга вывалилась у меня из рук, и я пяти строк не мог прочитать. О. Сергей был более меня счастлив. Он взял у меня Златоуста и сразу напал на слова святителя, поучающего о скорбях и несчастиях, посылаемых от Господа человеку. Златоуст приблизительно так говорил: тебя постигло несчастье, ты просишь Господа избавиться от него, но Господь не внемлет, и у тебя за несчастьем следует новое горе... Знай, что Господь все это делает для тебя и ты в конце концов от Господа не только получишь избавление от всех горестей, но и сторицей вознаграждение... Впоследствии, уже в ДПЗ, сколько раз я ни пытался найти это место у Златоуста, так и не мог. Как будто оно куда-то из книги исчезло, или мы в те неповторяющиеся тяжелые минуты читали что-то, чего в книге не было. Тогда эти суждения Златоуста, видимо, ободрили о. Сергия, он их прочитал мне, и мы с ним на эту тему радостно побеседовали. После этого он запел что-то из песнопений Страстной недели. Я грустно заметил: «Услышим ли мы это когда-нибудь?!» Но он бодро ответил: «Ты, отче (он сразу стал со мною на «ты»), не отчаивайся. Господь может так устроить, что мы с тобой все это услышим, и услышим в храмах наших». Да! Но Господь ему не судил видеть себя оправданным в этих его надеждах. Его нет. А я лишь через два года услышал эти песни...

Часа в 2-3-4 пришел водопроводчик из вольных с мальчиком поправлять водопровод в нашей камере. Ее отперли. К дверям ее подошли человека два из посторонних. Начался общий разговор, — конечно, сначала с утешениями нам, а потом и о всем прочем. Я был рад этому от Бога посланному отвлечению от самого себя. Заметно, что и о. Сергей был доволен. Работа продолжалась часа 2-3, к нашему удовольствию и развлечению. Мы позабывали в эти часы о своем положении, имея даже камеру часто открытой.

Часов около 7 вечера старушка надзирательница, таинственно открыв окошечко в двери, передала записку с предупреждением, что передавать нам что-либо запрещено и чтобы мы по прочтении разорвали ее. Записка

была от Д.Фл. Огнева и адресована о. Сергию. Огнев в ней приблизительно следующее писал: «Вчера при распределении по камерам двое светских оказались распределенными со священниками. Но вы, два священника, сидите вместе, а мы с Н.А. Елачичем — двое светских. Теперь, в эти тяжелые дни, быть может, последние в жизни, хочется иметь духовное пастырское утешение. Поэтому разрешите нам с вами разделить так, чтобы мне быть с вами, а Елачичу с о. Чельцовым. Жду ответа». Мне это письмо было неприятно. Мне так нравился о. Сергей и так духовно отрадно с ним было проводить время, что мой эгоизм был сильнее доброжелательства к Огневу. Заметно было, что и о. Сергию не хотелось разъединяться со мной. Когда я прочел письмо и разорвал его, он спросил меня: «Ну как, отче, ты думаешь? Тебе не тяжело со мной?» Я ответил, что мне очень не хотелось бы с ним расставаться, но что, быть может, духовная нужда Огнева и наша к нему братская любовь должны побудить нас разойтись. О. Сергей заметил: «Представим воле Божией. Он нас Сам устроит. Во всяком случае, мы с тобой сами ничего не будем предпринимать. Пусть Огнев действует, если ему это нужно». На этом мы с ним закончили этот неприятный для нас инцидент с письмом.

7 июля / 24 июня — праздник в честь рождения Иоанна Крестителя. Мы решили служить всенощную. Я был за псаломщика, о. Сергей — совершителем. По окончании ее сели закусить; тут мы подумали, что, быть может, у других смертников наших не было сегодня передачи провизии из дома. Я тогда постучал в дверь и попросил старушку надзирательницу узнать у наших соседей, кто из них не имеет своего питания. Она нас уверила, что только один Елачич не имел сегодня передачи. Мы тогда с о. Сергием собрали ему от своего и послали. Ответа от него никакого не получили. В нашем нижнем этаже было уже темно. Зажгли огонь, и на ночь открыли дверную форточку. Я высунул из нее голову и, обращаясь налево по направлению к камере о. Л. Богоявленского, вызвал его. Тот быстро откликнулся. Я спросил у него, как он себя чувствует и получил ли передачу. Он ответил утвердительно и как будто благодушно. Я намеревался

продолжать беседу, но осторожный о. Л., боясь чрез это дерзкое нарушение правил тюрьмы поплатиться, поспешил пожелать мне спокойной ночи. Ответ этот я понял, содержание беседы передал о. Сергию.

У меня появился как бы зуд к говорению, быть может, для самозабвения. Я увидел в коридоре подметающего пол уборщика из арестованных. Подозвал его, дал ему хлеба и стал расспрашивать его о тюрьме. Он мне сообщил, что начальство заметно боится чего-то в связи с нашим привозом сюда, что в городе большое недовольство по поводу столь тяжелого для митрополита приговора, что будто бы на Путиловском заводе неспокойно, что идут толки о насильственном освобождении нас из тюрьмы. Эта весть, теперь кажущаяся совершенно фантастичной и чудовищной, тогда мною была принята с большим доверием; было приятно, что о нас помнят, болеют и что-то доброе хотят для нас сделать. Но в то же время настроение сейчас же и омрачилось от быстро явившегося опасения, что эти разговоры городские о нас, пожалуй, побудят начальство наше позапрятать нас куда-нибудь подальше... Прочитали молитву и легли спать. Теперь легли каждый на свою койку, но без подушек и с подрысником вместо одеяла. Легли в полной уверенности, что и в эту ночь нас к расстрелу не потребуют. Хотя, впрочем, нет-нет да и явится вдруг мысль: а что если по телеграфу уже снеслись с Москвой и оттуда уже получен ответ о нашем расстреле? Но эту мысль я сейчас же старался гнать. И, помнится, спал хорошо.

Утром совершили обедницу, но без причащения Св. Таин за неимением их. День потянулся как-то очень длинно и мрачно-скучно. Мы с о. Сергием не раз задавали себе вопрос: почему этот второй день сидения так тяжело и уныло длился, — и ответа не давали. Быть может, вчерашний день разнообразился, а в этот день было одно совне явление — это передача о. Сергию. Чтение тоже совсем не давалось. Впрочем, о. Сергей что-то листовал и даже читал из Златоуста. Я снова подержал в руках Мамина-Сибиряка, и взялся за иерейский молитвослов, и какие-то псалмы машинально — более глазами, чем умом и сердцем — почитал. Больше ходил-

топтался по своей узенькой и коротенькой камере. Думы невольно летели к дому и к родным. Какая-то жалость осиротевших своих сжимала сердце, слезы подкатывались к глазам и сдавливали горло. О. Сергей частенько вздыхал, я ему вторил. Я что-то заговорил о молитве. О. Сергей заметил: «Что значит наша молитва?! Вот там (показал рукой на окно, а чрез него на улицу, — т. е. у наших родных) — там теперь горячо молятся. Их молитву Господь услышит...» Я как-то неосторожно заметил о. Сергию, что ему нечего особенно тужить и волноваться: он один. На это он резонно ответил, что Бог весть, где положение труднее: мое ли, у коего хотя и малые дети, но есть и подростки, на коих могут покоиться надежды, — или его, у коего две стареющие сестры без службы и средства к жизни, всю свою надежду только в нем имеющие...

Часов около 3-х дня, когда мы уже закусили, вдруг открывается дверь камеры, входит какое-то тюремное начальство и, обращаясь к обоим нам, говорит: «Собирайте ваши вещи. Вы через полчаса переправляетесь в ДПЗ на Шпалерную». Как? Почему? Зачем? На эти вопросы нашей удивленной от неожиданности мысли не дается никакого ответа. Мы в полном недоумении. А так как человеку, находящемуся в горестном положении, все хочется объяснить в лучшую, приятную для себя сторону, то и мы начинаем думать успокоительно для себя. Значит, решаем, расстрелы отсрочены, иначе зачем бы перевозить отсюда, откуда возят только на полигон. Конечно, явилась мысль, что эти слова о перевозке на Шпалерную не пустой ли предлог для успокоения; не везут ли уже на расстрел? Но против этого говорило время — день, ибо на расстрел возят ночью...

Быстро собрали мы вещи. Из оказавшейся излишней провизии кое-что мы отдали нуждающимся арестантам для раздачи, и, почти одетые в дорогу, стали поджидать. Тут совершенно неожиданно для меня о. Сергей обращается ко мне с такими словами: «А все-таки, отче, неизвестно, куда нас повезут. Также неизвестно, как мы там станем жить и что с нами приключится, а поэтому поисповедуй-ка меня...» Я снял с груди свой священ-

нический крест, положил его на подоконник, как бы на аналой, через шею спустил полотенце двумя концами на грудь наподобие епитрахили и приступил к исповеди, прочитывая выступавшие в памяти исповедальные молитвы. О. Сергей исповедался искренне, горячо и слезно. Это была его последняя земная исповедь... После я попросил его исповедовать меня. Исповедались, поплакали оба, уже не стесняясь друг друга в своих слезах...

Вскоре явилось то же тюремное начальство и предложило нам обоим следовать за ним. В коридоре мы встретили Богоявленского, вместе с нами отправляемого. Повели черным ходом, через сад. В дверях тюрьмы нас передали каким-то двум военным, кои должны были везти нас. Позади сада нас посадили в закрытый автомобиль — очень тесный, так что о. Л. пришлось сесть на корточки, упираясь на узлы багажа нашего. Один из наших провожавших сел рядом с шофером, а другой вместе с нами, напротив меня.

Дорогой я все время смотрел в окно автомобиля в тщетной надежде, не увижу ли кого-либо из знакомых, но никого не видал. О. Сергей угощал всех нас, в том числе и конвоира нашего, свежими, только что принесенными ему ягодами клубники. Завязался беспорядочный разговор с конвоиром. На начальный отказ того взять ягоды, о. Сергей заметил, что ягоды не отравлены, ибо и мы не думаем еще умирать. Тот ответил, что нас в Москве помилуют, впрочем, прибавил, что это его мнение. На наш вопрос, почему нас перевозят на Шпалерную, он хитро, но успокоительно ответил, что в 1-м исправдоме очень тесно, а начинаются большие процессы о налетчиках, и для имеющих явиться новых смертников нужно приготовить места; при этом прибавил, что на Шпалерной нам будет спокойнее. В последнем он был совершенно прав: на Шпалерной покой был самый настоящий, могильный... Во все время переезда меня занимала подозрительная мысль: на Шпалерную ли нас везут?! И успокоился, когда остановились на месте назначения...

На Шпалерке пропустили нас троих вместе обычным порядком чрез канцелярию и повели куда-то далеко-далеко нижним коридором. Ну, думаю, посадят где-то внизу. Сюда, по рассказам, в темные сырые камеры убирают нежелательный людской отброс, с коим хочется поскорее разделаться. Идем все время при общем молчании. Тишина всюду убийственно невозмутимая, только стук от ног гулко раздается по сводам тюрьмы. Нет ни одного человеческого лица, даже надзиратели куда-то попрятались. Это полное безлюдие мне тогда показалось не случайным. Конечно, надзиратели оставались на своих местах – в очень уютных уголках-стрелках, где их было почти совсем не видно, но откуда они могли видеть все в пределах ими охраняемых камер... Подошли мы вплотную к какой-то стене и стали подниматься вверх по узкой витой лестнице, с частыми небольшими площадками, – забираясь все выше и выше. Значит, не в сыром подвале буду кваситься. Поднялись на 4-й этаж. Опять стала в голову заползать тяжелая мысль: здесь, думаю, вероятно система распределения строгостей к арестантам та же, какая показалась мне в 3-м исправдоме: важных преступников поселяют в верхних этажах. А нам, смертникам, так и нужно быть ближе к небу, куда скоро придется переселяться и о чем надо почаще подумывать. В тюрьмах мне всегда нравились верхние этажи: больше воздуху и света, виднее небо, и от всего этого как-то привольнее на душе.

На 4-м этаже привели нас к надзирательскому столу. Устало, тихим полупшепотом, но повелительно и твердо предложили нам развязать наши узелки и показывать свои вещи. Начался обыск, и такой, какому я еще нигде ни разу не подвергался, – самый настоящий: белье все распускалось и рассматривалось до последней ниточки, пища вся перерезывалась, переламывалась и переворачивалась до последнего атома; ни одной газетной обертки не оставили, все выбросили на пол; в конверте у меня был завернут сахар с чьей-то надписью: «Будьте здоровы, живите...», и это было прочитано, но после долгого раздумья возвращено мне; отобраны были листы чистой бумаги, кем-то переданные мне на суде, и карандаш,

врученный мне при прощании Павлушей, отнята была книга Мамина-Сибиряка «Рассказы», том 2-й. В конце концов всего меня ошупали, вывернули все карманы, сняли сапоги и чулки, а с Новицкого, как потом узнал, и, вероятно, со всех светских спустили брюки и оставили в одном нижнем белье. Обыск этот, такой цинично-бесцеремонный, да еще после обыска, только два дня тому назад бывшего в 1-м исправдоме, произвел на меня самое гнетущее впечатление. Ну, думалось, по такому началу нельзя ожидать ничего доброго на Шпалерке. А тут в довершение тяжести душевной вдруг снизу послышался чей-то горький, жуткий плач-крик, как будто кого-то били, а за ним послышались шаги бегущих, и... все вдруг сразу смолкло. Так, пожалуй, здесь и бьют?! А с нами-то, конечно, церемониться не будут, – лезли одно за другим досадливые предположения...

Со мной покончили обыском прежде других. «Куда его?» – слышу спрашивают старшего. Тот посмотрел в какую-то запись и пробурчал: «в четвертый». Это, оказалось, меня нужно было оставить на 4-м этаже. И здесь, при разбивке нас восьмерых, из 1-го исправдома привезенных, и двух архиереев, здесь содержащихся, была соблюдена самая строгая предусмотрительность. Нас разместили по разным этажам, в одиночные камеры далеко не соседние, чтобы мы не могли найти какие-либо способы для переговоров между собой. Только, вероятно по какой-то неосмотрительности или по технической невозможности поступить иначе, Елачича и Огнева посадили рядом, о чем они узнали в конце своего сидения и чем не воспользовались. Меня, Елачича, Огнева и Ковшарова оставили в 4-м этаже, о. Сергия, Богоявленского и Чукова – в 3-м этаже, а Новицкого спустили во 2-й этаж, где уже сидели два архиерея. Конечно, об этом распределении мы тогда ничего не ведали, и узнали о нем уже после, по прибытии своем во 2-й исправдом.

Ввели меня в камеру, номера которой я не заметил. Камера как камера: сажень ширины, две длины. Налево от двери прикрепленная к стене железная кровать с очень потрепанным мешком, в котором когда-то была солома, но от которой остались теперь только незначительные

напоминания. Можно сказать, что железные переплеты кровати были покрыты только мешком, и ложе мое не хуже было ложа любого древнего пустытника; железные переплеты врезывались больно в тело, и приходилось немало поворочаться, прежде чем приспособить свою брэнность к успокоению сонному. Приведший меня надзиратель сам обратил внимание на убожество моего ночного упокоения и сказал, что постарается похлопотать о перемене мне его. За неделю до оставления мною особого яруса, другой надзиратель, тоже сам, по собственному почину, пообещал мне улучшение моей постели, но тоже ничего из этого не вышло. Сам я не возбуждал дело о матраце, сначала думая, что не долго – недели две, не более – придется пробить в этой камере, а по прошествии этих недель – каждую ночь ожидая вывода из этой камеры или на тот свет, или в другое место. Так и проспал на этом ложе 42 ночи.

Напротив койки помещался у другой стены небольшой – четверти в полторы в квадрате – железный стол с таким же стулом, – оба крепко прибитые к стене. За столом, в углу самом, у окна, клозет с умывальником и водой в баке наверху. У входной двери на стенке вешалка с двумя крючками и маленькая полочка.

Эту обычную камерную обстановку я сразу даже не заметил, рассмотрел ее лишь впоследствии. Хотя и видел, что койка лишь одна, но почему-то стал ждать, не посадят ли кого-нибудь ко мне, и все прислушивался, не ведут ли кого-либо из наших ко мне, или не сажают ли по соседству. Чтобы лучше слушать, я прекратил начатое было естественное в такие минуты прохаживание по камере и сел на конец койки, поближе к двери. С настроением поджидания соединялось какое-то душевное успокоение от того, что положение в тюрьме определилось, по крайней мере, недели на две, да и солнышко, ярко светившее, вносило в душу мир и благодать. Во все свои сидения в тюрьмах я всегда боялся нижних – темных и сырых – камер, поэтому и здесь был доволен высоким этажом и солнцем в камере...

Как я провел первый день на новом месте, я забыл. Помню, что страха за жизнь не испытывал, опасений

насчет репрессий в тюрьме пока не было. Беспокоило лишь то, что тишина в тюрьме стояла абсолютная: не только никто не подходил к камере, но не было слышно ничьих голосов, ни шагов... Помню лишь, что сильно меня занимала мысль добыть из 3-го исправдома оставшееся там мое имущество и священные книги. Я позвонил надзирателю, этот очень осторожно и неохотно посоветовал мне подождать: он, де, пойдет, справится, что и как мне предпринять. Через час приносит клочок бумажки и карандаш и предлагает на имя начальника ДПЗ написать заявление с просьбой истребовать ему для меня мои вещи, точно и подробно переписав их. Через 15-20 минут он уносит от меня написанное заявление... Кажется, в течение этого дня я больше ходил с отрывками самых бессвязных мыслей...

Внешнюю жизнь можно охарактеризовать одним словом «изоляция». Ни свиданий, ни прогулок, ни выходов из камер. Даже двери камеры открывались лишь два раза в неделю – для выпуска меня в комнату отделенного надзирателя, чтобы взять мне присланную из дома передачу, – это по понедельникам и пятницам от 9 до 11 часов ночи, – и по средам, чтобы в открытую надзирателем дверь передать ему заранее мною приготовленную обратную передачу. Даже форточка в двери всегда была на запоре совне, из коридора, откуда закрывался тяжелым чугунным футляром и стеклянный глазок в двери. Надзиратели не имели права разговаривать с нами. Бывало, позвонишь, подойдет надзиратель к двери, станет как-то полубоком к тебе, чтоб его лица не было видно, на вопрос ответит неохотно, односложно, и уже сам ничего не спросит и тем более ничего своего не скажет. Я сам не видал, но потом мои соузники передавали, что у камеры каждого из нас стоял часовой с ружьем; он всегда подходил к двери, как только форточка открывалась для подачи нам пищи или кипятку. Чуков даже слышал, как при смене, вероятно, часового разводящий давал ему наказ стрелять «не попусту». Часовые стояли не более 2-3-х дней, – до получения из Москвы телеграммы о задержании приведения в исполнение приговора о расстреле нас. В эти первые дни очень часто, – впоследствии

гораздо реже, — за нами, за нашим поведением в камере наблюдали. Вдруг, бывало, отодвинут чугунный заслон с глазка-оконца в двери, и не успеешь подойти к двери, как уже наблюдающий глаз исчезает и заслон задерживает оконце. Зачем эта слежка была нужна — обычный ли это порядок из опасения самоубийства или переговоров с соседями и даже побега, или специально за нами следили, — этого сказать не могу. На первых порах эти заслонные щелкания сильно нервировали и заставляли всего опасаться, а потом я к ним привык и почти уже не обращал на них никакого внимания. О нас же эти наблюдения могли одно лишь по начальству доносить: все, де, молятся и по камере ходят. Насколько сильно подействовала на надзирателя молитва митрополита Вениамина, — об этом свидетельствует такого рода донесение со Шпалерной на Гороховую, что нам передавали официально осведомленные о сем лица: «Митрополит молится по 14-ти часов в сутки и производит на надзирателей самое тяжелое впечатление, почему они отказываются от несения ими их обязанностей в отношении к нему». Не этим ли приходится объяснить то, что за последние две недели были у нас частые перемены в надзирателях?

Сидение без гуляния тяготило больше дух: им сильнее подчеркивалось твоё исключение, как бы заживо, из списка людей сего мира и дела. Тело же пользовалось воздухом в достаточной степени от открытого окна. Я его не закрывал ни на минуту, даже боялся и не знал, можно ли его закрывать. Да и погоду Господь Бог послал в то лето самую для узников благоприятную. Жаркое солнышко сменялось частыми дождиками, и не было ни жары с духотой, ни холода с сыростью. Благодаря Бога за такое благоприятное для нас растворение воздуха, я часто думал об огородных моих работниках (семейные мои имели в то лето до 100 сажень земли под огородом) и жалел, что им приходится часто мокнуть и зябнуть и что тяжелые их труды не покроются желательными результатами. Так оно и вышло: на огородах многого не выросло от излишней сырости и мокроты.

(Продолжение следует)

Е. С. ПОЛИЩУК

ПАТРИАРХ СЕРГИЙ И ЕГО ДЕКЛАРАЦИЯ: КАПИТУЛЯЦИЯ ИЛИ КОМПРОМИСС?

Немного найдется событий в истории русской Православной Церкви, в отношении к которым нет единого мнения как среди их современников, так и среди их потомков более полувека спустя. Такие события как бы вбирают в себя все острые и неразрешимые проблемы времени, все скорби мира, все разделения и нестроения людей — и потому представляются тугим клубком противоречий, распутать который нелегко и десятилетия спустя. К числу таких событий безусловно относится и знаменитая Декларация о лояльности, которую в июле 1927 г. в условиях все более растущего государственного гонения на Церковь издает Заместитель патриаршего Местоблюстителя митрополит Сергей (Страгородский). Этот шаг имел следствием раскол русского Православия; многие епархии не признали заявления Сергея, указывали на его каноническую неправомочность, возвращали в знак протеста декларацию «ее автору». Часть епископов прервала общение с митр. Сергием; возникло движение «непоминающих», а с дальнейшим расширением преследований со стороны власти — и так называемая «катакомбная Церковь».

Чем же были в истории русского Православия Декларация 1927 г. и провозглашенный ею новый церковный курс: капитуляцией перед безбожным коммунистическим государством, связанной с личным малодушием митрополита Сергея, страшным падением, вызванным пусть искренним, но от того не менее тяжким заблуждением Первоиерарха, или, напротив, мудрым компромиссом, единственной возможностью сохранить Церковь в воинственно-атеистическом окружении? Ответ на этот вопрос следует искать как в историческом изучении церковных условий того времени, так и в анализе личности Сергея и его деятельности в предшествующую

эпоху – анализе, которого, как правило, избегают сегодняшние хулители Патриарха Сергия.

Обширна и разнообразна была деятельность Сергия до революции: миссионер и помощник Начальника Православной миссии в Японии; священник на русском военном корабле; настоятель в посольском храме города Афины; инспектор Московской Духовной Академии, ректор Санкт-Петербургской Духовной семинарии и затем Академии; епископ Ямбургский, архиепископ Финляндский, митрополит Владимирский и Шуйский; постоянный член Святейшего Синода; председатель Предсоборного Соповещения. Но помимо многогранной архипастырской деятельности митрополит Сергей являлся (одним из немногих среди русских епископов XX века) глубоким и авторитетным богословом. Его магистерская диссертация «Православное учение о спасении» и сейчас сохраняет свое большое значение в борьбе против так называемой «юридической доктрины».¹ В известном споре о Софии с одним из крупнейших богословов XX века протоиереем С.Н. Булгаковым (1935 г.) митрополит Сергей выступает его достойным противником и указывает на целый ряд противоречий и трудностей, возникающих при попытке согласовать софиологические представления о Сергии с православной догматикой.

Отдельно следует сказать об участии епископа Сергия в петербургских «Религиозно-Философских Собраниях», в качестве председателя которых он много способствовал сближению православного духовенства со светской богословствующей интеллигенцией. Эти собрания послужили образцом для многочисленных религиозно-философских обществ, активная деятельность которых была тесно связана с возникновением и расцветом в предреволюционной России духовного и культурного движения, впоследствии получившего название «русский религиозно-философский ренессанс». Именно через такие собрания, форма которых сложилась при непосредственном участии епископа Сергия, светским богословам и философам была предоставлена возможность ощутить соборный дух поиска религиозной истины, характерный для русского Православия. В благодарственном адресе, составленном

членами-учредителями петербургских Собраний еп. Сергию, последние отмечали: «Не иерарха и не председателя увидели во главе у себя члены собраний, а христианина, который, оглядываясь на ведомых, говорил: «и все будьте христианами – и пока вы будете христианами, вы всего достигнете, вы вечно пойдете вперед, будете во всем преуспевать»... Создалось внимание, родилось ревностнейшее у всех любопытство к делу, к морю предлежавших обсуждению вопросов, и таким-то образом явилась отличнейшая атмосфера для искреннего обмена мнений. Епископ Сергей извел из души своей хорошую погоду на наши собрания».²

После всего вышесказанного не вызывает удивления громадный личный авторитет, который имел митрополит Сергей как среди клириков, так и среди мирян к моменту октябрьского переворота. И нет никакого сомнения, что в новых условиях бешеной травли христианства со стороны коммунистической власти он был преисполнен решимости использовать свой авторитет для спасения Церкви. Именно этим, а не «удобосклонностью» к расколу объясняется его кратковременное (около года) отпадение в «Живую Церковь», выразившееся в признании законным обновленческого Высшего Церковного Управления («меморандум трех» иерархов от 3 июля 1922 года). Безусловно, митрополит Сергей рассчитывал встать во главе ВЦУ, а затем направить его деятельность в более правильную сторону, вернуть его в православное русло. Следует напомнить, что в это время Патриарх Тихон находился под арестом, а государственная власть поддерживала обновленцев. К тому же движение обновленчества спекулировало на правильной, хотя и крайне скомпрометированной ими и ныне весьма непопулярной идее эволюционного изменения земной оболочки Церкви (церковного быта, канонов, богослужения), соответствие которой изменившимся условиям жизни способствует лучшему выполнению Церковью своих задач в новых условиях. Работа в этом направлении, оборванная вместе с деятельностью Собора 1917-18 годов, была начата еще до революции, и епископ Сергей принимал в ней активное участие, являясь председателем совещания по

исправлению церковно-богослужебных книг. Но какими бы соображениями ни руководствовался Сергей, вступая в общение с раскольниками, как только Патриарх Тихон был освобожден из заключения, Сергей принес ему публичное покаяние за свое участие в обновленчестве.

В 1925 году, после смерти Святителя Тихона и ареста Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра (Полянского), в управление Русской Православной Церковью в качестве Заместителя Местоблюстителя вступает митрополит Сергей. Вопрос о законности принятия им на себя всей полноты церковной власти неоднократно возбуждался противниками политики Сергея; действительно, с точки зрения канонической акривии его «права» нельзя было считать бесспорными. Однако «по нужде и канонам применение бывает»; лютые обстоятельства, в которых находилась в то время Русская Православная Церковь, делали невозможным строгое следование канонам, принятым в совсем иных условиях. Уже решение Собора 1917-18 годов, поручившего Патриарху Тихону единолично назначить себе преемников, никак нельзя назвать каноничным; помимо этого и с чисто формальной точки зрения это решение не было совершенным. Некоторые ситуации, которые могли возникать и действительно возникали в тех беспрецедентных условиях церковной жизни, просто не предвиделись и не оговаривались в соборных установлениях. Один из таких пробелов, а именно: невыясненность взаимоотношений между указанными в завещании Патриарха Тихона Местоблюстителями, едва не привел к расколу, когда вернувшийся в 1926 году из ссылки митрополит Агафангел попытался вступить в исполнение обязанностей Местоблюстителя на том основании, что принявший ранее местоблюстительство митрополит Петр находился в заключении (к счастью, митрополит Агафангел во имя церковного мира отказался от своих прав).

Нельзя назвать совершенным и указ 1920 года Святейшего Патриарха, Священного Синода и Высшего Церковного Совета по поводу самоуправления епархий. Главное обвинение, которое всегда предъявляют митрополиту Сергию его не ведающие сомнений критики,³ как раз

в том и состоит, что Сергей не должен был стремиться к сохранению во что бы то ни стало единого центра; ему следовало, действуя в духе постановления 1920 года, решиться на децентрализацию церковной жизни. Однако условия, при которых епархиям необходимо было переходить к самоуправлению, формулировались в упомянутом постановлении недостаточно четко, благодаря чему на этот указ получили возможность ссылаться как заграничная Карловацкая группировка, так и отделившиеся от Сергея епископы внутри России («непоминающие»). К тому же русский епископат психологически не был подготовлен к идее «децентрализации»; большая часть епископов воспитывалась в условиях жесткого синодального управления и была неспособна к самостоятельности. Наконец, следует указать и на то обстоятельство, что раскольники-обновленцы, представлявшие в то время серьезную опасность для Православия, имели свои центральные органы (поддерживаемые не только государством, но и Вселенским престолом) и со смерти Патриарха Тихона с нетерпением ожидали, когда из «законопослушности» и привычки к централизму утраченные бесспорное патриаршее возглавление архиереи признают обновленческую церковную власть.

О том, что митрополит Сергей действовал не из властолюбия и тому подобных низких побуждений, но искренно стремился к благу Церкви, как он его понимал, свидетельствует его участие в 1926 году в попытке ряда епископов избрать нового Патриарха путем нелегального сбора подписей. Если бы Сергей стремился любыми средствами сохранить свою фактическую власть Заместителя Патриаршего Местоблюстителя, ему с его выдающимися интеллектуальными качествами и громадной богословской подготовкой не составило бы труда доказать как политическую, так и каноническую несостоятельность этой идеи; вместо этого он возглавил ее практическое осуществление, невзирая на то, что большинство епископов высказалось за кандидатуру митр. Кирилла (Смирнова). Было собрано уже 72 подписи в пользу владыки Кирилла, когда спохватившиеся власти учинили погром: не менее сорока епископов из числа

участвовавших в этих «выборах» были сосланы или арестованы по делу «контрреволюционной группы, возглавляемой митрополитом Сергием». Был арестован и он сам.

Несомненно, что эти события окончательно убедили Сергия, что власти не допустят канонически правильного создания Высшего Церковного управления. По этой причине, будучи абсолютно убежденным, что децентрализация в условиях враждебности со стороны государства вызовет полное расстройство церковных дел, митрополит Сергей после мучительных колебаний решает на значительные уступки советской власти. Их результатом стало освобождение Сергия из заключения в 1927 году и получение им пресловутой «регистрации» (по указу ВЦИК 1922 года все общественные организации, к которым была отнесена и Церковь, должны были зарегистрироваться). Занятая митрополитом Сергием позиция нашла свое отражение в опубликованной в июле 1927 года декларации «Об отношении православной Российской церкви к существующей гражданской власти». В ней говорилось, что «мы, церковные деятели, не с врагами нашего Советского государства», что «нужно не на словах, а на деле показать, что верными гражданами Советского Союза, лояльными к советской власти, могут быть не только равнодушные к православию люди, не только изменники ему (здесь митрополит Сергей намекает на пользующихся государственной поддержкой обновленцев – Е. П.), но и самые ревностные приверженцы его, для которых оно дорого, как истина и жизнь, со всеми его догматами и преданиями, со всем его каноническим и богослужебным укладом... Оставаясь православными, мы помним свой долг быть гражданами Союза «не только из страха, но и по совести», как учил нас Апостол (Рим., XIII, 5)».⁴

Конечно, сейчас, зная все беды, которые принесла народу называвшая себя советской властью, многие места Декларации нелегко читать; но надо помнить об условиях, в которых она создавалась. Наибольшие нарекания вызвала фраза Декларации, которую многие критики Сергия обычно передают, как «ваши радости – наши

радости» – с пояснением, что под таковыми следует понимать «радости, связанные со строительством нового атеистического общества, в котором нет и не может быть места истинному православию».⁵ В действительности это место звучит так: «Мы хотим быть православными и в то же время сознавать Советский Союз нашей гражданской родиной, радости и успехи которой – наши радости и успехи, а неудачи – наши неудачи»; ясно, что речь здесь идет о солидарности со страной, народом, а не с атеистической властью, как утверждают недобросовестные интерпретаторы. Но, конечно, дело было не в той или иной неудачной фразе; Декларация, бесспорно, знаменовала собой тяжелый для Церкви компромисс, серьезнейшие уступки враждебной христианству власти (хотя и не единение с ней).

Уже сама идея лояльности являлась такой уступкой. В утверждении Апостола, что «нет власти не от Бога» (Рим. 13, 1), речь идет, собственно, о принципе власти как порядка (в противоположность хаосу анархии), а не о ее конкретной реализации и устройении. Конкретная власть может быть и весьма плохой в смысле выполнения своего главного назначения: ограждения деятельности зла в мире. И Церкви далеко не безразлично, как власть выполняет эту свою задачу; если она не только не справляется с ней, но и сама множит зло, против такой власти можно и должно бороться. Например, можно бороться за отставку «плохого» правительства или даже за изменение государственного строя – но мирным, законным путем, продолжая одновременно выполнять распоряжения наличного правительства; принцип лояльности превращается здесь в принцип ненасилия. Но так – в теории; в действительности же далеко не каждый общественный строй допускает таким образом понимаемую лояльность. И это в первую очередь относится к системам государственного тоталитаризма, посягающим на души подданных едва ли не в большей степени, чем на их труд и имущество. Подобные системы приравнивают к насильственным действиям любое противление власти – в том числе в слове и мысли, ибо «идея, овладевшая массами, становится силой». В рамках такой системы гражданская

лояльность не может сводиться к аполитичности или безразличию к земным делам, но всегда означает полную и безоговорочную поддержку власти, ибо «кто не с нами, тот против нас» и «если враг не сдается, его уничтожают». И согласие на такую «лояльность» безусловно было компромиссом, вынужденным подчинением государственному принуждению.

Еще более тяжелым компромиссом была уступка государству значительной части реальной церковной власти (ибо природа тоталитаризма такова, что он не выносит возле себя наличие какого-либо независимого источника власти). Ярче всего это сказалось в так называемых «кадровых» вопросах: любая хиротония, любое церковное назначение осуществлялись отныне после предварительного рассмотрения и санкции со стороны соответствующих государственных органов. Конечно, это сильно ослабило Церковь, так как власть, стремящаяся к искоренению религии, целенаправленно отбирала на церковные «должности» не лучших, а худших из возможных кандидатов.

Но, быть может, самой тяжелой и почти невыносимой для нравственного сознания уступкой силе было согласие Церкви на участие в системе официальной государственной лжи. В частности, Церкви пришлось лжесвидетельствовать перед всем миром об отсутствии в СССР гонений на религию. И хотя ложь была столь очевидна, что вряд ли могла кого-либо ввести в заблуждение, но уже само всеми видимое и ведомое циничское присутствие князя мира сего едва ли не внутри церковной ограды не могло не вести к смущению паствы, к соблазнам, к церковной разрухе.

Проявлением этой разрухи стал и новый раскол среди православных по признаку отношения к упомянутой Декларации и митрополиту Сергию как инициатору новой церковной политики. Для одних Декларация была тяжелым, но неотклонимым компромиссом, способом выживания, тактической уловкой или даже стратегическим планом спасения церковной организации. Другие – сюда в первую очередь относится Зарубежная Карловацкая Церковь – восприняли Декларацию, как открытую измену

Православию, как поклонение Антихристу, как прямой договор с сатаной, лишивший священство Московской патриархии благодатности, а совершаемые им таинства – силы.⁶ По их мнению, христианская Церковь в России исчезла, и русская земля превратилась в пустыню. Для тех, кто встал на такую точку зрения, Декларация 1927 года приобрела значение какого-то догматического извращения, обосновывая невозможность каких бы то ни было контактов с «сергианами», принявшими «печать Зверя». Нетрудно усмотреть определенное психологическое сходство описанного умонастроения с умонастроением русского старообрядчества XVII века; и там и здесь с чисто русским максимализмом моральное осуждение каких-то действий церковной власти гипертрофируется до размеров, за которыми уже не только христианская любовь, но и простое человеческое общение между церковными оппонентами становится невозможным.

Вопрос о компромиссах, об их допустимости и пределах волнует христианство едва ли не с самых первых дней его существования. И дело здесь отнюдь не сводится к проблеме взаимоотношения с враждебно настроенными властями; уже предъявляемые христианством к человеку нравственные требования должны были как-то применяться к многообразию человеческих состояний и разнообразию человеческой природы. Никогда не было недостатка в желающих понимать заповеди Христа в строгом, «бескомпромиссном» смысле – и о преимуществе девства перед браком (монтанисты), и о преимуществе бедности, а еще лучше нищеты перед богатством (францисканцы); даже явно метафорическую речь Христа о необходимости отсеечения соблазняющих человека членов пытались понимать буквально (скопцы). Но Церковь неизменно умеряла подобные ригористические порывы своих чад, напоминая слова Христа о том, что «кто может вместить, да вместит» (Мф. 19, 12) и «в доме Отца Моего обителей много» (Ин. 14, 2), которыми Он указывал на многообразие путей к спасению.

Конечно, особую остроту вопрос о компромиссах имел в первые века христианства, когда оно подвергалось государственным преследованиям; при этом центральным

пунктом разногласий был вопрос о допустимости для христианина уклонения от гонения. И в этом вопросе Церковь не стала связывать своих членов какими-либо общеобязательными установлениями, предоставляя каждого своей совестью и допуская действия различного рода. На заре христианства было распространено восторженное отношение к мученичеству, рвение к «цветочному исповеданию», едва ли не стремление к смерти в желании посмертного блаженства. С особой яркостью это проявилось в посланиях св. Игнатия Антиохийского (II век), просившего друзей не ходатайствовать за него перед римской властью, дабы не лишать предстоящего ему подвига веры. Но уже младший современник Игнатия св. Поликарп Смирнский полагал, что как ни привлекателен мученический венец, нарочитое стремление к нему есть дело недостойное – и скрылся от гонителей (что, однако, не помешало ему явить христианскую твердость и стяжать славу мученика, когда его местопребывание было выдано отступником). Св. Киприан Карфагенский (III век) также считал необходимым скрыться от преследований властей, так как полагал, что его присутствие усилило бы ярость гонения. Несомненно, что для него, твердого в вере и в желании смерти за Христа, слышать в укрытии о страданиях своей паствы и сносить упреки в трусости было гораздо более глубоким самопожертвованием, чем обнаружить себя перед властями и умереть на арене. Каждый, кто в назначенное время не отрекся от веры, является исповедником христианства, считал Киприан и пояснял: «Первая степень победы состоит в том, чтобы исповедывать Господа после взятия руками язычников. Вторая степень славы состоит в том, чтобы благоразумным удалением спасти себя для Господа. Одна есть публичное исповедание, другая – частное... Один, когда приближается час его, оказывается уже созрелым для смерти, для другого быть может она отсрочена, – для того, например, который, оставив свое наследие, удалился по той именно причине, чтобы ему не отпасть, но несомненно исповедывал бы себя христианином, если бы и он был схвачен также».⁷ Это не были пустые слова; под старость, после многотрудной деятельности на укрепление Церкви,

святой Киприан, стяжавший к тому времени авторитет первого епископа Африки, решил, что уже не может оказать Церкви больше услуги, чем положив свою жизнь за веру; и когда разразилось очередное гонение на христианство, он не стал уже укрываться от него и принял венец мученической славы.

Особенно много изгнаний, ссылок и вынужденного укрывательства выпало на жизнь выдающегося защитника православия и борца с арианством святого Афанасия Великого (IV век). Из почти полувека его епископства более пятнадцати лет он провел в удалении от своей александрийской кафедры, скрываясь от жаждавших его крови ариан. Порой он ускользал от ярости преследователей буквально в последнюю минуту, но Бог неизменно хранил его. Как и святого Киприана, его не раз упрекали в оставлении своей паствы и в трусости; в свое оправдание Афанасий написал даже специальную «Апологию бегства», в которой доказывал на основании священного Писания («когда вас гонят в одном городе, бегите в другой» (Мф. 10, 23) и здравого смысла, что его долг – воздержаться от пожертвования своей жизнью, что он не мог бы оказать большей услуги арианам, чем позволил себя арестовать. Из отдаленнейших пустынь и горных пещер святой Афанасий твердой рукой продолжал управлять своей паствой, высоко держа стяг Православия, непоколебимо исповедуя единосущие Слова, оставаясь «столпом церкви» (святой Григорий Назианзин) и «врачом недугов церковных» (святой Василий Великий).

После этих исторических экскурсов естественно возникает вопрос о том, мог ли митрополит Сергей избрать тот же образ действий, какой избрал для себя, скажем, святой Афанасий? Критики Сергея отвечают: не только мог, но и обязан был это сделать. И некоторые из его собратьев-епископов («Истинно Православная Церковь») пошли именно этим путем, причем уход в новые катакомбы в глазах современного человека представляется уже отнюдь не компромиссом, как в древние времена, но прямым героизмом. И все же мера уступок, которые считает для себя допустимыми тот или иной епископ, определяется не только его личными качествами (твердостью, мужеством

и др.), но и зависит от характерного для данной эпохи разгула сил зла, от их объективной мощи. Вряд ли кто будет оспаривать тот факт, что XX век продемонстрировал невиданную в прежние времена «власть тьмы». Гонения на христиан, которые поднимали римские императоры, при всей их кровавой театральности, не идут ни в какое сравнение с гонениями современных «чингизханов с телеграфами». Нитрийские горы и Фиваидская пустыня в наши дни уже не спасают от тоталитарной власти с ее системой прописки и научно поставленного осведомительства. Древние гонения были частным делом того или иного императора; нынешние – следствием «единственно правильного научного мировоззрения», государственной политикой, не зависящей от конкретного носителя высшей власти. Преследования Нерона, Деция, Юлиана и даже великое гонение Диоклетиана можно было переждать в катакомбах; но переждать «на нелегальном положении» все 70 лет коммунистической травли религии не удалось бы никому. Наконец, не следует упускать из виду открыто сатанинский характер тоталитарной власти, ее готовность к массовым злодеяниям того рода, который ныне мы называем преступлениями против человечности, – к геноциду не только по национальному, но и по религиозному признаку. Власть, с легкостью идущая на истребление крестьянства («хрестьянства»), была способна и на тотальное уничтожение христиан. О том, что такой исход в коммунистической стране вполне возможен, свидетельствует пример Албании, в которой уже давно и окончательно «преодолены» религиозные «пережитки прошлого» (по крайней мере, до последнего времени там были закрыты все христианские храмы).

Все степени компромисса, все способы отношения к человеконенавистнической власти были испробованы церковными иерархами в ходе того чудовищного эксперимента, который по попусшению Божьему произвели над Россией ее коммунистические правители. Если на одном полюсе обновленческие лжевожди призывали признать нравственную правду революции и с радостью бросались в смертельные объятия безбожного государства, то на другом было сознательное, в духе древнехристианских

исповедников, стремление к мученичеству («...гонений и мук от вас мы не боимся, мы их хотим, мы жаждем их кровавой красоты»).⁸

Но большая часть иерархов, согласно заповеди Христа («отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22, 21)), мучительно и трудно искала приемлемый для Церкви компромисс, все больше отступая пред оголтелым натиском превосходящих сил «князя мира сего». Уже Патриарх Тихон пошел на такой компромисс, стремясь вырваться из заключения, – напуганный успехами обновленцев, свое пребывание на свободе Святитель считал безусловно необходимым для организации отпора им. Результатом этого соглашения с властью стало «раскаяние» Патриарха в «антисоветской деятельности» и многие последующие его шаги: разъяснение, что Церковь возносит молитвы за советскую власть, соблезнование правительству по случаю смерти Ленина, заявление об отсутствии религиозных притеснений в стране («мы объявляем за ложь и соблазн все измышления о несвободе нашей») и т. д. После смерти Патриарха Тихона та же проблема существования в условиях враждебного окружения встала и перед его преемниками, которые подвергались еще более сильному давлению. Поскольку от коммунистической власти зависело, какому из указанных в завещании Святителя иерархов позволить вступить в управление Церковью, она вела с некоторыми из них циничные торги. Сохранились сведения о беседе уполномоченного по делам религии Тучкова с митрополитом Кириллом: «Если нам нужно будет удалить какого-нибудь архиерея, – сказал Тучков, – вы должны будете нам помочь». – «Если он будет виновен в каком-либо церковном преступлении, да. В противном случае я скажу: брат, я ничего не имею против тебя, но власти требуют тебя удалить и я вынужден это сделать». – «Нет, не так. Вы должны сделать вид, что делаете это сами, и найти соответствующее обвинение!»⁹ Такой уровень государственных притязаний Кирилл считал неприемлемым для Церкви и отверг сделанное ему предложение, однако сам факт переговоров с властью иерарха, являвшегося одним из наиболее непримиримых противников политики митрополита Сергия, достаточно характерен.

Что же касается последнего, то он согласился принять выдвинутое Тучковым условие, расценивая ситуацию, как безвыходную. Можно попытаться представить себе ход рассуждений митрополита Сергия. Избрание катакомбного пути означало бы беспрецедентное в истории России сужение церковной ограды, оставление без духовного окормления громадного большинства народа; подчинение открыто богоборческой власти — удержание этого большинства, но ценой сужения и в значительной мере профанации самого христианства (отказ от социальной активности Церкви, от активной христианской проповеди и др.). Так в новых невыносимых прежде условиях существования Церкви перед ней возникла все та же старая дилемма: более совершенное христианство для немногих или менее совершенное — для всех. Существует извечная противоположность между двумя типами христианской, да и всякой человеческой деятельности, которую можно определить, как противоположность между устремлениями к количеству и качеству, к широте и глубине и т. п. Деятельность, направленная вширь, — это стремление приобщить к истине возможно большее число людей (христианское миссионерство, проповедь, популяризация, апологетика и др.). Устремление к глубине — это бережная инвентаризация хранящихся в Церкви сокровищ, тщательное изучение, творческое освоение и дальнейшее развитие заветной Отцами богословской мысли, постоянное продумывание основ христианского вероучения, словом, деятельность, направленная на укрепление самого фундамента Церкви, углубление того кладезя христианской мудрости, из которого затем будут черпать все. В нормальных условиях жизни Церкви указанная противоположность, порой доходящая до противопоставления «религии простецов» и «религии ученых», в целом разрешается благодаря наличию разных призваний у различных церковных деятелей; в условиях коммунистической диктатуры каждый из этих путей оказывался жертвенным: путь подполья и катакомб непосредственно вел в Гулаг, путь сотрудничества с властью означал принесение в жертву своего доброго имени.

Озабоченный тем, чтобы не оставить на произвол судьбы громадное православное большинство России, митрополит Сергий избирает путь подчинения и уступок — ради возможности преднести христианство страждущему народу, возможности, допущенной большевиками лишь нехотя и скрепя сердце. Это была ставка на длительную и пассивную оборону в надежде на постепенное перерождение власти к каким-то неведомым срокам, установка на безинициативную окопную войну без перехода к активным действиям, на безмолвное осуждение как единственное средство выразить отношение к творимым властями злодеяниям, на христианские речи полузагражденными устами и в дозволенных размерах. Но не будем забывать, что долгие годы в нашей стране и такие речи ценились на вес золота: каждый глоток воздуха был дорог задыхающимся в атмосфере коммунистической бесчеловечности, и простая возможность с улиц, увешанных лживыми транспарантами и лозунгами, зайти в храм и открыто, не таясь, перекрестить лоб, увидеть скорбный лик Христа и ощутить Божественное присутствие — была бесценным благом для страждущих людей.

Ущербной, куцей, деформированной и больной представляется сейчас жизнь Церкви в годы сталинизма, но все же это была несомненная церковная жизнь. Церковь была отодвинута от политики, не могла протестовать против экономических, военных и иных авантюр правительства — но она оставалась с человеком в онтологически более глубоких слоях бытия, связанных с радостями и горестями, жизнью и смертью. Да, общественная благотворительность была запрещена, но никто не мог запретить верующему добрые дела, которых требовала от него его совесть. Запрещалась открытая проповедь, но тайная — никогда не прекращалась. Да, с амвона священник не мог обличать атеистов, но у паствы не могло быть сомнений в его к ним отношении; а безыскусные «пересказы» евангельских событий простоватыми батюшками не переставали трогать до слез тех, кто способен был услышать в них глаголы вечной жизни. Ведь в Церкви главное — не подверженная никаким искажениям Личность самого Христа; и покуда

Церковь содержит его целокупный образ, она неодолима, каким бы деформациям не подвергались церковные институты.

Трагичность личности и дела митр. Сергия заключались, главным образом, в том, что в тоталитарном государстве Церковь может существовать только как государственная Церковь. Поэтому над всем церковным клиром нависло тяжкое (и не всегда безосновательное) подозрение в коллаборационизме, в народе нашедшее отражение в презрительных выражениях «коммунистические попы», «гэбэшный батюшка» и т. д. На самого же Сергия пала мрачная тень зловещей фигуры Сталина. Последний рассматривал отказ признать своего «ставленника» (каким Сталин, без сомнения, считал митр. Сергия), как покушение на собственную власть; но пролитая им кровь «непоминающих» частью легла и на самого Сергия. Вообще, жестокие репрессии против Церкви в глазах многих представлялись крахом Сергиевой политики умиротворения тирана, хотя здесь и не было прямой причинной связи: сталинские казни отнюдь не носили специального религиозного характера, а были звеном общегосударственной политики устрашения террором. Тем не менее, когда в основной своей части «непоминающие» епископы и священники оказались в лагерях, часть вины за это легла и на Сергия, осудившего их церковно; в этом осуждении стали видеть чуть ли не средневековый инквизиционный прием и сотрудничество Сергия со сталинско-бериевскими душегубами, руками которых он якобы убирал неугодных ему людей...

Конечно, так относились к митрополиту Сергию далеко не все. Даже среди русских эмигрантов – несмотря на общую ненависть к большевикам – много было сочувствующих его делу, понимающих вынужденность многих его шагов и верящих в оправданность приносимых им жертв. Одним из таких людей был нынешний митрополит Сурожский Антоний, который семнадцати лет выбрал патриаршую церковь, не желая отделяться от Церкви-Мученицы. Можно назвать еще имена выдающегося православного богослова Владимира Николаевича Лосского и его отца, крупного русского философа Николая

Онуфриевича Лосского.* Последний хотя и критиковал некоторые действия Сергия, но в целом твердо стоял на его стороне и защищал от злобных нападок эмигрантов, которые «не способны оценить великие заслуги митрополита Сергия, которому удалось, несмотря на сатанинскую ненависть большевиков к религии, сохранить громадную церковную организацию и, следовательно, предохранить русский народ от двух тяжких бедствий – от полного безверия и от патологических форм сектантского мистицизма... сохранение церковной организации в России достигается путем мученического пожертвования своим добрым именем вследствие компромиссов с советской властью».¹⁰

Тем не менее, до конца своей жизни митрополит Сергий представлял собой личность глубоко трагическую. Принесенные им жертвы были велики, а результаты, по видимости, незначительны. Жестокие репрессии против Церкви в глазах многих представлялись крахом Сергиевой политики умиротворения тирана, хотя здесь и не было прямой причинной связи: сталинские казни отнюдь не носили специального религиозного характера, а были звеном общегосударственной политики устрашения террором. Будучи всю свою жизнь борцом с юридическими концепциями в русском богословии, он по иронии судьбы много способствовал бюрократизации и «юридизации» Церкви как учреждения, усилению в ней формально-административных начал в ущерб началам братства и любви.

И все же усилия и жертвы митр. Сергия не были напрасными – из дня сегодняшнего это видно уже вполне отчетливо. Когда, подчиняясь мировому закону самоисчерпания зла, коммунистическая идеология стала понемногу ослаблять свои позиции, с несомненностью обнаружилось, что церковный организм, хотя и одержимый многими недугами, выстоял, христианская вера не погибла – об этом ярче всего свидетельствует подъем.

* Следует здесь добавить имена Н.А. Бердяева, С.Л. Франка и почти всех общественных деятелей и мыслителей, которые остались верны митр. Евлогию после его вынужденного разрыва с Московской Патриархией. (Прим. Ред.)

И каждый тяжелыми компромиссами сохраненный храм служит теперь отправной точкой для нового наступления христианства, является как бы плацдармом на еще в значительной мере неприятельской и враждебной территории, опираясь на который Христово дело будет крепнуть и распространяться вширь. И в грядущем оздоровлении Русской Православной Церкви, как и всей России в целом, услышим мы, наконец, примиряющее «ныне отпущаеши» Первоиерарху самой тяжелой години русской истории...

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Юридическая доктрина в богословии – совокупность концепций, вносящих в отношения между Богом и человеком и в отношения между Лицами Святой Троицы недопустимый правовой оттенок; наиболее ярким выражением юридической доктрины является понимание искупительного подвига Христа как «удовлетворение Божественной Правде», умиловивление оскорбленного адамовым грехом Бога Отца через принесенную Ему «сатисфакцию» – жертву Его Сына.
- ² «Записки Петербургских Религиозно-философских Собраний 1902-1903 гг.», СПб, 1906, стр. 245-246.
- ³ Например: Регельсон Л. «Трагедия Русской Церкви 1917-1945». Париж, 1977, стр. 144 и др.
- ⁴ «Известия», 29 июля 1927 года.
- ⁵ Крахмальникова З. «Горькие плоды сладкого плена».
- ⁶ «Вы пьете сатанинскую кровь, ваши таинства оскверняют, после них необходимо очищение», – заявляли не в столь уж отдаленном прошлом некоторые представители карловацкой иерархии и требовали перекрещивания для переходящих к ним из патриаршей церкви (устное свидетельство митрополита Сурожского Антония (Влюма)).
- ⁷ Цит. по кн. Фаррар Ф.В. «Жизнь и труды свв. Отцов и Учителей Церкви». СПб, стр. 160.
- ⁸ Прот. Владимир (Воробьев). – «Церковные Ведомости», 1918, стр. 11-12.
- ⁹ Крестный путь преосвященного Афанасия Сахарова (1887-1962). – «Вестник РСХД», № 107, 1973, стр. 187.
- ¹⁰ Лосский Н.О. «Воспоминания». Мюнхен, 1968, стр. 267.

ПАМЯТНАЯ ЗАПИСКА О НУЖДАХ ПРАВОСЛАВНОЙ ПАТРИАРШЕЙ ЦЕРКВИ

Декларация 1927 г. митр. Сергия широко известна. Ей придается значение, которого она на самом деле не имела. За легализацией Церкви последовала ее ликвидация. Заместитель местоблюстителя, обманутый в своих м. б. и наивных ожиданиях, не переставал бороться за Церковь. В феврале 1930 г. он подал записку на имя П.Е. Смидовича, одного из правительственных вершителей судеб Церкви, перечисляющую бесконечные и бесчеловечные нарушения законодательства о свободе совести.

В каком-то смысле этот жалобный список можно рассматривать как своеобразную «антидекларацию» митр. Сергия. Она была, как будто, впервые (?) напечатана по-английски в книге П.Ф. Андерсона «The Soviet power and the religion» (London, 1945), откуда мы ее перепечатали в нашей книге «Les Chrétiens en URSS» (Париж, 1963). Насколько нам известно, по-русски этот документ распространения не имел.

Н. С.

«...1. Страховое обложение церквей, особенно в сельских местностях, иногда достигает таких размеров, что лишает общину возможности пользоваться церковным зданием. Необходимо снизить как оценку церковных зданий (отнюдь не приравнивая ее к зданиям доходным), так и самый тариф страхового обложения.

2. Сбор авторского гонорара в пользу Драмсоюза необходимо поставить в строгие законные рамки, т. е. чтобы сбор производился только за исполнение в церкви тех музыкальных произведений, которые или национализированы, или же по авторскому праву принадлежат какому-либо лицу, а не вообще за пение в церкви чего бы то ни было при богослужении, в частности, чтобы исполнение служителями культа своих богослужебных обязанностей не рассматривалось как исполнение артистами музыкальных произведений, и потому церкви не привлекались бы к уплате 5% сбора, со всего дохода, получаемого духовенством храма, т. е. и дохода от треб, совершаемых даже вне храма.

3. Необходимо прекратить взимание сбора за страхование певчих, отмененного в июне 1929 г. и взимаемого с церковью за пропущенные годы (иногда с 1922 г.) по день отмены, причем вместе с пеней сбор иногда достигает очень значительных сумм (напр., 4 000 руб. с лишком).

4. Необходимо отменить обложение церковью различными сельскохозяйственными и другими продуктами (напр., зерновым или печеным хлебом, шерстью и пр.), а также специально хозяйственными сборами, напр., на тракторизацию, индустриализацию, на покупку облигаций госзаймов и пр. – в принудительном порядке. За неимением у церковью хозяйства, налог естественно падает на членов религиозной общины, является, т. о., как бы особым налогом на веру, сверх других налогов, уплачиваемых верующим наравне с прочими гражданами.

5. Необходимо распоряжение НКФ от 23.12.1929/5 января с. г. за № 195 о наложении штрафов, ареста и пр. на имущество членов общины и на приходы за неуплату налогов на церковь распространить и на страховой налог, авторский и пр.

6. Необходимо разъяснить, чтобы члены приходсоветов, церковные старосты и сторожа и др. лица, обслуживающие местный храм, не приравнивались за это к кулакам и не облагались усиленными налогами.

7. Необходимо разъяснить, чтобы представители прокуратуры на местах, в случае обращения к ним Православных общин или духовенства с жалобами, не отказывали им в защите их законных прав, при нарушении местными органами власти или какими-либо организациями.

8. Необходимо признать за правило, чтобы при закрытии церковью решающим считалось не желание неверующей части населения, а наличие верующих, желающих и могущих пользоваться данным зданием, чтобы Православный храм, по ликвидации одной общины, мог быть передан только Православной же общине, если в наличии есть достаточное количество желающих и могущих образовать такую общину, и чтобы по упразднении храма (от каких бы причин оно не зависело) членам

Православной общины предоставлено было право приглашать своего священника для исполнения всех их семейных треб у себя на дому.

9. Необходимо сделать разъяснение, касательно вступления в силу постановления СНК от 26.03/8 апреля 1929 г., о религиозных объединениях, а равно и относящейся к этому постановлению инструкции от 18.09/1 октября 1929 г. и дополнительных распоряжений, так как иногда местные власти не принимают от общины заявлений о регистрации, и даже запрещают делать какие-либо подготовительные шаги к регистрации, между тем, в законе ясно указан предельный срок – 18.04/1-е мая 1930 г., до истечения которого обязаны зарегистрироваться все общины, желающие продолжать свое существование.

10. Пожелания духовенства: чтобы служители культа, как не пользующиеся при извлечении дохода наемным трудом, приравнены были по-прежнему к лицам свободных профессий, а не к нетрудовому элементу, тем более не к кулакам.

11. Чтобы, при обложении подоходным налогом, сумма дохода не назначалась произвольно, иногда вне всяких возможностей (напр., в Ижевске, на епископа Синезия Зарубина наложено 10 300 руб. и потом еще 7 000 руб. с сотнями, в качестве аванса на будущий год), и чтобы обложение было приравнено к лицам свободных профессий.

12. Чтобы в отношении служителей культа, как элемента не кулацкого, дана была сельским властям ясная инструкция, устанавливающая некоторые границы, касательно сроков и размеров местных налогов и порядка самообложения.

13. Чтобы служители культа, не занимающиеся сельским хозяйством, скотоводством, охотой и пр., не облагались продуктами упомянутых занятий (зерновым или печеным хлебом, шерстью, маслом или дичью и пр.), причем иногда в экстренном порядке («в двадцать четыре часа»).

14. Чтобы, при описи имущества за неуплату налогов, оставлялся законный минимум обстановки, одежды, обуви и пр.

15. Чтобы при назначении трудовой повинности принимались во внимание как сообразный со здравым разумом размер налагаемой повинности (напр., на священника с Люк, Вот. Обл., наложено срубить, распилить и расколоть 200 кубов дров), так и возраст и состояние здоровья подвергаемых повинности.

16. Чтобы служители культа не лишались права иметь квартиру в пределах своего прихода и около храма в сельских местностях, хотя бы и в селениях, перешедших на колхоз, и чтобы лица, предоставляющие служителям культа такую квартиру, не облагались за это налогами в усиленной степени.

17. Чтобы детям духовенства разрешено было учиться в школах первой и второй ступени и чтобы те из них, кто с осени 1929 г. уже был зачислен в состав ВУЗ'а, не изгонялись за одно свое происхождение, а изгнанным предоставлено было право закончить свое образование.

18. Желательно, чтобы певчие-любители, профессионалы, состоящие в союзе РАБИС и других профессиональных союзах и для постороннего заработка участвующие в церковных хорах, за это участие не исключались из РАБИС и других союзов.

19. Летом 1929 г. возбуждалось ходатайство об открытии в Ленинграде Высших Богословских курсов Православной Патриаршей Церкви. Весьма желательно получить удовлетворение этого ходатайства, хотя бы в целях уравнивания нашего церковного течения с обновленческим, у которого есть Академия.

20. Давно чувствуется потребность иметь в Патриархии какое-либо периодическое издание, хотя бы в виде ежемесячного бюллетеня для печатания распоряжений, постановлений, посланий и пр. центральной церковной власти, имеющих общецерковный интерес.

21. В виду газетных статей о необходимости пересмотра конституции СССР в смысле совершенного запрещения религиозной пропаганды и дальнейших ограничений церковной деятельности, просим защиты и сохранения за Православной Церковью тех прав, какие предоставлены ей действующими законоположениями СССР».

К. СМИРНОВА

ВСТРЕЧА

Вся человеческая жизнь состоит из встреч и разлук. Есть такие встречи, которые освещают жизнь любого, кому повезло встретиться с таким человеком, что если потом и развела их жизнь, то встреча осталась как будто бы вечной встречей. Будто бы разлуки и не было... Такая встреча была у меня, у маленькой гимназистки, в 1931 году в движенском кружке в Печорах. В 1929 году был в Печорском монастыре съезд РСХД – русского студенческого христианского движения. Съезд был праздничный, многолюдный. Был он украшен приездом парижских движенских руководителей, профессоров. После этого съезда стали возникать в Печорах христианские кружки. Руководителями кружков были **Ник. Ник. Пенькин** (учитель) и **Татьяна Евг. Дезен**. Она до 1934 года жила в Таллине, бывала в Печорах наездами. В 1934 г. она переехала на жительство в Печоры. Т. Е. родилась в Петербурге в 1901 году. Ее отец был судья, его звали Евг. Робертович. Учился он в Петербургском университете вместе с К. Пятсом, будущим президентом Эстонии. Т. Е. окончила два факультета. По профессии она была педагог. Она всю свою жизнь посвятила РСХД. Была она полна духовной силы и обаяния, люди к ней тянулись, особенно молодежь. Любила она носить русские деревенские (набивные) сарафаны, специально их покупала в русской деревне. Тогда еще в деревне сарафаны не перевелись. Ее образ всю мою жизнь стоит передо мной и не меркнет. Николай Николаевич был совсем другой человек. Если Т. Е. была человек сдержанный, немногословный, то Ник. Ник. любил шутить, дразнить. Был он очень красив. В дер. Шумилкино Печорского края был он учителем. Очень дружен был с деревенской

молодежью. В Печорах жила его мать вдова, Ольга Владимировна, милая, добрая женщина. Когда в 1934 г. Татьяна Евгеньевна переехала в Печоры, то на свои деньги стала в Печорах создавать общежитие, в котором могли бы жить и учиться юноши и девушки из окрестных деревень. До того в Печорах общежития не было. Тогда же трудами Татьяны Евг. и Ник. Ник. было *организовано крестьянское христианское движение*. Духовное влияние Татьяны Евг. и Ник. Ник. совершенно преобразило молодежь. Начала издаваться в Печорах газета «Путь жизни». Стали устраиваться съезды крестьянской христианской молодежи.

РСХД – было замыслено еще в России великими умами, а организовано и оформлено в эмиграции в Чехии, на Пшеровском съезде в 1924 году. Позже эмиграция переместилась в Париж, тогда центром РСХД стал Париж.

Председателем Движения тогда был В.В. Зеньковский. Священником Движения был о. Сергей Четвериков. Издавался журнал «Вестник РСХД» – тогда тоненький. Он и сейчас существует в Париже, но он теперь 300 стр.! Когда профессора были высланы из России в начале 20-х годов, то они стали преподавать во вновь созданном Богословском институте в Париже. Читали лекции Бердяев, Булгаков, Вышеславцев, Федотов, Ильин, Флоровский. Все они были друзьями Движения, докладчиками и участниками съездов. ИМКА-Пресс издавала их труды.

Иван Аркадьевич Лаговский был до 1934 года преподавателем Богословского института в Париже. В 1934 году он переехал в Тарту и стал руководителем движенческой жизни в Прибалтике. Вестник РСХД тоже переехал в Тарту. Редактирование и издание журнала стало осуществляться в Тарту.

Благодаря вдохновенной деятельности Татьяны Евг. и Ник. Ник. разница между крестьянским и студенческим Движением как бы стерлась. Все стали одной семьей. Съезд в 1938 году был уже общим под Нарвой, но, к сожалению, уже последним. В 1939 г. съезд нам не разрешили сделать!

В д. Шумилкино было два брата, помощники Николая Николаевича, Егор и Василий Миротворские. Они горели радостью от возможности делать добро. Их зажег Ник. Ник. Во время войны они были в Литве в Вильнюсе. Причастились в церкви, пошли на вокзал, попали под бомбежку и погибли. Похоронены они на старом кладбище в Вильнюсе. Может быть кто-то и бывает на их могилах?! Любимым учеником Т. Евг. и Ник. Ник. был Петя Дятлов.*

В 1934 году я окончила гимназию и переехала жить в Таллин. Я мечтала идти учиться в университете, обучение там было платным, а мой отец за год до того лишился работы и не мог платить (была тогда безработица). Я очень горевала, но утешила меня Татьяна Евг., сказав мне, что если я подучу английский язык, то она меня из Таллина пошлет учиться в Англию. До того, я знаю, она посылала некоторых девушек учиться в Англию или в другие места Европы.

Т. Е. было нелегко со мной. Сначала она меня устроила на работу на фабрику. Работа моя заключалась в том, что я 8 часов подряд должна была из шерстяной ткани пинцетом вынимать лишние шерстинки. Это было нестерпимо скучно. Я стала тихо по ночам плакать. Т. Е. заметила это, т. к. я в то время жила у отца Татьяны Евг. Стала она мне искать другую работу. Т. Е. устроила меня к двум девочкам гувернанткой. Времени на учебу у меня не оставалось. Тогда Т. Е. поселила меня жить у своего брата, ученого-химика, тоже движенца. Стала я брать уроки английского языка у Марианны Петровны Киришаум, а на жизнь зарабатывала беганьем по урокам. По вечерам же я вся отдавалась Движению, лекциям, кружкам, концертам, и утешалась, ожидая, что скоро я поеду учиться в Англию. Татьяна Евг. меня даже познакомила с преподавателем Оксфорда, с Ник. Мих. Зёрновым

* Петр Алексеевич Дятлов, учитель г. Печоры, Псков. обл. В 1989 г. написал в Москву, в Верховный Совет, и попросил реабилитировать Татьяну Евгеньевну, Николая Николаевича и Ивана Аркадьевича Лаговского. Верховный Совет их реабилитировал. Они были расстреляны летом 1941 г. в Ленинграде. (Номера реабил. докум. 103289 и 200103)

(знакомство, конечно, было письменным). Почему я об этом пишу? Да мне хочется охарактеризовать душу Татьяны Евгеньевны, ее доброту, ее желание сделать людям все хорошее. Я была ей совсем чужим человеком с довольно непокладистым характером. Английский язык я выучила, окончила даже курсы машинописи и стенографии, а в Англию я не попала, — вины в этом ни моей, ни Татьяны Евг. не было. В движенских кружках работы было много, и, конечно, работа была бесплатная, только для души. Работали мы и в воскресных школах. Раз в год по подписным листам ходили и собирали деньги на Движение. Это называлось финансовая кампания. Ходили и на фабрики, и к частным людям, всем объясняли цели и нужды Движения. Мы для Движения снимали квартиру в городе. Покупали чай, сахар и хлеб, т. к. во время собеседования сидели за столом. Ездили на съезды, не у всех были деньги, чтобы ехать на съезд за свой счет! Съезды продолжались с неделю.

Если не было православной церкви, то мы в одной из снятых нами комнат созидали церковь. Помню в имении под Тарту, в Визусти, нашу церковь. Как хорошо и сладко было молиться в ней! Комната разделялась как бы на три части, — в меньшей помещался алтарь. Его отгородили простынями, к простыням пришили и приколоты ветки деревьев, иконы повесили. В большие стеклянные банки, наполненные песком, поставлены были свечи, букеты цветов стояли в вазах. Священник приезжал с нами. Всю литургию и всенощную мы пели сами. Регентом у нас был Иван Аркадьевич Лаговский.

Мы старались сохранить веру православную, русский язык, изучали родную историю, ведь мы жили не в России. Правда, нам в Эстонии было почти невозможно забыть русский язык, а живущим в рассеянии было его трудно сохранить. Жилось нам, конечно, легче, т. к. уже в 1925 году разрабатывались положения русской культурной автономии. Разработал это ученый экономист профессор Тартуского университета М.А. Курчинский. Но время шло, приближался 1939 год. В конце 1939 Гитлер позвал местных прибалтийских немцев, живших в Прибалтике уже 700 лет, заселять освобожденные от поляков земли.

Многие из них, плача, поехали. «Зовет Родина!» — так говорили одни, другие же очень боялись большевиков.

Был один друг Движения, таллинский студент Ростислав Чернявский, он был членом русской политической организации Союз нового поколения. Членов этой организации не любило эстонское правительство, м. б. потому, что Советский Союз считал членов этой организации активными врагами Советского Союза? — Эстония не хотела ссориться с великим соседом! Чернявский был несколько раз арестован и выслан из Таллина. Мы Чернявского очень любили, он был очень добрый человек. Когда из Таллина уезжали немцы в Германию, а советские корабли уже стояли на таллинском рейде, то многие из отъезжавших стали предлагать Чернявскому уехать тоже в Германию, он отказался, сказав: «Я — русский и должен страдать вместе со своей Родиной». Он знал, что коммунисты его арестуют и расстреляют! Так и случилось, его в 1940 году арестовали, а в 1941 г. расстреляли. С Чернявским вместе был расстрелян и Борис Агеев, друг Чернявского.

Русское Студенческое Христианское Движение мы закрыли сами. Помню, как весной 1940 года освобождали помещение, у нас ведь была большая библиотека, состоящая из классической литературы и из духовной. Мы тогда решали вопрос, в какую из городских библиотек сдать наши книги. Помогал нам Лев Дмитриевич Шумаков, движенец из Тарту, он тогда работал в Таллине. Вестник Движения был тоже закрыт. В издании Вестника помогала Лаговскому его жена, Тамара Павловна, отдававшая Движению тоже все свои силы и талант.

Появилось в Таллине НКВД, оно стало вызывать на собеседование многих местных людей, конечно, больше русских. Многие из вызванных не возвращались домой. Про Движение стали говорить, что это политическая организация, прикрывающаяся религией. Когда вызвали Ивана Аркадьевича Лаговского в НКВД, а он в то время был на даче, то он по возвращении не стал ждать второго вызова, а сразу же пошел в НКВД. Обратного он не вернулся. Он, как и многие движенцы, был готов нести свой крест. Татьяна Евг. Дезен и Ник. Ник. Пенькин тоже

готовились к аресту. Они приехали в Таллин и обвенчались. Были они давно женихом и невестой, но у них все не хватало времени заняться своими личными делами. Теперь настал последний срок. Ник. Ник. по возвращении в Печоры сам пошел в НКВД и, конечно, оттуда не вернулся.

У нас у всех было очень тяжело на душе, мы были готовы к аресту, если не сегодня, то завтра, т. к. списки всех движенцев были в НКВД.

Я, узнав, что кроме И.А. Лаговского и Н.Н. Пенькина арестован и Слава Чернявский, пошла бродить по городу. Зашла в маленькую частную библиотечку Алексея Алексеевича Булатова, чтобы хоть чуть отвести душу! Он был старый человек, друг Евгения Роб. Дезена, работник русского просвещения, конечно, в прошлом эмигрант. Работал он бесплатно, а жил на то, что имел библиотечку и за малую плату давал людям читать книги. Не успели мы и десяти минут поговорить, как в библиотеку вошел человек и сказал А.А.: «Вы арестованы! Идите со мной!» — на это А.А. сказал: «А куда я ключи от библиотеки должен сдать?» — На это пришедший спросил: «Кто эта девушка? Ваша знакомая? У вас же есть семья, пусть она и отнесет ключи вашей семье!» — Я спросила: «Могу я провонить Алексея Алексеевича?» — «Да, можете, только не далеко!» Мы вышли. А.А. замкнул библиотечку, отдал мне ключи и сказал: «Отдашь ключи сыну Алексею, а не Варваре Алексеевне. Может быть я к вечеру и вернусь домой. Нельзя ее пугать, ведь у нее большое сердце!» — Я держала А.А. за руку, как ребенка. Мы прошли вместе метров 20-30, потом расстались. Так как сына А.А. не было дома, то я долго просидела в их квартире, пока не дождалась сына. Когда он вернулся, то я вывела его на улицу и молча отдала ему ключи, а сама, плача, побежала домой, чуть не попав под трамвай.

Было начало сентября 1940 года, я решила поехать в Печоры и в Изборск, чтобы повидать своих родителей. (Мы приехали из Петрограда в 1919 году в Изборск.) В Печорах я отправилась в общежитие, надеясь, что еще застаю дома Татьяну Евг. Она была еще дома и сказала, что и она хочет съездить в Изборск, чтобы повидать моих

родителей. Родители были рады встрече с ней. Трое суток Т.Е. пробыла в Изборске: она то с отцом ходила в лес, то сидела молча рядом с ним. Они оба больше молчали. Мама угощала Т.Е. пирогами, но Т.Е. ела мало. На четвертые сутки, рано утром, Т.Е. разбудила меня и сказала: «Я с родителями уже простилась! Я тороплюсь на автобус, провожать меня не надо! Прощайте, Ксана!» — Если до того стояли чудесные ясные дни, то день отъезда Татьяны Евг. был серым и дождливым. Целый день я не находила себе места, а утром на другой день я сказала своим родителям, что поеду в Печоры. Может быть еще Татьяна Евг. не арестована? Родители мне разрешили ехать. Приехав в Печоры, я кинулась в общежитие! Девушки, живущие в общежитии, сказали мне, что накануне, сразу же по возвращении, Т.Е. была уведена из дома милиционером. Я побежала к дому НКВД, но туда меня никто не пустил.

Настала печальная осень 1940 года. Мы все ждали вестей от наших арестованных друзей. Вести хорошие не приходили. К нам, т.е. в Дезенский дом, где я жила на правах вроде как бы родственницы, приходила Нина Аникиевна Мигуева, таллинская движенка, музыкант и певица, наш общий друг. Планов у нас никаких не было, кружки были закрыты. Мы все ждали, что и нас вызывать будут в НКВД.

Эстонскую буржуазную жизнь стали перестраивать на социалистический лад. Стали с эстонского переводить технич. и хоз. документы. Стали из Москвы и из Ленинграда приезжать артисты и музыканты. Все оставшиеся на свободе граждане стали делать вид, что ничего особенного не произошло, только реже стали встречаться со своими друзьями. Так дотянулось время до весны 1941 года. Был арестован движенец Лев Дмитриевич Шумаков весной 1941 года. Он отказался быть осведомителем. Умер он в тюрьме в феврале 1942 года в Соликамске, заболев таежным энцефалитом.

Зимой, в Таллине, на квартиру одной движенки пришел какой-то человек. Передал мелко исписанную записочку (печатным шрифтом). Сказал, что записку надо несколько раз прочесть и запомнить. Движенка

прочитала несколько раз записку, тогда пришедший человек взял спичку и сжег записку, потом он ушел. В записке было написано так: «Живы, здоровы. Привет Тамаре, маме Оле и Лене. Возможны передачи и даже свидания на Шпалерной». Это была первая весть! Значит они были в Ленинграде, в тюрьме. Иван Аркадьевич, раз привет Тамаре (жене), Николай Николаевич (привет его маме Оле), привет Лене (невесте Славы Чернявского). Все было писано рукой Татьяны Евг. Значит они все вместе. Клавдия Николаевна, мать Тамары, жены Ивана Аркадьевича, сразу же стала посылать деньги и посылки в тюрьму каждому отдельно. Тамара стала писать письма. Ответов, конечно, никто не получал, но весной от приезжего ленинградца, который некоторое время сидел в тюрьме вместе с Иваном Аркадьевичем и был выпущен из тюрьмы, стало известно, что зимние вещи ими были получены, посылки и деньги тоже получены. Тамарины же письма следовательно, держа в руках, давал читать Ивану Аркадьевичу. Всем нам стало как будто бы немного полегче. Мы стали ждать и более добрых вестей. Кому из нас (в Дезенском доме) было труднее всего, так это Евгению Робертовичу. Ему было 74 года, а его любимая дочь ни за что находилась в тюрьме. Мы думали, что наших дорогих отправят в ссылку, т. к. преступления-то никакого и не было!

13 июня 1941 г. из Таллина вывезли в Сибирь очень многих людей, вместе с малыми детьми. Отцов сразу же отделили от семьи и посадили в тюрьму, а семьи повезли, например, в Васюган, приток реки Оби. В те места были высланы 10 лет тому назад «кулаки» (так называли трудолюбивых крестьян), из которых если кто через 10 лет и остался жив, то жил очень бедно, а когда туда приехали еще ссыльные, им осталось только умирать. Умерли многие из привезенных! Увозили из Прибалтики не только богатых людей, а тех, кто им попался под руку. Вывозили из городов и из деревень. Случилось это за неделю до начала войны. Почему? – никто не знал, почему. – Страх висел над всеми, как черная туча. Например, увезли 17-летнюю Наташу Паулсен вместе с 3-летней сестрой, с 15-летним братом и с больной матерью. Отец,

архитектор, сразу же был отделен от семьи, расстрелян, а 17-ю годами позже реабилитирован! Брат Наташи умер на Васюгане с голоду, а Наташа, сама вырыв могилу, зарыла в мерзлоту брата и подругу матери, поэтессу Марию Влад. Карамзину, друга Бунина. Таких было тысячи и сотни тысяч!

Тамару, жену Ивана Аркадьевича, арестовали с 3-го на 4-е июля 1941 года и посадили ее в тюрьму и на 5 лет в лагерь.

Наши дорогие Татьяна Евгеньевна, Иван Аркадьевич и Николай Николаевич были расстреляны 3 июля 1941 года. Расстреляны были и Ростислав Чернявский и Борис Агеев. О таком страшном конце узнала Тамара только в 1946-м году. Об этом запрашивали мать Тамары, Клавдия Николаевна, и мать Николая Николаевича, Ольга Владимировна.

Просидев 5 лет в лагере, Тамара вернулась в Тарту, но повторно была арестована вместе со своей матерью, знаменитым врачом, Клавдией Николаевной Бежаницкой, была выслана в Сибирь на поселение. Вернулась она только в 1957 году.

Война началась 22 июня 1941 года. Мы уехали в эвакуацию в середине июля. Ехать к родителям в Изборск было невозможно (400 верст пешком не пойдешь). Немцы пришли в Изборск уже в первые дни войны. Ехать в эвакуацию мне очень не хотелось, а оставаться в Таллине тоже было страшно. Я знала, что фашисты убивают даже еврейских детей. Хотя я и не была еврейкой, но даже слышать о таком злодеянии было мучительно.

Мы знали, что была коллективизация в России, что был в России 1937 год, но нам стало казаться, что это все в прошлом, просто хотелось хотя бы одним глазом увидеть Россию, свою Родину. Ходили слухи, что война будет короткой, говорили, что советский народ силен, а у фашистов нечего есть! Даже Петр Евг. Дезен, ученый-химик, который был на 17 лет меня старше, и тот ругал нас, что мы хотим взять в эвакуацию с собой зимние пальто! Мы так и уехали из дому, почти не взяв с собой ничего.

Помню, мы уехали 20-го июля вечером (уже тогда бывала бомбежка), а на другой день пришла к нам Нина

Аникиевна Мигуева. Узнав от дворника, что мы накануне уехали, она сразу же, не заходя домой, пошла на вокзал и уехала следом за нами. У Дезенов были две девочки: Ляля 13 лет и Кира 10 лет. Ехали мы две недели, часто стояли на запасных путях. По дороге нас кормили хлебом, давали немного сахара и масла. Иногда заводили нас на вокзал и кормили нас кашей и поили чаем. Привезли нас в Марийскую АССР (за Казань) в колхоз. Петр Евг. через неделю уехал из колхоза искать работу. Работу химика он нашел в Сызрани на Волге и вернулся за семьей. Я отказалась с ними ехать, боялась стать им в тягость. Из колхоза я убежала в районный центр, там работала и машинисткой, и библиотекарем, и зав. клубом. Правда, мне, как бывшей иностранке, время от времени начинали не доверять, увольняли и посылали счетоводом в колхоз. Наконец, меня взяли в Йошкар-Ола (столица Мар. АССР, бывший Царево-Кокшайск). В Йошкар-Ола меня взяли методистом в наркомат просвещения. Часто посылали в командировки. Автобусов там не было, и я привыкла по 40 верст ходить пешком в лаптях. Природа там удивительно красивая. Заболела я там малярией, местность была малярийная.

Там и нашла меня Нина Аникиевна Мигуева, музыкант, певица, художница. Она в эвакуации попала в Татарию, в колхоз, хлебный паек ей там давали зерном, как птице. Она писала даже в Красный Крест, все нас искала. Наконец, она меня и нашла. Как раз в то время в радиоцентр в Йошкар-Ола нужна была певица. Нине Ан. послали вызов, она приехала и стала петь в радиоцентре. Казалось, что все хорошо, но, видно, пришел и наш час! Недаром говорил мне следователь: «Мы за всеми бывшими иностранцами следим! Приходит час, и мы берем их!» Мне сказали, что я потому выписала Нину Ан. в Йошкар-Ола, что хотела организовать РСХД на Волге, мол, вдвоем это будет сделать легче. Мы говорили, что у нас нет ни сил, ни желания среди марийцев организовать что-либо, ведь они или безбожники, или язычники, они поклоняются священным дубам. Нам не поверили, посадили нас в тюрьму. До суда мы отдельно друг от друга просидели 4 месяца, потом судил нас народный суд и

дали нам по 10 лет лишения свободы в лагере и поражение в правах на 5 лет. Статья была 58-я, пункты 10 и 11. Обвиняли нас еще и в том, что мы хвалили жизнь в Эстонии.

Полгода я не имела сведений о семье Дезенов, весной 1942 года пришло письмо от Вассы Арсеньевны, я, получив его, выла, как собака.

8 ноября 1941 года от сердечной слабости умер Евгений Робертович. Петр Евгеньевич успел похоронить своего отца, т. к. сам он умер от уремии 22 ноября 1941 года. Лежал непохороненным долго в сарае, т. к. не было ни денег, ни гроба. А весной 1942 года 14-летняя Ляля (Елена) умерла. Вассу Арс. летом 1942 посадили на 5 лет в тюрьму. Кира в детский дом не попала, т. к. ее разыскала тетка, сестра Вассы Арс., ленинградская артистка, эвакуированная на Урал.

Из тюрьмы нас отправили в общий лагерь. Там было мало политических з/к, но зато было много бандитов, воров, убийц. В лагере в разных бараках жили мужчины и женщины. По 200 чел. спало на общих нарах. Электричества не было, зато было много клопов и крыс. Крысы бегали по нас, как по дороге, а клопы жрали нас. Усталые, мы от тяжелой работы засыпали сразу, но через час просыпались, т. к. лежали мы на койке, как в крапиве. Мужчины ели крыс, их варили и пекли в печке. Многие умирали. Кормили нас очень плохо, хлеба давали по 400 гр., если норму не выполнишь, дадут 300 гр. хлеба! Свидания и переписка была в общем лагере разрешена, но у нас никого не было, кому бы можно было написать!

Выставка-продажа ИМКА-ПРЕСС в Ленинграде



В марте месяце в Петербурге-Ленинграде состоялась вторая выставка-продажа издательства ИМКА-ПРЕСС. Место для проведения ее было выбрано самое почетное: Мойка 12, особняк, где находится квартира (ныне музей), в которой умер Пушкин. Если первая выставка в Москве в сентябре 90 г. казалась чем-то необычным, если не провокационным, то в Петербурге вторая выставка носила уже вполне закономерный характер. Председатель оргкомитета по ее устройству, патриарх Алексей, прислал из Москвы делегацию во главе с митрополитом Ростовским Владимиром. Открытие прошло с особой торжественностью: после краткого молебна, на котором

было прочитано приветствие Патриарха, с речами выступали академик Д.С. Лихачев, мэр Ленинграда А. Собчак, директор Пушкинского музея С.М. Некрасов, заместительница директора Библиотеки Иностранной Литературы, Ек. Гениева, представители французского посольства Клод Круай и Даниель Бон...

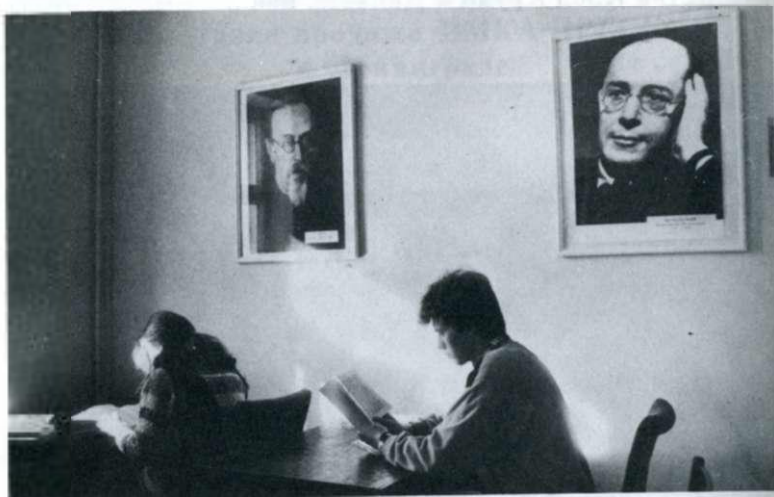


Открытие выставки в Ленинграде
Слева направо: А.М. Панченко, С.М. Некрасов, Клод Круай,
Н.А. Струве, А. Собчак, Ек. Гениева

Одновременно с выставкой открылись постоянные читальные залы, украшенные большими портретами главных деятелей русского религиозного возрождения. Как и в Москву, в Ленинград грузовик из Парижа привез для распродажи в рублях 40 000 книг, которые в первую очередь предназначались библиотекам, в частности, приходским.

Во время своего недельного пребывания, директор издательства Н.А. Струве, помимо общей пресс-конференции и ряда интервью, прочел в помещении музея две лекции («Веховцы и Пушкин»; «Пушкин и Мандельштам»), а также выступил дважды в Ленинградской

Духовной Академии на встрече со студентами, устроенной с благословения митр. Ленинградского Иоанна, и на учредительном собрании «Движение молодежи» Ленинградской и соседних епархий.



В читальном зале

3 марта 1991 г.

119034 Москва, Чистый пер. 5

О Б Р А Щ Е Н И Е
ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ
А Л Е К С И Я П
К УЧАСТНИКАМ ОТКРЫТИЯ ВЫСТАВКИ
ИЗДАТЕЛЬСТВА «ИМКА-ПРЕСС»

Уважаемые участники и гости открываемой
Выставки!

Не имея возможности лично участвовать в этом значительном и весьма важном событии духовной и культурной жизни, — обращаюсь к вам со словами сердечного приветствия — через моего полномочного представителя.

Открываемая ныне выставка всемирно известного русско-язычного издательства из Парижа «ИМКА-ПРЕСС» — уже вторая в нашей стране.

Думаю, глубоко символично то, что сегодня она открывается здесь, в славном граде Святого Петра, в этой, дорогой миллионам людей, последней квартире великого русского поэта Александра Сергеевича Пушкина.

Россия принимает свое, родное, кровное!

Издательство, книги которого в течение многих лет были доступны всем, кроме наших соотечественников, слава Богу, теперь может представить нам незаслуженно, искусственно забытые на Родине имена и труды выдающихся русских историков, богословов, мыслителей, философов, писателей, поэтов.

В течение десятилетий издательство «ИМКА-ПРЕСС» открывало западному читателю неведомую далекую Россию, русскую мысль, было связующим звеном между Востоком и Западом. Возникшее по инициативе

выдающихся деятелей русской культуры, волею вершителей судеб оказавшихся за пределами Отечества, оно духовно питалось всем лучшим, что было вознесено на вершину российского духа.

Мы всегда будем благодарны издательству за то, что с его помощью имена наших великих соотечественников золотыми буквами вписаны в книгу всемирной сокровищницы культуры.

Открывая сегодня эту Выставку, мы благодарим Бога за настоящее и с надеждой смотрим в будущее: пусть будет в нашей жизни больше таких событий, пусть они станут традиционными. Наш народ должен знать своих великих сынов!

Выражая сердечную благодарность организаторам этой Выставки, я искренне желаю благословенных дальнейших успехов лично Никите Алексеевичу Струве, директору издательства, и всем сотрудникам «ИМКА-ПРЕСС».

Да поможет вам Бог и впредь обильно сеять семена веры и духовного просвещения, нравственности и культуры на все расширяющемся поле сердец человеческих!

С искренним уважением

ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
АЛЕКСИЙ II

Памяти о. Алексея Князева



3/16.IV-1913 – 8.II-1991

Дорогой отец Алексей!

Господь призвал Вас к Себе. Наше горе велико, мы осиротели. С годами Вы стали нам отцом. Мы любили Вас, как дети любят родителей. Теперь мы чувствуем себя одинокими, потерянными.

Мы с сожалением чувствуем, что не умели быть для Вас опорой, когда Вы нуждались, быть может, в поддержке и не решались просить нас о ней. Если это так, сейчас мы об этом глубоко сожалеем. Мы сожалеем, что так и не сумели, когда Вы еще были среди нас, выразить Вам те уважение, любовь и преданность, которые мы питали к Вам и которых Вы так заслуживали. Позвольте нам теперь попытаться с чувством подлинного раскаяния воскресить Ваш образ в нашей памяти и воздать Вам должное посмертно.

Когда, всеми оплакиваемый, скончался отец Илия Мелия, Вы сказали про него, что он был воплощением священника-рыцаря – редкое явление в наши времена. Поскольку Вы глубоко почитали его, то, мне кажется, Вам было бы приятно, если бы это полюбившееся Вам определение отнесли к Вам самому.

При мысли о Вас, отец Алексей, в уме непроизвольно возникает образ русского богатыря, образ рыцаря без страха и упрека, – прежде образов пророка, патриарха и апостола, – с которыми Вас тоже можно было сравнить. Вы были прежде всего воином Христовым, воином мужественным, неутомимым, пылким, без ропота принимавшим любую ответственность, любые труды и заботы, любое сражение ради верности Церкви и служения своему Владыке Богу и Владычице своей Богородице. Богородица была Вашей незримой вдохновительницей. Подобно Ей, Вы ответили «да» раз и навсегда, будучи еще отроком. Вам было 13 лет, когда, почувствовав призыв Господа, Вы решили стать священником. Исполнения этого призвания Вам пришлось ждать 21 год. Вас рукоположили в 1947 году. Это «да» Вы повторяли в каждый момент Вашего священнического служения, нести которое было нелегко. У Вас бывали заботы, трудности, утраты. С Вами часто не соглашались, Вам противились, с Вами спорили. Вам пришлось проявить много настойчивости, чтобы выстоять, потратить много душевных сил, чтобы не впасть в уныние, чтобы научиться забывать, прощать...

Да, Ваша жизнь не была легкой. Вся она проходила в непрерывном труде. Вы одновременно занимали ответственный пост в Епархиальном управлении и в Русском Студенческом Христианском Движении. В течение 30 лет Вы были духовником летнего лагеря в Сен-Теофре; Вы занимали в Свято-Сергиевском Богословском Институте кафедру догматического богословия после смерти отца Сергия Булгакова, духовным наследником которого Вы стали. Затем, в 1965 году, Вы были назначены ректором Института, продолжая одновременно преподавание Ветхого Завета, канонического права, агиологии, гомилетики и мариологии, дисциплины, учредителем которой в Православии были Вы сами. В том же году Вы стали

также и настоятелем нашего прихода – после долгих лет настоятельства в старческом доме в Монморанси под Парижем. В нашу приходскую жизнь Вы внесли мир. Вас приглашали всюду, во Франции и за границей, читать лекции и участвовать в съездах. Каждый год Вы сами организовывали на Сергиевском Подворье литургический съезд с участием католиков и протестантов. Ко всему этому следует добавить Ваши многочисленные статьи, опубликованные в различных богословских журналах, Вашу книгу о Свято-Сергиевском Институте и, в первую очередь, недавно появившийся Ваш труд «Богоматерь в православном богословии», ставший завершением Ваших исследований в области мариологии.

Все это Вам удалось сочетать с ответственностью за семью, для которой Вы были внимательным отцом и преданным мужем. В связи с этим мне бы хотелось особо отметить самоотречение Вашей жены, целиком отдавшей Вас Церкви, доблестно поддерживавшей Вас в течение всех этих лет и значительно облегчавшей решение материальных проблем семьи: она работала исследователем в CNRS. Более того, она родила Вам четырех детей, которыми вы можете гордиться.

Да, отец Алексей, Вы непрестанно трудились на благо Церкви до конца Ваших дней. Вы согласились лечь в больницу лишь после того, как Вами было написано последнее письмо для АМЕИТО (Общество друзей Богословского Института), за четыре дня до смерти. И даже там, в больнице, Вы еще продолжали писать письма! Вы действительно полностью отдали себя Церкви. И все Вам удавалось!

Будучи ректором Богословского Института, Вы не только сохранили его, но и развили до степени учреждения международного значения в условиях, далеко не всегда благоприятных, оставаясь притом верным пути, начертанному его основателями. Благодаря Вашей настойчивости удалось преодолеть материальные затруднения и построить здание, где сейчас живут студенты и находятся приходские помещения. Вы обучили большое число богословов и священников, из которых некоторые блестяще защитили свои докторские диссертации, благо-

даря высокому уровню обучения, до которого Вы подняли Институт. Вы ввели более современные методы обучения. Вы позволили женщинам изучать богословие наряду с мужчинами. Большинство из этих женщин не осталось в долгу, представив блестящие дипломные работы. Впоследствии одна из них открыла богословский институт в Южной Корее, двое других преподают в Париже в Свято-Сергиевском Богословском Институте, иные стали преподавательницами в Греции. Сейчас записываться в Богословский Институт студенты приезжают со всего света.

Сами Вы были выдающимся богословом с энциклопедическими знаниями, преимущественно в области Священного Писания, догматики и канонического права, но также и в области Истории Церкви и литургики. Больше всего нас поражала тонкость и точность Вашего анализа и сила и смелость синтеза.

Вы были блестящим преподавателем. Ваши лекции отличались ясностью и глубиной. Вы всегда читали их как будто впервые, с тем же стремлением передать Ваши знания, как и в первый раз. Вы любили своих студентов и были ими довольны лишь тогда, когда они достигали предела своих возможностей. Вы говорили: «Я доволен только тогда, когда чувствую, что в будущем они смогут меня превзойти». Как Вы скромны! Вы не сознавали, что не только вряд ли кто превзойдет Вас, но и уподобится Вам. В самом деле, Вы были не только человеком науки, но и человеком дела. Вы обладали не только большой богословской и библейской культурой, но знали также классическую русскую культуру, а равно и французскую. Вы были ревностным служителем Церкви, строго православным в области догматики, но вместе с тем всегда открытым католикам и протестантам. И, наконец, будучи большим богословом, Вы оставались также большим пастырем.

Действительно, отец Алексей, Вы были скромны. Более того – Вы были смиренны сердцем. И именно эта добродетель привлекала к Вам больше всего Ваших духовных чад. Вы говорили нам: «Я не являюсь духовным отцом». И мы верили этому. На исповеди Вы как бы отходили на второй план, чтобы дать нам лучше почувствовать бли-

зость Бога. Божью любовь Вы старались сделать для нас осязаемой, окружая нас нежностью, в особенности тогда, когда нам было стыдно признаваться в своих грехах. В этот миг Вы становились как бы прозрачным, и мы чувствовали струившуюся через Вас благодать прощения. Именно эту харизму, этот благодатный дар нам было тяжелее всего утратить вместе с Вами. Святой Дух Вас делал в храме таким приветливым, таким сердечным. Мы будем помнить вскормленные Священным Писанием Ваши проповеди, такие простые, доступные каждому и вместе с тем такие вдохновенные. Мы будем помнить, как трепетно и торжественно возвещали Вы нам в Пасхальную ночь, что Христос воскрес. Наконец, мы будем помнить то воскресение, когда, с Вашей чудной улыбкой, Вы поцеловали нас в последний раз.

В конце Вашей жизни, отец Алексей, Вы превзошли самого себя, так как Вы были человеком молитвы. Мы всегда удивлялись, как Вы сразу же вспоминали имя человека, подходившего к Чаше, вспоминали даже тогда, когда перед тем годами Вы его не видели. Вы молились за каждого из нас, молились за всех тех, кого Вы встречали на своем пути. Молились ночью в часы бессонницы. Вы приходили в церковь задолго до начала службы, помолиться за каждого из нас. Вот почему Вы вспоминали так легко наши имена. Вот почему Вы помнили все, что было важно для каждого из нас. Вы носили в сердце всех овец Вашей паствы, чтобы всех их представить Богу, даже тех из них, о которых Вы знали, что они не ценили Вас достаточно. Вы нас любили, нас уважали. Вы делили с нами наши радости, наши надежды, наши горести. Это мы чувствовали особенно сильно, когда Вы венчали, крестили, отпевали – настолько полно погружались Вы в совершение этих таинств. А когда Вы торжественным шагом пересекали церковь, чтобы ввести в нашу общину нового ее члена, младенца после его крещения, то у Вас была неподражаемая манера благословлять нас, поднимая младенца высоко над нашими головами. Это всегда производило на нас сильное впечатление.

Вы жили в единении с Богом. Вы оставались ему верны и были поэтому светлым служителем. По той

же, несомненно, причине Вы были таким радостным. Вы сумели сохранить детскую душу, позволявшую Вам так любить этот мир, созданный и искупленный Богом. А как Вы любили смеяться!

Вы заставляли нас жить полной жизнью, не теряя понапрасну времени, следовать нашим природным наклонностям, ценить в полную цену благодеяния, получаемые нами от Бога, и быть Ему за них благодарными. Вы заставляли нас бороться против самих себя, выбирать иногда самые трудные решения, говоря, что Бог там, где трудности. Вы заставляли нас быть воинами, оставаться верными Церкви, нести свой крест, быть готовыми на подвиг, полагаясь вместе с тем на бесконечную любовь к нам Бога. Вы говорили нам: «Не бойтесь!» В особенности Вы учили нас любить Бога, служить Ему и любить нашу Церковь всеми нашими силами. Вы учили любить нашу семью, заботиться о ней, любить ближнего, даже когда этот ближний к нам враждебен. Вы требовали от нас читать Священное Писание, перечитывать его, пропитаться им. За все это, отец Алексей, мы должны Вас благодарить. Мы благодарны Вам от всего сердца за все добро, которое Вы нам сделали, но благодарны также и за то, что Вы нас хранили от всякого зла.

Теперь Вас больше нет среди нас. Но для нас Вы не умерли. Вскоре мы будем праздновать Пасху и возвещать с верой, что Христос воскрес из мертвых и сущим во гробех живот дарова. Поэтому Вы живы, невидимый для нашего плотского взора, но живы. Ради Вас и вместе с Вами мы будем продолжать Ваше дело, бороться, чтобы оно стало признано, оценено и чтобы оно пребывало.

Мы будем также продолжать свидетельствовать о том, кем Вы были сами с Вашей верой в Бога, с Вашей полной Ему преданностью, с Вашей верностью Его заповедям, с духом Вашего милосердия, кем Вы были в духовной преемственности от патриархов, пророков, апостолов и святых, согласно ветхозаветному изречению: «Буду ходить пред лицом Господним на земле живых» (Пс. 114, 9).

Елена Робишон

(перевод с французского)

Милостивый Государь, Господин Редактор, позвольте мне на страницах уважаемого «Вестника» выразить несколько мыслей по поводу статьи проф. Д. Поспеловского, напечатанной в № 159. Конечно, отношение проф. Поспеловского к Русской Православной Церкви Заграницей меня не удивляет, ибо он всегда и не скрывая выражал свою по меньшей мере нелюбовь, а чаще злобу и неприязнь. Но интересно проанализировать те противоречья, которые, мне кажется, имеются в его статье. Она направлена против РПЦЗ, а заключение почти дословно совпадает с мнением нашей Церкви. На стр. 227 он говорит: «И тем не менее можно понять недоверие к епископату Московской Патриархии... При нынешних кадрах всегда останется сомнение: мотивируются ли действия и решения епископата его совестью или он действует по подсказке ГБ». И дальше проф. Поспеловский предлагает провести следующие меры:

1. «Провести подлинный акт публичного покаяния» и даже «публичное покаяние перед народом в храме, начиная с патриарха: «Да, мы вынуждены были делать то-то и то-то, простите нас, братья и сестры».

2. «...чистка через настоящие церковные суды... запятнавших себя нравственно, нравственно-политически и духовно».

3. «Должна быть восстановлена подлинная соборность, с выборностью священников и епископов верующим народом».

4. «Только через подлинные соборы... пресечь... расколы». И на Собор надо собраться украинским автокефалистам, РПЦ, остаткам ИПЦ (с местными нео-карловчанами – подчеркнуто мною).

Всему этому нельзя не сочувствовать. Но если проф. Поспеловский готовится к Собору, то не надо стараться явными преувеличениями превращать существующее разногласие в непримиримую вражду. К чему утверждать эту абсурдную фантазию (стр. 221), что клирики

должны «каяться перед эмигрантским архиереем»? Ведь покаяние может и должно быть только перед Богом! И, конечно, к покаянию призывается не тот священник, который взял на себя «крест служения в условиях полного бесправия Церкви и духовенства, подвергавшийся и еще подвергающийся (подчеркнуто мною) гонениям и притеснениям за свое служение» (стр. 221). Проф. Поспеловский приписывает РПЦЗ наивное участие в выполнении планов ГБ, и в доказательство приводит тот факт, что «катакомбник (еп. Лазарь), не зарегистрированный властями, явный их противник, без всяких проблем получает визу на собор Зарубежного Синода в Джорданвиле» (стр. 225). Не желая обидеть проф. Поспеловского, хочется спросить – как сам он получил разрешение читать лекции в столичных академиях, как «явный друг» властей? Не наивно ли забывать, что пока что всем нам дает или не дает визы все то же учреждение? Но это небольшая наивность в сравнении с той, какую проф. Поспеловский обнаруживает в обсуждении «бесед» в Совете по Делах Религии (стр. 216). Можно сколько угодно перебирать слухи, как и почему они попали в печать. Непременно останется то, что в них обман и растление. Циничный обман со стороны властей, который и сам проф. Поспеловский иллюстрирует, ведь «органы» обманули тогда еще архиеп. Алексея, использовали его доверительность, а патриархом стал Пимен, а не Никодим. Да, мы знаем, что власти цинично использовали в своих целях и хорошие намерения, и добрые побуждения, и человеческую слабость, да даже и стойкое сопротивление им. Но особенно теперь, когда, как пишет проф. Поспеловский, есть доступ к архивам, когда всякий, значит, может судить и рядить и по-своему перетолковывать, и может быть опять не ко благу Церкви, а во вред ей, как раз теперь хотелось бы услышать, что думает, как судит об этих «беседах» сам патриарх Алексей II, который в них участвовал. А объяснения проф. Поспеловского мне кажутся и необидительными и преждевременными. Не могу не добавить, что проф. Поспеловский, чтобы как можно уменьшить значение «бесед», соблазнительно быстро ставит знак равенства между зависимостью Церкви от государства в «синодальный период» и при комму-

нистическом правлении (стр. 216). Да, синодальный период имел много недостатков, но нельзя не видеть, что тогда священнослужителей не расстреливали сотнями, а храмы не разрушались, а строились. Особенно важно историку Церкви, как рекомендует себя проф. Поспеловский, не упускать эту разницу из внимания.

Про выборы патриарха (стр. 219) можно сказать, что они были почти как будто свободными, хотя, если судить по «Говорят участники Поместного Собора» (ЖМП, № 10, стр. 15), не совсем уж все епископы были согласны с процедурой выборов.

Не буду входить в полемику о каноничности РПЦЗ. Я убежден, что она получила свою законность указом Св. Патриарха Тихона № 362 от 20.11.20. До Второй Мировой войны она имела каноническое общение со всеми Поместными Церквями и только при патр. Алексии I, под давлением Совета по Делах Религии, то есть советского правительства и ГБ, Московская Патриархия добилась (неизвестно какой ценой), чтобы Поместные Церкви начали постепенно прекращать общение с РПЦЗ, да и то не повсюду это удавалось. Но и Церковь, к которой принадлежит проф. Поспеловский, кажется, не признается Вселенским Патриархом как самостоятельная Церковь. И Американская Православная Церковь в Америке должна мириться с тем, что на ее территории существуют приходы Московской Патриархии и не подчиняющиеся митр. Феодосию. Как вяжется это с автокефальностью?

В сергиевской декларации лояльности проф. Поспеловский видит «простую совокупность всех заявлений на эту тему патр. Тихона, во всяком случае между 1922 и 1925 гг. (включая и отрицание мучеников за веру» (стр. 221). Именно в эти годы давление на Патриарха усилилось. Но неужели и в наши дни проф. Поспеловский будет вместе с прежними гонителями заставлять Св. Патриарха-мученика, которого прославила теперь и Московская Патриархия, снова и снова отрицать мученичество Церкви? Тогда Святейший патриарх Тихон уповал еще может быть на то, что «лояльность» спасет Церковь. Но история показала, что эта власть уничтожала, когда хотела, и лояльных, и нелояльных, зачем же

теперь настаивать на оболыщении, на соблазне? Слишком многих надо опорочить, чтобы так бесповоротно оправдать митрополита Сергия, подписавшего свою декларацию. Путь от этой декларации к требованию ко всему находящемуся вне пределов России священству подписаться в лояльности советской власти – прямой. А в условиях эмиграции множество панихид стало бы выражением «нелояльности», не говоря уж о прочем. Но чтобы была прямая логика в почти отождествлении личности митр. Сергия со Святейшим Патриархом Тихоном, не могу сказать. «Простая совокупность» тут по-моему противоречит совести.

В заключение хочу сказать, что неужели «духовные лица из Омска» и «700 прихожан в Суздале во главе с архим. Валентином», как пишет проф. Поспеловский на стр. 222 и 224, так беспокоят Московскую Патриархию с ее 10 000 приходами, что она уделяет не одно, а многие «Послания» на адрес РПЦЗ? Неужели «Карловацкая церковная группировка» (стр. 222) с ее 14 епархиями на 5 частях земного шара и более 300 приходов имеет какой-то вес, чтобы «Вестник» уделил бы этой теме большую часть своего № 159? Неужели Американская Православная Церковь должна была писать свое «Заявление» (не говоря о том, что это заявление полно неточностей и что сама Американская Церковь долгое время была частью РПЦЗ)?

РПЦЗ не вмешивается во внутренние дела других Поместных Церквей. Отношения РПЦЗ и Московской Патриархии есть внутреннее дело Русской Православной Церкви, между свободной ее частью (РПЦЗ) и еще не обладающей свободой и все находящейся в зависимости от коммунистической, т. е. безбожной власти (Московской Патриархии). Выполнение условий, поставленных РПЦЗ, и выполнение почти идентичных условий, которые предлагает проф. Поспеловский, даст Бог, приведут к единству и восстановлению РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.

Примите уверения в моем к вам уважении.

Священник Михаил Арцимович
Настоятель Храма Воскресения Христова
Русской Православной Церкви Заграницей
в Медоне (Франция)

Лондон, Канага, 3 апреля 91 г.

Дорогой Никита Алексеевич!

Благодарю Вас, что любезно предоставили мне возможность прокомментировать письмо отца Михаила Арцимовича, который обвиняет меня во многих грехах, от «злости и неприязни» по отношению к т. н. Зарубежному Синоду до наивности и противоречий.

Попробую показать, что это не совсем так.

Во-первых, дело не в злобе, а боли по поводу тех изверств, которые проводятся руководством «Синода» при полном попустительстве подчиненных епископов, священников и мирян, хотя в частных разговорах почти все они гордятся своим несогласием с официальной политикой своей Церкви. У меня на руках, например, документы из Хуверовского архива, – групповые протесты духовенства и мирян против хиротонии протопресвитера Г. Граббе во епископа на том основании, что тот венчал бывшего польского коммуниста с какой-то немкой неизвестного вероисповедания под видом наследника-цесаревича Алексея Николаевича и выдал ему синодальное церковное брачное свидетельство на имя вел. князя-цесаревича Алексея. Письма, обращенные к покойному митрополиту Филарету, обращают внимание, что этот заведомо лживый акт явился оскорблением тому же Синоду, который в то же время готовил материалы для канонизации Николая II и всех его замученных детей. Авторы писем, в том числе виднейшие священники, грозили выйти из Синодальной юрисдикции, если хиротония состоится. Однако этого не сделали и все осталось шито-крыто. Так же и теперь, Определение «Синода» от 15-16 мая 90-го года, в который уже раз объявившее Московскую патриархию безблагодатной, постановившее открывать свои приходы на канонической территории Московской патриархии и принимать духовенство последней только через покаяние, не разделяется буквально всеми прихожанами «Зарубежной Церкви», с кем мне приходилось говорить на

эту тему. Более того, некоторые из них уверяют, что и большинство епископов не соглашается с этим Определением, подписанным ими же. На вопрос, а почему же они подписали, мне отвечают: «Ну, у нас это автоматически, что митрополит прикажет, то и подпишут».

И это в условиях полной свободы! Если это так, то какая же это СВОБОДНАЯ часть РПЦ; и какое право имеет она бросать камень в Церковь в России, попрекать ее в несвободе, а тем более, впадая в соблазн греха, заявлять, что она безблагодатна!

Отец Михаил ставит знак равенства между моими словами о желательности публичного покаяния запятнавшего себя духовенства и внутренней чистки в РПЦ и позицией по этому вопросу Зарубежного Синода. Нет, отец Михаил, я говорю о том, что бы мне, маленькому человеку, хотелось бы видеть, что мне кажется желательным. А Зарубежный Синод требует, ставит условия, становится в позу непогрешимого судьи! Тут разница колоссальная между нашими позициями.

Отец Михаил называет фантазией мои слова о том, что клирики должны «каяться перед эмигрантским архиереем», т. е. покаяние может быть только перед Богом. Да, но раз решение о том, кому надо каяться, принимает Синод и приказывает, то следовательно он берет на себя функцию по крайней мере посредника в этом покаянии. И нельзя и тут забывать слова о безблагодатности Московской Патриархии. Иными словами, через акт покаяния и принятия в состав своего клира нео-карловацкий Синод берется дать благодатность московскому священнику. И уже совсем абсурдны слова о. Михаила, что требование покаяния не относится к тем священникам, кто взял на себя «крест служения в условиях бесправия» и т. д. Тут есть и чисто практическая, и богословская сторона этого вопроса. Практически: каждый священник, рукоположенный до октября 1990 г. (до утверждения Закона о свободе совести, давшего Церкви юридические лицо и права), принимал на себя крест служения в условиях бесправия и гонений. Следовательно, одно из двух: или Определение «Зарубежного синода» — пустая болтовня и выставяемые требования и условия соблюдаться не

будут, или Синод надеется получать от КГБ досье каждого священника, решившего уйти из Московской патриархии, чтобы установить, было ли его служение крестом или он был агентом ГБ? И все-таки как же быть с безблагодатностью? Если нет благодати, то надо и перекрестить, и перерукополагать! Это уже вопрос богословской последовательности. Из богословской же области слова в Определении 16 мая о «достойных священниках», к которым эти условия не относятся, и повторение этого же в письме о. Михаила. Я не богослов, но кажется эта ересь, утверждающая, что святость таинств зависит от личных качеств священника, называется донатизмом и была осуждена вселенскими соборами.

Отец Михаил сравнивает предоставление виз каткомбному епископу Лазарю на поездку в Джорданвилль с предоставлением визы мне на поездку в СССР. Но и тут несколько «больших разниц», как говорят в Одессе. Во-первых, в первом случае речь идет о советском гражданине, едущем в «логово белогвардейцев» (по советской терминологии), чтобы осудить Московскую Патриархию и начать против нее действия по своему возвращении (открытие параллельных приходов). В моем случае, речь шла о приглашении канадского профессора Московской патриархией для прочтения нескольких лекций в ее учебных заведениях, а затем быть стипендиатом Академии наук СССР по программе научного обмена между Канадой и СССР. Категории, все-таки, не сравнимые!

И в заключение, о каноничности Зарубежного Синода. Здесь нет места входить в этот вопрос подробно. Укажу только, в православном мире братские отношения и сослужение между Церквами не всегда означает признание юридического положения той или иной Церкви. Так, Восточные патриархи де-юре до сих пор не признают автокефалии Православной Церкви в Америке. Это не мешает им сослужить с духовенством последней и обмениваться братскими поздравлениями. Так же было до войны и с тогдашним Карловацким Синодом. Вселенский Патриарх Василий так, например, прокомментировал прещение Карловацкого Синода в январе 1927 г., наложенное на митрополита Евлогия:

«Это запрещение ничего не значит, ибо исходит от власти некомпетентной. Патриарх (Тихон – Д. П.) своим указом упразднил прежнее церковное управление. Вселенская Патриархия никогда не признавала Карловацкого Синода. Если мы отвечали Митрополиту Антонию на его письма, то лишь как русскому архиерею, а отнюдь не как председателю Синода». («Возрождение», Париж, 11 марта 1927 г.).

На сегодняшний же день, сослужения с Зарубежным Синодом у большинства поместных церквей нет не из-за давления Москвы, а потому, что Зарубежный Синод выпустил по крайней мере два запрета не только на сослужение своего духовенства с духовенством других православных Церквей, но даже на принятие таинств в Церквях других юрисдикций. Одно запретительное постановление запрещает общение с теми православными Церквями, которые признают Московскую патриархию; другое – с теми, кто участвует во Всемирном Совете Церквей. Причем последнее провозглашает анафему ВСЦ, что является богословским абсурдом, ибо отлучать можно лишь того, кто ранее состоял в данной Церкви. Или имеется в виду отлучение (прещение, анафема?) именно православным Церквям, состоящим в ВСЦ? * Из «Окружного послания Собора Епископов РПЦЗ» это остается неясным (см.: НРСл., 8 октября 1983 г.).

Д. Поспеловский

Р. С. Инцидент с Граббе присоединяется совсем не к тому, чтобы «желчно» уколоть Джорданвилль, а чтобы показать, что все мы не без греха и что нет оснований этой церковной группировке становиться в фарисейскую позу непогрешимости, осуждать и судить других, а тем более претендовать, что она есть СВОБОДНАЯ часть РПЦ.

* Но и в последнем случае богословская сторона такого отлучения остается весьма проблематичной, ибо отлучаемые церкви в Зарубежном Синоде не состояли. Неужели «Синод» рассматривает себя уже в качестве сверх-вселенской церковной единицы, вольной распоряжаться всеми поместными церквями – судить и осуждать их?

Париж, 28 мая 1991 г.

Дорогой Никита Алексеевич!

Ваша передовица в № 159 «Вестника РХД» содержит четыре строки, с которыми мы – как ни привыкли Вам верить – не можем примириться:

«Мы не будем здесь говорить о попытках Рима – извечных, начиная с крестоносцев XIII в. и кончая орденом иезуитов в XX-м, – распространять свое влияние, а если можно и власть на Россию»...

Читать это больно – думаем, не только нам, католикам, но и многим православным. Где дух экуменизма, прощение старых обид, взаимное доверие? Или мы ни на шаг не двинулись вперед, еще не сняты анафемы, война продолжается, и мы с Вами зря братались, пусть каждый нырнет обратно в свой окоп?

Жителю глухой провинции было бы простиительно повторять старые злобные слова о происках Рима и кознях иезуитов. Но Вы, живя всю жизнь в Париже, могли наблюдать вблизи деятельность современных иезуитов, и Вы знаете не хуже нас, что сделал за 70 лет своего существования Интернат (по-новому, Институт) Святого Георгия. Воспитание нескольких поколений православных юношей, неутомимое гостеприимство медонского дома, журнал «Символ», выходящий уже двенадцатый год, – это ли не самоотверженное служение Богу и России?

Возьмите в руки последний – 24-й – номер «Символа». На тридцати четырех страницах напечатаны в нем проповеди и беседы о. Александра Меня. Чем это не та духовная пища, которая так нужна России сегодня? Или она портится от одного прикосновения наших рук?

Не может быть, чтобы Ваши пренебрежительные и злые строки относились к этим людям, которые с

такой светлой радостью праздновали недавно с Вами тысячелетие крещения Руси.

Мы очень надеемся, что Вы рассеете холодный туман, расстелившийся между нами.

Ваши опечаленные старые друзья
Женевьева и Жозе ЖОАННЕ



Мое замечание об отношении Римской церкви к России – не *ad hominem*, а *ad institutionem*, не суждение и не осуждение, а констатация неопровержимого исторического факта: непрекращающегося стремления Рима подчинить авторитету римского папы православные церкви. К сожалению, новые, братские отношения между православными и католиками, которые нужно всемерно поддерживать и расширять, не положили конец этому стремлению, так как оно заложено в самой структуре римской церкви: римская еkkлезиология поневоле империалистична, поскольку покоится на универсальной власти одного сверх епископа, обладающего к тому же и вероучительной непогрешимостью (*ex sese*: самодовлеющей).

Упомянув о роли иезуитов в исполнении римской политики, я меньше всего имел в виду медонский Институт св. Георгия. Надо смотреть шире и дальше того, что перед глазами. Позволю себе отослать Вас к объективной книге ассупсиониста о. Антония Венгера «Рим и Москва 1900-1950».* Вы в ней узнаете о лукавой политике иезуита Монсеньера д'Эрбиньи, который в 20-х годах, пользуясь гонениями на патриарха Тихона, пытался склонить к Риму живоцерковников, затем перенес свои усилия, совместно с епископом Неве, на тихоновский епископат, в надежде добиться избрания на патриарший престол епископа, тайно принесшего присягу Риму! Тот же д'Эрбиньи возглавил «Восточный Папский Институт»,

основанный в 1917 г., а ректором «Russicum'a», семинарии восточного обряда, созданной с прямыми миссионерскими целями, был впоследствии о. Павел Майо, основатель интерната св. Георгия.

Медонский институт, несомненно, приносит немалую пользу, и неустанными трудами, и гостеприимством, – и я с искренним уважением и дружескими чувствами отношусь к медонским отцам-иезуитам, с которыми вот уже лет 30 нахожусь в общении, а с иными и в сотрудничестве. Но тем не менее этот центр действует под прямым руководством Рима. К примеру: журнал «Символ», о котором Вы пишете, был бы создан десятью годами раньше, если бы Рим, поначалу обративший внимание на русскую свободомыслящую верующую интеллигенцию, не изменил круто своей политики и не поставил все на руководство Московской патриархии, в частности митр. Никодима, прельщавшегося ватиканской мощью (и умершего, как известно, в 1978 г. в объятиях папы Иоанна-Павла I).

В области догматической и еkkлезиологической следует остерегаться прекраснодушия. Разделение между Римом и Православием, к сожалению, не историческая случайность, а трагическая реальность, которая вероятно пребудет, как это предчувствовал Вл. Соловьев, до конца истории.

Трагичность – в близости этих двух Церквей – отчего необходимы равно-братские отношения, – но и в невозможности для них соединения в силу новых догматов, провозглашенных Римом в XIX и XX веках, в частности, в силу догматизированной гипертрофии первосвященнической власти Римского епископа.

Никита Струве

* Antoine Wenger, Rome et Moscou, 1900-1950, Paris, 1987, 685 p.

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции – Н. Струве 3

БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Христианская социология
– прот. Сергей Булгаков 5

Три письма С. Булгакова Н.Г. Петухову
– В. Тележинский 60

Общие законы экономической жизни
– прот. Василий Зеньковский 71

Экономика в православном понимании
согласно св. Симеону Новому Богослову
– Григорий Беневиц (Москва) 102

О религиозном оправдании частной
собственности – Михаил Назаров 108

■ **К столетию со дня рождения**
матери Марии

Мать Мария
– Ю.В. Линник (Петрозаводск) 121

Объединение «Православное дело»
– Б. Плюханов 133

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

О тетради стихотворений монахини
Марии (Скобцовой) 1928-1933 гг. (Публ.
Б. Плюханова).
Неизданные стихи – Мать Мария 140

НЕВИДИМКИ («Бодался теленок с губом» -
Пятое Дополнение): Стремя «Тихого
Дона» – А. Солженицын 158

Иконное и иконическое в романе «Мастер
и Маргарита» – В. Лепяхин (Венгрия) 174

Десять неизданных писем Марины Цветаевой
к В.Ф. Булгакову – Д. Лерин 186

Была ли Марина Цветаева верующей
– Е.Н. Рейтлингер-Кист 201

СУДЬБЫ РОССИИ

Воспоминания смертника о пережитом
– прот. М. Чельцов 203

Патриарх Сергей и его декларация:
капитуляция или компромисс?
– Е.С. Полищук 233

Памятная записка митр.Сергия о нуждах
Православной Патриаршей Церкви 251

■ **Из истории РСХД в Эстонии**

Встреча – К. Смирнова 255



Выставка-продажа ИМКА-Пресс
в Ленинграде 266

Обращение Патриарха Московского
и всея Руси Алексия II
к участникам открытия выставки
издательства «ИМКА-Пресс» 269



Памяти отца Алексея Князева
– Елена Робишон 271

■ **Письма в Редакцию**

– свящ. Михаил Арцимович 277

– Проф. Поспеловский 281

– Женеваева и Жозе Жоанне 285

SOMMAIRE

Editorial — N. Struve 3

THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

Pour une sociologie chrétienne
— P. Serge Boulgakov 5

Trois lettres de S. Boulgakov à N. Petoukhov
— V. Telejinsky 60

Les lois générales de la vie économique
— P. Basile Zenkovsky 71

*L'économie dans la conception orthodoxe
de saint Siméon le Nouveau Théologien*
— G. Benevitch 102

Justification religieuse de la propriété privée
— M. Nazarov 108

■ Centenaire de Mère Marie Skobtsov
(1891-1991)

Mère Marie
— Ju. Linnik 121

«L'Action orthodoxe»
— B. Plioukhanov 133

LITTÉRATURE ET VIE

Vers inédits
— Mère Marie 140

*L'escorte invisible («Le Chêne et le Veau» —
5è complément)* — A. Soljénitsyne 138

«Le Maître et Marguerite»
— V. Lepakhine 174

*Dix lettres inédites de M. Tsvétaéva
à V. Boulgakov* — D. Lerine 186

Marina Tsvétaéva était-elle croyante?
— E. Kist 201

DESTINEES DE LA RUSSIE

Souvenirs d'un condamné à mort
— P. M. Tcheltsov 203

*La «déclaration» du métropolite Serge :
capitulation ou compromission?*
— E. Polichtchouk 233

*Mémoire du métropolite Serge sur les
besoins de l'Eglise Orthodoxe Russe* 251



Rencontre — X. Smirnov 255



*Exposition-vente des éditions YMCA-Press
à Leningrad* 266

*Adresse du patriarche de Moscou Alexis II
pour l'inauguration de l'exposition* 269



In memoriam : P. Alexis Kniazeff
— H. Robichon 271

■ Courrier des lecteurs 277

Издательство « YMCA-PRESS »
11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.

**ДВУЯЗЫЧНАЯ АНТОЛОГИЯ
РУССКОЙ ПОЭЗИИ
ВОЗРОЖДЕНИЕ XX ВЕКА**

предисловие, составление, переводы
и примечания

Н. А. СТРУВЕ

Второе издание, исправленное

245 стр.

цена: 75 фр.



ОСИП МАНДЕЛЬШТАМ

СТИХОТВОРЕНИЯ

Составил Н.А. Струве
по указаниям Н.Я. Мандельштам

3-е издание, исправленное и дополненное

190 стр.

цена: 60 фр.

Заказы направлять в магазин

Les Editeurs Réunis
11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.

Издательство « YMCA - PRESS »
11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, France.

!!! ЭПОПЕЯ ЗАВЕРШЕНА !!!

**АЛЕКСАНДР СОЛЖЕНИЦЫН
КРАСНОЕ КОЛЕСО**

ПОВЕСТВОВАНИЕ В ОТМЕРЕННЫХ СРОКАХ

Узел IV

АПРЕЛЬ СЕМНАДЦАТОГО

НА ОБРЫВЕ ПОВЕСТВОВАНИЯ

Узлы V - XX

«Много лет тому назад эта книга (1914-1922) была задумана в двадцати Узлах, каждый по тому. В ходе непрерывной работы с 1969 материал продиктовал иначе.

Центр тяжести сместился на Февральскую революцию. Уже и «Апрель Семнадцатого» выявляет вполне ясную картину обреченности февральского режима... октябрьский переворот уже с апреля вырисовывается как неизбежный...

К тому же и объем написанного и мой возраст заставляют прервать повествование.» *А.И. Солженицын.*

том 1 12 апреля – 5 мая, главы 1-91, 596 стр. 170 фр.

том 2 12 апреля – 5 мая, главы 92-186, 564 стр.

+ На обрыве повествования,

Узлы V-XX, 134 стр. 170 фр.

Вся эпопея «Красное Колесо»: Август 14, Октябрь 16, Март 17,
Апрель 17 по льготной цене = 1200 фр.

Заказы направлять в магазин

Les Editeurs Réunis
11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.

Издательство «YMCA-PRESS»
11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.

все художественные сочинения

А. С. П У Ш К И Н А

в одном томе

600 стр. (в две колонки)
с изд. Петрополис-Берлин
переплет. золотое тиснение

Цена: 200 фр.

Заказы направлять в магазин

Les Editeurs Reunis,
11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.

«YMCA-PRESS»

11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, France

И. И. ШИТЦ

ДНЕВНИК «ВЕЛИКОГО ПЕРЕЛОМА»

(март 1928 - август 1931)

Чудесным образом сохранившийся дневник московского учителя-историка дает нам истинное дыхание «великого перелома» 1928-31 гг. Изо дня в день И. Шитц зарисовывает ужасающую бесчеловечность и бессмысленность советского быта: методическую разработку — как разрушать человеческие судьбы и нормальную, или хотя бы сносную, повседневную жизнь.

325 стр.

120 фр.

Заказы направлять в магазин

Les Editeurs Réunis
11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.

«EDITEURS REUNIS»

11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, France

Книги

**ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСАНДРА МЕНЯ
(1935-1990)**
изданные в России:

МИР БИБЛИИ, М., 1990, 140 стр.

Цена: 30 фр.

ТАИНСТВО, СЛОВО И ОБРАЗ

(предисловие архиеп. Иоанна
Шаховского и Вяч. Вс. Иванова)

Л., 1991, 208 стр.

Цена: 36 фр.

ПАСХАЛЬНЫЙ ЦИКЛ ПРОПОВЕДЕЙ

М., 1991, 64 стр.

Цена: 15 фр.

Заказы направлять в магазин

Les Editeurs Réunis

11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.

ВЕСТНИК Р.Х.Д.

Издание РСХД – YMCA-Press

ВНИМАНИЕ !

С 1990 г. открыта подписка в СССР
с прямой пересылкой из Парижа.

Подписная плата : 36 рублей в год (за 3 выпуска)

Представитель „ВЕСТНИКА“ в СССР :

Богословский А. Н.
Проспект Мира, д. 110/2, кв. 291,
129626 Москва.

ПРЕДСТАВИТЕЛИ « ВЕСТНИКА » на Западе

■ **Америке (West) :**

Mrs Olga Hughes-Raevsky, P.O. Box 1207, Berkeley, Ca 94701, USA

■ **Америке (East) :**

Mr Alexander Dorman, 321 Warick str., New Jersey 07302

■ **Канаде :**

«Parish News», 1175 A rue de Champlain, Montreal, P.Q. H2L 2R7

■ **Англии :**

«Aid to the Russian Christians», P.O. Box 200, Bromley, Kent, BR1 1QF

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: поэтом 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.