

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения



183



Париж – Нью-Йорк – Москва

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения



183



Париж – Нью-Йорк – Москва

К СОБЫТИЯМ 11-ГО СЕНТЯБРЯ

Трагические события 11-го сентября всколыхнули весь мир, врезались в сознания как начало новой исторической фазы: перефразируя Ахматову, писавшую о войне 14-го года как о реальном начале XX века, можно сказать, что 11 сентября и было «не календарным», а «настоящим» вступлением в XXI век и в третье тысячелетие. Наивно видеть в этих событиях, пусть и сенсационный, но единичный террористический акт, сводить его к единоличному извергу, кстати, взлелеянному США, и мечтать, что достаточно его «изловить и повесить», чтобы восстановился мир на земле. Редко когда в мировой истории глобальная конфронтация имела столь большое и разнообразное количество наслоившихся друг на друга причин: исторических, геополитических, цивилизационных, нравственных, религиозных... Натиску ислама на христианский мир, начавшемуся почти сразу после зарождения новой религии, в Европе был положен предел победой франков в Пуатье (723); в XII веке (с 1099 до 1187) крестоносцы потеснили было мусульман, отвоевав на сотню лет Иерусалим (но попутно полонив и разграбив Константинополь, что определило окончательный разрыв между христианским Западом и Востоком); с падением Византии (1453) ислам снова победно утвердился в Европе, и так конфронтация шла вплоть до Крымской войны и до недавней Косовской, когда Запад, на свою беду, уже воевал на стороне мусульман... В противостояние ислама и христианского мира, успокоившееся после двух мировых войн, вклинился новый фактор — образование израильского государства за счет местного, в основном, мусульманского населения, при активной поддержке Соединенных Штатов. Некоторые обозреватели сводят всю остроту создавшегося положения к этому неразрешимому конфликту: молодое государство окружено массой враждебного, в основном мусульманского населения. За обладанием Иерусалима состязаются уже не христиане с мусульманами, а ислам с иудаизмом. Но за этим центральным конфликтом кроются и другие причины, цивилизационного характера: у одних зависть, у других презрение, а то и ненависть к Америке и Западу, как к победившему, благополучному и самодовлеющему миру. Ислам, по крайней мере в некоторых странах, — последняя на земном шаре отличная

от Запада межконтинентальная цивилизация, пытающаяся всеми способами и внутренним давлением на своих же и внешним террором, в Судане, Нигерии, Индонезии, направленным нарочито против христиан, остановить поступь истории.

Трагедия, постигшая США, грозящая повториться и распространиться, дай Бог заставит Запад опомниться, и в первую очередь, сверхдержаву, подверженную соблазну всемогущества. Всемирная мощь, необходимость при этом уравнивать антагонистические силы — арабский мир, располагающий нефтью, и Израиль, обладающий экономическим и политическим влиянием вне своих границ, привели США к жесткой расправе над Сербией и к недружелюбным действиям по отношению к свободной России.

Но эти роковые ошибки не должны давать повод к разжиганию антиамериканских эмоций. Америка, страна в основе и в сознании своем христианская, была оплотом против безбожной империи коммунизма, она остается единственной силой, могущей противостоять универсалистским амбициям исламистов.

Первым благом последствием трагедии 11-го сентября — намечающееся новое распределение карт: сближение США с Россией и бóльшая солидарность между европейскими странами. Хотелось бы, чтобы солидарность проявлялась ярче и среди православных. Ведь недавно отношения между Константинополем и Москвой были на грани разрыва из-за притязаний Второго Рима вмешиваться в области ему чужие и неподведомственные (тоже своеобразное искушение властью, в данном случае, уже былой). Да и внутри самой русской церкви еще более неоправданными, чем раньше, кажутся нападки властолюбивых церковников на своих же братьев, упреки в мнимых ересях и т.п., в то время как русское дехристианизированное общество нуждается прежде всего видеть в Церкви образ и пример единства. Только отбросив свои внутренние распри, православные внесут свой вклад в укрепление христианских начал цивилизации и в общее дело мира.

НИКИТА СТРУВЕ



БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ



Протоиерей СЕРГИЙ БУЛГАКОВ

Христос в мире*

II. Христос на земле

а) Пророческое служение

Пришествие Христа на землю включено в грани истории, совершилось в определенном пространстве и времени. Значит ли это однако, что оно, как событие земной жизни, ими и ограничено? В известном смысле на этот вопрос можно ответить и утвердительно: *конкретность* сошествия с небес и воплощения от Духа Святого и Девы Марии, вместе со всеми его событиями до «распятия при Понтии Пилате» включительно, предполагает эту определенность, а потому и ограниченность. Однако эта ограниченность даже и в историческом смысле есть только кажущаяся, ибо сила и значение пришествия Христова простирается за пределы данного пространства и времени, именно Палестины в дни нашей эры, но имеет силу на все времена всего земного бытия. Строго говоря, это можно сказать даже про всякую человеческую жизнь и земное событие во всем контексте истории. Цезарь и поныне переходит Рубикон для всемирной истории, которая никогда не может забыть этого события, как определенного своего звена, и это же может быть сказано вообще обо всех событиях, великих и малых, в их неизгладимости. Но в особом, единственном и исключительном смысле может и должно быть это сказано о том, что представляет собой самую сердцевину человеческой истории, ее духовный центр. Можно сказать, что история земной жизни Господа нашего Иисуса Христа продолжает-

* См. начало: I. Христос в человеке, в *Вестнике* № 182, стр. 6–18. Целиком книга выйдет в издательстве «Русский путь» весной 2002 г.

ся и пребывает не только в памяти мира и человечества, но и в их конкретной действительности. Сюда также применимо слово Его: «Се Аз с вами есмь во вся дни до скончания века». Образно это выражается в последовании церковного года, который включает в свою память события земной жизни Спасителя и Его слова, как очередные евангельские чтения. Если мы и не были их современниками в прямом и непосредственном смысле, то мы их вмещаем в полноту нашей собственной жизни. В этом смысле мы все, каждый по-своему и в свою меру, являемся современниками Христа и Его сотаинниками. Ведь и среди прямых Его современников различно было приближение к Нему и восприятие Его жизни у разных лиц, и это же различие остается и теперь в разной мере приближения к Нему и проникновения Его жизнью.

Но и помимо этого, воздействие *силы Христовой* в мире, неведомое и таинственное, распространяется как основной импульс истории. Он направляет ее по определенному пути, не насилуя человеческой свободы, но в сочетании с ней, пока не исполнится полнота времен «в явлении Иисуса Христа» (1 Пет. 1:7, 13; 4:13; 1 Кор. 1:7; 2 Фес. 1:7; 1 Тим. 6, 14; 2 Тим. 1:10; 4:1, 8). Разумеется, это, видимо, относится только к христианам, познавшим Господа, но неведомо это же относится ко всему миру. Здесь мы становимся лицом к лицу пред антиномической трудностью догмата Вознесения Христа, как факта, противоположного Его сошествию с небес. Вознесение есть удаление Христа из мира до той поры, пока не наступит время Его второго пришествия, или возвращения на землю. Но в то же время Вознесение есть не развоплощение, но, напротив, окончательное завершение воплощения чрез вознесение Христа во плоти. Это вознесение и одесную Отца сидение не означает удаления Христа из мира. Лишь у двух евангелистов, Марка и Луки (в Евангелии и Деяниях Апостольских), говорится о вознесении на небо как об удалении из мира, у двух же других об этом не только не говорится, но, напротив, прямо утверждает-

ся сопребывание Христа с людьми во все дни до скончания мира (Мф. 28:18) в некоем духовном присутствии Его: «не оставлю вас сиротами, приду к вам» (Ин. 14:18). Нам надо постигнуть это сопребывание с нами Господа в Его вознесении.

Догматическое богословие различает три разных служения Господа: пророческое, первосвященническое и царское. Пророческое служение есть Св. Евангелие, те слова и речи Господа, которые, сохранившись в нем, звучат в мире своей силой. Господь и ныне проповедует так, как это было при жизни Его, хотя мы и не слышим Его сладчайшего гласа. Эта проповедь доступна для нас не только в Евангелии, но и в тех апостольских посланиях, которые вдохновлены Христом и являют применение и раскрытие проповеди Евангельской. Но не только в книге Нового Завета, но и за его пределами, в писаниях мужей вдохновенных, мы имеем продолжение пророческого служения Господа, Который посылал на проповедь и двенадцать апостолов, и семьдесят, а в лице их и неопределенное число проповедников «научить все языки... учить их соблюдать все, что Я повелею вам» (Мф. 28:20). В этом смысле продолжается и ныне и во все времена пророческое служение Христово, благовестие Евангелия. Это же можно применить не только к учению, но и к пророчествованию в собственном смысле слова, как свидетельство о грядущем. Проникновение в судьбы мира и человечества, которое имеется в ветхозаветных и новозаветных пророчествах, совершается чрез пророческое восприятие событий истории. Последняя книга Библии есть «откровение Иисуса Христа, которое дал Ему Бог, чтобы показать рабам Своим, чему надлежит быть вскоре» (Откр. 1:1) и «блажен слушающий и читающий слова пророчества сего» (1:3). Христиане, помазанные Духом, призваны к пророчествованию (Числ. 11:29: «О если бы все в народе Господнем были пророками, когда бы Господь послал Духа Своего на них»), ибо «иных» Бог поставил пророками (хотя и не всех) (1 Кор. 12:29), «имеешь ли пророчество, пророчествуй

по мере веры» (Рим. 12:6), «ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать» (1 Кор., 14, 1). Апостол нарочито призывает к пророчествованию («лучше, чтобы вы пророчествовали», 1 Кор. 14:5), видя в этом даре Духа особое служение Христово, продолжающееся в Церкви. В отличие от священства, оно не имеет для себя особого церковного чина и дается харизматикам как особый дар. Но таково было и ветхозаветное пророчествование, и Моисея, и Илии, и Крестителя. И о Христовом пророческом служении возвестил Бог служителю Своему Моисею: «Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого как ты, и вложу слова Мои в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему» (Втор. 18:18). Этому соответствует слово Христово о Себе Самом: «Как научил Меня Отец, так говорю» (Ин. 8:26), «Я говорю, что видел у Отца Моего» (38), «говорю, как сказал Мне Отец» (12:50), «сказал все, что слышал от Отца» (15:15).

Пророчествование связано с учительством: Господь не возбранял называть Его Равви, Учителем и Пророком из Назарета, и это служение заповедал апостолам. К тому и другому относится не только ведение будущего и глаголение о нем, но и учение о Боге и тайнах Божиих, богословие не школьное, но вдохновенное и вдохновляющее.

Следует различать, но не смешивать служение пророческое и иерархическое¹. Поглощение первого последним является злоупотреблением священства, «клерикализмом». Конечно, в задачи пастырского служения в его высших органах является блюение правой веры и соответствующая власть церковного учительства. Однако это охранение уже обретенной и провозглашенной истины (каковы догматы, символы и исповедания веры) не должно являть препятствием дальнейшего догматического развития. В противоположность римо-католицизму Церковь не имеет органа церковной непогрешительности иначе как в образе *условной*: *donec corrigatur*, при условии принятия Церковью, и опасность поглощения или удушения пророчества

иерархией всегда остается как возможность злоупотребления иерархического. Остается также всегда возможно личное совмещение служения иерархического и пророческого. Однако сила и авторитетность суждения не связана с иерархическим положением, но опирается на личные качества данного лица, облеченного пророчеством. Вообще соотношение учительства, как оно осуществляется через священство и пророчество, всегда было и есть очень деликатное и колеблющееся, приводящее к борьбе и конфликтам. И если Христа, как Учителя истины и самое воплощение ее, осудили именно первосвященники за богохульство, то сама эта возможность столкновения священства и пророчества остается в силе и для Новозаветной Церкви и не устраняется учением Римского и романизирующего богословия о примате иерархии в пророчестве и даже ее непогрешимости².

Относительно пророческого служения Христова можно поставить еще следующий вопрос: ограничивается ли оно новозаветным откровением или же простирается и за его пределы, как даже и самого христианства? Если Сократ и Платон именуются «христианами до Христа», то не значит ли это, что они оказывались доступны пророческому воздействию Христову, знали христианство, не ведая Христа? И не позволительно ли распространить эту мысль даже за пределы самого христианства на те великие нехристианские религии (конфуцианство, буддизм, браманизм) в их высших достижениях? Останавливается ли в бессилии действие пророческого служения Христова перед этой границей, или же нечестивым является даже самое такое вопрошание, и остается признать, что, хотя яко зеркалом в гадании, частично и извращено, но доступна этим народам истина, возвещающая об Истине? И если так, то мы должны еще более расширенно понимать пророческое служение Христово.

На этот вопрос следует дать и более общий ответ, основанный на признании его до Христа и вне христианства, как установления церковного, что в свою оче-

редь предполагает ведомость образа Христа, грядущего в мире, еще до Его пришествия. Эта идея выражена в церковном учении о человеческих *прообразах* Христа, которые указуются в отдельных ветхозаветных лицах (как Иов, Давид и Соломон, Исаия) и пророчествах (как «о страждущем рабе Божиим» Ис. 53) и др. Все они возводятся и обобщаются в человеческом первообразе Христа, «первом Адаме». Ему же свойственно было и пророчествование, по крайней мере, до грехопадения. Оно включено было в силу общего благословения Божия, данного мужу и жене, с чем связана власть над всем творением («обладайте» землею и «владычествуйте» Быт. 1:28). Пророчество первого человека о твари выразилось в именовании всех животных [«как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей» (2:19), как и прямого пророчествования о своей жене (22:4). И даже после падения мы видим акт пророчествования жены «и нарек Адам имя жене своей: Ева, ибо она стала матерью всех живущих» (3:20). И подобным же пророческим актом явилось и именование Сифа (в отличие от Каина). Здесь именование с особой наглядностью изображается как пророчествование в прямом сопоставлении с именованим от Бога: Бог сотворил человека, «мужчину и женщину сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек, в день сотворения их». Адам же, родив сына по подобию своему, по образу своему, нарек ему имя «Сиф» (Быт. 2—3). Оба они, и Адам и Сиф, заканчивают возводимую к Богу земную генеалогию Христа (Лк. 4:38), и тем закрепляется образ Божий в человеке. Если Христу свойственно пророческое служение, то постольку оно свойственно и человеку.

Генеалогия патриархов до Авраама (Лк. 3:34—38), очевидно, не имеет ограничительного смысла, который еще может быть приписан ей после него (в генеалогии Ев. Мф. 1), она имеет не иудейский только, но всечеловеческий смысл. На этом основании идея христианства до Христа во всем человечестве, как и первообраза Божия в нем, должна быть признана,

в частности, и в применении к пророческому служению, к тем прозрениям истины, которых достигало и благочестивое язычество до пришествия Христа в мире и до Его проповедания всем языкам.

В отношении к пророческому служению Христа надо еще выявить пневматологический и тринитарный его аспект. В предвечном исхождении Своем Дух Святой исходит от Отца чрез Сына, Он почиет на Сыне, как совершительная ипостась в отношении к Слову. В боговоплощении же и, *в частности*, в пророческом служении, Христос, как помазанник Духа, действует в диадическом единении с Ним, поэтому в ветхозаветном пророчествовании говорится: «глаголавшаго пророки» в применении к Духу Святому. Слово Божие речется Духом Святым, в Их нераздельном и неслиянном единении. Боговоплощение Слова совершается Духом Святым, сошедшим на Приснодеву («воплотившагося от Духа Свята и Приснодевы Марии и вочеловечшася»). Но не только самое вочеловечение изначально совершается Духом Святым, но оно сопровождается Его схождением на воплотившегося Христа (Лк. 2:40, 52), доколе в крещении не совершилась над Ним Христова Пятидесятница, схождение Духа Святого в виде голубя (а позднее в Преображении), так что Он «возвратился от Иоанна исполненный Духа Святаго» и Сам применил к Себе слова «Дух Господен на Мне» и далее (Лк. 4:18–19; Ис. 61:1–2). И, как Сам Господь свидетельствовал о Себе, Он Духом Божиим прогнал бесов³.

Этот факт двуединства Слова и Духа в служении Христовом имеет то значение, что им еще более определенно подтверждается ветхозаветное пророческое служение в его средстве и предшествии Христову. При всем количественном и качественном различии в служении пророков и Христа, все-таки это есть действие того же Самого Духа, Который действовал и во Христе по Его воплощению. Но можем ли мы ограничить действие Духа лишь пределами избранного племени, или же оно распространяется, хотя и в меньшей степени, за пределами его, на том общем основании,

что человек носит образ Божий, образ грядущего или пришедшего Христа? Здесь мы имеем то общее подтверждение той мысли, что язычники находят в себе предведение и предчувствие Христова образа, которое пробуждается в них при первом прикосновении духовном уже сознательно (как было с Самарянкой и ее присными, или сотником Корнилием, по поводу приглашения которого ап. Петру «Бог открыл, чтобы я не почитал ни одного человека скверным или нечистым» Деян. 10:28), и что «во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему» (35).

Итак, пророчествование или пророческое служение надо поставить в связь с самой человечностью человека, которая в нем есть и его богочеловечность, как сила Христова образа. Сын Божий есть Слово Отчее, Мысль Божия в Боге Самом, которая становится Божественной Жизнью и Действительностью силою Духа Святого, на Сыне почивающего. Таково предвечное соотношение Сына и Духа Святого в небесах. Слово есть пророчествование Божие о Боге и в Боге Самом, Дух Святой есть сила и действительность. Но таково же соотношение в мире тварном. Христос есть пророческое Слово в мире о мире, в человеке о человеке. Но это Слово звучит в мире как Его действительность и жизнь силою Духа Святого. Поэтому именно Духом «говорили пророки», хотя Дух и не есть Само Слово. Поэтому и пророческое служение Христа совершается Духом Святым: «Дух Господень на Мне, Он помазал Меня» и далее (Ис. 61:1–2; Лк. 4:18–19). Но творческое слово Слова звучит во всем мире, как его онтологическая основа, и оно же звучит в человеке, становится его словом. Поэтому-то пророчествование и присуще человеку по силе его сообразности Христу на почве пророчествования или словесного ведения мира. Человеку доступно пророчествование Божие, слово Слова, лишь по силе наличия в нем его собственного слова, которое едино во Христе и в человеке как логосе мира. Пророческое слово, обращенное к человеку, пробуждает в нем сокрытое в нем собственное слово мира о мире (подоб-

но тому, как вид животных вызывал в Адаме их имена). Знание и мышление есть в этом смысле также «пророческое служение». Но не только это, как свидетельство о бытии, но и его внутренняя сила, не только статика, но и динамика его вложена в человека как пророка мира и о мире. Человеку доступно не только настоящее, уже раскрывшееся и в этом смысле сказанное, но и будущее, еще не раскрывшееся и несказанное, и однако уже сущее. Такова познавательная сторона пророчествования. Но в нем же заключается и действенно-практическое отношение к Истине, ее исполнение: «блаженны алчущие и жаждущие правды...» Этот пафос истины как Добра, осуществляемого в жизни, есть начало человеческого творчества: «огонь принес Я низвести на землю» (Лк. 12:49), и лик Христов есть огненный от ревности, снедающей Его, и это есть священная ревность пророка, который не довольствуется словами или мыслью, но зовет к действию. Евангелие не только должно быть услышано, но и воспринято к исполнению. Оно есть не только книга для чтения, но Книга жизни, Евангелие вечное. И человек воспримет его как истину потому, что слышит его в себе и чрез себя, как таковую, как свидетельство правды, как совесть. Одним словом, пророчествование Христово подобно человеческому пророчеству вообще и должно быть воспринимается не как и з в н е данное повеление, которое требует повиновения, хотя и не убеждает, но именно силою созвучности тому, что присуще человеку как его внутренний голос. «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14:6), искомая истина жизни, ее внутренний свет... «Свет Христов просвещает всех», и «Он пришел для свидетельства, чтобы свидетельствовать о Свете». «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин. 1:7–9). Этот свет Христов в человеке и делает его причастным пророчествованию Христову.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Правда, известный повод к усвоению некоторой непогрешительности механического типа (напоминающей римскую) мы имеем, по Евангелию от Иоанна, в применении к Каиафе именно как первосвященнику: 11:49–52, 18:14. «Сие же Он сказал не отъ себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрет за народ, и не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино». Однако вполне возможно видеть здесь не проявление общей харизмы первосвященства (к тому же ветхозаветного), не нарочитый дар Божий, проявленный для данного случая в данном суждении. Истолкованию же его как общего и постоянного дара непогрешительности противоречит все то ослепление, которое оказалось присуще первосвященникам, когда они слышали исповедание Христа, как Сына Божия и Сына Человеческого, сидящего одесную Отца (Мф. 26: 63–65; Мк. 14: 60–64; Лк. 22:67–67). Они отвечали воплями: повинен смерти, распни Его.

² Напротив, католическое богословие склонно приурочить проявление пророческого служения Церкви к «непогрешимому учительству Церкви» Pohle. *Lehrbuch der Dogmatik*. Bd. II, 1, 2-es Kap. *Prophetentum Christi* (forsetzich in unfehlbaren Lehramt der Kirche), т. е. *infaillibile magisterium* Римского папы. Таким образом, пророчество здесь подчиняется и даже поглощается священством (чего не было даже и в Ветхом Завете, где Моисей в своем пророческом достоинстве остается наряду с первосвященством Аарона).

³ См. вообще «Утешитель», соответствующие главы.

Протоиерей Борис Бобринский

Таинство Евхаристии и умная молитва

Наше время более восприимчиво к индивидуалистическому пониманию спасения и к частной практике умной молитвы, чем к церковным, космическим и социальным последствиям наиболее требовательной устремленности к святости. Эта устремленность, однако, восстанавливает человека в его литургической функции и в его призвании нести ответственность за всю вселенную и за все человечество, в сердце умиротворенном и любящем. Она восстанавливает литургическое и царское посредничество человека в историческом становлении мира, раздираемого силами ненависти и смерти, замутненного властелинами тьмы, — мира, который стенает и ожидает освобождения детей Божиих (Рим. 8:21). Внутреннее преображение человеческого сердца является подлинным условием восстановления сакраментальной функции Церкви, приобщения всей человеческой жизни тайне Христа умершего и воскресшего, делая ее прозрачной освящающему присутствию Духа Божия. Человек вновь осознает себя существом литургическим, сотворенным для восхваления Бога на всех уровнях своего существования и трудничества.

Как взгляд на тайну Христову, Его совершенную молитву в полноте Святого Духа, так и живое учение христианского предания позволяют нам со всей силой подчеркнуть неразрывную и сокровенную связь между общей литургической молитвой, центром которой является евхаристия, и умной (или сердечной) молитвой, творимой в тайниках сердца верующего. «Литургия, — писал еп. Анастасий Янулатос (Yannoulatos)¹, — должна быть продолжена в личной и повседневной

жизни. Каждый верующий призван к тому, чтоб продолжить литургию на сокровенном жертвеннике собственного сердца и осуществить таким образом живое возвешение Благой Вести для жизни мира. Вне этого продолжения храмовая литургия останется неполной»².

Личная молитва и храмовая литургия

Можно утверждать, что за последние два века православное возрождение — богословское, экклезиологическое и литургическое — неразрывно связано с духовным движением, исходящим из монашеского течения, выраженного *Добротолубием*, и получившим широкое распространение в православном народе. Исключительно важный вклад в это возрождение внес о. Димитрий Станилоэ (Dumitru Staniloae)³. Одна из проблем, рассматриваемых о. Д. Станилоэ, — это место, которое уделяет *Добротолубие* евхаристической тайне. Итоги его размышлений явно опровергают расхожие мнения, согласно которым традиция *Добротолубия* и исихазма отличается, если не расходится с практикой таинств, особенно с евхаристией⁴. Он настаивает на связи между храмовой общественной литургией и литургией личной, внутренней, — связи, чье основание находится в Библии и которой Отцы Церкви посвятили лучшие тексты. «*Добротолубие*, — пишет о. Д. Станилоэ в своем замечательном исследовании, — придает решающее значение евхаристическому причащению в божественной литургии, совершаемой общиной, как средству духовного возрастания личности»⁵.

В этом исследовании о. Димитрий Станилоэ упоминает ряд авторов *Добротолубия*, которые придают евхаристии центральное значение, таких как св. Максим Исповедник, патриарх Каллист и Игнатий Ксанфопулос. Они говорят о хлебе и вине не как об образах Тела и Крови Христовой, но как о Самом Теле и Крови Христа, — иначе говоря, именно животворящие Тело

и Кровь Христовы входят в состав нашей души и нашего тела. Отец Димитрий Станилоэ также цитирует и преп. Макария (IV в.): «Как вино вливается во все члены того, кто его пьет, и превращается в него и его превращает в себя, так и тот, кто пьет Кровь Христову — утоляет свою жажду Духом Святым, Который сливается с его душой, и его душа сливается с Ним. Ибо через Евхаристию те, кто причащаются достойно, достигают способности быть причастными Духу Святому — и таким образом души могут жить вечно».

В этой перспективе следовало бы также процитировать удивительный текст самого раннего автора *Добролюбия*, Оригена (III в.): «Вы все — народ священный. Следовательно, у вас есть доступ к алтарю; каждый из вас носит в себе свое жертвоприношение и сам возжигает жертвенник, для того, чтоб он горел непрерывно. Если я отвергаюсь от имения, если я беру крест свой и следую за Христом, я приношу свою жертву на жертвенник Божий. Если я отдам тело, чтобы гореть любовью, если я достигаю славы мученичества, я приношу себя в жертву на жертвенник Божий. Если я люблю своих братьев до отдачи за них своей души, если я воинствую до смерти за истину и правду, я приношу свою жертву на жертвенник Божий. Если я умерщвлю свои члены от всякого плотского вожделения, если мир для меня распят и я для мира, я приношу свою жертву на жертвенник Божий и делаюсь священником моего собственного жертвоприношения».

Другой текст, приписываемый св. Ефрему (IV в.), основателю сирийской гимнографии, дает уже начатки того, что впоследствии будет названо исихазмом⁶: «Они (затворники) — священники для самих себя и они приносят в жертву свой подвиг. Их жертва — пост, и бдение — их молитва; покаяние и вера — их алтарь, богомыслие — их жертвоприношение, безбрачие — их жертва; их чистое сердце — первосвященник; их созерцание — священник, который предстоит; их уста непрерывно приносят жертву, молитву, жаждущую внутреннего мира».

Наконец, последний текст, принадлежащий св. Григорию Синаиту (XIII–XIV вв.) обобщает смысл внутренней литургии, совершаемой в Духе, и одновременно выражает духовную устремленность и трезвение, присущие традиции *Добротолубия*: «Сердце, освобожденное от всякого помысла, ведóмо Самим Духом Святым, оно становится истинным храмом еще прежде конца времен. Литургия служится всецело в Духе. Тот, кто еще не достиг этого состояния, будет, быть может, благодаря другим добродетелям, добрым камнем для сооружения этого храма, но сам он еще не храм Духа, не его первосвященник». Здесь видна вся потребность схождения в алтарь, погружения в глубины сердца.

Уединение и молчание

Непрерывное и постоянное присутствие евхаристии в умной молитве подтверждается общим построением и общими законами и евхаристии, и личной молитвы.

Во-первых, обе имеют смысл «отключающий»: обособление литургической общины и человеческой личности для церковной и личной встречи с Богом лицом к Лицу. «Всякое ныне житейское отложим попечение», «Горé имеем сердца», «и весь живот наш Христу Богу предадим» — звучит в каждой литургии. Что же касается внутренней молитвы, она требует уединения в келье сердца, согласно указанию Господню (Мф. 6:6). Монастырский затвор есть напоминание для всей Церкви этого любящего поиска Единого на потребу.

Как в евхаристии, так и в частной молитве, наличествует обособление общины, «дверем затворенным», как нам сказано уже в Евангелии от Иоанна. Этот момент был очень важным в первохристианские времена. Слова диакона: «Двери, двери...», произносимые перед Символом веры (и сохранившиеся в нашей литургии как отголосок), имели в те времена не только символический смысл: речь шла именно о том, чтоб закрыть двери храма, где оставались лишь те, кто причащался.

Другой важный момент «отключения», — это известный призыв «всякое ныне житейское отложим попечение» в начале литургии верных. В том же духе покаясь слова в Великую Субботу: «Да молчит всяка плоть человека». Это безмолвие перед присутствием Божиим, безмолвие при встрече с Господом отсылает нас к безмолвию, предписываемому в духовном методе умной молитвы: заставить умолкнуть мысли, т. е. оказаться в этой уникальной встрече лицом к Лицу с Господом, где оставляется все прочее.

Безмолвие означает настоящее умирание ума, который склонен убегать от безмолвия, поскольку боится его. В этом — смысл возгласа «Горé имеем сердца» в евхаристической литургии. В Нагорной проповеди Господь говорит: «Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6:6). Здесь речь идет не только о внутренней комнате дома, но о келье собственного сердца. Бывают времена, когда эта келья должна быть затворена от всего внешнего.

Освобождение космоса от власти князя мира сего

Во-вторых, молитва и церковная и личная имеют смысл «включающий», всеохватывающий. Речь идет о ходатайстве за мир, о «мессе над миром» (Тейяр де Шарден). Христос, всецело обращенный к Отцу, несет весь мир в Своем сыновнем и первосвященническом ходатайстве. «Отче! ...хочу, чтоб там где Я, и они были со Мною» (Ин. 17:24). Ходатайство Церкви одновременно сыновнее — доверяющее любви небесного Отца — и материнское, поскольку оно покрывает и защищает мир, как это символизирует и напоминает нам почитание Богоматери. Личная молитва также не уклоняется от этой потребности объять мир и вознести его к Богу наиболее общим и наиболее конкретным и повседневным образом.

При призывании благословенного Имени Иисусова поднимается из глубин замутненное и двуликое дно. Сердце очищается, освобождается от страстей и их корней; силы зла изгоняются по мере встречи лицом к лицу с Именем Иисусовым, Которое сжигает, очищает и освящает. Это глубинное исцеление касается не только того, кто молится, но передается вокруг него, как воня благоухания. Человеческое сердце наполнено бесчисленными страданиями, скорбями, заботами и страстями. Мы не способны оставить их за порогом Церкви. Но если мы теряем бдительность, они могут нас повергнуть в состояние, в котором молитва, в пределе, становится невозможной.

Именно поэтому столь важно представлять Господу свое сердце, переполненное до отказа несчастьями и страданиями мира, очищать его, и, тем самым, искоренять зло. И чем более сердце очищено и освобождено от сил зла, тем более страдание находит отзвук в нем, по образу сердца Спасителя, имевшего сострадание к толпам и больным. Тем самым, молитва наиболее сокровенная и уединенная становится пламенным заступничеством за весь мир, по образу Самого Иисуса, по образу ходатайства святых и Богоматери. Тем самым мы отлагаем всякое житейское попечение у ног Спасителя, в Его сострадательном сердце. Если бы мы этого не делали, мы были бы разрушены, затоплены, раздавлены под тяжестью страданий всех тех, кто приходит к нам, и оказались бы неспособны нести их. Только в любви Христовой мы можем погрузиться и пребывать в аду или пустыне человеческих сердец и не отчаиваться.

Мы можем вспомнить здесь два изречения. Первое — сказанное Христом старцу Силуану: «Держи дух свой во аде и не отчаивайся». Нужно четко осознать, что ад — это не только глубинное место в недрах земли, но также и то состояние, которое вызывается человеческим сердцем. Само сердце может стать местом ада, местом скорби и отчаяния. И в это самое отчаяние — но не отчаиваясь, — мы должны научиться погружать-

ся, как преп. Силуан, как святая Тереза Младенца Иисуса, которая прикоснулась к бездне неверия, держась за ризу Христову.

Второе изречение принадлежит митр. Евлогию, основателю Свято-Сергиевского Института: при пострижении матери Марии Скобцовой, он нарек ей покровительницей преп. Марию Египетскую и повелел ей идти «в пустыню человеческих сердец». Пустыня и ад — это примерно одно и то же. Мы знаем, как часто в Библии пустыня и ночь являются логовом темных сил — тех сил, с которыми Иисус боролся в пустыне и в самом аду.

Таким образом, изгнание князя мира сего осуществляется духовной бранью, бранью Самого Христа, с которым мы соединяемся в евхаристии. Это — изгнание из космоса и из глубин человеческого сердца сатанинских сил, которые стремятся действовать в нас, найти в нас пристанище и разрушить нас. Как говорит ап. Петр: «противник ваш диавол ходит как рыкающий лев, ища, кого поглотить» (1 Пет. 5:8). Но глубинное исцеление, освобождение от этих сатанинских сил, победа Христа не ограничиваются лишь молящимся: они передаются вокруг как благоухание. Христос и является этим благоуханием, которое входит в нас и которым мы живем. «Стяжай Дух мирный и тысячи вокруг тебя спасутся», — говорил преподобный Серафим Саровский.

Внехрамовая литургия

В-третьих, евхаристия и личная молитва имеют смысл «апостольский». Роспуск верующих в конце литургии имеет глубоко символическое и сакраментальное значение. Этот «ропуск», *ite, missa est* римской мессы, или «с миром изыдем» византийской литургии — возвещает лишь окончание первого этапа евхаристии, «сис-толы» Церкви. В этот момент совершается не «выход» из Церкви, но «вхождение» Церкви в мир, продолже-

ние послания апостолов воскресшим Спасителем в силе Духа Пятидесятницы (см. Мф. 28:18–20; Мк. 16:15–20). Когда мы выходим из церкви, мы входим в другой образ литургии, в «литургию после литургии». Это — переход от воскресения, Дня Господня, к седмичным будням.

Воскресение не имело бы никакого смысла, если не было бы первым из семи дней и одновременно восьмым, т. е. его исполнением. Вся неделя, таким образом, становится подготовкой к воскресению, его чаянием, все более и более напряженным по мере его приближения. Далее, когда мы выходим из церкви, в течение всей недели мы несем с собой в мир полноту жизни во Христе. Следовательно, чередование воскресения и седмицы является основным законом духовной жизни, собственно смыслом литургии.

Равным образом сравнивают ритмы евхаристической литургии с приливами и отливами кровотока, с чередованием систолы, — сжиманием сердца для излияния крови, проникающей в органы и клетки и обогащения их кислородом, — и диастолы, когда сердце, напротив, расширяется. Это означает, что когда мы выходим с евхаристической Трапезы — где Имя Иисусово стало нашей пищей и где мы уподобились Ему, — Кровь Христова течет в наших жилах и орошает наши клетки; наше сердце бьется в унисон с Сердцем Учителя, и мы — подобно апостолам в Пятидесятницу — посланы в мир, чтоб возвещать чудные дела Божии.

В человеке, питаемом Словом Божиим и Его животворящим Телом, выявляется мало-помалу лик Христов (Гал. 4:19), утверждаются «те же чувствования, какие и во Христе Иисусе» (Флп. 2:5). Личность становится, таким образом, способной нести людям живое слово, или, лучше сказать, она сама становится живым словом, проникнутым Духом. Она возлагает на существа и предметы взор благословения, мира, исцеления и сострадания. Но она также вносит в мир меч противоречия, слово, свидетельствующее о распятом Учителе, соблазнительную для мира весть о Его воскресении.

Как и в евхаристии, встреча с Богом в устной молитве должна перейти на другой лад, — в котором я уже не мир приношу Богу, но Самого Бога приношу людям. Прежде всего, в отношении благословения и сострадания я возлагаю Имя Господне на других, на все творение, на их собственный внутренний мир, их память о минувшем и грядущем. Вот что об этом пишет Дом Андре Луф (*d   @      @ l    *): «Как первый Адам, до грехопадения, мог давать имя всякому существу, которое точно выражало бы его сущность, так христианин может, в свою очередь, в молитве выразить нечто о “новом имени”, которое Иисус, второй Адам, дает всему сущему (Апок. 3:12). Новое имя, на самом деле, сокрыто в Имени Иисусовом, которое мы можем возлагать как благословение на все, что проходит через наши руки, на всякого человека, которого мы встречаем, на каждое лицо, что оборачивается к нам. Нужно прикасаться к людям в молитве, встречать их с благословением. Таким образом, вместе с Иисусом можно распознать новую сущность человека и мира. Каждый из нас мог однажды в своей жизни встретить Божьего человека, от которого он получил тот же дар: его взгляд нас пронзил как огонь, наполненный любовью Божией и его очищающей силой»⁷.

Плоды Духа Святого

Православное богословие таинств всегда уделяло действию Святого Духа главенствующее место и роль: эпиклезы прежде- и после- освящения даров, тема причастия Святого Духа, видение евхаристии как непрерывной Пятидесятницы. Закономерно, таким образом, стремиться установить место Святого Духа в этой внутренней евхаристии, каковой является умная молитва.

Каково же место Святого Духа в умной молитве? Иногда умная молитва рассматривается как молитва исключительно христоцентрическая. В этом заключается глубокое недоразумение. С самого начала Церковь

спонтанно вырабатывала молитвы, обращенные ко Христу, имеющие характер более сокровенный, чем великая «евхаристическая молитва» (анафора), всегда обращенная к Отцу. Но эти молитвы ко Христу несут, на самом деле, печать Пятидесятницы, т. е. основной дар Самого Святого Духа: «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор., 12:3). Следовательно, всякий раз, когда из глубины нашего сердца мы призываем Иисуса «Господом», т. е., желаем, чтоб Его Господство жило в наших сердцах, — мы делаем это, движимые Духом Святым.

Плод умной молитвы — то, почему мы произносим «Господи, помилуй», «Господи, Иисусе Христе, помилуй нас», — и есть эта милость и это милосердие. Не следует сводить смысл слов «Господи, помилуй» к состраданию, к милости высшего Существа, Который бы снисходительно взирал на нас. Речь действительно идет о полноте даров Святого Духа. Не случайно один из последних текстов *Добротолубия* посвящен действиям призывания *Kyrie eleison* (Господи, помилуй), которое несет в себе всю полноту божественных даров.

Как мы говорим о кенозисе Христа, т. е. о Его предельном унижении, так мы можем говорить и о кенозисе Духа Святого на протяжении всего времени Церкви, поскольку Он не являет Своего лица и мы не знаем Его Имени. Дух скрывается. Его назначение — запечатлеть в наших сердцах Имя Иисусово, икону Христову, присутствие Господа. Это самые первые слова отца Софрония в его замечательной книжке под заглавием «О жизни и духе»: «Дорогие братья и сестры, отворите ваши сердца, чтоб Святой Дух начертал там образ Христов. Так вы понемногу обретете способность вместить в себя радость и печаль, смерть и воскресение». Это напоминает нам и слова ап. Павла в Послании к Галатам: «Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!» (Гал. 4:19). Мы прикасаемся здесь к глубинному смыслу духовного отцовства для тех, кто стремится приобщиться, благодатью

Святого Духа, к тайне Христовой. Тайна Христова подобна сверкающему Имени, Имени, начертанному кровью в нашем собственном сердце. И Дух скрывается в Имени Иисусовом, Которого он являет через призвание того же Имени в глубине сердца.

Тогда Слово изливается из внутреннего безмолвия. Ибо нужно время для безмолвия как в евхаристии, так и в молитве. «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2:20). И если хоть на мгновение это так, отныне уже не я говорю, но говорит во мне Христос. «В вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе», — говорит ап. Павел (Флп. 2:5). Тогда изобилуют плоды Духа. В этом, — исполнение молитвы «*eleison*» (помилуй) умной молитвы, пришествие Духа в Пятидесятницу, тайна Христа, молящегося в Духе.

Иисус молится в Духе. Он есть Дух. Он ниспосылает Духа. Наше возрастание во Христе нас созидает по Его образу, и, в свою очередь, мы молимся в Духе. Дух молится в нас. Мы становимся вместилищем Духа, Его упокоением. Дух нас содевает Христом, Словом, Взглядом, Любовью, и мы становимся, в свою очередь, источниками Духа, Который изливается в мир потоком воды живой. «А кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4:14). «Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой» (Ин. 7:38). Мы призваны жизнью во Христе быть движимы Духом, наполнены Духом и стать, таким образом, источниками Духа. Такова тайна, содержание и заветание *Добротолубия*, и самой умной молитвы, творимой в Церкви.

Заключая свое исследование, о. Димитрий Станиславский напоминает, что «Христос — это наша непрерывная Пасха. Он переносит нас, все более явственным образом, из плана жизни земной в план жизни обоженной. И совершает Он это, главным образом, через евхаристию. Этот переход, однако, проявляется в нас самих, при нашем непрерывном духовном восхождении»⁸.

В заключение важно, с одной стороны, включить все течение исихазма, всю школу умной молитвы, всю ее традицию и само монашество в рамки церковной жизни и общей литургической молитвы. Умная молитва составляет ее сердцевину и сокрытый двигатель. С другой стороны, наоборот, нужно напомнить о постоянном стремлении библейских авторов и Отцов Церкви углублять литургическое богослужение, согласовывать его с нашей внутренней жизнью и обрести таким образом внутренние корни священства, согласно которым каждый из нас — первосвященник на алтаре своего собственного сердца, приносящий мир в жертву Богу. Нам предстоит обрести духовные начала священства и жертвы как приношения и освящения собственного бытия, и как непрестанного ходатайства за мир.

Перевод с французского
Т. ВИКТОРОВОЙ

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ныне архиепископ, предстоятель Автономной Православной Церкви в Албании.

² Цит. по: Ion Briă, «The Liturgy after the Liturgy» // *Martyria/Mission, The Witness of the Orthodox Churches today*, Genève, 1980, p. 67.

³ Мы обязаны ему не только цельной и даже расширенной публикацией *Добротолюбия* на румынском языке: более того, дух *Добротолюбия* проходит через все его собственные произведения, начиная с магистерской диссертации о св. Григории Паламе, опубликованной перед войной (1938).

⁴ См.: Прот. Б. Бобринский, «La liturgie et la vie de tous les jours», *Liturgie, Spiritualité, Cultures*, Conférences Saint-Serge. Rome, 1983, p. 41–52.

⁵ См.: «La liturgie de la communauté et la liturgie intérieure dans la vision philocalique», *Gestes et Paroles dans les diverses familles liturgiques*. Rome, 1978, p. 259–273.

⁶ От *исихия* (греч.) — покой, безмолвие, отрешенность.

⁷ *Seigneur, apprendс — nous à prier*, Lumen Vitae, 1972, p. 174.

⁸ Op. cit., p. 273.

Энцо Бьянки
(приор монашеской общины в Бозе,* Италия)

Внутренняя жизнь (духовная беседа¹)

Убеждаюсь все более, что если сегодня и существует внутренняя проблема в христианстве, она вовсе не в том, о чем чаще всего приходится слышать, — не в численном уменьшении принадлежащих Церкви. Меня более тревожит то, что христианская жизнь не имеет достаточной глубины, не привита к *внутренней жизни*, в которой имеет абсолютную необходимость. Не достаточно иметь зерно, если нет почвы, в которой это зерно могло бы умереть и дать колос. Несомненно, сегодня проповедь, провозглашение Евангелия слышится более чем вчера, и более чем раньше открыт путь познания Господа. Но в реальности плоды проповеди остаются незначительными. Если не появляется некоего влечения ко Господу, некоего нового качества веры, то это потому, что не хватает внутренней жизни.

Устройство, которое Церковь получила в эти последние времена, вызвало к жизни пастырские программы, разработанные Конференцией итальянских епископов. Эти программы содержат немало призы-

* Община в Бозе — плод II Ватиканского Собора, животворное действие которого сказалось на всей Итальянской Церкви. В 1965 г. студент Туринского университета Энцо Бьянки услышал призыв Божий, оставил мир и удалился в пустыню — в итальянскую глушь. Три года он жил один. Первыми, кто решились разделить с ним его образ жизни, оказались, во-первых, кальвинистский пастор, а во-вторых, — женщина. Таким образом, монастырь в Бозе изначально и непреднамеренно — экуменическая и оптина (мужчины и женщины) община. Теперь их около 70 человек. Их устав — Евангелие. Ежегодно до 10 000 человек посещают Бозе. — *Прим. переводчика.*

вов к внутрицерковной активности, к свидетельству, и так далее. Но чаще всего результат всего этого — не более чем наружность. Так как сегодня правила, по которым живет мир, — это внешность и наружность, а не истина и реальность, то это сказывается и в жизни христиан. Мы рискуем оценивать и измерять христианскую жизнь по-светски, через внешние ее проявления, будучи научены этой диавольской оптике у современного общества. Христианская жизнь, имеющая лишь внешние проявления, — пустая жизнь, совершенно не христианская. Христианская жизнь — это жизнь Христа в каждом из нас.

Я возвращаюсь к этой теме потому, что верю, что это очень важно. Важно прежде всего для новых поколений помнить, что христианская жизнь не исчерпывается простым внешним поведением. Она есть нечто, рождающееся из внутреннего источника, который имеется в каждом из нас.

Внутренняя жизнь должна была бы принадлежать каждому человеку. Верю, что без внутренней жизни невозможно построить свою жизнь как человеческий шедевр. Без внутренней жизни человек не может быть на высоте того, что он чувствует внутри себя. И не случайно внутренняя жизнь находит в религии возможность быть осуществляемой, углубляемой, продумываемой, проживаемой во все более утонченных формах. Что такое, к примеру, буддизм, если не исключительно внутренняя жизнь? Считается, что буддизм это религия. Да и нет. По крайней мере, буддизму не интересно, есть Бог или нет Бога. Этот вопрос не ставится. Не верно, что буддист — это атеист, так как он не отрекается от Бога. Но буддизм напоминает нам, что бессмысленно поднимать вопрос о Боге, если не поставлен вопрос о человеке. Надеюсь, не соблазню никого из вас, если позволю себе сказать, что буддизм может выполнять задачу исключительно положительную, как некий внешний стимул, подстегивающий христиан.

Наша западная история, как и история любой рафинированной культуры на Западе и на Востоке, это

история внутренней жизни. Я хотел бы изобразить ее очень синтетически, потому что маршруты внутренней жизни многообразны, особенно сегодня, когда используются многие методы, часто чуждые нашей культуре.

Прежде всего, внутренняя жизнь начинает проявляться, когда человек чувствует внутри себя некий *зов*, некое приглашение. Один из путей открытия для себя внутренней жизни — почувствовать, что внутри нас есть некий голос, некое слово. Не назову этого еще Богом, не назову даже чем-то божественным. Но в нас все-лено какое-то требование, требование *смысла*. Внутренняя жизнь появляется, когда мы начинаем спрашивать себя: то, что я делаю, то, как я живу, имеет смысл или нет? Каков этот смысл? Казалось бы, это те вопросы, которые при нормальном развитии должны были бы непременно появляться в разуме. Однако это не всегда так.

Эти «голоса» проявляются многообразно. «И сказал Господь Аврааму» (Быт. 12:1). Да, Бог *сказал*. Не думайте, впрочем, что Авраам вдруг услышал звуки голоса. К счастью, Бог не говорит по-еврейски. Если Авраам и слышал что-то, то только внутри себя, как некое призвание: *לָחֵץ*, лэх лэха. Эти слова в наших Библиях обычно переводятся как «встань, выйди» (итал.: *alzati, vattene*). Однако, в еврейском языке «лэх лэха» значит «иди к себе». Задумаемся как следует: *иди к себе самому*. В Послании Павла к Ефессянам содержится гимн, ставший для нас пасхальным, что очень важно. Но в те годы этот гимн был прежде всего призывом к духовному пути, к удалению от язычников. Встань, спящий (Еф. 5:14). Подумаем над этим призывом, который, без сомнения, возник не на христианской, а еще на языческой почве. Встань, спящий!.. Иди к себе!.. Затем Павел добавляет: «...и осветит тебя Христос». Этот свет — свет Воскресения. Или подумаем о некоторых выражениях пророков, в которых содержатся призывы: обратитесь, возвратитесь. Это призывы вернуться прежде всего к самому себе.

Внутренняя жизнь не есть что-то, что требовало бы интеллектуальных способностей, эрудиции. Нет, внутренняя жизнь — нечто повседневное, то, что может иметь человек самый простой, неученый. Человек, способный начать слушать, способный услышать, что есть путь, по которому идти, что его что-то зовет. Думаю, необходимо побуждать людей к этому. Паскаль говорил: «Не о многих вещах я плачу. Плачу о том, что люди не способны найти четверть часа в день на размышления».

Услышав этот призыв, необходимо совершить *исход*, «выход» из себя. Можно говорить даже о *ἐκστασις*, об экстазе. Почувствовать себя пилигримом, отправляющимся в дорогу. Сегодня многие ездят, совершают много путешествий, чувствуя потребность этого внутри себя. Но путешествовать можно и сидя на месте. В определенный период жизни мы перестаем путешествовать. Или потому, что слишком стары, или потому, что нет возможности. А раньше и вообще большинство людей не путешествовали. Отсылаю вас к вашим бабушкам и дедушкам: часто ли выезжали они за пределы той местности, в которой обитали? О Христе известно, что Он совершал путешествия не далее чем на 60 км с севера на юг и на 30 км с запада на восток. Весьма трудно понять глупые выдумки о том, что Иисус якобы ходил в Индию. Часто спрашивают, как Он мог делать все это, если не бывал в Индии? Такие представления очень типичны для нашего времени.

Отцы пользуются очень красивым оборотом, говоря об этом «выходе»: *выйти из себя через себя*. Такое выражение типично для восточных отцов, для христиан Востока. Совершить паломничество сердца. На Западе более предпочитается говорить о том, как *жить с самим собой*. В «Собеседованиях» Григория Великого говорится о том, как Бенедикт, оставив учебу в университете и выйдя из Рима, поселился в Субиако, чтобы *abitavit secum*, жить с собой. Когда говорится об *abitavit secum*, в традиции западного монашества действительно означает «жить с самим собой», то есть иметь внутреннюю жизнь, по которой можно *путеше-*

ствовать. У имеющего внутреннюю жизнь — большое пространство внутри себя. Гераклит в одном из сохранившихся от его сочинений фрагментов оставил такое утверждение: «Дорога, которая возводит, и дорога, которая низводит, — это одна и та же дорога».

Августин в «Исповеди» определяет внутренний зов как *intimior intimo meo*, *глубина глубины моей*. Необходимо иметь смелость к этому *ἐκστασις*, к выходу, к тому, чтобы стать пилигримом. Человек, охваченный беспокойством, стоящий перед загадками существования, слышит зов: «Иди к себе!», начинает движение. На этом этапе приходят великие вопросы. С детства я помню, что это исключительно требовательные вопросы. И если кто-то чувствует в себе эти вопросы, то требовательность, с какой они возникают, заставляет его идти, заставляет его расти. В то время, когда я учился, дельфийский оракул был известен школьникам уже в начальных классах: «Человек, познай самого себя». Не знаю, как это сейчас, в годы варваризации. В катехизисе Зороастра находятся конкретные вопросы, которые должен задавать себе посвящаемый: кто я? откуда я? куда иду? кому принадлежу?

Гностик-валентинианин Феодот, христианин, но подверженный влиянию манихейства, оставил одну фразу, которую я произношу не без труда, так как это довольно опасная фраза. Он говорит: «Чтобы освободиться, недостаточно одних омовений». Это о крещении. Ради нашей беседы можно расширить это высказывание: для освобождения недостаточно одних лишь таинств. Даже еще шире: для спасения, для искупления недостаточно одной только *религиозной жизни*. Согласно Феодоту, необходим *γνῶσις*, *знание*. Затем он задает вопросы, подобные тем, что задает катехизис Зороастра: «Чем мы спасены? Что такое рождение? Что такое возрождение? Кто мы? Кем становимся? Куда идем?» Сегодня мы так боимся гностиков, что стараемся все эти вопросы, так сказать, вытеснить. Да, гностики — еретики. Но в их сочинениях содержатся указания на необходимость пути, отрицая который мы можем

прийти к христианству очень внешнему. Страх перед гностицизмом имеет основание там, где сводится на нет история, Воскресение Христа, вера в Живого Бога. Там, где этого нет, гностицизм действительно опасен. Разрешу себе сказать для тех, кому это интересно: если сегодня торжествует New Age, то не иначе как потому, что имеет смелость ставить те вопросы, о которых мы, христиане, не хотим более думать. Мы совершенно устранили эту мудрость. Но в нас живет человек, и мы не можем не задавать себе этих вопросов, не можем не искать смысла существования. Я не могу не спрашивать себя, откуда я, куда иду, кто я, чем реально я спасен. И мне недостаточно одних лишь формул и жизни «по обычаю». Я должен идти вглубь. Это путь познания.

Павел отказывается пользоваться словом *θεωρία*, созерцание, которое было обычным термином греческой философии. Он никогда не употребляет этого слова, а говорит всегда о *γνῶσις* и о *ἐπιγνῶσις*, о знании и о познании Христа. Слово *θεωρία* встречается в Новом Завете всего один раз, и используется в отрицательном смысле: «И весь народ, спешивший на это зрелище (*θεωρία*), видя происходившее, возвращался, бия себя в грудь» (Лк. 23:48). Лука стоит в оппозиции к зрелищу, к созерцанию, к типично платоновскому «единству в одном». В христианстве если и есть созерцание, *θεωρία*, то это Крест.

В Евангелии от Иоанна есть слова, которые могут обескуражить: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога» (Ин. 17:3). Так обращается Иисус в молитве к Отцу во время Последнего ужина. Знание Бога — жизнь вечная! Итак, как для Павла, так и для Иоанна существует проблема знания. Не можем устранять ее и мы.

Существует один раннехристианский текст, который вскоре может стать книгой, наиболее читаемой христианами после Библии, — Послание к Диогнету. Очень желаю, чтобы однажды был опубликован Новый Завет с присовокуплением в качестве приложения этого послания. Его текст исключительно важен для

того, чтобы понять, кто такие христиане, живущие в этом мире рядом с нехристианами. В 12-й главе, наиболее важной для нас, говорится: «Да будет ведение сердцем твоим» (12, 7). А чуть выше: «Нет жизни без познания, ни познания без истинной жизни» (12, 4). Я нахожу в этой фразе синтез между жизнью и знанием. Если хочешь иметь жизнь, необходимо познание; познание предполагает наличие подлинной жизни во Христе.

Следующий этап — *внимание*, бдительность. «Встань, спящий!» — подумайте, как часто Павел взывает подобным образом. Он постоянно возвращается к теме пробуждения. Ясно, что внимание — оборотная сторона бодрствования. Чтобы приобрести внутреннюю жизнь, необходимо бежать от оцепенения, от духовного сомнамбулизма. Немало размышляли о значении внимания в нашей традиции средневековые монахи-викториане, именуемые так по названию монастыря св. Виктора под Парижем. Много превосходных страниц о внимании содержится в трудах Уго и Риккардо Сен-Викторских. В последние времена их мысли весьма убедительно развивала Симона Вейль. Последняя пишет о совершенно простой вещи, которой большинство из нас, однако, не знает, и я раньше не знал. Она говорит, что наша душа стремится уклониться от внимания подобно тому, как тело стремится избегать физического усилия. Попробуйте-ка помотыжить участок земли — после десяти минут работы тело начинает отказываться от этого физического напряжения. Для того, чтобы получить урожай, нужен тяжелый физический труд; для того, чтобы иметь внутреннюю жизнь, необходимо внимание. Внимание требует усилий, и не только психических. Часто мы говорим: ах, я сегодня так устал, работая физически. Редко услышишь: сегодня я устал потому, что был внимателен. Однако, тот, кто напрягает свое внимание, должен к вечеру испытывать усталость. Это еще не бодрствование в христианском смысле. Будда имел опыт великого просвещения — и мы переводим слово «будда» как

«просвещенный». Однако в действительности термин «будда» значит «пробужденный», тот, кто проснулся и внимает.

Итак, необходимо начать упражняться в этом бодрствовании. Бодрствование и внимание более важны, чем воля. Говорю это из опыта, не только потому, что прочел об этом у древних монахов, но и потому, что сам испытал. Если кто-то не имеет достаточно воли к чему-либо, но упражняется в бодрствовании, то становится способен сделать то, к чему не был способен одной лишь волей. Во внутренней жизни внимание играет более определяющую роль, чем воля. Большую часть грехов мы совершаем потому, что невнимательны, потому, что не бодрствуем. Когда в псалмах говорится «я уснул», «я проснулся» (напр., Пс. 3:6: «Ложусь я, сплю и встаю»), совершенно верно, что говорится о смерти и воскресении Иисуса. Однако, когда мы используем 3-й псалом как утреннюю молитву, должно молиться и о собственном пробуждении. «Сплю и встаю» — духовное упражнение, важное для борьбы с ленью. Почему многие засыпают во время молитвы? Есть категория людей, которые едва присядут в церкви, как тут же начинают дремать — сон оказывается сильнее их. В старых монастырях они кажутся капитальными барельефами, украшающими кресла. Болель, типичная для неимеющих навыка внимания. Нет внимания, минимум которого необходим, чтобы не делать зла. Как при ходьбе, чтоб не разбить нос о первый же столб, необходимо внимание. Но его не хочется напрягать, чтоб вечером не болела голова. Внимание, вместо того, чтобы следовать голосу, быть в согласии с голосом, часто притупляется, уклоняется, теряется во время молитвы. Скажу правду: я не имею этого согласия в продолжение всего времени молитвы в капелле. Порой не могу сохранить его и физически. Молитва не кажется мне приятной. Не могу внимать всему, что произношу, и измерять это постоянно всем чувством, меня это утруждает, тяготит. Это красноречиво свидетельствует о том, что на пути приобретения

глубокой внутренней жизни встречаются трудные препятствия. Внимание — основа внутренней жизни.

У Гюльельма из Сен-Тьерри имеется замечательное выражение: «Внимание — это поиск *orientale lumen*». *Oriente lumen* — это вовсе не «восточный свет», а «свет, который ориентирует»². Внимание — это поиск света, который был бы ориентиром.

У суфиев, этих удивительных монахов-мусульман, прежде всего у тех, что находились в зоне иранского влияния, говорилось *об ориентировании на восток*. Об этом можно прочесть у Мишеля Корбена, исследовавшего учение о свете у иранских суфиев.

Если действительно есть внимание, можно начать *путь*. «Отправляться в путь», как вы знаете, может означать многое. Прежде всего необходим некий отказ, оставление чего-то. Выйти из дремоты, из рассеянности означает оставить то, что вызывает эту рассеянность. Если верно, что этот путь есть путь исследования своего внутреннего мира, своей внутренности, позволительно говорить о пути *на глубину*, о движении *вниз*. Мы уже говорили о *ἐκστασις*, выходе из себя, теперь поговорим о *κενωσις*, опустошении, снисхождении. Оставить многие «я» для того, чтобы идти к единственному «я», к глубине себя самого, к собственной цельности. Когда в определенный момент мы напрягаем внимание, первое, что мы открываем в себе, это наша раздробленность. Мы хотим одновременно многого. Мы имеем много ложных «я», которые должны отбросить, чтобы идти к единственному себе, подлинному «я».

Всем, наверное, знакома история распятия Петра. О ней повествуют так называемые *Деяния Петра*, довольно ранний апокрифический текст. Мне еще маленькому рассказывали об этом. Петр во время мученического свидетельства просит распять его вниз головой. Будучи так распятым, он подзывает к себе распинавших его и говорит: «Положение, в котором видите меня распятым, — образ погибающего человека. Таков я без Христа». Верный образ. Мы погибает. Внутрен-

няя жизнь дает возможность прекратить это движение к пропасти, к пустоте, к распаду, к смерти, выпрямиться и идти к жизни. Это момент разрушения и отбрасывания от себя идолов, живущих в нас. В романе Музиля «Человек без качеств», который вместе с «Поиском потерянного времени» Пруста является одним из двух самых, на мой взгляд, замечательных произведений на эту тему, изображен человек, обладающий десятью качествами: отец, муж, сын, служащий, человек, имеющий увлечения, и так далее. Но он говорит: «Мое подлинное качество — одиннадцатое, то, которого я не имею». Мы обычно живем так, что различные «я», обитающие в нас, препятствуют нам быть теми, кем мы действительно являемся. Осознание такого состояния предшествует обращению.

Если мы изменим направление, и вместо того, чтобы погибать, идя к смерти, пойдем к свету, к жизни, то место, в котором мы найдем этот свет, окажется не вне нас. Оно внутри нас. Это трудно воспринять. Об этом говорит Петр в своем Послании, когда пишет о «сокровенном сердца человеке» (1 Пет. 3:4), в греческом: ὁ κρυπτός τῆς καρδίας ἄνθρωπος. То есть внутри нас, в глубине сердца, есть человек, который должен явиться, к которому мы должны стремиться. Истинный человек. У Павла по меньшей мере трижды встречается выражение «внутренний человек». «Если внешний наш человек и тлеет (ослабление сил, болезни, старение, смерть), то внутренний со дня на день обновляется» (2 Кор. 4:16). Я верю, что старость не так тяжела, когда знаешь, что хотя один человек в тебе и тлеет, зато другой растет. Многие боятся старости именно потому, что не имеют этого осознания, этого опыта. Такой опыт принадлежит тому, кто не боится об этом размышлять. Он касается действительно более всего пожилых людей. Некоторые стараются вытеснить это из мыслей, строят свою жизнь как защиту от старости. Хорошо известно, что с возрастом приходит большое искушение стать эгоистом. После 45-ти начинают одолевать мысли о себе, страх перед будущим, перед ста-

ростью. Мы начинаем искать того, что удалило бы нас от этого тления. Большинство людей таковы.

По мере того, как внутренний человек, внутренняя жизнь растет, появляется прекрасный опыт того, как по мере ослабления сил становятся более сильными убеждения, много сильнее тех, что были в двадцать лет. И напротив, если человек не внимает этому и не укрепляет своего внутреннего человека, в определенный момент внутренний человек оказывается захваченным внешним, тащится за ним. И тогда вместе с ослаблением физических сил слабеет вера, хладеет любовь. Так выражается Новый Завет. К примеру, что значит слова Христа в Евангелии от Матфея о том, что к концу времен «охладеет любовь» (Мф. 24:12)? Прежде всего, любовь охладевает, когда идет к концу *наше* время, *наша* жизнь.

В Послании к Римлянам Павел говорит, что внутри нас происходит борьба: «не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю» (Рим. 7:15). Автор Послания к Евреям, ученик Павла пишет, что мы имеем некую область внутри себя, где разделяются «составы и мозги» (Евр. 4:12), некую внутреннюю зону, куда только слово Божие может проникнуть. Видите, этот «внутренний человек», этот «сокровенный сердца человек» — действительно то, что наиболее сокровенно внутри меня. В Послании к Ефессянам имеется другое выражение, используемое Павлом: «...крепко утвердиться... во внутреннем человеке» (Еф. 3:16). Познание достигает границ внутренней области, оно само есть *τέλος*, финиш.

Одни говорят о *восхождении*, другие о *нисхождении*, это маловажно. Задача в том, чтобы идти к внутреннему человеку. Еще раз вспомним слова Гераклита: «Дорога возводящая и дорога низводящая — это одна и та же дорога».

В Апокалипсисе Иоанна говорится о *новом имени*, начертанном на белом камне: «Побеждающему дам... белый камень и на камне написанное новое имя» (Откр. 2:17). Это одно из самых красивых и таинственных выражений Семи апокалиптических писем (2—3

гл.). Пророки говорили о новом имени, которое будет дано Иерусалиму. «Новый Иерусалим» означает все человечество, но также каждого из нас. Один из внутренних опытов состоит в том, что мы чувствуем обитающую в нас истину, по отношению к которой мы непропорциональны, которой мы не соответствуем. Нам хотелось бы быть гораздо лучшими, чем мы есть. Разве только глупец может быть доволен собой. Мы чувствуем, как многого нам не хватает в сравнении с обитающим в нас внутренним сокровенным человеком. Хотели бы быть всецело такими как он, но мы не таковы, не делаемся таковыми. Трудный опыт. У каждого из нас всегда есть что-то незавершенное. Часто на исходе жизни человек говорит: увы, то, что надо было бы сделать, не сделано. Было бы лучше жениться; было бы лучше стать монахом; надо было приобрести другую профессию, и тому подобное. Это, конечно, внешняя сторона, но она отражает определенную реальность внутри нас. Если любому из нас даже в конце жизни Бог сказал бы — хочешь ли начать все сначала? — кто ответил бы «нет»? Это значит, нам недостает чего-то, какого-то исполнения призвания. То, что Бог дает новое имя, значит, что Он Сам исполняет мое призвание в полноте, как мне не исполнить. Это значит, что человек намного лучше всего того, что он делал в своей жизни, что он — намного больше результатов своей жизни. Этот апокалиптический текст очень утешителен. Размышлять над ним значит упражняться в вере в то, что призвание Божие больше нашего ответа. Однако это не значит, что в день Суда мы увидим лишь величие нашего призвания и то, как мал наш ответ на него. Дарование нового имени означает, что Бог Сам довершит мое призвание, все то, что я не смог сделать. Гуарико Дени, один из цистерианских отцов, объединяет это место из Апокалипсиса со 138-м псалмом, где говорится: «Господь совершит за меня» (Пс. 138 [137]:8). Несомненно, конец земной жизни застигнет нас в состоянии, когда многое останется в ней незавершенным. Бог отнимает эту нашу тревогу, вызываемую необходимостью дово-

доть до совершенства наше «дело», то есть нашу истинность, нашу святость, нашу полноту. «Новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает». Получающий будет чувствовать это внутри себя, в глубине: то, чего ему не хватало, восполнено Богом.

Мы всегда в начале этого пути, всегда начинающие путь. Антоний Великий, будучи уже стар, девяноста лет, был спрошен: «Что ты сейчас как монах делаешь в пустыне?» Старец ответил: «Каждый день говорю себе: сегодня начинаю снова». Григорий Нисский говорит: «Христианская жизнь — ничего более, как шествование от начала к началу через начала, не имеющие конца». И он же: «Тому, кто стремится к Богу, никогда не будет недостатка в пространстве». Цель постепенно отодвигается. Гульельмо из Сен-Тьерри говорит: «“Идти” значит всегда начинать сначала; “достигать” значит всегда отправляться». А Сузо, доминиканский мистик, пишет: «Искренне ищущий научается через внутренний опыт, что его жизнь состоит из многих обращений, множества начал, без конца». «Конец» внутренней жизни — это всегда новое начало.

Грустно, но одно из самых замечательных описаний внутренней жизни находятся у Сартра. Он рассуждал об этом в 50-е годы, когда никто об этом не думал. Он говорит, что внутренняя жизнь — это согласие ежедневно отправляться в путь. Что тот, кто знаком с внутренней жизнью, смотрит всегда на настоящее, чтобы говорить: завтра будем дальше, чем вчера. Это то, что дает людям надежду. Имеет надежду тот, кто говорит: я могу начать снова. Напротив, кто не имеет надежды, не может видеть и начала.

Все это еще не есть подлинно христианская духовная жизнь. Но динамизм принципу возобновления придает надежда. Хотел бы отметить, что обновление — это прежде всего действие Святого Духа. «Дело Духа Святого — все начинать сначала», — говорит Григорий Нисский. Святой Дух — инициатор всего. И в Церкви всякое действие Дух совершает *сначала*. Он не просто Тот, Кто ведет Церковь и помогает ей, Он —

Тот, Кто обновляет ее.

Главная беда современного человека — потеря осмысленности жизни. Если в 40–50-летнем возрасте человек не находит смысла в том, что он делал, и еще собирается делать, разве это не трагедия его жизни? Источник депрессии один — потеря смысла существования. Именно в горечи бессмыслицы — ужас депрессии. Чтобы вновь обрести смысл и неисчерпаемую радость, необходима внутренняя жизнь. Без внутренней жизни нет и жизни христианской. Без внутреннего измерения христианская жизнь — не более чем шоу.

Но я верю, что если точно следовать учению Отцов Церкви и духовной монашеской традиции, можно помочь людям найти путь внутренней жизни, этот *orientale lumen*, направляющий человека.

Перевел с итальянского
иеромонах АРСЕНИЙ (Соколов)

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Эта беседа была записана на магнитофон во время одной из встреч настоятеля монастыря в Бозе Энцо Бьянки с итальянскими паломниками.

² **Orientare** (ит., лат.) — ориентировать; **oreinte** (ит., лат.) — восток. Эта игра слов — и в названии известной энциклики папы Иоанна Павла II («*Orientale lumen*»), посвященной диалогу с Восточными Церквями, большая часть которой написана Энцо Бьянки. — *Прим. перев.*

Введение к изучению первой главы Книги Бытия

Приступая к изучению Библии, мы прежде всего знакомимся с повествованием о творении Богом нашего трехмерного космического мира: «В начале сотворил Бог небо и землю...» Далее в первой главе книги Бытия описывается постепенное создание всех основных реалий нашего мира от их изначальных форм («да будет свет») до сотворения человека («и сотворил Бог человека по образу Своему»). Эта постепенность выражена в Библии образно в последовательности «дней творения». Здесь нужно сразу же отметить, что на древнееврейском языке в этом контексте применяется слово «йом», которое означает не только «сутки», но и неопределенный временной этап. А библейские древнееврейские термины, переведенные на русский язык словами «небо» и «земля», являются не только синонимами горнего и дольного миров, но имеют также и естественнонаучное значение пространства и материи, причем выражение «в начале» означает не просто момент отсчета, а отражает внесение в сотворяемый мир самой категории времени¹.

В первые два дня творения происходило космическое формирование нашего мира, приведшее к созданию и нашей Земли. Начиная же с третьего дня, нам дается уже описание образования земной природы, венцом которой становится человек.

Это повествование о шестидневном творении мира издавна подвергалось нападкам со стороны не только атеистических идеологов, но и многих «нейтральных» ученых-естествоиспытателей, считавших данное библейское повествование не соответствующим научным представлениям о становлении нашего мира.

Приступая к рассмотрению этого вопроса, надо постоянно иметь в виду, что Библия отнюдь не является каким-то естественнонаучным учебным пособием, и было бы неверно искать каждому стиху Библии прямую аналогию с тем или иным научным заключением. При этом нельзя забывать и того, что язык, которым изложено это библейское повествование, будучи языком образным, нельзя всегда понимать буквально. Свяtitель Иоанн Златоуст нам прямо говорит: «Кто станет слушать Священное Писание без рассуждения и все принимать буквально, тот может предполагать много нелепого о Боге»². Поэтому христианские богословы, в частности и православные толкователи Библии, уже давно отказались от дословного понимания «дня творения» в буквальном смысле наших земных суток и приняли второе значение этого библейского термина, как некоего временного этапа. Следовательно, шаблонные для атеистов высмеивания библейского повествования о сотворении Богом мира за шесть дней, как якобы наглядного свидетельства антинаучности религиозного миропонимания, говорят лишь о научной некомпетентности самих этих горе-критиков, остающихся в плену примитивных буквалистских представлений.

В качестве подобного же примера буквалистского толкования Библии можно указать и на сохраняющееся в нашей Церкви по традиции летоисчисление от сотворения мира, определяемое числом немногим более семи тысяч лет, что никак не согласуется с геологическим возрастом Земли. А получено то число было в свое время, основываясь на следующих словах апостола Петра: «У Господа один день, как тысяча лет» (2 Пет. 3:8). И вот, умножив число дней творения на тысячу лет, была получена чуть ли не точная дата сотворения мира... Однако в приведенных словах апостола Петра заключался, конечно же, не календарный смысл; в них содержится образное понятие о несоизмеримости Бога во времени.

Учитывая языковую особенность библейского повествования, не следует, как мы уже отмечали, совре-

менный научный разбор его начинать с попытки соотнесения каждого дня творения с каким-то научным аналогом. Наоборот, целесообразнее сначала изложить современную научную мировоззренческую версию становления нашего трехмерного космического мира, а затем уже сопоставить ее с библейским повествованием.

Но для этого мы должны прежде всего очистить все исходные научные положения от забившей их с годами атеистической интерпретации, зачастую радикально искривляющей научную объективность этих основоположений. И в первую очередь это относится к таким понятиям, как материя и материализм.

При помощи искусных манипуляций с объективными научными положениями и их философскими интерпретациями, идеологи атеизма сумели превратить понятие материализма в некую аксиому атеистического научного мировоззрения, якобы принципиально не допускающего религиозного миропонимания как антинаучного лжеучения.

Чтобы выявить необоснованность этой атеистической доктрины обратимся, во-первых, к рассмотрению ее ключевого понятия — материи. Это понятие означает некую субстанциальную основу любой видовой реальности. Русским аналогом этого латинского слова являлось понятие «вещество». Однако с проникновением научного познания в XIX веке во все более глубокие слои окружающего нас физического мира, с выявлением все более «тонких» видовых структур, слово «вещество» казалось уже мало пригодным в качестве всеобщего субстанциального понятия, поскольку ассоциировалось с представлением о «вещественности», «вещи», которые не соответствовали сущности познаваемых новых физических реалий. Поэтому и в русский философский обиход вошло более абстрактное понятие «материи», а словом «вещество» стали объединять лишь те физические реальности, которые обладали какой-то массой.

Это вполне закономерное терминологическое философское преобразование было атеистическими иде-

ологами использовано как якобы доказательство того, что, кроме нашего материального мира, никакого иного, «духовного» мира не существует, а значит всякое религиозное миропонимание лишено основания. Поэтому материализм как философское учение, исходящее из материальной всеобщности мира, представляется принципиально противостоящим любым религиозным учениям, названным идеалистическими.

Несостоятельность приведенных атеистических заключений выявляется уже из ложности их утверждений, будто религиозное миропонимание, признающее существование наряду с нашим космическим миром еще и «духовного», принципиально не допускает признания материи неким всеобщим понятием. На самом же деле к представлению о материальной всеобщности всех творений склонялись уже с давних пор и христианские богословы, вполне резонно усматривая лишь качественное различие тех или иных материальных структур. Так, святитель Афанасий Великий (Александрийский), рассматривая иерархию вещественных образований, выделял в высшую группу «солнце, человеческую душу, свет, светила, воздух, воду, огонь, дух, словом — все простое»³. Еще яснее о всеобщности принципа материальности любых творений говорил св. Макарий Великий (Египетский): «Всякая тварь, и ангел и душа и демон, по собственной природе своей, суть тело, хоть и утончены они...» А св. Иоанн Дамаскин уточнял: «Бестелесным же и невещественным называется естество ангелов, поскольку поставляется в сравнение с нами, ибо все, будучи поставлено в сравнение с Богом, единым несравненным, оказывается грубым и вещественным. Одно Божество есть собственно невещественно и бестелесно».

Но наиболее определенно и уже на новом, современном ему научном уровне, идею всеобщности материальной основы всякого бытия выразил величайший русский подвижник-богослов XIX века, святитель Игнатий Брянчанинов: »Естественное и необходимое последствие понятий, доставляемых Священным Писа-

нием о духах, есть понятие о вещественности духов по новейшему пониманию вещественности. <...> Вещество духов гораздо тоньше, нежели вещество тела человеческого. <...> Оно [вещество] в утонченном состоянии своем, действует несравненно сильнее и обширнее... [и] получает новые свойства, каких вовсе не имело в состоянии грубом. <...> Наука учением своим о веществе вступает в чудную гармонию с Писанием. Она признает повсюду вещество, где есть пространство. <...> Пространство, которое мы называем небом, непременно должно иметь свое вещество»⁴.

В своем письме к некоторому духовному лицу от 7 июня 1865 года святитель Игнатий Брянчанинов еще раз подчеркивает: «...всякое пространство не может быть чуждым материи. В собственном смысле — невеществен Один, необъемлемый пространством — Бог»⁵.

Итак, ни понятие материи, ни естественнонаучный материализм, исходящий из признания ее всеобщности как основы всякого субстанциального (пространственного) бытия, в принципе нисколько не противостоят религиозному (христианскому) миропониманию, если их очистить от необоснованной атеистической интерпретации этих философских категорий, которая сводит понятие материи лишь к реалиям нашего космического мира. Но ведь никакая научная философия не может исключить существование наряду с нашим космическим миром какого-то качественно иного мира, каковым, по свидетельству Библии, является мир духовный. В этом аспекте правомерен лишь один вопрос: а есть ли у нас естественнонаучные основания для подобного заключения; не является ли оно плодом религиозной фантазии, лишь использующей в своих целях общее философское положение о принципиальной возможности одновременного сосуществования качественно различных миров.

Для ответа на этот вопрос нам следует несколько подробнее познакомиться с современным научным мировоззрением, которое рисует следующую общую кар-

тину становления нашего космического мира от его начала до наших дней.

В нулевой момент времени по неизвестной для науки причине возник некий первичный вид особой субстанциальной структуры. Этот вид обладал потенциальными свойствами виртуальных пространственных видообразований во времени (движение) в направлении их все большей структурной сложности (развитие) согласно закономерностям, вытекающим из их причинно-следственных взаимодействий. Эти закономерности называют обычно законами природы, а в религиозном понимании это — законы Божии.

Представить себе в каких-то образах происходивший процесс преобразований нашей первоматерии мы не в состоянии, но современная наука позволяет нам выделить в создавшемся мире следующие основные этапы или коренные виды новых реалий.

Одними из первых форм зарождающегося мира были по современным научным понятиям так называемый физический вакуум и энергетические виды (физические поля). Движение таких полей осуществлялось и в относительно дискретной форме потоков квантов, то есть неких энергетических порций. Именно такими квантами электромагнитного поля являются фотоны, потоки которых мы зрительно воспринимаем как лучи света.

Говоря о субстанциальных видовых преобразованиях в аспекте их качественного развития, нельзя забывать и о параллельном изменении их пространственной среды, то есть о развитии космическом. Ведь именно космические преобразования первоначальной, т. н. сингулярной среды, создавали в новых типах пространственной локализации космических образований необходимые условия для дальнейшего качественного развития конкретных видов.

На определенном этапе данных процессов возник новый коренной вид нашей материи, условно названный физическим. Его отличительной чертой явилось образование уже четких дискретных носителей этого

вида — элементарных частиц или корпускул (электроны, мезоны, протоны и т. п.). Параллельный этому качественному субстанциальному развитию процесс космических преобразований состоял во все большей дифференциации форм локализации вещества, его концентрации в отдельных скоплениях (галактиках) и дискретных космических телах — звездах. В них-то и создавались оптимальные условия для новых форм взаимодействия видов, обусловившие возможность возникновения нового субстанциального коренного вида — химического. Основой данного вида явились сформировавшиеся из корпускул атомы и молекулы. Эти совершенно новые дискретные образования отличаются особыми свойствами взаимодействия (химическими), открывшими широкие возможности для дальнейших молекулярных видообразований.

Наиболее благоприятной средой для развития химического коренного вида явились возникшие вокруг некоторых звезд новые космические тела — планеты. Эта последовательность — образование Земли как планеты лишь после образования в космическом пространстве звезд и нашего Солнца — дала атеистам повод в очередной раз обвинить Библию в антинаучности, поскольку в ней-де о создании этих небесных тел говорится только в четвертом дне творения, а о Земле уже в третьем. Однако на самом деле здесь никакого противоречия нет и библейский рассказ о третьем дне творения вполне научно обоснован. Только надо иметь в виду, что с этого дня все внимание бытописателя уделяется исключительно Земле. А в первой стадии своего геологического становления Земля была окутана плотной газовой оболочкой, состоявшей преимущественно из углекислого газа и не пропускавшей яркого солнечного света. Земное небо было тогда похожим на наше нынешнее при очень сильной затученности. При таких условиях никакого Солнца на нем, конечно, не просматривалось. И только благодаря жизнедеятельности появившихся растений, поглощавших углекислый газ и вырабатывавших (благодаря их способности к фото-

синтезу) кислород, наша атмосфера начала все больше проясняться, и с Земли стали, наконец, видны и Солнце, и Луна, и звезды. Отметим к тому же, что в библейском описании третьего дня творения эти названия небесных тел, как таковые, вообще не приводятся, а говорится о «светилах» («да будут светила на тверди небесной»), т. е. о видимых с Земли источниках света, каковыми они и стали лишь на четвертый день. При этом их значение оценивается уже в чисто земном, даже человеческом прикладном аспекте «для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов». Так что спотыкаться об эти кажущиеся противоречия нет никакого основания.

Наша планета явилась совершенно уникальной по своим физико-космическим характеристикам. По мере происходивших на ней геофизических и химических процессов здесь возникли такие химические соединения, как вода и минералы, из которых сейчас и сформировалась наша земная поверхность, образовались наши материки и океаны. («И назвал Бог сушу землею, а собрание вод назвал морями»). Вершиной же геологического развития Земли стал совершившийся на ней большой скачок — образование биологического коренного вида, или — жизни («да произрастит земля зелень...; да произведет земля душу живую...»). Этот вид реализовался в дискретной форме клеток и образующихся из них индивидуальных организмов. Дальнейшее биологическое развитие шло в направлении все большего структурного усложнения организмов — от простейших одноклеточных видов до сложнейших телесных систем приматов. С каждой новой ступенью биологического развития происходит и все большее усиление индивидуальных черт каждой отдельной особи данного вида. Максимально высокого структурного уровня биологический коренной вид достиг в образе гоминид или антропопитеков — древних человекоподобных существ.

Тот же самый принцип постепенного образования (сотворения) нашей сегодняшней земной природы мы

находим и в Библии. Свт. Григорий Нисский поясняет это следующими словами: »Законодатель Моисей говорит, что после неодушевленного вещества образована естественная жизнь, осуществившаяся в прозябании растений, потом вводит в бытие тварей, управляемых чувством. Последним устроен человек. Всякого вида душа растворена в этом словесном животном — человеке»⁶. Сопоставляя научное описание нашего мироздания с библейским, нельзя не констатировать, что и в том и в другом случае это образование мира (или его сотворение) подразделяются на шесть этапов — шесть коренных видов развития и шесть дней творения. Но венцом всех видообразований (творений) по общему признанию стал человек.

Ну, а что же он представляет собой на самом деле?

Совершенно очевидно, что по чисто анатомическим и физиологическим признакам человек принципиально ничем не отличается от первобытных антропитеков. Этот факт и лег в основу провозглашенного атеистическими идеологами причисления человека всецело к биологическому виду развития нашего мира, хотя человек и признавался ими наиболее совершенным представителем этого вида. Тот же взгляд отстаивается и в так называемой науке о человеке или антропологии.

Ошибочность такой упрощенной классификации человека заключается в том, что ее авторы не учли при этом одного из основных законоположений процесса развития, а именно: образование каждого нового коренного вида выражается не только в появлении принципиально новой субстанциальной структуры, но и в возникновении у этих образований особых новых свойств, новых форм их взаимодействия со средой. Так, биологические тела, организмы, обладают не только особой клеточной структурой, но и присущим ей новым свойством, называемым нами жизнью. Благодаря этой нераздельной взаимосвязи, мы можем классифицировать некий изучаемый объект как относящийся к биологическому коренному виду либо по его

клеточной структуре, либо по проявляемой им жизнедеятельности. Аналогичные взаимосвязи между новыми субстанциальными структурами и их специфическими свойствами присущи всем вещественным коренным видам развития нашего мира. Специфическим для человека явилось совершенно необычайное свойство самосознания и полученная благодаря этому способность к сознательным, осознанным действиям. Это исключительно человеческое свойство поставило адептов атеизма в тупик, поскольку все попытки признать сознание продуктом мозговой деятельности оказались тщетными. Столь же неудачными были и попытки объяснить происхождение свойства сознания социальными факторами, преимущественно трудовой деятельностью. Приписывавшаяся К. Марксу фраза «труд сделал человека» выдавалась атеистами как некая аксиома. Однако эта фраза у Маркса относилась к значению труда в процессе развития человеческой культуры, а вовсе не связывалась со становлением человека как нового вида. Это совершенно недвусмысленно разъяснил и соратник Маркса Ф. Энгельс, указав, что «ни одна обезьянья рука не изготовила когда-либо хотя бы самого грубого каменного ножа»⁷. Поэтому авторитетный австрийский ученый-материалист В. Холличер был полностью прав, признав, что «там, где начинается мир человека, природа поднимается выше самой себя»⁸. Это заключение подтвердил и известный русский естествоиспытатель Н. П. Дубинин, заявив, что «обладая сознанием, человек вышел за рамки биологической, химической и физической форм движения материи»⁹. А виднейший советский академик И. М. Лившиц, подводя итоги проведенных научных исследований природы сознания, пришел к заключению, что феномен самосознания остается непонятым.

Приведенные признания ученых совершенно закономерны, поскольку попытки биологизации свойства сознания противоречат основному закону о зависимости нового коренного свойства от его базовой новой субстанциальной структуры. Но никакая биологичес-

кая структура, конечно же, не способна быть базовой для свойства сознания, исключительность которого не могли не признавать даже самые заядлые идеологи атеизма. Ведь именно благодаря сознанию человек обрел возможность познания окружающего его мира и происходящих в нем процессов, а также обуславливающих их закономерностей. Таким образом, человек из пассивного соучастника природных процессов, какими были все реалии до него, превратился в активного и творческого преобразователя природы. В Библии об этом говорится так: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они <...> над всею землею...» (Быт.1:26). Апостол Павел называет нас даже «соработниками у Бога» (1 Кор. 3:9).

Каковой же является базисная субстанциальная структура нашего сознания? Поскольку не только биологические изыскания, но даже самые скрупулезные физические исследования с применением современной электронной техники не могли установить субстанциального базиса сознания, совершенно очевиден вывод, что природа нашего самосознания состоит из субстанции иного — духовного — мира с более утонченной структурой. Этой субстанцией является заключенное в каждом человеке некое самосознательное или личностное образование, издавна называемое душой.

Из этого следует, что человек дуалистичен: в своем телесном образе он является наивысшим и, очевидно, замыкающим видом в развитии нашего космического мира, а обладая личностной душой, он относится уже к реалиям мира духовного. Святой Григорий Богослов выразил эту двойственность человека в следующих словах (говоря как бы от имени Самого Бога): «Угодно Мне создать на земле род тварей средних между смертными и бессмертными, разумного человека, который <...> был бы великим владыкою земли, новым ангелом из персти»¹⁰.

В связи с этой дуалистичностью человека уместно заметить, что двойственность была присуща и другим

переходным образованиям на грани двух коренных видов: физико-химическая двойственность у атомов, химико-биологическая — у коацерватов (переходных образований от химического к биологическому виду) и наконец, у человека — био-духовная.

Сочетание этих двух начал в едином теле человека говорит и о возможности их взаимодействия, пусть и временного. Подтверждает наличие такой взаимосвязи и святитель Игнатий Брянчанинов: «Несмотря на разнообразие свойств души и тела, между ними находится неразрывная связь. <...> Если ж есть сродство; то душа необходимо должна иметь некоторую свойственную себе вещественность»¹¹. И эта связь реализуется через мозговую структуру человеческого тела, обеспечивая необходимое для жизни человеческой особи единство. Однако данное единство лишь внешнее, так как соединяет скрытые в нем противоположности плотского (регрессивного) и духовного (прогрессивного) начала. Между ними в человеке происходит постоянная борьба за то или иное влияние на его поведение.

По научной теории развития, подобная борьба противоположностей происходит в любом развивающемся видообразовании, когда заключенные в нем элементы нового стремятся умножиться или закрепиться, преодолевая влияние доминирующей консервативной (уже регрессивной) среды. Результатом этого процесса является, как правило, разрушение данного единства и, при распаде старой формы, появление нового вида в соответствующей ему особой форме.

С одним из таких процессов мы постоянно сталкиваемся в нашей жизни. Это — процесс рождения цыпленка из яйца. Говоря о курином яйце, мы уже привыкли видеть в нем некий продукт питания, за твердой минеральной скорлупой которого находятся желток и белок, дающие нам вкусную еду. Но ведь в каждом таком яйце может быть заключен еще и зародыш способного к развитию птичьего организма, и, при соответствующих тому условиях, этот организм формируется

в яйце до стадии жизнеспособного цыпленка. С этого момента цыпленок разрушает скорлуповую оболочку (говорят: «цыпленок проклюнулся») и вступает на путь самостоятельной индивидуальной жизни, а яйцо, как некая целостность, перестает существовать.

В нашем словесном быту мы привыкли связывать наблюдаемый нами постоянно цикл бытия окружающих нас биологических образований со словосочетанием «жизнь» и «смерть». Этот цикл состоит из зачатия, прорастания, созревания и увядания, которое заканчивается гибелью данного организма, то есть его распадом на составляющие его химические соединения. Для человека как биологического организма этот завершающий акт его жизненного цикла и называют смертью.

Атеистические идеологи, как и атеистически мыслящие естествоиспытатели, не желавшие принять доказательств наличия в человеке души в качестве его прогрессивного содержания, приравнивали биологическую смерть человека не только к его телесной кончине, но и к гибели его самосознательной личности. Научную необоснованность подобных атеистических заключений мы уже выявили. На самом деле для человека значение смерти совсем иное. Как писал в связи с этим современный богослов профессор А. И. Гордиевский, «отныне уже человеческая личность не исчезает, а сознательная жизнь продолжается за гробом в более полном виде»¹². Но, пожалуй, особенно полно и ярко обрисовал суть понятия смерти святитель Игнатий Брянчанинов: »Смерть — великое таинство. Она — рождение человека из земной временной жизни в вечность. При совершении смертного таинства, мы слагаем с себя нашу грубую оболочку — тело, и, душевным существом, тонким, эфирным, переходим в другой мир, в обитель существ, однородных душе»¹³.

Итак, как мы убедились, библейское миропонимание, изложенное в книге Бытия, полностью отвечает в своей основе современному научному мировоззрению, включая и его представления о человеке. Однако,

поскольку в научной интерпретации феномена человека, его исходным видом принимается некий биологический вид предчеловека, такое заключение вызвало в части человеческого общества решительный протест. Особенно резкие формы он принял после опубликования в XIX веке труда английского естествоиспытателя Чарльза Дарвина о происхождении видов. Согласно его учению, биологическим предтечей человека был один из древних видов антропопитеков (человеко-обезьян). Это учение, прозванное «дарвинизмом», было встречено негодованием прежде всего в церковных кругах, так как представление, что «человек произошел от обезьяны», воспринималось прямо-таки оскорбительным и атеистическим.

К сожалению, нужно отметить, что такое отрицательное отношение к так называемому «дарвинизму» не изжито еще полностью и по сей день, хотя оснований к тому нет никаких. Ведь не Дарвин же создал наше биологическое тело таким, каково оно есть. Ведь мы же все сами замечаем свое сходство с высшими видами приматов, называя их человекоподобными. При этом следует учитывать и то, что наш сегодняшний внешний облик является уже результатом влияния на него нашей сознательной души, благодаря которой за многие тысячелетия постепенно этот наш внешний облик все более «облагораживался», хотя общие биологические характеристики вида остаются на том же уровне нашего предтечи антропопитека. Так кого же нам следует упрекать в этом подобии? Самого Господа Бога? Мол, зачем Ты не слепил для нас какой-то иной образ, непохожий ни на какое животное, подобно тому как скульптор лепит из глины любые свои фигуры. Ясно, что такие мысли не только праздны, но и прямо кощунственны. Это очень метко подметил еще полтора века тому назад наш выдающийся писатель и поэт А. К. Толстой. В его сатирическом обращении к тогдашнему начальнику Главного управления по делам печати Михаилу Лонгинову, яркому антидарвинисту, есть и такие строки:

Способ, как творил Создатель,
что считал Он боле кстати —
знать не может председатель
Комитета о печати.

Ограничивать так смело
всесторонность Божьей власти —
ведь такое, Миша, дело
пахнет ересью отчасти!

Да и в прошлом нет причины
нам искать большого ранга
и, по мне, шматина глины
не знатней орангутанга... ¹⁴

Кстати, современные человекообразные обезьяны (орангутаны, гориллы, шимпанзе) вовсе не являются биологическими предками человека. Они составляют лишь боковую (тупиковую) ветвь в развитии того вида антропопитека, в которого Бог вдунул дух Свой, преобразив его в самосознательного человека. Так понимал это и свят. Феофан Затворник: «Было животное в образе человека, с душою животного. Потом Бог вдунул в него дух Свой — и из животного стал человек»¹⁵. То же самое утверждал и преп. Серафим Саровский: «Адам не мертвым был создан, но действующим животным существом, подобно другим живущим на земле одушевленным Божиим созданиям. <...> Если бы Господь Бог не вдунул потом в лицо его сего дыхания жизни, то есть благодати Господа Бога <...> то Адам, как ни был он совершенно превосходно создан над прочими Божиими созданиями как венец творения на земле, все-таки был бы подобен всем прочим созданиям...»¹⁶. В Библии же сказано так: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою» (Быт. 2:7).

* * *

Заканчивая на этом свое введение в первую главу книги Бытия, я надеюсь, что оно поможет найти путь к принятию церковного вероучения и тем, кого до сих пор отделяла от него некая незримая и даже, быть может, неосознаваемая стена какого-то недоверия к Библии. Ведь за последние века европейская культура развивалась по пути научно-технического прогресса, по сути своей чуждого духовному осознанию нашего бытия. Именно это и дало идеологам атеизма возможность провозгласить свое миропонимание единственным объективным основанием человеческой культуры, насквозь пропитанной духом неверия. Всему нашему развивающемуся познанию мира придавалась интерпретация, отражающая атеистические воззрения.

В этих условиях простым смертным, не искушенным в тонкостях переплетений объективных научных положений с их псевдонаучными философскими трактовками, нелегко отличать в них ложь от правды. И даже в сердца верующих людей вкрадываются подчас сомнения в своей способности противостоять этому напору рационалистического технического неверия и убедительно его оспаривать. Конечно, прямая пропаганда атеизма в России сейчас прекратилась, и Церковь получила подобающее ей общественное признание, каким Церкви пользуются и на Западе.

Однако надо отметить и подчеркнуть, что это существующее признание Церкви и отношение общественности к ней зиждутся исключительно на ее полезности как общественного института, удовлетворяющего ритуально-культурные или традиционно-национальные запросы населения. Духовное же содержание нашей веры продолжает игнорироваться, оставаясь за порогом общественного сознания. В быту продолжает доминировать принцип «свободомыслия», а точнее, неверия в основное христианское вероучение о человеке. Но вера является глубоким личным духовным убеждением человека, неподвластным каким-либо общест-

венным идеологиям, хотя наша вера и испытывает вредное влияние ложных мировоззренческих концепций. Нейтрализации этого интеллектуального давления безбожной бытовой среды и призван послужить настоящий труд. Приведенные выше выводы показывают несостоятельность атеистических ссылок на якобы объективную научность идеологии безверия и на якобы антинаучность христианского миропонимания.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Головин С. Л. Всемирный потоп. М., 2000. С. 111–112.

² Цит. по: Той повеле, и создашася: Современные ученые о сотворении мира. Клин, 1999. С. 110

³ Цит. по: *Еп. Игнатий Брянчанинов*. Прибавление к Слову о смерти: Статья первая. О духах // Творения ... Святителя Игнатия. М., 1997 (репринтное издание). Т. 3. С. 269.

⁴ Там же. С. 216 – 217, 235, 236.

⁵ Там же. С. 312.

⁶ Цит. по: *Еп. Феофан Затворник*. Душа и Ангел не тела, а дух. Москва, 1891. С. 185.

⁷ *Энгельс Ф.* Диалектика природы. М., 1948, с. 135.

⁸ *Холличер В.* Природа в научной картине мира. М.

⁹ *Дубинин Н. П.* Современное естествознание и научное мировоззрение // Вопросы философии. 1972, № 3. С. 87.

¹⁰ Цит. по: *Еп. Феофан Затворник*. Душа и Ангел не тела, а дух. С. 62.

¹¹ *Еп. Игнатий Брянчанинов*. Прибавление к Слову о смерти: Статья первая. О духах. С. 295.

¹² *Гордиевский А. И.* О воскресении мертвых в связи с Ехваристией // Богословские труды. 1977, № 16. С. 43.

¹³ *Еп. Игнатий Брянчанинов*. Слово о смерти. // Творения ... Святителя Игнатия. Москва, 1997 (репринтное издание). Т. 3. С. 69.

¹⁴ *Толстой А. К.* Собрание сочинений. М., 1963. Т. 1. С. 428.

¹⁵ *Еп. Феофан Затворник*. Творения: Собрание писем. Вып. 1–2. Псков, 1994. С. 98.

¹⁶ Преподобный Серафим Саровский в воспоминаниях современников. Москва, 1998. С. 355–356.

*К 50-летию
кончины Г. П. Федотова
(1886–1951)*



11 окт. 1950 г.

*Curriculum Vitae**

Георгий Петрович Федотов, сын Петра Ивановича и Елизаветы Андреевны Федотовых, родился в Саратове 1 октября 1886 г. Женился в 1919 г. на Елене Николаевне Нечаевой.

Воспитывался в 1-й Воронежской гимназии (окончил в 1904 г.) и в С.-Петербургском университете по историко-филологическому факультету (государственные экзамены сдал в 1912 году). В 1906–1908 годах слушал лекции в Берлинском и Йенском университетах (Германия). Был оставлен для подготовки к профессорскому званию по кафедре средних веков. Сдал устные магистерские экзамены в 1914 г. и в том же году начал преподавание в Петербургском университете в звании приват-доцента. В 1920 г. был приглашен в Саратовский университет профессором по истории средних веков, оставил университет в 1922 г. и Россию —

* Из неизданной рукописи А. В. Карташева о Свято-Сергиевском Богословском Институте.

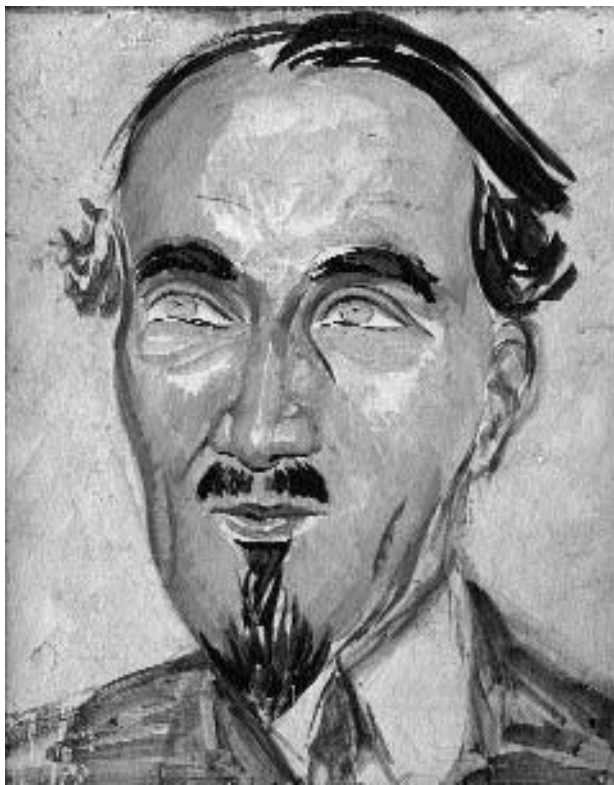
Curriculum Vitae написано самим Г. П. Федотовым.

в 1925 г. С 1926 года по 1940 год состоял доцентом и профессором Православного Богословского Института (Академии) в Париже, преподавая историю западного христианства, агиологию, латинский язык и отдельные исторические курсы.

После занятия Франции германскими войсками в 1940 г. эмигрировал в Америку. С 1943 года состояю профессором Свято-Владимирской Духовной Семинарии в Нью-Йорке, преобразованной в 1947 году в Духовную Академию. Попутно читал семестровые и годовичные курсы на темы о русской религиозности в General Theological Seminary (англиканской) и в Union Theol. Seminary (общепротестантской).

Парижский Богословский Институт был первой духовной школой, где я преподавал, — как, впрочем, и большинство моих коллег. Я принес с собой навыки критической исторической школы Петербурга, Берлина и Йены, теплое отношение к Западному христианству, как к католицизму, так и к протестантизму, и, при догматической верности Православию, сдержанность в чисто богословских проблемах. Думаю, что это сочетание было не плохо для православного преподавателя истории Западного христианства. Работая по западным пособиям и источникам, я старался не механически комбинировать католическую и протестантскую точки зрения, но находить наиболее ценное в религиозной жизни всех ветвей христианства. Это не исключало, конечно, и критического освещения ересей, ошибок и провалов. Как историк, я старался не загромождать внимания студентов подробностями, но возможно четко проводить главные вехи. Биография (краткая) главных деятелей и наиболее яркие сцены исторических событий должны были помогать усвоению. Признаюсь, что сравнительно мало внимания было отдано социально-экономическим и юридическим условиям церковной жизни. Духовная жизнь была на первом плане.

Так как я медиавист по воспитанию, то слабее у меня оказывались главы, посвященные новому времени,



Портрет Г. П. Федотова
кисти Ю. Н. Рейтлингер (в монашестве — с. Иоанна). 1930-е гг.

причем тем беднее и схематичнее, чем ближе к современности. Парадоксальным образом, никогда ранее не занимаясь русской историей, я в изгнании стал работать именно в этой области (истории русской духовной жизни), мало связанной с моим главным курсом. Но эти мои интересы нашли лучшее приложение в курсе агиологии. Этот курс мне пришлось строить заново,

так как не существовало ни русских пособий, ни традиций преподавания. Руководящей нитью были для меня работы болландистов, особенно покойного Delahaye, который и посвятил себя преимущественно греческой агиологии (агиографии). Но мне пришлось изучить и все, что сделано в немецкой исторической и филологической науке в этой области. Однако все эти критические исследования не составляли содержания моих лекций. Они лишь определили для меня выбор материала и, для студентов, основные линии критической оценки. Поскольку возможно, я старался превратить этот мой курс в историю святости, то есть духовной жизни. Пробелов было немало. За недостатком времени, я вынужден был отказаться от поздневизантийской и католической агиографии, но зато сосредоточиться на русской, которая и составляла предмет моего самостоятельного исследования. Отсюда и выросли все мои немногие книги, написанные в эмиграции — во Франции и в Америке. Я мог заметить, что такое содержание курса (более агиологическое, чем агиографическое) соответствовало и интересам студентов. Анализ лучших образцов житийной литературы (особенно мученических актов и русских житий) и составил главное содержание моих лекций.

Переводы Псалтири (Пс. 16–30)

Псалом 16

Молитва Давида

1. Услыши, Господи, правду мою, внимли
 молению моему,
 приими молитву из уст неживых.
2. От лица Твоего суд мне да будет;
 да увидят правду очи мои.
3. Ты испытал сердце мое, посетил меня ночью;
 испытал меня, и не нашел во мне неправды; от мыс-
 лей моих не отступают уста мои.
4. В делах человеческих, по слову уст Твоих,
 я охранил себя от путей притеснителя.
5. Утверди шаги мои на стезях Твоих,
 да не преткнутся стопы мои.
6. Я воззвал, и Ты, Боже, услышал меня;
 приклони ухо Твое ко мне и услыши слова мои.
7. Яви дивную милость Твою, Ты,
 Спаситель уповающих на Тебя от противящихся
 деснице Твоей.
8. Как зеницу ока, сохрани меня:
 в тени крыл Твоих укрой меня
9. от лица нечестивых, обижающих меня;
 враги окружили душу мою.
10. Заплыли жиром они;
 из уст их исходит гордыня.
11. Гонители мои окружили меня;
 устремили глаза свои, хотят повергнуть
 на землю меня.
12. Угрожают мне, как лев, выходящий на добычу,
 как львенок, таящийся в чаще.
13. Восстань, Господь, упреди их и запрети:
 избавь душу мою от нечестивых — мечом Твоим,

14. От врагов — рукою Твоею, Господь, от людей мира сего, чей удел в жизни сей;
из сокровищниц Твоих наполняется чрево их;
насытятся сыны их, и оставят остатки детям своим.
15. Я же с правдою явлюсь пред лицом Твоим;
насыщаться буду, когда явится мне слава Твоя.

Псалом 17

1. *Начальнику хора. Раба Господня Давида, который произнес слова песни сей к Господу, когда Господь избавил его от рук всех врагов его и от руки Саула. И сказал он:*
2. Возлюблю Тебя, Господи,
крепость моя.
3. Господь твердыня моя, и прибежище мое,
избавитель мой, Бог мой, помощник мой,
и уповаю на Него;
защитник мой, рог спасения моего и заступник мой.
4. Призову Господа с хвалою
и от врагов моих спасусь.
5. Напали на меня муки смертные,
потоки беззакония устрашили меня.
6. Цепи ада облегли меня,
опутали меня сети смерти.
7. В скорбях моих призвал я Господа,
к Богу моему воззвал.
Услышал Он из храма святого Своего голос мой, и
воплъ мой пред Ним дошел до ушей Его.
8. Дрогнула и затряслась земля, основания гор
всколебались и подвиглись,
ибо разгневался Бог.
9. Поднялся дым от гнева Его, и огонь от лица Его
воспламенился;
возгорелись уголья от Него.
10. Он наклонил небеса и сошел, —
мрак под ногами Его.
11. Воссел на херувимов и полетел,
полетел на крыльях ветра.

12. Распростер тьму покровом Своим,
сению вокруг Себя мрак вод в облаках воздушных.
13. От блистания пред Ним бежали облака,
град и уголья огненные.
14. И возгремел с небес Господь,
Вышний подал голос Свой.
15. Пустил стрелы,
и поразил; множество молний, и рассеял их.
16. И явились источники вод,
основания вселенной открылись от грозы Твоей,
Господи, от дуновения духа гнева Твоего.
17. Он простер руку с высоты
и взял меня, поднял меня из глубоких вод.
18. Избавил меня от сильных врагов моих и от
ненавидящих меня;
ибо они были сильнее меня.
19. Они восстали на меня в день бедствия моего;
но Господь был твердыней моей.
20. Он вывел меня на простор:
избавил меня, ибо возлюбил меня.
21. И воздаст мне Господь за правду мою,
за чистоту рук моих наградит меня.
22. Ибо я хранил пути Господни,
не уклонялся в нечестие от Бога моего.
23. Все заповеди Его предо мною,
от уставов Его не отступил.
24. Я был непорочен перед Ним
и соблюдал себя от беззакония.
25. И воздал мне Господь за правду мою,
за чистоту рук моих пред очами Его.
26. С милостивым Ты будешь милостив,
будешь искренним с мужем искренним.
27. С чистым будешь чист
и с лукавым лукав.
28. Ты спасаешь угнетенных
и очи гордых унижаешь.
29. Ты возжигаешь светильник мой, Господи;
Боже мой, Ты просвещаешь тьму мою.

30. С Тобою я поражаю полки;
с Богом моим я на стену взойду.
31. Бог мой! Непорочен путь Его; слово Господне
расплавлено в горниле,
Он щит для всех, уповающих на Него.
32. Кто Бог кроме Господа?
Кто Бог кроме Бога нашего?
33. Бог препоясывает меня силою,
и указывает мне верный путь.
34. Дает ногам моим быстроту оленя,
и на высоты возводит меня.
35. Научает руки мои науке бранной,
и мышцы мои напрягают медный лук.
36. Ты даешь мне щит спасения, десница Твоя
держит меня;
возвышает меня милость Твоя.
37. Ты расширяешь шаги мои подо мною,
и не изнемогают ноги мои.
38. Погонюсь за врагами моими и настигну их;
не вернусь, доколе не истреблю их.
39. Поражу их, и не смогут встать,
под ногами моими падут.
40. Ты препоясал меня силою на брань,
поверг под ноги мои всех восстающих на меня.
41. Ты обратил тылом ко мне врагов моих
и ненавидящих меня истребил.
42. Вопиют — и нет спасителя;
к Господу — и не внемлет им.
43. Я рассеял их, как пыль по ветру,
как дорожную грязь растопчу их.
44. Ты избавил меня от мятежа народа;
поставил меня во главе племен; люди, которых
я не знал, служат мне.
45. По наслышке повинуются мне;
сыны чужие мне льстят.
46. Сыны чужие бледнеют
и трепещут в оградах своих.
47. Жив Господь и благословен Бог!
Да вознесется Бог спасения моего.

48. Бог, отмщающий за меня
и покоривший мне народы,
49. Избавляющий меня от врагов моих гневных:
Ты вознес меня над восстающим на меня, от мужа
неправедного избавил меня.
50. За то прославлю Тебя, Господи,
среди народов и имя Твое воспою,
51. Тебя, спасающего мощью Своею царя,
творящего милость Давиду, помазаннику Твоему,
и семени его во веки.

Псалом 18

1. *Начальнику хора. Псалом Давида.*
2. Небеса поведают славу Божию,
и о творении рук Его вещает твердь.
3. День со днем говорит,
ночь ночи посылает знак.
4. Нет наречия, нет языка,
где не слышится голос их.
5. По всей земле пронеслась речь их, и в концы
вселенной слово их:
на солнце поставил Господь обитель Свою.
6. Как жених, выходит Он из брачного чертога;
радуется как исполин, пробегая ристалище Свое.
7. От края небес исход Его и бег Его до края небес:
ничто не укроется от теплоты Его.
8. Непорочен закон Господень, укрепляет душу;
неложно свидетельство Господне, умудряет
младенцев.
9. Праведны повеления Господни, веселят сердце;
светла заповедь Господня, просвещает очи.
10. Страх Господень чист, пребывает вовеки;
истинны все суды Господни и праведны.
11. Желаннее злата и камней драгоценных;
слаще меда и сота.
12. Раб Твой хранит их:
хранить их — великое воздаяние.

13. Грех свой кому увидеть?
От тайных язв моих очисти меня.
14. И от чуждых соблазнов пощади раба Твоего,
да не одолеют меня;
буду тогда непорочен и чист от греха великого.
15. Да будут угодны всегда слова уст моих
и помышление сердца моего пред Тобою, Господь,
помощник мой и избавитель мой.

Псалом 19

1. *Начальнику хора. Псалом Давида.*
2. Услышит тебя Господь в день печали,
защитит тебя имя Бога Иаковлева.
3. Пошлет тебе помощь от храма Своего
и от Сиона оградит тебя.
4. Помянет всякую жертву твою,
и всесожжение твое будет тучно.
5. Даст тебе Господь по сердцу твоему
и все желания твои исполнит.
6. Возрадуемся о спасении твоём и во имя Господа
Бога нашего возвеличимся:
да исполнит Господь все прошения твои.
7. Ныне познал я, что спасает Господь помазанника
Своего;
слышит его с небес Святых своих; сильна
спасающая десница Его.
8. Те на колесницах, те на конях;
мы же имя Господа Бога нашего призовем.
9. Они зашатались и пали;
мы же встали и крепко стоим.
10. Господи, спаси царя
и услыши нас в день, когда призовем Тебя.

Псалом 20

1. *Начальнику хора. Псалом Давида.*
2. Господи, силою Твоею возвеселится царь,
и о спасении Твоем возрадуется.

3. Желание сердца его Ты исполнил,
и прошения уст его не отринул.
4. Ты встретил его благословением благим,
возложил на главу его венец из камней драгоценных.
5. Он жизни просил у Тебя, —
Ты дал ему долготу дней во веки.
6. Велика слава его в спасении Твоем:
славой и великолепием Ты облек его.
7. Ты дал ему благословение вовек;
возвеселил его радостью лица Твоего.
8. Ибо царь уповаet на Господа,
и милостью Вышнего не поколеблется.
9. Рука Твоя найдет всех врагов Твоих,
десница Твоя — всех ненавидящих Тебя.
10. Ты разожжешь их, как печь огненную, во дни
гнева Твоего;
гневом Своим Господь поразит их, и спалит их огонь.
11. Ты истребишь на земле плод их,
семя их средь сынов человеческих.
12. Ибо они умыслили злое на Тебя,
составили замыслы, которых не могли совершить.
13. Ты поставишь их целью Себе,
из луков Твоихпустишь стрелы в лицо им.
14. Вознесись, Господь, силою Твоею;
воспоем и прославим крепость Твою.

Псалом 21

1. *Начальнику хора. При появлении зари. Псалом Давида.*
2. Боже, Боже, внемли мне, почему оставил Ты меня?
Далече от спасения моего слова и вопли мои.
3. Боже мой, я взываю днем, и не слышишь,
ночью, — и нет мне успокоения.
4. Ты же живешь во святилище,
слава Израиля.
5. На Тебя уповали отцы наши,
уповали, и Ты избавил их.
6. К Тебе воззвали и спаслись;
на Тебя уповали и не посрамились.

7. Я же червь, а не человек,
поношение у людей и презрение в народе.
8. Все, завидя меня, ругаются надо мною;
кивают головами, говоря:
9. «Уповал на Господа, пусть избавит его,
пусть спасет его, если он угоден Ему».
10. Но Ты извел меня из чрева,
упование мое от сосцов матери моей.
11. Тебе предан я от утробы,
от чрева матери моей Ты Бог мой.
12. Не отступи от меня,
ибо близка беда, и нет мне помощника.
13. Обступили меня быки,
тельцы тучные окружили меня.
14. Раскрыли на меня пасти свои,
словно лев хищный рыкающий.
15. Как вода я пролился, рассыпались все кости мои:
сердце истаяло, как воск, во чреве моем.
16. Иссохла, как глина, сила моя
прилип язык мой к гортани моей, в персть
смертную свел Ты меня.
17. Псы окружили меня, толпы злых обступили меня;
пронзили руки мои и ноги мои.
18. Сосчитали все кости мои:
смотрят и издеваются надо мною.
19. Разделили ризы мои меж собой,
и об одежде моей метали жребий.
20. Но Ты, Господи, не оставь меня без помощи Твоей;
на защиту мою поспеши.
21. Избавь от меча душу мою,
от псов — одинокую мою.
22. Спаси меня от пасти львиной,
и от рога единорогов избавь меня.
23. Возвещу имя Твое братьям моим,
посреди народа воспою Тебя.
24. Боящиеся Господа, восхвалите Его;
семя Иаковлево, прославьте Его;
да трепещет пред Ним все семя Израиля.

25. Ибо Он не презрел, не пренебрег молитвой нищего,
не отвратил лица Своего от меня;
я воззвал к Нему, и услышал меня.
26. Тебе хвала моя в сонме людей;
молитвы мои вознесу пред боящимися Его.
27. Едят бедные и насытятся, и восхвалят Господа
ищущие Его;
живы будут сердца их вовеки.
28. Вспомнят и обратятся к Господу все концы земли,
все племена и народы пред Ним преклонятся.
29. Ибо Господу царство,
и над народами владычествует Он.
30. Будут петь и поклоняться все тучные земли;
преклонятся пред Ним все нисходящие в землю;
и душа моя Им живет.
31. И семя мое послужит Ему;
наречется Господним вовеки.
32. Людям еще не рожденным возвестят правду Его —
о том, что сотворил Господь.

Псалом 22

Псалом Давида

1. Господь пастырь мой,
с Ним не знаю лишений.
2. На злачных пастбищах Он пасет меня,
в тихих водах поит меня.
3. Укрепляет душу мою,
наставляет меня на стезю правды имени ради Своего.
4. Если и пойду я путем сени смертной, и тогда зла не
убоюсь, ибо и там Ты со мною;
жезл Твой и посох меня утешают.
5. Ты приготовил мне трапезу пред лицом врагов моих;
умастил елеем голову мою, и чаша Твоя полна
до краев.
6. И милость Твоя не покинет меня во все дни
жизни моей,
и вселюсь я в дому Господнем на долгие дни.

*Псалом 23**Псалом Давида.*

1. Господня земля и все, что наполняет ее,
вселенная и все живущее в ней.
2. Он на морях основал ее,
на реках утвердил ее.
3. Кто взойдет на гору Господню,
кто станет на месте святом Его?
4. Тот, чьи руки невинны и сердце чисто,
кто не клялся напрасно душою своею и не божился
ложно ближнему своему.
5. Тот примет благословение от Господа
и милость от Бога Спасителя нашего.
6. Вот род ищущих Господа,
ищущих лица Бога Иаковлева.
7. Поднимите, врата, верхи ваши,
поднимитесь, врата вечные, и войдет Царь Славы.
8. Кто сей Царь Славы?
Господь крепкий и сильный, Господь сильный
во брани.
9. Поднимите, врата, верхи ваши,
поднимитесь, врата вечные; и войдет Царь Славы.
10. Кто сей Царь Славы?
Господь сил, Он — Царь Славы.

*Псалом 24**Псалом Давида.*

1. К Тебе, Господи,
возношу душу мою.
2. Боже мой, на Тебя уповаю,
да не постыжусь я вовеки, да не посмеются надо
мною враги мои.
3. Ибо не постыдятся все, надеющиеся на Тебя.
Да постыдятся творящие беззаконие напрасно.
4. Пути Твои, Господи, покажи мне
и стезям Твоим научи меня.

5. Наставь меня на истину Твою и научи меня:
Ты Бог и Спаситель мой, на Тебя надеюсь
каждый день.
6. Вспомни щедроты Твои, Господи,
и милости Твои, ибо от века они.
7. Грех юности моей и неведения моего не помяни;
по милости Твоей помяни Ты меня, ради благости
Твоей, Господи.
8. Благ и праведен Господь,
наставляет грешников на путь.
9. Направляет кротких к правде,
научает кротких путям Своим.
10. Все пути Господни — милость и истина
ищущим завет Его и откровение Его.
11. Ради имени Твоего, Господи,
очисти грехи мои, ибо велики они.
12. Где человек, боящийся Господа?
Ему укажет Он путь, который избрать.
13. Душа его в месте благом водворится,
и семья его наследует землю.
14. Тайна Господня — боящимся Его,
и завет Его откроется им.
15. Очи мои к Господу все дни,
ибо Он освободит от сети ноги мои.
16. Призри на меня и помилуй меня,
одинок я и нищ.
17. Скорби сердца моего умножились,
от бед моих избавь меня.
18. Воззри на унижение мое и на страдания мои,
все грехи мне отпусти.
19. Взгляни на врагов моих, сколько их,
лютой ненавистью возненавидели меня.
20. Сохрани душу мою и избавь меня,
да не посрамлюсь, уповая на Тебя.
21. Невинность и правда да охраняют меня,
ибо на Тебя, Господи, надеюсь.
22. Избавь, Боже, Израиль
от всех скорбей его.

*Псалом 25**Псалом Давида.*

1. Рассуди меня, Господи, ибо жил я в невинности;
и, на Господа уповая, не ослабею.
2. Искуси меня, Господи, и испытай меня,
расплавь внутренности мои и сердце мое.
3. Ибо милостыня Твоя пред очами моими,
и благоугодил я во истине Твоей.
4. Не сижу с толпой лживой,
и к законопреступникам не войду.
5. Возненавидел я собрание лукавых,
и с нечестивыми не сяду.
6. Омою в невинности руки мои
и обойду, Господи, жертвенник Твой,
7. Чтобы услышать голос хвалы Твоей
и поведать все чудеса Твои.
8. Господи, полюбил я благоволение дома Твоего,
место вселения славы Твоей.
9. Не погуби с нечестивыми душу мою
и с убийцами жизнь мою,
10. С теми, у кого на руках злодеяния,
чья десница полна мздоимства.
11. Я же в невинности живу;
избавь меня, Господи, и помилуй меня.
12. Нога моя на правде стоит;
в собраниях благословляю Тебя, Господи.

*Псалом 26**Псалом Давида. Прежде помазания.*

1. Свет мой, Господь и Спаситель мой, кого мне бояться?
Господь защитник жизни моей, кого мне страшиться?
2. Приблизятся ли ко мне злодеи, чтобы пожрать
плоть мою,
обидчики мои и враги мои, сами изнемогут и падут.
3. Ополчится ли рать против меня, не убоится
сердце мое;
война ли поднимется на меня, я на Него уповаю.

4. Одного просил я у Господа, одного лишь ищу:
чтобы жить мне в доме Господнем во все дни жизни
моей, созерцать красоту Господню, посещать
храм святой Его.
5. Ибо Он укрыл меня в селении Своем в день бед моих,
в тайниках обители Своей сокрыл меня, вознес меня
на скалу.
6. И ныне вот Он вознес главу мою над врагами моими,
окружившими меня;
принес я в обители Его жертву ликования и хвалы:
пою Господа и воспеваю Его.
7. Услыши, Господи, голос мой, когда взываю к Тебе;
помилуй меня, и услыши.
8. Тебе сказало сердце мое:
Господа взыщу; Тебя искало лицо мое: Лица Твоего,
Господи, взыщу.
9. Не отврати Лица Твоего от меня и не отвернись во
гневе от раба Твоего;
будь помощником моим, не отвергни меня и не
оставь помощником
меня, Боже, Спаситель мой.
10. Отец мой и мать моя оставили меня,
но принял меня Господь.
11. Наставь меня, Господи, на путь Твой
и направь на стезю правды ради врагов моих.
12. Не предай меня в руки врагов моих;
восстали на меня свидетели лживые, дышат злобою.
13. Чаю увидеть славу Господню
на земле живых.
14. Надейся на Господа, мужайся, да крепится
сердце твое;
надейся на Господа.

Псалом 27

Псалом Давида.

1. К Тебе, Господи, взываю, Боже мой:
не безмолвствуй, да в безмолвии Твоем не
уподоблюсь нисходящим в гроб.

2. Услыши, Господи, голос моления моего,
когда я молюсь Тебе, когда воздеваю руки мои ко
храму святому Твоему.
3. Не осуди меня с грешниками и с творящими
неправду не погуби меня,
с теми, кто говорят о мире с ближними своими,
но таят злобу в сердцах своих.
4. Воздай им, Господи, по делам их и по лукавым
начинаниям их,
по делам рук их воздай им, по заслугам заплати им.
5. За то, что не внимали они делам Господним,
делам рук Его,
Он разрушит их и не воссозидет.
6. Благословен Господь,
ибо услышал Он голос моления моего.
7. Господь крепость моя и защита моя; на Него
уповает сердце мое;
Он помог мне, и процвела плоть моя, от всего
сердца прославлю Его.
8. Господь крепость народа Своего,
защита и спасение помазанника Своего.
9. Народ Твой спаси, благослови достояние Твое;
паси их и возноси вовеки.

Псалом 28

Псалом Давида.

1. Принесите Господу, сыны Божии, принесите
Господу агнцев,
вознесите Господу славу и честь.
2. Вознесите Господу славу имени Его;
поклонитесь Господу во дворе святом Его.
3. Глас Господень на водах, Бог славы возгремел,
Господь над пучинами вод.
4. Глас Господень в силе,
глас Господень в величии.
5. Глас Господень сокрушает кедры,
валит Господь кедры Ливанские,

6. Скачут они как тельцы;
Ливан и Сирион — подобны юному единорогу.
7. Глас Господень
высекает пламя огня.
8. Глас Господень сотрясает пустыни,
сотрясает Господь пустыню Кадес.
9. Глас Господень разрешает от бремени ланей
и обнажает дубравы;
в храме Его все вещает славу Его.
10. Высоко над потопом Господь,
воссел Господь царем на веки.
11. Господь крепость людям Своим даст,
Господь благословит народ Свой миром.

Псалом 29

1. *Псалом Давида. Песнь при обновлении дома.*
2. Превознесу Тебя, Господи,
ибо Ты поднял меня, не дал торжествовать
врагам моим.
3. Господи Боже мой, я воззвал к Тебе,
и Ты исцелил меня.
4. Господи, ты вывел из ада душу мою,
спас меня и не дал умереть.
5. Пойте Господу, праведники Его,
славьте память святыни Его.
6. Ибо на мгновение гнев Его, на жизнь
благоволение Его;
вечером слышится плач, завтра радость.
7. И сказал я в благоденствии моем:
не пошатнусь вовек.
8. Господи, по благоволению Твоему Ты укрепил
гору мою;
но Ты отвратил лицо Твое, и смутился я.
9. К Тебе, Господи, я воззвал,
к Богу моему помолился.
10. Что пользы в крови моей, если тлеть мне в могиле?
разве прах будет славить Тебя? или возвещать
истину Твою?

11. Услышал Господь и помиловал меня;
Господь был помощником моим.
12. Ты обратил плач мой в радость мне,
сбросил вретище с меня и облек веселием.
13. Да славит Тебя душа моя и не умолкает.
Господи Боже мой, буду славить Тебя вовек.

Псалом 30

1. *Начальнику хора. Псалом Давида. Во время смятения.*
2. На Тебя, Господи, уповаю, да не постыжусь никогда;
правдою Твоею избавь меня и спаси.
3. Приклони ко мне ухо Твое, поспеши избавить меня;
будь мне Богом — защитником, домом убежища,
чтобы спасти меня.
4. Ты гора моя и ограда моя;
ради имени Твоего наставь меня и води меня.
5. Освободи меня из сети сей, что расставили мне;
ибо Ты защитник мой, Господи.
6. В руки Твои предаю дух мой;
Ты избавил меня, Господи, Боже истины.
7. Ты ненавидишь почитающих суету;
я же на Господа уповаю.
8. Возрадуюсь и возвеселюсь о милости Твоей,
ибо Ты сжалился над унижением моим, спас от бед
душу мою.
9. Не предал меня в руки врагов,
вывел ноги мои на простор.
10. Помилуй меня, Господи, ибо скорблю;
иссохли от горести очи мои, душа моя и утроба моя.
11. Исчахла в печали жизнь моя и годы мои во вздохах;
изнемогла в нищете сила моя, и кости мои иссохли.
12. Всем врагам моим я стал посмешищем, даже
соседям моим;
страшилищем для знакомых моих; завидев на улице,
бегут от меня.
13. Я забыт, как мертвый, в сердцах;
стал как сосуд разбитый.

14. Слышу злоречие многих, живущих вокруг;
собираются против меня, умышляют исторгнуть
душу мою.
15. Я же на Господа уповаю;
говорю: Ты Бог мой.
16. В руке Твоей жребий мой;
избавь меня от руки врагов моих и от гонителей моих.
17. Просияй лицом Твоим на раба Твоего;
спаси меня милостью Твоей.
18. Господи, да не буду посрамлен, взывая к Тебе;
да посрамятся нечестивые, да сойдут в преисподнюю.
19. Да онемеют уста лживые,
клеветующие на праведника с гордыней и презрением.
20. Сколь велика благодать Твоя, Господи:
Ты хранишь ее для боящихся Тебя, расточаешь
надеющимся на Тебя пред сынами человеческими.
21. Ты укрываешь ее в тайне лица Твоего
от мятеха человеческого, от злословия язычников
под сению укрываешь ее.
22. Благословен Господь,
явивший дивную милость Свою во граде крепком.
23. Я уже говорил в отчаянии моем: «Отвергнут я от
очей Твоих»;
но услышал Ты глас молитвы моей, когда я воззвал
к Тебе.
24. Возлюбите Господа все праведники Его;
ибо правды ищет Господь, и с избытком воздает
пребывающим в гордыне.
25. Мужайтесь и да укрепляется сердце ваше,
все уповающие на Господа.

Неосуществленный замысел

Г. П. Федотова

Предлагаю к изданию YMCA-Press книгу:

«Церковь мучеников»

Подлинные мученические акты первых трех веков христианства.

Собрание подлинных документов эпохи, подлинных протоколов, посланий церковных, актов мучеников, в переводах с греческого языка, с введением общим, введениями ... [*не разб.*] и примечаниями. Всего до 20 (нераз.) хранившееся, размер 8–9 листов.

Значение книги:

1) религиозно-вдохновляющее, свободное от елейности, героическое, особенно близкое в настоящий момент жизни русской церкви.

2) богословское: вера и особенно благочестие доникейской церкви выступают со всей яркостью: эти памятники находят свои аналогии только в живописи катакомб.

3) агиографическое: необходимы поправки к Четьям–Минеям, где мученические жития читаются в позднейших легендарных переложениях. Для привыкшего к Ч.М. читателя подлинные «акты» дают впечатление совершенно неожиданное.

Срок сдачи книги: к июлю 1932 г.

Г. ФЕДОТОВ

ПРИМ. Эта страничка была найдена в одном из ящиков затопленной части архива ИМКА-Пресс. Из-за повреждений от воды не все строчки, к сожалению, прочитываются. О том, почему этот замысел Федотова не был осуществлен, сведений нет. К тому времени все три книги Федотова о русской святости (Стихи духовные, Св. Филипп московский, Святые Древней Руси) были уже изданы. Наверху странички имеется помета рукою как-будто Вышеславцева: спросить о книге Alard . Histoire des persécutions. Посмотреть акты! Дать образцы.

Публик. Н. А. СТРУВЕ



ЛИТЕРАТУРА



Шарль Пеги
(1873–1914)



М. Волошин

Шарль Пеги*

На днях в «Le Figaro» было сообщено, что одно из лучших парижских издательств выпускает в ближайшем будущем полное собрание сочинений Пеги.

Среди многих сотен смертей, истребивших за эти годы почти сплошь молодое поколение французской литературы, есть одна смерть, которая не вызывает ни протеста, ни негодования, настолько прекрасно заключает она жизнь и личность поэта и дает всему творчеству его законченную ценность.

Это смерть Шарля Пеги.

Духовный вождь молодого поколения, — он остался им и на путях смерти, предшествуя всем тем, кому суждено было погибнуть в эту войну: он был одной из первых жертв этой войны и погиб в Марнской битве через четыре дня после прибытия на фронт.

Парадоксальная судьба вырастила в республиканской, социалистической и свободомыслящей Франции поколение, проникнутое идеями традиционализма, поколение роялистов и католиков.

* Печатается по изданию: М. Волошин. Шарль Пеги. М., 1991 г. (Составл. В. П. Купченко). С. 153–158.



Портрет Шарля Пеге. Рис. Léon Deshairs. Июль 1894 г.

Перед самой войной — в одиннадцатом, в двенадцатом годах — те, кто внимательно прислушивался к шорохам будущего, начали отмечать необычность тех настроений, которые переживало поколение, вступившее в жизнь.

Франция, как бы бессознательно готовясь к удару, выплывала поколение, проникнутое до глубины волевыми импульсами и культом исторических устоев Франции, сочетавшее католичество с любовью к спорту, роялизм со вкусом и деловой практичностью. Оно было еще очень молодо — едва со школьной скамьи, когда наступила война, и теперь истреблено почти до последнего человека, как бы предназначенное только для того, чтобы принять на себя всю силу германского натиска и выдержать его.

Шарль Пеги вместе с Жаммом и Клоделем был одним из вдохновителей этого поколения. Это не значит, что он был принят и понят им целиком.

«Не знаю писателя более одинокого в своем веке, чем Шарль Пеги», — писал Геон за год до его смерти. Он прав, потому что ни Вилье де Лиль Адан, ни Барбед'Оревилли не были столь одиноки в свое время, как Пеги в эти первые полтора десятилетия XX века.

Историческая Франция заслонена для нас «Революцией», «Веком разума» и «Великим веком», и мы совсем забыли о «христианнейшей» Франции XIII века, в которой гнездятся глубочайшие корни ее бытия.

В мирные годы пышного экономического расцвета прежней Республики, среди благополучной и сытой Франции, иступленная проповедь поэта, жившего мечтой о «смиренной и нищей» Франции, носившего в душе средневековый идеал, близкий тютчевскому «всю тебя, земля родная, в рабском виде Царь небесный исходил, благословляя», была воплощенной наивностью.

Смысл французской истории исчерпывался для него двумя «великими пастушками» — святой Женевьевой и святой Иоанной:

«Ей, пасшей стада у Нантера, дано было стеречь другое стадо, — огромную орду, в которой воин и агнец никогда не делили общей нищеты.

И как она бодрствовала каждый вечер во дворе фермы или на берегу ручья, у ствола той же березы или той ивы, так будет она и теперь над этим каменным чудовищем.

И когда придет вечер, заключающий день, она — ветхая и древняя пастушка, собрав Париж и его окружение, твердым шагом и легкой рукой поведет в последний раз, на последний выгон, самое большое из стад, одесную Отца».

«...А так как Бог творит лишь по мягкосердечию Своему, она должна была увидеть королевство, разодранное в лоскутья, и город — ее крестник — пылающий факелами, разоренный дикими ордами.

— Сердца, изъеденные раздорами мертвых, преследуемых даже в могилах... чтобы после девятисот лет молитвы и бдения увидеть приближающейся к древнему городу, одетую юношей, в тесных доспехах, прямо сидящую в седле — Деву самую святую из всех после святой Девы...»

Поэт, веровавший, что Бог творит Свою волю только через смиренных пастушек, был республиканцем и мечтал о «республиканской мистике».

Обращенный католик и, быть может, самый подлинный из католических поэтов Франции, не исключая Верлена, он чувствовал такую рознь с современной церковью, что не мог ни посещать ее, ни причащаться ее таинств. При великой дисциплинарной выдержке римской церкви это являлось почти отступничеством и было глубокой трагедией в жизни Пеги.

Передают, что, когда один из друзей спросил его, почему он не посещает больше церкви, Пеги разразился судорожными рыданиями.

Пеги был одним из ошибившихся веком, но не мог скорбно и молчаливо созерцать искажение мира из глубины своего одиночества: ему надо было проповедовать, убеждать.

Самый стиль его статей и поэм говорит об этом.

Так говорит человек, обращающийся к огромной толпе и громко выкликающий каждое слово. Одну и ту же фразу, один и тот же стих, один и тот же образ он повторяет настойчиво десятки раз, изменяя постепенно какое-нибудь одно слово, подставляя новый синоним, новое понятие, новый оттенок и всегда усиливая слова, точно ему необходимо крепко вбить в понимание слушателей каждое свое положение.

Это тяжело, это однообразно, но в этом лежит громадная убедительная сила, а поэмы его приобретают гипнотизирующую власть и похожи на нескончаемые церковные песнопения.

С тем же упорством и настойчивостью он в продолжении 15 лет, сидя в тесной и темной каморке на улице Сорбонны, издавал свои «Двухнедельные тетради» (*Cahiers de la Quinzaine*), в которых впервые печатались и трагедии Сюареса, и «Жан Кристоф» Ромена Роллана, и романы братьев Таро, и все поэмы, мистерии, памфлеты и статьи самого Пегги.

Мы можем представить его себе по портрету Эрнеста Лоранса (тоже убитого в начале войны).

В синем шерстяном плаще, без шляпы, сидит он, положив руки на колени. Обширный и высокий шишковатый лоб, сильный, без благородства, напоминает Достоевского. Наружность и костюм простые, демократические, борода неподстриженная, волосы детски мягкие, как бы слипшиеся от пота долгих бдений. Лицо крестьянина, который упорно ведет борозды своих мыслей, тяжких, длинных, глубоко подымающих щедрый чернозем французской земли; лицо пахаря, честно и мерно откладывающего одну рядом с другой параллельные гряды уводящих вдаль и настойчиво повторяющихся строф.

В Пегги сохранился старательный и смиренный средневековый мастер — ремесленник, ткущий свои ковры с изображением Пречистой Девы, святой Женевиевы, Иоанны д'Арк, Евы — первой из смертных, диптихи Успения св. Женевиевы и св. Иоанны — эти

«Tapisserie de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc», «Les Morts parallèles de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc», «Presentation de la [iðçá.] a Notre Dame»... и т. д.*

Самой форме стиха он, не желая того, придает средневековый характер. Правда, он начинает обычно свои поэмы с сонетов и терции. Но его сонеты начинают повторяться, удерживая те же рифмы, а терции постепенно переходят в ряды трехстиший, выдержанные, как средневековые поэмы, целиком на одной рифме.

Но это отнюдь не подражание, не стилизация в духе средневековой поэзии, которая, кстати, и не знала этих форм стиха, но естественный уклад души, живущей настоящим и внутренне подчиненный строю и ритму иных веков.

Поэт такого склада оставался одиноким среди молодого поколения спортсменов — католиков, признавшего его своим учителем. Но он подготовил его к смерти и, как бы предчувствуя великую войну, написал ему патетическую отходную — «Молитву за всех нас, во плоти рожденных».

Теперь, когда смерть осветила его личность и творчество, эта «*Prière pour nous autres charnels*» стала классической поэмой, которая всегда и всюду цитируется при упоминании имени Пегги.

Из всех поэтических произведений, посвященных этой войне, она, вне всякого сравнения, наиболее глубокое и сильное, хотя и была написана за два года до начала войны. Но поэтические произведения всегда пророчесственны.

Она начинается так:

«Блаженны павшие за земную землю, принявшие смерть в правой борьбе, погибшие за четыре стороны света, блаженны умершие торжественной смертью.

* «Шпалеры с изображением св. Женевиевы и Жанны д'Арк», «Параллельные изображения смерти св. Женевиевы и Жанны д'Арк», «Представление [нрзб.] Богородице» (*фр.*).

Блаженны павшие в великих битвах, лежащие на земле лицом к Богу; блаженны павшие на последней из высот, посреди трофеев великих похорон.

Блаженны павшие ради земного града, ибо они плоть Града Господня. Блаженны умершие за свой очаг, за свой огонь, за смиренную честь отцовского дома.

Ибо они и образ, и начало, и плоть, и чертеж дома Господня... Блаженны увенчанные смертью в минуту послушания и смирения.

Блаженны принявшие смерть, ибо они вернулись в первичный прах, в изначальную глину; блаженны павшие в правой борьбе; блаженны вызревшие колосья, сжатые хлеба.

Блаженны умершие, ибо они возвратились в изначальную персть, в послушную глину; блаженны павшие в извечной войне, чистые сосуды, увенчанные королем.

Блаженны умершие, ибо они вернулись в изначальные формы, к верному лику; снова стали вещами природы, которые ткut и лепят пальцы Господни.

Блаженны павшие, ибо они возвратились в тот самый ил, из которого Господь пробудил их, успокоились в том славословии, которому разучились прежде, нежели родиться.

Блаженны павшие, ибо они вернулись в тучную глину, из которой Господь вылепил их, в точило, из которого Господь воззвал их; блаженны великие побежденные, развенчанные короли.

Блаженны великие победители. Мир воинам. Да упокоятся они в последнем молчании. Да положит Господь с ними вместе на справедливую чашу то, что они возлюбили: несколько золотников земли, немного от этого виноградника, немного от этого холма, немного от этого оврага, размытого и пустого.

Мать, вот дети твои, бившиеся так много. Ты видишь: они лежат поверженные между народами. Да упокоит Господь их смутные души и сердца, полные печали и сомнений».

Так идет, все возрастая, эта длинная литания, в ко-

торой панихидное «Со святыми упокой» чередуется с аккордами бетховенского похоронного марша.

Но дальше она переходит в испугленную молитву Мити Карамазова, когда он «дико шепчет про себя»:

«Господи, прими меня во всем моем беззаконии, но не суди меня. Пропусти мимо без суда твоего. Не суди, потому что я сам осудил себя, не суди, потому что я люблю тебя, Господи! Мерзок сам, а люблю Тебя...»

У Пегги эта молитва звучит так:

«Мать, вот дети твои, сражавшиеся так долго: да не будут их весить весами духа. Пусть судят их, как изгнанника, который вернулся, скрываясь потерянными тропами.

Да не будут судимы они, как чистые духи. Да не велят их на справедливых весах. Да будут они как лоза, как пшеница созревшая, которых никто не весит на склонах холма.

Да не будут они судимы, как чистые духи. Да успокоятся они во тьме и в молчании. Да не кинут их — нищих и нераскаянных — во впадину чаши справедливых весов.

Да будет Господь милосерд, да простит им за то, что так возлюбили они преходящую землю: они ведь были созданы из нее. Эта грязь, этот прах — их начало, их скорбный венец.

Господь их поразил громом — не дивитесь же тому, что они были малодушны; Господь создал их из грубой глины — не казните их за то, что они были заражены проказой.

Господи! Ты создал их из грязи и праха: не карай их за то, что они были грязными и пыльными. Господи! Ты вылепил их из этой земли, — прости им за то, что они остались земными!»*

Шарль Пегги был убит на Марне около деревушки

* Я дал приблизительно одну треть перевода этой «Молитвы», а последние строфы скорее формулировал, чем перевел, т. к. дать все постепенное нарастание повторений невозможно из-за недостатка места. Но поэма должна быть переведена на русский язык целиком. — *Прим. автора.*

Вильеруа 5 сентября 1914 года, ведя свой батальон в атаку. Его труп остался лежать в пыли между грядок растительного поля свекловицы и был похоронен в общей безымянной могиле, смешался с той грязью, с тем прахом, из которого был создан.

Битва при Марне останется в истории таким же чудом спасения Франции, как ее спасение от гуннов молитвами св. Женеьевы и от англичан — св. Иоанной.

Конечно, и у этого чуда, как и у тех, есть свои точные материальные и стратегические объяснения. Но воображение именем чуда обозначает момент моральный, волевой, не поддающийся логическому учету. И если марнская победа является следствием гениальной проницательности и решимости Жоффре, то моральная сторона ее, давшая Франции, военно неподготовленной и уже разбитой наголову, силу снова выпрямиться и дать отпор Германии, сосредотачивается, как в фокусе, в личности и в смерти Шарля Пеги — смиренного и подробного песнопевца великих пастушек — Женеьевы и Иоанны, бессознательно сыгравшего в наши дни ту же роль, что они.

Поэт и пророк надежды*

I. Самым замечательным на этом Съезде была его тема, Надежда.

Говоря о надежде, мы обыкновенно заменяем ее тем, что составляет ее предмет. Мы говорим о том, на что мы надеемся, чего мы жаждем, к чему стремимся. А сама надежда из нашей мысли выпадает. Это естественно и понятно. Ибо надежда появляется тогда и там, где нет достаточных оснований для веры, где изнемогает мысль, где голос заменяется шепотом, воля — вздохом. Поэтому и в церковных определениях о надежде нет почти ничего. «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века» — это не истина (article) веры, а устремление, жажда, предчувствие. Пусть эти слова входят в Creed — но как далеки они по своему «стилю» от логической чеканки слов о Логосе: «Свет от Света, Бога истинна от Бога истинна, Рожденна, Несотворенна».

Поэтому так трудно говорить о надежде, о самой надежде. Ибо она — тайна будущего, тайна жизни, сама жизнь. А жизнь — необъяснима и неизреченна. Это — веяние Духа, «голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит» (Ин 3, 8).

* Текст доклада, написанного Л.А. Зандером для съезда, посвященного Надежде на Swanwick Conference of the British S.C.M. летом 1949 года. В том же году доклад был опубликован на английском языке (*Student movement*, XI/XII, 1949, P. 52). Спустя полвека появился французский перевод (*L'Amitie Charles Peguy*, № 80, octobre-décembre 1997, P. 211–219), выполненный Ивом Аврилем (Орлеан, *Общество Друзей Шафля Пеги*). Русский текст-оригинал публикуется впервые по материалам архива Л.А. Зандера (Парижский Богословский институт). — *Прим. ред.*

II. Читая Пеги, спрашиваешь себя: где же он говорит о Святом Духе? Бог- Отец говорит в его *Mysteres* — они написаны от имени Бога (это дерзновение — писать от имени Бога и Творца — Andre Rousseau сравнивает с Ветхозаветным «Бысть на мне рука Господня»; поэтому он считает Пеги пророком — в подлинном и буквальном смысле слова)¹.

Христос для Пеги — все. В страдании человека (*Mystere de la charite de Jeanne d'Arc*), в судьбах мира (*Eve*). А о Духе Святом нет ни слова. И только потом понимаешь, что о Духе и следует говорить, не называя Его по имени. Поэт жизни, надежды и нежности — Пеги всегда и во всем — свидетель Духа и того, что Дух производит в творении. Вся жизнь есть откровение Слова и явление Духа. «В начале» Дух «носился над водами» (в еврейском тексте — согревал тварь, как наседка согревает яйца). Здесь Дух — только жизненная сила — безличная и безымянная — связь Творца с творением. Это — первое явление Духа, первая Пятидесятница.

Затем биология (или вернее биофания — явление жизни) сменяется антропологией. Дух «глаголет через пророков» (ср. Никейский символ; ср. свидетельства самих пророков Ис 48, 16; Иез 2, 2; 3, 14...). Дух вдохновляет человека, и человек становится проводником, провозвестником Духа. Это — вторая Пятидесятница. Имя Духа еще сокрыто, и дары Его не полны, но пророк и те, кто внимает ему, уже знают, что это — Дух Господень, не безличная сила, но Ипостась — Разум и Воля.

Третья Пятидесятница — воплощение. Сам Дух не воплощается, но воплощает Сына Божия. Он сходит на Деву Марию — и Она становится Богородицей. Он сходит на Богочеловека Эммануила — Иисуса, и Он становится Христом. Здесь дана таинственная полнота даров, явлен Сам Дух Святой, как совершительная Ипостась во Святой Троице; но явлен Он не всем. Только Архангел знает, что Дух Святой сходит на Марию; только Иоанн видит Его «в виде голубине». (На православных иконах Благовещения Дух, сходящий на Деву

Марию, также изображается в виде голубя, летящего в луче света от Отца к Деве).

«И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные <...> и исполнились все Духа Святого» (Деян 2, 3—4). В праздновании Пятидесятницы Православная Церковь поет: «let us celebrate the Pentecost and the coming of the Spirit, and the appointed day of promise and the fulfillment of hope and the mystery which is as great, as it is precious»² и читается пророчество Иоилия (2, 28—32) — то самое, на которое ссылался в день Пятидесятницы Апостол Петр. Но здесь возникает вопрос. Относятся ли эти слова только к прошедшему историческому дню Пятидесятницы, или же они говорят нам о чем-то еще не явленном, грядущем? Или иначе: откровение Святого Духа даны ли уже в полноте и составляют *depositum* Церкви, или же мы в праве жаждать и ждать — надеяться на новые откровения Духа? Ведь Его Имя и Лицо нам еще не явлены. Мы знаем Его дары, чаще мы знаем о Его дарах (ибо где сейчас все то, о чем говорит Иоиль?) — но личной встречи с Ипостасью Духа у человека еще не было. Возможна ли она? Будет ли она дана нам? Или же Лицо Святого Духа навсегда останется закрытым, и мы всегда будем только догадываться о личности Утешителя через дар Его утешения? Вера об этом ничего не говорит. Но есть надежда: надежда на то, что славное пришествие Христа будет и явлением Духа Святого, что таинственное слово «Парусия» относится и к Христу и к Святому Духу, что в этот день мировой Пятидесятницы вторая и третья Ипостаси Пресвятой Троицы (открывающие безмерное богатство природы Отца и Его Царство, и Силу, и Славу) станут человеку так близки, как он сейчас и помыслить не может... И это есть преобразование мира. Ибо в теперешнем состоянии «мир не может вместить Парусии; он загорается от ее приближения, расплавляется в ее огне»³. Но вся тварь трепещет от приближения к ней Господа, и этот трепет твари будет ее возгоранием. И это будет явлением Духа не только в огненных языках (ограничивающих силу огня и тем «сбе-

регающих мир огню на день суда» (2 Пет 3, 7), но в огне мирового пожара, когда сжигающий огонь станет огнем животворящим и преображающим⁴, и, прошедшая через этот огонь тварь, станет способной узреть, встретить и приять Господа: «не уявися, что будем» (1 Ин 3, 2).

III Полет надежды на этом, однако, не останавливается; ее крылья несут нас еще дальше: туда, где изнемогает не только слово, но и мысль, где возможна только робкая надежда, надежда на то, что недоступно человеческому уму.

«А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу <...> Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (1 Кор 15, 24–28). Как понимать эти слова? «Все во всем», значит ли это, что вне Бога не будет *ничего*? Что всё будет обожено, преображено, спасено? Что «пред именем Иисуса преклонится всякое колено небесных, земных и *преисподних*» (Флп 2, 10) («преклонится», конечно, не перед внешней силой Всемогущего, а внутренне, по существу, в акте *adoration*)? Это есть проблема всеобщего спасения, всеобщего восстановления — самая таинственная и волнующая из всех догматических проблем.

Обычно возможность всеобщего спасения в богословии отвергается, однако «Церковь не установила ни одного общеобязательного догматического определения в области эсхатологии, и относительно проблемы всеобщего спасения в истории Церкви имеются два совершенно разных варианта. Доктрина, ведущая свое происхождение от Оригена и стабилизированная в учении Св. Григория Нисского и его молчаливых и открытых приверженцев с одной стороны, и распространенное учение, имеющее многих представителей, но до сих пор еще не выдвинувшее таких, которые были бы равны по силе богословской мысли и значению вышеназванным»⁵. Поэтому вопрос этот не может счи-

таться в богословии решенным. Более того, можно утверждать, что он и не может быть решен в порядке догматическом, в порядке общеобязательной веры. Свидетельства Писания столь сложны, что требуют истолкования, а истолкование включает в себя то, что мы ищем, то есть решение вопроса.

И здесь мы опять встречаемся с темой надежды. Мы не можем себе представить, как произойдет всеобщее спасение. Мы не можем вообразить тварной вечности (каковая есть время изживания грехов, в последнем пределе — время изживания сатаной своего сатанизма) — в отличие от вечности божественной. Мы вообще не можем утверждать в этой области ничего абсолютного и достоверного⁶, но мы можем *надеяться* на то, что тварная природа зла в конце концов не устоит перед силой божественной любви, что относительность злобы и греха только до времени может противиться и не принимать искупительной жертвы Христа, что в *конце концов* по прошествии веков, и «веков веков» рядом с раем уже не будет ада, (тень которого неизменно падала бы и на рай; да и возможен ли вообще рай при наличии ада? Возможно ли всецелое блаженство одних при сознании мучения других?)

«Бог будет все во всем». Это есть тоже предмет надежды, настолько робкой и боязливой, что даже молитва об этом (молитва, о которой писал Исаак Сирий) кажется слишком дерзновенной, слишком недоступной для нашей слабой, греховной души: «Что есть сердце милующее? Это есть возгорение сердца у человека о всем творении, о птицах, о животных, о демонах и всякой твари. От великой и сильной жалости умиляется сердце, и не может оно вынести или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемой тварью. А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред ежечасно приносит со слезами молитву, чтобы сохранились и были они помилованы, а также и о естестве пресмыкающихся молится с великою жалостью, какая без меры возбуждается в сердце его до уподобления в сем Богу»⁷.

Кто из нас дерзнет молиться этой молитвой? Кто дерзнет просить Бога о помиловании Его врагов? Но невозможное человеку возможно Богу. И тем и удивительна надежда, что она не знает пределов, не знает границ, что ее сила есть сила самой благодати — отблеск божественного в тварном, вечность, живущая во времени. И об этом с удивительной силой говорит Пегги в своей мистерии «Врата, вводящие в таинство второй добродетели»:

Надежда

Что Меня удивляет (говорит Бог) так это надежда.
Я Сам удивляюсь ей; ибо она непонятна.
Как эти бедные дети могут думать, что завтра все будет иначе.
Как могут они думать, что завтра все пойдет лучше — видя, как все происходит сейчас.
Это удивительно и непонятно.
И, по-видимому, это самый великий дар Моей благодати, Которому Я Сам удивляюсь.
Ибо Моя благодать, вероятно, имеет непонятную силу
И течет из источника, который никогда не иссякнет,
С того самого мгновения, как она излилась
На все Мое творение:
Духовное и телесное, каковое тоже духовно,
Вечное и временное, каковое тоже вечно,
Смертное и бессмертное
С того мгновения, как Моя благодать еще раз излилась, подобная реке крови из пронзенного ребра Моего Сына...
Какова же сила Моей благодати,
Помощью которой эта девочка — Надежда —
Колеблемая ветром греха, задуваемая всеми ветрами, —
Остается все той же — верной, чистой, прямой;
непобедимой, непотухающей и бессмертной...
И вот это Меня удивляет, — говорит Бог.
И Я Сам не могу придти в Себя от удивления.
Эта маленькая девочка Надежда,

Эта слабенькая девочка Надежда,
И она — бессмертна...
Ибо вера — это верная жена,
А любовь — это любящая мать,
А надежда — маленькая девочка...

Вера твердо стоит во веки веков,
Любовь вся отдается во веки веков.
А Моя маленькая надежда
Каждый день встает со своей детской кровати и
говорит нам: доброе утро!

Вера бдит во веки веков.
И любовь бдит во веки веков,
А Моя маленькая надежда
Каждый вечер ложится в кровать
И, помолившись на ночь, спокойно спит,
Чтобы утром встретить восходящий день
Новым словом и новой молитвой.

Ибо вера — это храм всего мира,
А любовь — это больница всех бед и скорбей,
Но без надежды все это было бы только кладбищем.

Но без надежды все это было бы только кладбищем⁸

¹ Andre Rousseaux. Le Prophete Peguy. I—II—III. Neuchatel 1942—1944, I, P. 29.

² Привести слав. текст — *Прим. ред.*

³ «Das Schöne ist nichts als des Schrecklichen Anfang, den wir noch grade ertragen»... Rainer Maria Rilke. Duisener Elegien. I.

⁴ прот. С. Булгаков. Невеста Агнца. Париж. 1946. С. 448.

⁵ С. Булгаков. Невеста Агнца. Париж. 1946. С. 407.

⁶ Самое замечательное, что было написано на эту тему в последнее время принадлежит перу о. Сергия Булгакова. См. его *Эсхатологию* в «Невесте Агнца», С. 407—586.

⁷ Св. Исаак Сирин. Слова Подвижнические. Слово 81. С. 253—254.

⁸ Ch. Peguy. Le Porche du mystere de la deuxieme vertu. Gallimard, 1989, P. 20-22. Фрагмент текста переведен с пропусками. — *Прим. ред.*

Переводы Пеги

Из драмы «Жанна д'Арк»

Домфреми

Жанна

Долгое молчание

Прости , о Мёза, баюкавшая грезы детства,
Прошедшего в полях, где ты внизу текла,
Река прости, настал час моего отхода
В далекие края, где вод твоих уж нет.

Вот выхожу я в путь, в края далекие,
В сраженьях меч держать и реки покорять,
Вот выхожу труды иные пробовать,
Себя к задачам новым принуждать.

В те дни, о Мёза тихая, ты, ни о чем не зная,
Все также будешь течь, привычно проходя
Через долину мирную с ее живым бурьяном,
Неисчерпаемая, тебя любила я...

Ты так же будешь течь в долине мирной,
Где ты вчера текла, где завтра будешь течь.
И об ушедшей девочке ты так и не узнаешь,
О той, что весело своей рукою рыла
В земле каналы, рухнувшие навсегда.

Пастушка в путь идет, оставив стадо,
Прядильщица идет, забыв веретено,
Я ухожу от добрых вод твоих далеко,
Далеко ухожу от наших очагов.

Мёза, тебе неведомы страдания людские,
Ко взору детскому ты ласкова всегда,
Тебе неведом трепет расставания,
Проходишь ты , не отлучаясь,
Не ведая неправды наших слов,

-Неизменяемая, тебя любила я....

Молчание

Когда вернусь сюда, за пряжу сяду?
Когда узрю струи, что возле нас текут?
Увидимся ль когда? Увидимся ль с тобой?

О Мёза, любовь моя к тебе все та же.

Довольно длительное молчание

Идет посмотреть не вернулся ли ее дядя¹

Отцовский дом, где пряжу я пряла,
Где вечерами долгими, зимой у камелька,
Внимала песням Лотаринги древней,
Пора пришла сказать тебе, прости!

По вечерам в домах ночуя новых,
Услышу песни я, неведомые мне,
По вечерам, к концу сражений новых,
Приют дадут дома, неведомые мне.

молчание

Дом крепкой кладки, где те, кого люблю я,
Узнав, что я ушла — и что их обманула,
В тревоге и слезах, колени преклоня,
У очага потухшего молиться будут,
У очага, где вдруг просторно стало,

Когда ж по вечерам смогу прясти я пряжу?
Внимать у камелька поющей старине?
Когда еще усну, молитву сотворя,
В моем дому, и набожном и верном?

Увидимся ль когда? Увидимся ль с тобой?
О дом отца, о дом любимый мой².

ПРИМЕЧАНИЕ

Пеги написал драму *Жанна д'Арк* в 1897 году, в возрасте 24-х лет, когда был еще социалистом и неверующим. Поэма написана прозой, с небольшими монологами в стихах. В переводе приводится монолог Жанны перед ее отходом из родного села Домреми. Через 12 лет, в 1909 г., Пеги переделал драму в *Мистерию о милосердии Жанны д'Арк*, сохранив часть прежних персонажей и ряд выражений, но придав произведению мистический характер. На главный вопрос обоих произведений, почему зло торжествует в мире, в мистерии Жанна отвечает желанием отдать свою жизнь: она уже не только спасительница Франции, но и искупительная жертва за грехи мира.

¹ В пьесе Жанна уговорила своего дядю сказать родителям, что он ее увозит к себе домой.

² Charles Péguy. Œuvres poétiques complètes. Ed. Gallimard, 1957, p. 80–81

Перевод и примечание
Н. СТРУВЕ

Святая Геневефа

1

Первый день,

к пятнице 3 января 1913

День св. Геновефы.

к четыреста первой годовщине ее смерти

Как некогда пасла она овец в Нантере
Поставили ее стеречь совсем иное стадо,
Ораву дикую, где волки и ягнята
Сплели в одно свой горестный удел.

Как не смыкала глаз, по вечерам, одна,
У хаты во дворе, на берегу ль реки,
От корня тех же ив, березы и ольхи,
Днесь бдит она над чудищем из камня.

Как вечер низойдет и день собой замкнет,
Пастушка древняя, отжившая, она
Собрав Париж и все вокруг, рукою легкою,

Стопою твердою, возьмет и поведет
В наипоследний день, в наипоследний двор,
К руке Отца — свое бесчисленное стадо.

2

Второй день, к субботе 4 января 1913

Как некогда пасла она овец в Нантере.
Всех радуя дотошностью своей,
Заботливости, посоху ее вручили
Иное стадо, - всех неумней и вольней.

Как не смыкала глаз во дворике церковном,
По долгим вечерам, привычке покорясь,
Днесь стережет она саму неблагодарность,
Огромный постоялый двор и фаланстеру.

Как вечер низойдет, собой исполнив день,
Пастушка древняя, учености причастна,
Рачительно собрав Париж, рукою легкою

Возьмет и шагом твердым поведет
Во двор всемирности и всеблаженства,
К руке Отца, премудростью исполненное стадо.

3

Третий день,

к воскресенью 5 января 1913

До самой что ни есть забытой глухоты
Прошла молва вдоль Сены и вдоль Уазы,
Что никаким волкам и никаким смутьянам
Не удалось у ней украсть и хиленькой овцы

Все знали от Лимура до Понтуазы,
И лодочник рассказывал, плывя,
Что никогда никто не обыграл сельчанку,
Сидевшую в тени того березняка.

Ты, возвращавшая по вечерам в овчарню,
Рачительно все стадо, о святая,
Когда Париж и мир приблизятся к концу,

О если б ты могла, рукою легкою,
Стопою твердою, в наипоследний двор,
Через портал и свод, через двойные створы,

Привести к руке Отца все стадо без изъяна.

Четвертый день,

к понедельнику 6 января 1913, день царей-волхвов,
пятьсот первая годовщина рождения Иоанны д'Арк

Как бабка древняя, достигши лет предельных,
Ликует, видя, что младенец нежный,
К груди прильнув, последний в роде,
Возобновляет жизнь, как честное наследие.

Она в нем мнит достойнейшего мужа,
Смелейшего косца в дни жатвы летней,
Смелейшего певца в пору веселых песен,
Какого отродясь не видели в селе.

Так старица святая, во веки мудрая,
Познала честь и славу дома своего,
Когда увидела, одетую как мальчик,

В доспех и шлем, над ленчиком прямую,
В молитве над лукой наперед седла,
Девятьсот двадцать лет спустя, под броней деву,

Когда увидела в наверхье небосклона,
Сидящую так гибко на попоне,
Красавицу, какой еще не помнил род ее¹.

В конце 1912 года Пэги, перейдя от ритмической прозе к классическому стиху, написал «ковер» или «покров» (tapisserie), посвященный Парижской покровительнице, святой Геневефе, соединив в дальнейших сонетах и терцинах ее образ с образом другой пастушки, ставшей национальной святой, Жанной д'Арк. Здесь даются в переводе первые три стихотворения, написанные к 1401 годовщине смерти св. Генеьевы (3-го января 1913 г.). В данном переводе мы предпочли скорее быть верными смыслу и ритму Пеги, чем подыскивать рифмы по строго выдержанной им схеме охватных ритм abba.

Судьбы двух святых пастушек Пэги снова соединил в заключительных строфах своей обширнейшей мистико-исторической эпопеи Ева, содержавшей свыше тысяча девятьсот четверостиший.

Приводим два последних:

Свой путь она закончила торжественною смертью
Ей было девяносто иль девяносто два,
И видя как она стареет, суровые крестьяне
Поверили — не умереть ей никогда.

И та свой путь закончила торжественною смертью,
За скромные свои лишь девятнадцать лет,
Перешагнув на месяц иль на два, и прах ее земной
Развеяли ветра².

Перевод с французского
Н. А. СТРУВЕ

ПРИМЕЧАНИЯ

^Q Charles Péguy. Œuvres poétiques complètes. Ed. Gallimard, 1948, p. 621—624.

^R Charles Péguy. Œuvres poétiques complètes. Ed. Gallimard, 1948, p. 946.

Шартрской Божией Матери*

Тебе, Звезда морей! Вот скатерть золотая,
Густая, пышная, необозримых нив.
Колосьев пенный блеск, их царственный разлив.
Не риза ли Твоя, безбрежная, святая?

Не Твой ли слышен зов над тихими полями,
Над опустелыми? Безмолвие тоски
В изнеможении опущенной руки...
Но наше мужество бестрепетное — с нами.

Звезда рассветная, в надзвездном ореоле!
К Тебе, Владычица, идем под светлый кров.
Взгляни на вышивки убогих наших снов,
На темный океан безмолвной нашей боли!

Идем, паломники, усталыми шагами,
И в пыль и в дождь, к Тебе, в величественный храм.
Идем — по веером раскинутым полям,
Дорогой меж хлебов, как тесными вратами.

Мы вынынчены здесь, Луарою обильной,
Сияющей в полях — то золотом песка,
То нашей славою... Но гордая река,
Припав, целует край Твоей одежды пыльной!

Мы рождены в Твоем старинном Орлеане,
Сурово набожном, медлительном, как мы,
Где мутной осенью о древние холмы
Луара плещется и плачется в тумане.

Мы жили здесь детьми. Но в памяти упорной
Все живо до сих пор: немые кровли хат,
Морщины грубых лиц, суровый звон лопат,
И полутемный хлев у изгороди черной.

* Опубл.: Новые поэты Франции. Париж, Родник, 1930. С. 118–120.

Мы возвращаемся — оттуда, из столицы,
Где столько грохота, где толчея властей,
Где жизнь распалена зазывами страстей,
Где ослепительной Свободы небылицы.

Там есть и Твой собор. Невозмутимо строгий...
Там, в сердце темного, разгульного греха! —
Проникновенная, безгрешна и тиха,
Безмолвно смотришь Ты на шумные тревоги.

У нас Ты царствуешь над океаном хлеба,
А там Ты царствуешь над океаном сил.
Но все: их буйный вопль, и пиршественный пыл,
Все — жатва для Тебя, Владычица, для Неба!

Когда оставим мы давно пустые чаши,
Доскажем все слова и сбросим маски лжи,
Откинем мантии и выроним ножи,
Припомни нам тогда паломничества наши!

Когда, под возгласы рыдающей обедни,
Опустят темный гроб в безмолвно-узкий ров,
Припомни нам тогда, Царица добрых снов,
Наш долгий путь к Тебе: слабеющий, последний!

Когда, как нищие, мы свалим с плеч котомки,
Когда мы дохрипим, отстонем наши дни,
О, Милосердная! тогда нам зарони
Луч ободрения в далекие потемки!

Дай нам, измученным, — слезами покаянья,
В Твоем чистилище, забившись в уголок,
Рыдать над повестью обманутых тревог
И созерцать вдали — Твой рай, Твое сиянье!

Перевод

И. И. ТХОРЖЕВСКОГО

Врата, вводящие в Таинство Второй Добродетели*

Входит госпожа Жервез.

Госпожа Жервез

Вера, которая Мне угоднее всего, — говорит Бог, — это надежда.

Вера не удивляет Меня.
Тут нечему удивляться.
Творение Мое до того внятно говорит обо Мне.
И солнце, и луна, и звезды.
Все творения Мои.
Светила небес и суда морей.
Полнота всего, что Я сотворил.
На лице земли, на лице вод.
Ход светил по тверди небесной.
Ветер, веющий над морем, и ветер, веющий по долине.
По тихой долине.
По укрытой долине.
Травы, и скоты, и звери лесные.
И человек.
Творение Мое.
И народы, и люди, и государи, и народы.
И муж, и жена, его спутница.
И более, нежели что-нибудь иное, — дети.
Творения Мои.
Взгляд дитяти, голос дитяти.
Ибо ведь дети — больше творения Мои. Чем взрослые.
Их еще не исказила жизнь. Не исказила земля.

* Charles Péguy. Le Porche du mystère de la deuxième vertu. Gallimard, 1986, p.p. 19–21.

И меж всеми они — служители Мои. Прежде всех.
И голос дитяти чище, чем голос ветра в тиши долины.
В затворе долины.
И взгляд дитяти чище, чем лазурь небес, и млечность небес, и чмелуч звезды в мирную ночь.
О да, творение Мое весьма внятно говорит обо Мне.
На лице гор, и на лице равнины.
Во хлебе, и в вине. И в муже, готовящем землю к севу, в муже, совершающем сев, и в жатве, и в сборе винограда.
Во свете, и во мраке.
И в сердце человеческого, которое таково, что глубже его нет во всем мире.
Во всем тварном мире.
Которой до того глубоко, что непроницаемо для любого взора, чтобы этот мерцающий огонек пронизал глубину миров, чтобы этот трепещущий огонек пронизал глубину времен, чтобы этот вздрагивающий огонек пронизал глубину ночей.
С того самого мига, когда благодать Моя заструилась ради сотворения мира.
Каждый миг, когда благодать Моя струится ради сохранения мира.
С того самого мига, когда кровь Сына Моего заструилась ради искупления мира.
Огонь, которого не тронет, не угасит никакое дуновение смерти.
Что приводит Меня в удивление, — говорит Бог, — так это надежда.
И я больше не возвращаюсь к этой теме.
Эта надежда, немудрящая с виду.
Эта девочка надежда.
Бессмертная.
Ибо три добродетели Мои, — говорит Бог.
Три добродетели, творения Мои.
Дочери Мои, дети Мои.
Они подобны другим творениям Моим.
Из породы людей.
И Вера — это верная Супруга.
Любовь — это Мать.

Мать, пламенеющая, переполняемая благосердием.
Или старшая сестра, которая все равно, что мать.
А Надежда — это девочка, немудрящая с виду.
Она пришла в мир на Рождество в прошлом году.
Она все еще играет с дядюшкой Январем.
С его деревянными башмачками на немецкий манер, по-
крытыми писаным инеем.
И с его деревянными волом и ослом на немецкий манер.
Крашеными.
И с его яслями, наполненными соломкой, которую ни вол,
ни осел не кушают.
Потому что они же из дерева.
И этой-то девочке дано пронизать все миры.
Этой девочке, такой немудрящей с виду.
Ей одной, что не дает упасть другим, ей дано пронизать миры.
Как той звезде, что привела Трех Царей из недр Востока.
К колыбели Моего Сына.
Как тому огоньку мерцающему.
И вот она одна поведет всех Добродетелей и все Миры.
И огонек пронизет тьму вековечную.
Кроме Моего взора.
В буре, сотрясающей
листья деревьев в лесу.
И, напротив, в тишине ясного вечера.
В песках моря и в звездах, рассыпанных, как пески, в небесах.
.....
Любовь, — говорит Господь, — не удивляет Меня.
Тут нечему удивляться.
Эти бедные творения до того несчастны, что им нужно бы-
ло бы иметь прямо-таки каменные сердца — иначе
как они могли бы не являть любви друг к другу.
Как они могли бы не являть любви к своим братьям.
Как они могли бы не отводить хлеба, насущного хлеба,
от своих уст, чтобы поделиться с бедными детьми, про-
ходящими своей дорогой.
И ведь Мой Сын явил им такую любовь.
Мой сын, их Брат.
Такую любовь.

Но надежда, — говорит Бог, — вот что Меня приводит
в удивление.

Даже Меня.

Тут есть чему удивляться.

Что эти несчастные дети видят, как идут дела, и все-таки
они надеются, что завтра дела пойдут лучше.

Что они видят, как идут дела сегодня, и все-таки надеются,
что дела пойдут лучше с завтрашнего утра.

Это удивительно, и здесь, пожалуй, самое великое из чудес
Нашей благодати.

И Я Сам не перестаю удивляться.

И отсюда следует, что сила Моей благодати и впрямь невероятна.

И что она струится из своего источника, как поток неистощимый.

С того самого первого раза, как она заструилась, так она и
струится до сего дня.

В творении Моем, естественном и сверхъестественном.

В творении Моем, духовном, и плотском, и снова духовном.

В творении Моем, вечном, и временном, и снова, вечном.

Смертном и бессмертном.

И в этот раз, о, в этот самый раз, от этого самого раза, как она
заструилась потоком крови из пронзенного ребра Моего
Сына.

Какой же должна быть Моя благодать, какой должна быть
сила

Моей благодати, чтобы эта малая надежда, что меркнет от
дуновения греха, что трепещет под всеми ветрами, что
обмирает от малейшего веяния, —

была такой неизменной, блюла себя такой верной, такой
прямой, такой чистой; и непобедимой, и бессмертной,
и такой, что загасить ее невозможно; чтобы этот огонек при святине,

неугасимо пламенеющий внутри верной лампы

Перевод

С. С. АВЕРИНЦЕВА

Врата Второй Добродетели*

Мои три добродетели, говорит Бог.
Владыко Трёх Добродетелей.
Мои три добродетели словно мужчина и женщина в доме.
В доме своём, в доме взрослых людей, в доме где вовсе не
дети в трудах целых день.
Но работают ради детей.
Где вовсе не дети отправляются в поле пахать и засеивать
землю, чтобы хлеба собрать урожай, чтоб убрать
виноград, чтоб подрезать лозу или чтоб заготовить
дрова.
На зиму.
Чтобы было чем растопить печь студённой зимой.
Разве мог бы работать с душею отец если б не помнил
о детях своих.
Если б работал не для детей.
И зимой, когда работать так тяжело.
В лесу.
Когда работать тяжелее всего.
Острым ножём, топором, колуном и пилою.
В замёрзшем лесу.
Зимой, когда даже гадюки спят в дебрях лесных, застыв от
мороза.
И когда дует студённый ветер.
Пронизывающий ветер.
Обжигающий руки и ноги.
И он, продрогший насквозь до стука зубов.
До сосулек в заиндеветшей своей бороде.
Вспоминает внезапно о милой жене, что ждёт его дома.
О милой жене, такой славной хозяйке.
Чей он супруг перед Господом Богом.

* Charles Péguy. Le Porche du mystère de la deuxième vertu. Gallimard, 1986, p.p. 26--31.

И о детях своих, которым дома уютно и так хорошо.
Что шалят и играют сейчас у печи.
И быть может даже дерутся.
Вместе.
Ради забавы.
Они проходят перед очами его, молнией перед очами
памяти его, пред очами его души.
Они живут в его памяти, в сердце его, в душе и в самих
очах его души.
В едином миге он видит своих трёх детей, что играют
смеясь у печи.
Своих троих детей — двух мальчишек и девочку.
Чей он отец перед Господом Богом.
Своего старшего, сына своего, которому исполнилось
двенадцать лет в сентябре.
Дочку свою, которой исполнилось девять лет в сентябре.
И младшего, которому в июне исполнилось только семь
лет.
Так, что девочка, дочка его, посреди.
Как оно и положено.
Чтобы два брата могли бы её защитить.
В жизни.
Старший сперва и младший затем.
Своих троих детей, которые наследуют ему и его переживут.
На земле.
Которые будут владеть землёю и домом его.
И если у него нет вовсе ни земли и ни дома, то у них будут
хотя бы орудья его.
(Если у него нет вовсе ни земли и ни дома, то и у них их
вовсе не будет.
Всего лишь.)
(Он ведь сумел без них обойтись.
Они сделают тоже, что он — будут работать.)
Его нож и топор и колун и пилу.
Молоток и точило его.
Мотыгу и заступ его.
И лопату его, чтоб землю копать.
И если они не наследуют дом и землю его.
То, хотя бы орудья его.

Надёжные орудья его.
Что служили так часто ему.
И подходят так верно к его руке.
Которыми он так часто одну и ту же землю копал.
Орудья его, которые службой своею сделали крепкой
и гладкой руку его.
А он усилием работы своей сделал блестящей и гладкой
рукоятку на каждом из них.
Из-за упорной работы кожа его стала так же груба и тверда
как орудья его.
По рукояткам орудий его сыновья найдут и наследуют
твёрдость его руки.
Так же как ловкость, их великую ловкость.
Ведь он такой умелый пахарь и умелый лесоруб.
И умелый виноградарь.
И вместе с орудиями наследуют его сыновья, наследуют
дети его.
То, что он дал им, то, что никто не сможет отнять.
(Даже Господь Бог).
(Так много Господь дал человеку).
Силу рода его, и силу его крови.
Ибо они произошли от него.
И они родом из Франции, из Лотарингии.
Сыновья из семьи благородной и крепкой.
А благородная кровь себе неизменно верна.
Сыновья достойной матери.
И сверх всего то, что превыше всего, вместе с орудиями
его и с кровью и с родом его наследуют дети.
То, что ценнее и дома и отрезка земли, предназначенных
детям.
Ибо и дом и земля проходящи и пройдут.
И дом и земля беззащитны пред напором зимнего ветра.
Пред напором студённого ветра в лесу.
Но благословение Божие вне всякого ветра.
То, что полезней орудий то, что ценнее всего то, что
прочнее орудья любого.
То, что работает лучше любого из них.
Ведь орудья всё же не вечны.
Как человек.

То, что ценнее то, что прочнее и рода и крови.
Даже.
Ибо и род и кровь проходящи и пройдут.
Кроме крови Иисусовой.
Изливаемой во веки веков.
И сам род и кровь беззащитны пред напором зимнего
ветра.
И бывает, что случается зима самого рода.
Вместе с домом, быть может, если он есть у него,
и с землею.
Вместе, конечно, с орудьями, с родом и с кровью его
наследуют дети.
То, что выше всего.
Благословение Божие, что покоится над домом и над родом
его.
Благодать Божию, что ценнее всего.
Он так хорошо это знает.
Благословение Божие над бедняком и над каждым рабочим.
И над тем, кто растит его малых детей.
Он так хорошо это знает.
Потому что Он так обещал.
И потому, что Он так царственно верен своим обещаньям.

Его трое детей, что растут так легко.
Пусть болезнь не коснётся их.
Так легко, что, конечно же, вырастут выше него.
(О, как гордится он этим в сердце своём).
И его двое парней будут здорово сильными.
Его двое парней заменят его, его дети займут его место на
этой земле.
Когда больше не будет его.
Его место в приходе и его место в лесу.
Его место в храме и его место в доме.
Его место в селе и его место на винограднике.
И на равнине, и на холме, и в долине.
Его место в Церкви. Наконец. Что ж.
Его место мужчины и его место христианина.
Его место прихожанина и его место пахаря.
Его место крестьянина.

Его место отца.

Его место в Лотарингии и во Франции.

Ибо эти места, великий Господь, суть те, которые должно хранить.

И должно, чтоб они продолжались.

Когда его там уже больше не будет как есть он сейчас.

Если не лучше.

Должно, чтобы крестьянство продолжалось.

И виноградник и пшеничное поле и сбор урожая пшеницы и сбор винограда.

И земли пахотьба.

И пастьба скотины.

Когда его там уже больше не будет как есть он сейчас.

Если не лучше.

Должно, чтобы христианство продолжалось.

Церковь воинствующая.

И для этого нужно, чтоб были христиане.

Всегда.

Должно, чтобы приход продолжался.

Должно, чтоб Франция и Лотарингия продолжались.

Долгое время после того, когда его больше не будет.

Так же хорошо как и сейчас.

Если не лучше.

Он с нежностью думает о времени том, когда его больше не будет и дети его займут его место.

На земле.

Перед Богом.

О времени том, когда его больше не будет и будут дети его.

И когда назовут имя его, когда упомянут его, когда имя его прозвучит, так случайно иль кстати в разговоре каком, то уже не о нем будет речь, но о сыне его, о его сыновьях.

Имя его будет вместе его и чужое — будет именем его сыновей.

Это имя будет его и больше не будет его и никогда больше не будет его, потому что станет именем его сыновей.

Как гордится он этим в сердце своём и с нежностью думает так.

Что сам он больше не будет собой самим, а сыновьями.

И имя его больше не будет его, а именем его сыновей.
Что имя больше не послужит ему, а послужит его сыновьям.
Которые с честью понесут его имя перед Господом Богом.
Достойно и гордо.
Как он.
Лучше чем он.
И когда назовут имя его — это сына его позовут, и о сыне
его будет речь.
Он же на кладбище будет давно.
Возле церкви — на кладбище.
Он, то есть тело его.
Бок о бок с отцами его и с отцами его отцов.
В едином ряду.
С отцом и с дедом его, которого он знал.
И со всеми другими, которых не знал он.
Всех жён и мужей из рода его.
Всех древних мужей и всех древних жён.
Их предков и пращуров.
С жёнами их.
Столько сколько их было со дня основания храма.
Каким-то святым строителем.
Что пришел от Христа.
Его тело, ведь душу свою уж давно.
Он вверил Богу.
Под защиту святых покровителей.

Перевод с французского
М. НАСОНОВА, Р. ВАЙСЕРМАНА

Мистерия о Невинных младенцах (отрывки)*

Свобода

Рабство — это воздух тюрьмы, воздух больницы (говорит Бог).
А свобода Моя, свобода, та, которую Я создал, — это свежий воздух долины; или горного склона; или вершины горы —
Открытой ветрам.
В этом воздухе — запах здоровья, и люди, дышащие им, —
сильны;
их кожа загорела, их взгляд — глубок, их кровь — горяча.
Они правдивы друг с другом; они правдивы и со Мной.
Они не скрытны друг перед другом; и не таятся от Меня.
И... надо сказать правду... они не боятся спорить со Мной.
Со Мной — Богом, Святым и Царем.
Но когда они любят Меня, то любовь эта подлинна и глубока.
И за Меня они пойдут на смерть.
И залог их любви — их свобода:
Свобода их слова, свобода их чувства,
Придающая их любви тот острый оттенок,
Который есть лучшее в мире, ибо это —
отблеск Моей собственной несозданной свободы,
Каковая лежит в основе Творения
Как его Тайна, сердце и корень.
Человека Я создал по Моему образу и подобию,
И свободу его создал по образу и подобию Моей
собственной изначальной свободы.

* Опубл.: «Вестник церковной жизни». № 8, июль 1947. С. 71–78.
Журнал «Вестник церковной жизни» издавался в Париже в послевоенные годы под ред. Л. А. Зандера крошечным тиражом на правах рукописи и стал библиографической редкостью.

Поэтому его свобода — это отблеск Моей свободы,
И дар его любви есть отблеск Моей благодати.

Людей нужно любить таковыми, каковы они есть, —
говорит Бог.

Когда любишь — принимаешь их, каковы они есть.
Совершенство принадлежит только Мне
И именно поэтому Я и знаю, *что* такое совершенство,
И не требую его от людей,
Ибо знаю, как оно трудно и недоступно.
Но когда Я вижу, как трудна их жизнь,
Мне порою хочется поддержать их Моей мощной рукой,
Так как отец учит своего сына плавать,
Поддерживая его посреди течения реки.
Но перед ним стоят две возможности, и он колеблется
между ними.

Ибо если поддержка его будет сильна и верна, дитя
понадеется на нее

И никогда не научится плавать.

Но если он не поддержит ребенка в нужную минуту, —
он нырнет и легко захлебнется...

Так и Я вечно колеблюсь между двумя возможностями,
Ибо если Мой промысл будет неизменен и чрезмерен,
Люди никогда не станут самими собой.

Но если Я не поддержу их в нужную минуту,
Эти бедные дети захлебнутся в бездне греха.

Такова эта трудность; она велика.

И такова двойственность, такова противоречивость
Моей задачи.

С одной стороны надо, чтобы они совершали свое
спасение сами.

Это закон. И его изменить нельзя.

Иначе все станет бессмысленным. И люди перестанут быть
людьми.

А я хочу, чтобы они были мужественны, смелы и свободны.

Но, с другой стороны, нельзя допускать, чтобы они
захлебнулись в бездне греха.

Такова тайна свободы человека, — говорит Бог.

Тайна Моего промысла о человеке и его свободе.

Если Я стану помогать ему чрезмерно — он перестает быть свободным.

А если Я отнимаю у него Свою помощь,
он гибнет.

Если Я помогаю ему чрезмерно — под вопросом его свобода.

А если Я отнимаю у него Свою помощь — под вопросом его спасение.

А и то и другое одинаково драгоценно,
Ибо спасение его не имеет цены.

Но что такое спасение без свободы?

А Я хочу, чтобы человек сам совершал свое спасение.

Сам человек. Своею волею.

Чтобы спасение это шло как бы от него самого.

Такова тайна свободы человека.

Таково достоинство, даруемое Нами свободе человека,

Ибо Я Сам свободен, — говорит Бог, — и сотворил
человека по Моему образу и подобию.

И такова тайна, таково достоинство
всякой свободы.

Ибо эта тварная свобода есть совершеннейший
образ свободы Творца.

И поэтому она так ценна.

И чем было бы спасение без свободы, без воли и труда
свободного человека? Что оно может значить?

Какой в нем смысл?

Блаженство рабов, спасение рабов, рабье блаженство —
к чему Мне оно.

Какой смысл в любви раба?

Если речь идет о Моем могуществе, то оно не нуждается
в свидетельстве рабов; оно и так всем известно, ибо все
знают, что Я — Всемогущий.

И могущество Мое сияет во всем творении и во всей его
жизни;

В песке морей и в звездах неба...

И никто не оспаривает его, ибо все его знают.

И оно сияет в неживой природе, и в промысле, и в самом
появлении человека.

Но, творя мир разумный, Я хотел большего, — говорит Бог.

И лучшего. Гораздо лучшего. Я восхотел свободы.
И Я создал эту свободу.
И когда познаешь свободную любовь —
 подчинения больше не хочешь.
Когда познаешь любовь свободного человека,
 рабские восторги становятся противны.
Когда раз увидишь пред Собой коленопреклоненного
 St-Louis, то отворачиваешься от толп восточных рабов,
 валяющихся в прахе на земле.
Быть любимым свободно!
Нет ничего, чтобы могло с этим сравниться.
Это, конечно, лучшее, что Я создал.
Все остальное — только подчинение необходимости.

Молитва

Как Мне защититься от людей, — говорит Бог.
Мой Сын открыл им тайну... Он научил их молиться «Отче
 наш»;
И вот они знают, что Я — их Отец.
Мой Сын так любил их, что научил их молиться этими
 словами,
Через которые никогда не переступит Мой гнев и Мое
 правосудие.
И вот эти два слова стоят впереди их прошений,
как сложенные на молитву руки, как волнорез корабля, за
 которым следует весь флот...
И как могу Я судить их,
Когда они идут ко Мне как к Отцу.
Известно, как судит Отец...
Да, Сын Мой, научив их молиться, связал Мое правосудие и
 развязал Мою милость...
И вот что Я теперь вижу.
С высоты Моего величия, с престола Моей справедливости
 Я вижу, как с края земли на Меня плывет флот трирем.
Они подобны стае журавлей, треугольником летящих
 в небе, с вожаком впереди,
Который грудью режет ветер;

А за ним вся стая, тесно прижавшись друг к другу и друг за другом укрываясь.

Таков этот флот — и первый корабль — это Мой Сын, принявший на Себя грех всего мира.

А за Ним — все множество людей, — кораблей, скрывшихся за Моим Сыном от Моего гнева и правосудия.

Таков этот флот трирем бесчисленный, как звезды неба, и вооруженный, как древние воины — в латах и шлемах...

Он плывет на Меня, и Я ничего не могу противопоставить силе его молитвы.

А за ним Я вижу другой флот молитв — также бесчисленный, но плывущий уже не на веслах, а на парусах.

Флот легких белых каравелл, клонящихся под ветром к голубым волнам моря.

Они подобны нежным голубкам — таким своим и привычным, что хочется взять их в руку...

Это флот молитв Божьей Матери: Богородица Дева Радуйся, Радуйся Царица, Матереедевственная Славо!

Но эти нежные голубки, эти легкие каравеллы — быстрее всех других кораблей и первые достигают гавани...

А за ними следует третий флот — всех без различия молитв:

Тех, что читаются за литургией и за вечерней;

За утреней и за полунощницей.

Молитв монахов и мирян; дня и ночи.

И тех молитв, которые читают, благословляя дымящееся блюдо.

Но и это еще не все. Ибо за ними следует четвертый флот — невидимый:

Тех молитв, которые не были сказаны, тех слов, которые не были произнесены.

Тайных воздыханий души, добрых движений сердца.

Тот, кому они принадлежат, их не сознает и не знает.

Но Я слышу их и приемлю, и считаю, и храню,

Ибо Я Судия Тайного...

Творение

Вера Меня не удивляет,
Она так естественна, (говорит Бог).
Ибо Я так ослепительно сияю в Моем Творении:
В солнце, в луне и в звездах — во всем, что Я сотворил.
В небесных светилах и в морских рыбах —
Во всем мире Моих творений,
В лице земли и в лице морей...
В ветре, который проносится над морем, и в ветре долины,
Тихой долины,
Скрытой горами долины...
В деревьях и в животных, и в лесных зверях;
И в человеке — Моем творении.
В народах и в людях, и в царях, и в простых крестьянах,
В мужчине и в женщине — его подруге.
А главное — в детях и в голосе детей,
Ибо дети даже в большей степени Мое Творение,
Чем взрослые люди.
Ибо жизнь, земная жизнь их еще не успела испортить.
И среди всех Моих творений — они — Мои слуги
Прежде всех.
И голос ребенка более чист, чем голос ветра
в тишине долины — долины, скрытой горами.
И взгляд ребенка более чист, чем голубизна неба, чем
небесная млечность и луч звездного света в тишине
ночи.

Я так ослепительно сияю в Моем творении (говорит Бог),
В лице гор и в лице полей,
В хлебе и в вине, и в человеке, который пашет; и в человеке,
который сеет; и в сборе зерна и в сборе винограда.
В свете и во тьме,
И в сердце человека, которое глубже всего в сотворенном
мире,
Ибо оно недоступно ничьему взору,
Кроме Моего.
В буре, вздымающей волны, и в буре, гонящей листья
деревьев в лесу и вместе —

В спокойствии тихого вечера.
В песках морей и в звездах, которые суть пески небес,
В камне порога, в камне очага и в камне алтаря,
В престоле, на котором совершается таинство,
В доме человека и в храме, который есть Мой дом на земле.
И в орле — Моем создании — который пролетает над
 вершинами гор,
В царственном орле, крылья которого отстоят друг
 от друга.
И в муравье — Моем создании — который ползает по земле
 и собирает песчинки. —
В муравье, — который Мне служит.
Служит Мне терпеливо, без остановки, без отдыха — если
 не считать смерти и долгого земного сна.
И даже в мее,
Которая прельстила жену и за это должна пресмыкаться на
 чреве.
Но и она тоже — Мое создание и Мой слуга.
Змея, которая прельстила жену — которая Мне служила;
 прельстила и мужа — Моего слугу.
Я так ослепительно сияю в Моем творении,
Во всем, что случается с людьми и с народами —
 с бедняками
И даже с богатыми,
Которые не хотят признавать себя Моим созданием.
И прячутся
От того, чтобы служить Мне.
Во всем, что человек создает и разрушает — в добре и во
 зле (и на что Я не обращаю внимания, как Хозяин,
 который воссоздает то, что человек разрушает,
 и разрушает то, что он создает).
Я сияю даже в соблазне греха...
И во всем, что случилось с Моим Сыном,
Случилось из-за человека,
Моего создания,
Которого Я сотворил.
В воплощении, в рождении и в смерти Моего Сына.
И в святейшем Таинстве Его крови.
Во всяком рождении и во всякой жизни, и в смерти,

И в вечной жизни, которой не будет конца,
Которая победила смерть...
Я так сияю в Моем Творении (говорит Бог),
Что не видеть Меня — для этого надо быть слепым,
И для того, чтобы не верить в Меня, надо учинить над
собой насилие, извратить себя, обессилить, измучить.
Надо засохнуть, умереть...

Детство

Вся жизнь начинается с нежности, — говорит Бог.
Когда смотришь на дерево, когда смотришь на дуб,
Когда видишь его жесткую, его грубую кору,
Которая твердой броней одевает его столетний ствол;
И его ветви, подобные сплетению мощных рук,
И его корни, подобные огромным ногам.
Когда видишь эту силу и мощь, и грубость —
Маленький нежный побег на конце его ветки
Кажется незначительной случайностью.
Кажется маленьким наростом: живущим на дереве,
Растущим на дереве, питающимся им.
Он как бы вырастает из дуба, от него зависит,
не может без него быть.
Но на самом деле обратно.
Было время, когда не было дуба, а был этот нежный
побег, эта зеленая почка, которая дала жизнь дубу.
Ибо вся жизнь начинается с нежности.
Вся жизнь начинается с этого нежного апрельского побега,
с этих клейких листочков, покрытых, согретых,
завернутых в белый пушок волокнистых нитей...
В этой свернутой, нераскрывшейся почке — тайна всей
жизни.
Жесткая кора дуба кажется панцирем по сравнению
с нежным побегом.
Но на самом деле эта кора только затвердевший, ставший
старым побег.
И самый грубый воин был когда-то младенцем, сосавшим
грудь матери.

И самый твердый мученик, молчащий под пыткой, как бы
застывший, затвердевший в страдании был, когда-то
младенцем, сосавшим грудь матери.

Вся жизнь начинается с нежности, и без этого зеленого
побега, без этой маленькой почки весь мир —
только сухие сучья,

Которые годны только сгорать.

Перевел с французского
Л. ЗАНДЕР

Исследования о Пеги

Г.- У. фон Бальтазар

Основной образ

(первая глава из исследования о Шарле Пеги)

Для начала XX века можно считать Шарля Пеги¹ лучшим представителем богословской эстетики, поскольку он осуществил на почве католицизма в точности такой же полемический поворот против «духа системы», какой Кьеркегор осуществил против гегельянства. Таким образом, он воплощает ту же экзистенциальную интенцию, что и последний, но, обладая более глубокими библейскими корнями, нежели упомянутый датчанин, он избегает его ошибки: разделения эстетики и этики (или религии). Для Пеги, так же, как для Гама-на, и еще более основательно, чем для него, эстетика по своей глубине идентична этике в силу воплощения Бога во Христе: духовное должно воплощаться, невидимое выявляться в видимой форме, и, согласно фундаментальному понятию Августина и Ансельма *rectitudo* и двойной формуле Пеги *justice-justesse*, лишь то, что справедливо и оправдано в глазах Бога, может быть справедливым в мире. Кьеркегор отступал перед Гегелем и результатами его влияния, он сооружал крепость против гегельянства. Пеги тотчас же становится в самый центр антихристианской позиции крайне левого гегельянства, чтобы вернуть его в христианский очаг, или, точнее, чтобы развить в нем христианство изнутри. Но это никоим образом не осуществляется через синтез, через компромисс; произведенный пережитый образ должен быть без примесей и чистым; чис-

тый, чистота, — вот фундаментальные концепты, используемые почти в сакральной манере.

То, что изгнало молодого Пеги из Церкви, вновь приводит его к ней прямым путем. «Мое прошлое не нуждается ни в каком оправдании... Я не нуждаюсь в защите. Меня ни в чем не обвиняют.»² «Мы постоянно следовали тем же самым прямым путем, и этот самый прямой путь привел нас к тому, где мы сейчас. Это вовсе не эволюция, как это говорят немного глупо, необдуманно злоупотребляя одним из слов современного языка, которое стало самым трусливым, это- углубление.... Мы нашли христианский путь через неустанное развитие нашего сердца по тому же пути, а никак не через эволюцию. Мы его нашли не через возврат. Мы его нашли в конце...Мы могли бы быть впереди...Мы никогда не были против духа Евангелия.»³ В этом заключении, в соответствии с непогрешимой логикой, скрывается тайна образа Пеги, который, несмотря на все колебания и депрессии, в том, что является личностным, был неуклонно уверен в себе. После периода почти сверхчеловеческого творчества он заявляет: «У меня никогда не было такого сильного впечатления, что я — ничто, и что то, что я делаю — все.»⁴ «Немыслимые испытания личного характера — огромная благодать для моего творчества.»⁵ Он хотел сказать здесь о своей миссии, настоящее значение которой вырисовывается для него все более и более ясно, укрепляет его и все же угрожает его разрушить. «У меня неординарная жизнь. Моя жизнь- пари... В глубоком смысле это католическое возрождение, которое осуществляется через меня. Необходимо видеть то, что происходит, и держаться достойно... Я грешник, я не святой. Святость узнается сразу... Я грешник, добрый грешник... Свидетель, христианин в церковном приходе, грешник, но грешник, обладающий сокровищами благодати...»⁶ Несмотря на все непонимание, всю враждебность, весь заговор и гробовую тишину, Пеги ощущал несравненный характер «события» и пользовался поддержкой самых прозорливых современников. Так, отзывались, напри-

мер, при публикации первой «Мистерии» Жид: «Ничто, после *Древа* Клоделя, не импонировало мне в такой степени. Я пишу, еще не придя в себя, как опьяненный», Ален Фурнье: «Это совершенно восхитительно... Я говорю со знанием дела, что после Достоевского, наверное, не было еще такого человека, который был бы столь очевидно Человеком Божиим», Жак Копо: «Это красиво..., восхитительно, исключительно красиво!⁷» После прочтения второй и третьей «Мистерий» Ромен Роллан пишет в своем дневнике: «Я больше ничего не могу читать после Пеги... Насколько самые великие сегодняшнего дня плоско звучат рядом с ним!... Я придерживаюсь противоположных взглядов, но... я безгранично восхищаюсь им.» И о заключительных страницах *Мистерии о Невинных Младенцах*: «Уникальный шедевр литературы всех времен.⁸»

Влияние Пеги распространяется на язычников, иудеев и христиан, и даже если нехристиане плохо его понимают, они не могут его разделить, рассматривать его эстетику отдельно от его этики и религии. Он остается неразделимым, поэтому он держится внутри и вне Церкви, он — Церковь *in partibus infidelium*, то есть там, где она должна быть. Он с ней отождествляется благодаря глубинным корням, где мир и Церковь, мир и благодать пересекаются и взаимопроникаются до такой степени, что становятся неразличимы. После длинной серии платонических вариаций в истории христианской мысли, возможно, еще никогда Церковь не была так явно возвращена в мир, причем идея мира оставалась при этом свободной от всякого проявления неконтролируемого энтузиазма, мифологии и эротизма, а также от оптимизма прогресса. Библейский реализм и чистота мысли придают безупречную прозорливость, позволяющую видеть мир таким, какой он есть, его величие и убожество. В этом Пеги сознательно идет по стопам Паскаля, который всюду присутствует в его мысли, он меряется с ним силами, приобретает по отношению к нему близость и дистанцию, он даже завершает его, и именно там, где и должен превзойти его.

Поскольку Пеги погружается в глубину, лежащую под всеми вторичными противоположностями, он остается для всех тех, кто не может следовать ему в этом, умом противоречивым или тем, кто объединяет все непримиримое: коммунист и традиционалист, интернационалист и националист, крайне левый и крайне правый, верный Церкви и антиклерикал, мистик и публицист и т.д. Напротив, для того, кто может разглядеть его суть, с виду пересекающиеся линии упорядочиваются, блистая вокруг центра. Начиная от него, он примиряет противоречия. Он может также себе позволить юмор, который все пропитывает, юмор, менее интеллектуальный, чем у Честертона, менее грубый, чем у Клоделя, а скорее напоминающий уловку и крестьянское добронравие; это выделяет его из всей окружающей клерикальной и антиклерикальной интеллигенции, так как он единственный имеет народные корни, позволяющие ему перевоплощаться. Если наряду с Кьеркегором или с Ницше он, возможно, более, чем кто-либо другой, «Уединенный», с другой стороны, он им все же не является, ибо он «укоренен», связан с родом, с народом, с расой. «Работа, которую я делаю, — это не труд одиночки, она подпитывается, часто без их ведома, лучшим из жизни всех тех, кто был рядом. В этом труде слышатся почти неопределимые отголоски жизни.⁹» Эта миссия возможна исключительно в жизненном контексте, ибо она — существование как изображение. Но кого может изобразить индивидуум, лишенный своих корней, даже если он гениален? «Какая горькая ирония в самих словах.» Что может изобразить гений, отрезанный от своих народных корней? «Он будет изображать себя, он будет изображать самого себя; бедное и убогое изображение: если он изображает самого себя, себя, человека, он сможет всего лишь изображать бедного и убогого человека, как мы.¹⁰»

Но то, что в природном порядке — народ, совокупность человечества, которое является чем-то большим, нежели сумма индивидуумов, то в христианском

мире является сообществом святых, но в данном случае возникают реальные святые, названные и характерные. Для Пеги центром всего является образ Жанны Д'Арк, это уникальное сплетение Церкви и мира, религиозного и светского деяния, и именно потому, что она — «народ» — Пеги ей это приписывает с самого начала — и потому, что она действует на основании всеобщей солидарности. За Жанной стоит «как ее учитель и образец» король Людовик, святой и государь, религиозный и светский крестоносец, который служил образцом и для сира Жуэна в его жизни и хронике. С этого момента Пеги нашел точный смысл своей миссии: «Совершенно в этом же смысле Жанна Д'Арк — мой образец, поскольку я решил посвятить все, что у меня есть, изображению этой великой святой, и Жуэн — мой учитель... В духовном смысле мое отношение к Жанне Д'Арк совершенно такое же, как у Жуэна к святому Людовику... Весь вопрос в нашей привязанности и верности этим великим образцам. Жуэн тоже был грешником. Но мы не требуем от него в этом отчета, нас интересует не это. Мы его спрашиваем о том, что он сделал из святого Людовика. Какой его портрет он нам оставил. Какую верность изображению он сохранил. Какую точность. Какой глубины изображения, воспроизведения он достиг.¹¹»

Ключевое слово «изображение» объединяет здесь все значения: самовыражение, самопредставление, — но через представление другого, святого, который, со своей стороны, представляет, выражает, являет народ в светском и духовном смысле. На этом перекрестке значений мир Пеги предстает мгновенно в своей целостности: представление означает «продвигаться для». Для других, для всех. Речь идет, таким образом, о солидарности, о любви как услуге, и поскольку это фундаментальное определение, то солидарность здесь по своей природе неограниченная. С светской точки зрения, здесь присутствует этика: самозабвенная отдача себя, а также эстетика, гениальное: горе гению, который не является «голосом, выражением, проявлени-

ем всего народа.¹²» Но с религиозной точки зрения, это святость, которая, как таковая, тоже и церковность. Вот поэтому миссии, задачи в двух этих областях имеют вертикальную связь: герой связан с народом, святой — с множеством грешников. Но если грешник одновременно герой или поэт, он может, как Жуэн, как Пеги, возвыситься по вертикали до святого и изобразить его, описывая (в творчестве) и следуя ему (в жизни). Для Пеги, очевидно, эти две вещи неразделимы. Но не он, посланник-поэт, воспроизводит в мирском плане то, что Жанна совершает в духовном плане; главное то, что Жанна совершает даже духовное мирским образом. В этом она христианка, она идет следом за иудеем Иисусом. Иисус-это тот, кто исполнил Ветхий Завет и народ, он не является их разрушителем. По существу христианское требование укоренения в мире является настоящей интенцией Израиля, затуманенной платонизмом, и вновь открытой Пеги; он восстанавливает нить, ведущую к отправной точке нашей книги: к Иринею Лионскому.

Ecclesia versus Israel: но Израиль — это народ, и народ абсолютно солидарный. Церковь-это народ человечества и абсолютно солидарный со всем человечеством. Иисус хочет искупить весь мир, он — сын человеческий и абсолютно солидарен со всяким человеком, даже с последним из своих братьев. Одна лишь мысль о всеобщей солидарности допускает в мирском плане мысль о гении и о герое, в духовном плане — мысль о свидетеле и святом. Идея солидарности создает между двумя аналогии (а не разделение, которое протестант Кьеркегор проводит между гением и апостолом в своей книге об Адлере). В этом выявляется центральная проблема Пеги, которая освещает всю его жизнь и творчество: проблема вечной потери какого-либо отдельного члена человечества; вечные муки, ад. Жанна — это «мой единственный мирской козырь в этой страшной игре¹³», и он мог бы также сказать: вечные муки- это моя единственная проблема; поэтому начиная со своего первого произведения, он неразрывно связывает

Жанну и ад. Жанна и ее святое упрямство должны и стремятся пробить дверь, которую эkkлезиальная традиция, начиная с Августина, закрыла — по мнению Жанны и Пеги с непостижимой покорностью. Жанна и Пеги не понимают, что любовь можно понимать не как солидарность. Поэтому молодой Пеги, быстро решившись, оставляет Церковь, чтобы стать членом социалистической (коммунистической) партии. «Все товарищи, которые у меня были в начальной школе, независимо от того, стали ли они заниматься ручным трудом или интеллектуальным, стали ли они крестьянами или рабочими, стали они или нет социалистами и республиканцами, освободились не меньше, чем я от своего католицизма.¹⁴» Религия, которая согласилась на то, чтобы рассматривать братьев навеки потерянными, и которая способна обойтись без них, по сути своей эгоистична с точки зрения спасения и поэтому в глубине буржуазна и капиталистична. Совершенно логично, что современная буржуазия решается на такое христианство любви (подаяния для тех, кто социально потерян, для пролетариев) и что народ, рабочие, отходят от него, чтобы выбрать, то есть чтобы сохранить солидарность; и совершенно закономерно, что он противопоставляет простую «скромность» «смирению¹⁵». Но ведь солидарность требует больших обязательств, чем буржуазная любовь, она не может — и это очень твердо заявлено в противовес Золя — вести к земному эгоизму, возросшему на плодородной почве¹⁶. Каково бы ни было его богословие, бывшее христианство обладало главным; «та же кровь оживляла все это огромное тело; та же мысль, то же сердце билось; превосходное сообщество, я сказал бы, превосходный коммунизм... То же дыхание, то же сознание жили во всем теле...у них была одна и та же вечность. Сегодня мы платим те же налоги, у нас одни и те же депутаты. Прежние товарищеские отношения были более надежны, чем сегодняшние привязанности... Они не говорили каждое утро о солидарности; но они знали что это такое¹⁷».

Ибо вместо «горизонтальной суеты индивидуальных пылинок», как это происходит сегодня, тогда царила вертикальная структура представления и укоренения в народе. Таким образом, ясно видно, как Пеги может одновременно критиковать (августинскую и буржуазную) любовь и требовать от левых органически христианской формы общества, т.к. с правыми из Французской Акции никакого согласие было невозможно. Для последних была важна форма, но для Пеги форма возникает только из глубин живого духа. Они были эстетамы, но Пеги хотел христианской эстетики, которой можно было добиться наиболее простым способом только через всемирную христианскую революцию. Он неуклонно настаивает на одном, только на одном: допустить гармонию мира с окончательным отказом от тех, кто не может быть спасен, подобно Августину и Данте, охотно принять в богословской эстетике *citta dolente*, — это означает ограничить надежду индивидуальным образом: «*lasciate ogni speranza*». В конечном итоге это означает допустить ад как факт и эстетически оправдать его, как они это и делают. Но далее это также принятие массового отхода от Церкви. Для Пеги подобная эстетика неприемлема. Допустимая эстетика существует и исчезает для него с «принципом надежды», который он понимает в свой начальный период творчества как «принцип солидарности».

Совокупность жизни и творчества Пеги характеризуется, таким образом, постоянной войной на двух фронтах. Против церковной и клерикальной буржуазии, где надо работать над расширением социализма как способа эффективного преобразования мира (что соответствует Ветхому Завету) и как средства достижения личной всеобщей солидарности (крест Иисуса). Поэтому, наоборот, против социалистической и антиклерикальной буржуазии существуют глубокие спасительные тайны Христа: солидарность самым простым способом может быть достигнута только благодаря первородным библейским глубинам любви. С 1900 по 1914 *Двухнедельные Тетради* ведут эту войну на двух

фронтах, и не в одиночку, как газеты Кьеркегора или Карла Крауса, а солидарно; Пеги стремится действовать, как дрожжи и магнит, с группой друзей и сотрудников самых противоположенных направлений. Христианам внушают, что они не могут искупить себя всего лишь несколькими милосердными делами. «Создают много шума вокруг некоего интеллектуального модернизма, который даже не ересь, а является чем-то вроде интеллектуальной современной бедности... Эта бедность не произвела бы никаких опустошений... если бы не существовало этого огромного модернизма сердца, этого опасного, этого бесконечно опасного модернизма любви... В социальном плане христианство больше не является религией глубин, религией народа, религией целого народа, временного, вечного, религией, укоренившейся в самых больших временных глубинах..., а превратилась в убогую изысканную религию для людей, *так* сказать, изысканных... И ей удастся проникнуть в мир... только если она *решилась* на экономическую революцию, социальную революцию, индустриальную революцию, чтобы сказать это слово, *мифскую* революцию для *вечного* спасения.¹⁸»

Социалистам говорится обратное: земная революция совершена в пользу свободы личности. Свобода, которую Пеги требует как основополагающее условие¹⁹, тотчас же встречает препятствие у политиков партии. Все больше и больше он разоблачает в них властных людей, которые предают дух и личность, их антихристианство есть ничто иное как новая контр-Церковь, еще более пустая по своей сущности²⁰, их атеизм — новая мифология с метафизическими предпосылками, массивными и неконтролируемыми²¹, их свободомыслие — это новый клерикализм²². В этом бою драконов против социалистической псевдорелигии, упавшей ниже уровня изначального христианства вместо того, чтобы подняться над ним, разворачивается первый период творчества Пеги (с 1900 по 1905). «С всей жизнью, какой является христианская жизнь, в особенности католическая, ничто не может сравниться, кро-

ме целой новой жизни, целой революции; это предполагает более глубокое исследование; *res nova*, как говорили латиняне; *vita nova*, скажем мы, ибо революция возвращается, главным образом, чтобы глубже исследовать неисчерпаемые ресурсы внутренней жизни; и именно поэтому великие революционные деятели — это выдающиеся люди великой внутренней жизни, мыслители, созерцатели; революции совершаются не людьми извне, а изнутри²³.»

Изначально христианское является самым глубоким источником; за разрывом с Церковью в пользу солидарности должен следовать второй разрыв с плоским политическим социализмом, но горе человеку, который осуществляет разрыв дважды в своей жизни. Эта «вторая степень смелости²⁴» впервые делает из него абсолютного одиночку, индивидуума, истинного свидетеля правды, изгнанника из любого общества. Ни первые, ни вторые друзья не простят ему этого «второго скачка²⁵». Он испытывает на себе «социальный современный светский ад»; «научные методы» современного остракизма, всеобщий бойкот²⁶. Во имя любви к своей борьбе за правду Пеги идет дорогой нищеты, доходящей до крайней степени лишения для него и для его семьи. Преданный своими товарищами²⁷, он из последних сил защищает творчество, являющееся для него «самым большим предприятием²⁸», единственным пристанищем правды и свободы²⁹, «скромнейшую главную лавочку *Тетрадей*³⁰», которая составила все же «некое ядро сопротивления³¹». В самые мрачные моменты ему ничего больше не остается, как только обдумывать свое временное «тяжелое положение» в бесплодном настоящем, которое не эпоха, а только период³², и признавать стыд своего поражения. «Мы побежденные... Тайный голос совести нас предупреждает, что в успехе всегда есть что-то нечистое, некая грубость в победе... что только в неудаче может быть настоящая, полная чистота; и значит справедливо, что тайные великие почести славы, высшие почести исторически всегда были предназначены для проиграв-

ши³³.» Но может случиться и так, что эта тайная слава остается на этом свете совершенно невидимой и что труд наивысшей смелости оказывается безвестным. Клио не заботится о побежденных, и, когда те апеллируют к истории как к наиболее справедливому суждению потомков, они, наивные, не знают, насколько Клио немощна³⁴. Она ищет успеха³⁵. Но способна «видеть только зашедшие солнца³⁶».

Второй период (1905-1909) характеризуется отходом от непосредственного влияния на ход времени, обретением дистанции, дающей возможность представить сам ход времени, событие настоящего. Молодость Пеги извлекала все самое лучшее из тройного и все же единого корня: Античность (природная дохристианская вера), христианство и национальная история, естественный ход которой длится для Пеги от Средневековья до Французской Революции включительно. И только в 1880 г. происходит катастрофический переворот, когда одновременно эти три родственных мира исчезают, чтобы уступить место «современному миру», наступающему пост-христианскому времени. Его характеристики: рассудочный человек, который только и делает, что подсчитывает, кантианский формализм, гегельянский систематизм, тайная подрывная работа немецкой философии, психология и социология вместо философии, утрата общения с Богом, утрата космоса, утрата всех реальных питающих корней, подсчет всех ценностей, повсеместная победа математики и техники, оптимистическая и плоская идеология прогресса, деньги как единственная всемирная власть. Обширный анализ Пеги современного бескультурья, во многом схожий с анализами Ницше, Блуа, Честертона—это крики Кассандры при угрозе всеобщей утраты. Насколько узка на земле область истинной цивилизации, подлинного человечества³⁷! И этот маленький остров может безвозвратно потонуть³⁸, варварство стоит у дверей обновленным и как никогда устрашающим³⁹. Начиная с Танжерского кризиса в 1905г. Пеги знает с абсолютной уверенностью, что война неизбежна.

но приближается⁴⁰; несмотря на всю иллюзию международного пацифизма, он собирается с духом и, вынуждаемый врагом, держит себя в предельном напряжении и усилении, постоянно готовый к войне и к смерти⁴¹. В первые дни мировой войны он падет во время атаки, сраженный пулей в сердце.

Наряду с самыми маленькими и ненавистными кумирами современной Соборны: Лавис, Лансон, Дюркгейм, крупное имя Ренана преобладает в критике эпохи. Воплощение отступничества⁴², возведенный современной анти-Церковью в ранг ее официального символа (открытие памятника ему в Трегье)⁴³, окруженный нереальной грустью⁴⁴, и даже являющийся почти что отцом современной нереальности⁴⁵, в духовном смысле он может только породить новых отступников, которые следуют за ним, оставаясь в то же время неверными ему⁴⁶. Для Пеги фундаментальной книгой современности является *Будущее науки* Ренана (написана в 1848 г.), который, мечтая об абсолютном человеческом прогрессе, в атеистической манере, через всеобщую космическую эволюцию и через всеобщее познание мира и истории, заставляет все человечество подниматься, следуя асимптотической кривой, к осознанию Бога. Многое в длинных и удивительных цитатах, приводимых Пеги, предвосхищает идеи Тейяра де Шардена; нет никакого сомнения в том, что Пеги по отношению к последнему испытал бы тот же метафизический ужас⁴⁷.

Хотя критика цивилизации продолжилась вплоть до последних лет, Пеги, после долгой паузы, связанной с изнеможением в 1909г., решил все-таки использовать оставшиеся силы для созидательной работы. Он прекрасно знал, что современный мир не родился вдруг, в одну ночь, что его медленно и неизбежно породили духовные христианские вероотступничества⁴⁸, но более существенным, чем это обвинение, был для него возврат («ressourcement») к изначальным христианским истокам. Он перерабатывает свою социалистическую драму о Жанне д'Арк, ни в коей мере не ослабляя

проблематику солидарности и вечных мук, а, напротив, углубляя ее, и, как истинный христианин, принимая на себя ответственность за нее. Он делает из нее интимную мистерию, первая часть которой появляется в 1910 г. Этот проект предполагал около пятнадцати похожих мистерий, всех вращающихся в той или иной степени вокруг образа «Жанны», однако только две из них были осуществлены: мистерия о надежде (1911), и о Невинных Младенцах (1912). Но Жанна позволяет обозревать через себя более широкий христианский горизонт: в *Еве* (1913) перед нами предстает вся история спасения: Иисус, благодать, Новый Завет, отныне он обращается к первородной Матери человечества, источнику Ветхого Завета; факт укоренения божественного воспринимается в источнике воплощения. В больших поэмах о Шартрском соборе (*Покров Богоматери*) в самой простой форме, через символ Девы Марии прославляется взаимопроникновение духа и плоти.

В период своей внецерковной жизни Пеги женился на сестре своего преждевременно умершего друга молодости Марселя Бодуэна. От нее он имел четверых детей. Брак не был счастливым, был гражданским, и, поскольку супруга противилась до самой смерти мужа церковному браку, а Пеги не хотел ее к нему принуждать, то Пеги остался далек от таинств даже после возврата в Церковь, и его дети не были крещены (после его смерти жена, обратившись к религии, вернулась в Церковь и детей крестили). Никакой горечи не возникает у Пеги по этому поводу. Он всегда наравне говорит о молитвах и о таинствах⁴⁹ и перед клерикальной и односторонней переоценкой таинств подчеркивает лишь, что молитва — это «по меньшей мере половина⁵⁰». Его доктрина таинств характеризуется глубоким ощущением того, что верно с церковной точки зрения. Подчеркивая особый характер каждого таинства, он ставит на первый план евхаристию и исповедь, как таинства обычной жизни, видя в пяти остальных приобщения (к жизни и смерти) и посвящения в разные состояния жизни⁵¹. Он хочет иметь «таинственное серд-

це». Неизгладимым характером некоторых таинств⁵² он хочет доказать, что христианство «неизгладимо»⁵³.

В 1910 г. сердце Пеги попадает в сети страстной любви к еврейской девушке, которая потрясает его до глубины души. Но необходимость чистоты предохраняет его от всякой двусмысленности, от всякого эстетического прославления эстетики земного *эроса*; он отказывается и убеждает девушку выйти замуж за другого. «Я работаю не покладая рук, чтобы образумить себя. Я от этого даже слегка заболел. Но я предпочитаю быть скорее больным от работы, чем отойти от своего призвания из-за сердечного расстройства... Настоящее христианское смирение — это не притупленное смирение, а в большинстве случаев мучительное смирение⁵⁴.» В Шартре он молитвенно обращается к Богоматери:

«Чтобы найти свое место на осях беды,
Чрез глухое желание несчастнее быть,
И идти все труднее, страдать все большее,
Дав согласие на зло за его правоту.
Пусть былые сноровка и ловкость
Не погоне за счастьем будут служить,
А дадут нам, Царица, хоть честь соблюсти
И одной ей сберечь нашу бедную нежность.»⁵⁵

Для понимания богословской эстетики Пеги все это не менее важно, чем разрыв Кьеркегора и Режин Олсен или чем отношение Данте к Беатриче или Клоделя к своей возлюбленной польке, прообразу Донны Пруез. Однако здесь нет ни богословского преображения *эроса*, ни бегства от него, а мучительная верность нерасторжимому браку без всякого преображения. В подлиннике «на осях беды» («*Axe de detresse*») рифмуется с «правоту» («*pleine justesse*»), а также с «бедную нежность» («*pauvre tendresse*»). Эта намеренно искомая суровость и полностью некантианское презрение к чистым нежностям даст Пеги благодатную возможность проникнуть так глубоко, как не удалось ни одному христианскому поэту, в тайны нежности божьей.

ственного сердца, которое — будучи ближе человеческому сердцу, чем он сам — является самой чистой *агапе*. Тот, кто во всем унижен, получает превыше всех даров речи, данных богословию, дар и призвание говорить от отеческого сердца Бога словами, выражающими славу кенозиса.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Произведения Пеги цитируются по старому изданию «Библиотека Плеяды»:

А.= *Прозаические произведения 1898-1908* (изданы сыном Пеги, Марселем, в 1959г., как и два последующих тома). Том содержит основные произведения первого периода, и в соответствии с выбором самого Пеги, в следующем порядке: *О социалистическом граде, Марсель, Первый диалог о гармоничном граде*, а также тексты из *Тетрадей*, из которых самые важные: *О группе* (три продолжения), *Краткий ответ Жоресу, Персоналии, О Жане Косте, Зангвиль, Наша Родина, Параллельные просители*, три исследования для предполагаемой диссертации (*О месте истории и социологии в современном мире. О месте интеллектуальной партии в современном мире. О месте интеллектуальной партии в современном мире в случаях временной славы*). Тот же том содержит некоторые отрывки, не выбранные Пеги: *Пьер* (фрагменты автобиографии), *За мой дом, Для меня*, и некоторые другие.

Том А. должен быть дополнен:

а) *Этим полужасным утром* (1952) (=D.).

б) *Дух системы* (1953) (=S).

с) *Вторая Элегия XXX* (1955), (=E).

В. = *Прозаические произведения 1909—1914* (1957). Этот том содержит полное собрание прозаических произведений: *Нашим друзьям, нашим подписчикам* (с продолжением, вышедшем посмертно *Мы побежденные*), 1909; *Клио, Диалог истории с языческой душой* (1909—1912), а также значительное произведение, порожденное предыдущим, написанное в 1909г., но оставшееся неизданным до смерти Пеги: *Диалог истории с плотской душой*, которое после заявления о нем Пеги было напечатано под названием *Вероника; Наша Юность*, 1910 г.; *Виктор-Мафи, граф Гюго*, 1910 г.; *Новый богослов, господин Фернан Лоде*, 1911; *Деньги и Деньги (продолжение)*, 1913; *Заметка о господине Бергсоне и философии Бергсона*, 1914г.; и неизданное: *Дополнительная заметка о господине Декарте и картезианской философии*, 1914 г.

С.= *Полное собрание поэтических произведений* (1975 г.). Этот том содержит драму молодого Пеги Жанна д'Арк (1897 г.); опубликованный текст трех Мистерий: *О милосердной любви Жанны д'Арк* (1909 г.), *Врата мистерии второй добродетели* (1911 г.), *Мистерия о Невинных Младенцах* (1912 г.); поэмы, среди которых прежде всего *Покрова* и великая *Баллада о бьющемся сердце* (*Четверостишия*, написанные в 1912 г.); наконец, эпопея *Ева*, состоящая из более, чем 12000 строк (1913 г.), а также *Ева (продолжение)*. Том содержит также неизданное продолжение первой мистерии. Однако одно лишь издание Альбера Бегена (=J) дает полный текст, вместе с неизданными фрагментами: *Мистерия о милосердной любви Жанны д'Арк*, Клуб лучшей книги, 1956. Мы цитируем эту мистерию по вышеуказанному изданию.

Л.= *Пеги, Письма и беседы* (1927), где мы найдем письма мадам Женевьев Фавр (они изданы более полно Морисом Реклю: *Пеги, которого я знал*, 1951г.), письма к бенедиктинцу Луи Байе, и прежде всего важные письма и беседы с Жозефом Лоттом. Другие письма — в *Тетрадах Друзей Пеги* (см. ниже).

Библиография: краткий обзор в *Шарль Пеги*, Луи Перш, 1957. О жизни Пеги и его эпохе, книги-свидетельства друзей и знакомых: Франсуа Порше (1914), Андре Сюарес (1915), Даниэль Алеви (1918, 1940), Жером и Жан Таро (1925, 1948), Ромен Роллан (1944, настоящая дискуссия, которая из-за разных точек зрения пропускает главное), Жюль Исаак (1959, важное для первого периода исправление неточных легенд), Женевьев Фавр («Воспоминания», 1938, журнал *Европа*). — О целостном образе: Жан Делпорт, *Знакомство с Пеги* (1944); Емманюэль Мунье, *Мысль Шарля Пеги* (1931); Элизабет Греммингер, *Пеги. От социализма к христианскому мировоззрению*. Вступление А. Бегена (Олтен, 1949); Карл Пфлегер, *Пеги, добрый грешник* (Хохланд, 1933–1934, переиздано в *Люди, которые борются за Христа*, 1946); Александр Дрю, *Пеги*, (Лондон, 1956, на английском). — Богословие и духовность: Альбер Беген, *Молитва Пеги* (1942), «*Ева*» Пеги, (1948), того же автора; Андре Руссо, *Пророк Пеги* (3 тома: 1942, 1944, 1945). — Эстетика: А. Шабанон, *Поэтика Пеги* (1947), Бернар Гвион, *Искусство Пеги* (1948).

Ассоциация *Друзей Шарля Пеги* публикует довольно серьезные исследования в своих сборниках.

² В. 561.

³ В. 998–999.

⁴ Л. 30.

⁵ Л. 168.

⁶ Л. 158.

⁷ J. 397–398.

⁸ Р. Роллан, *Пеги I*, стр. 283, 284.

⁹ J.389.

¹⁰ D. 158.

¹¹ B. 1023.

¹² D. 160.

¹³ B. 675.

¹⁴ A. 182.

¹⁵ A. 451; A. 489.

¹⁶ A. 548.

¹⁷ D. 109-110.

¹⁸ B. 592-595.

¹⁹ A. 1122; B. 10; B. 61.

²⁰ B. 810.

²¹ A. 1072-1073.

²² A. 1297.

²³ A. 1388.

²⁴ A. 1017.

²⁵ A. 1022.

²⁶ A. 1024-1026.

²⁷ A. 458; B. 56.

²⁸ B. 6.

²⁹ A. 468.

³⁰ S. 318.

³¹ B. 61.

³² B. 508-509, 511.

³³ B. 36-37.

³⁴ B. 19; B. 207-214.

³⁵ B. 19-28.

³⁶ B. 35.

³⁷ D. 24-25.

³⁸ D. 36-38; A. 927-928, 932-934, 939.

³⁹ A. 736-737.

⁴⁰ A. 811, 849-853; D. 52-55.

⁴¹ B. 1251-1253.

⁴² A. 1016-1017.

⁴³ A. 1031, 1044-1047.

⁴⁴ A. 1004.

⁴⁵ S. 157-174.

⁴⁶ A. 1051.

⁴⁷ A. 700-740.

⁴⁸ По этому вопросу см., прежде всего, анализы эпохи Филиппа Красивого, Мазарини и Ришелье (D. 112-116; B. 1376-1378), анализы, касающиеся философии Просвещения (D. 116), оценку

Французской Революции как попытки восстановить изначальный этос (А. 1377–1378), суждения по поводу Мишле (D. 133, 190; А. 278–279) и по поводу истории XIX века (D. 127–132; В. 520–522).

⁴⁹ В. 259; В. 1187, 1235.

⁵⁰ L. 138.

⁵¹ В. 431–436.

⁵² В. 431–436.

⁵³ В. 431.

⁵⁴ Письмо к мадам Фавр (4 сентября 1910г.) в книге Мориса Реклю *Пегги, которого я знал*, стр. 152–153.

⁵⁵ Отрывок из *Откровенной молитвы* (С. 918) в переводе Н. А. Струве.

Перевод
Людмилы Шведовой

Вильям Буш
(Канада)

Пеги в свете мистического богословия Восточной церкви*

Христианин Православной Церкви испытывает глубокую симпатию к произведениям Шарля Пеги. Когда же он вникает в некоторые подробности христианской жизни поэта, — жизни, преисполненной скорби, большая часть которой прошла вне католической церкви, — вряд ли он может усомниться в духовном величии этого необычайного человека. Неудивительно то, что одновременно он оказывается несколько сбит с толку, когда понимает, что мысль и жизнь Пеги остаются до сих пор в разрыве с основным течением современного католицизма. Православному христианину, пораженному величием этого католического поэта, говорящего порой на столь православном языке, даже иногда говорят, что Пеги — это особый случай.

Мы хотим сегодня коснуться некоторых сторон этого «особого случая». Начнем с вопросов. Почему же случай Пеги представляется столь особенным? Почему православный христианин обнаруживает у своих католических братьев определенную осторожность, когда речь идет о величайшем франкоязычном пророке?

Попытаюсь ответить на поставленные вопросы. Я думаю, все мы согласимся с тем, что Пеги действительно удалось выразить какие-то основные истины о человеке, Боге и Божьей Церкви. Тем самым, он оказывает

* Доклад, прочтенный Вильямом Бушем 16 июля 1971 г. на коллоквиуме «Пеги и его время» в Cerisy — la — Salle. Редакция выражает благодарность Р. Вайсерману (Общество Друзей Шарля Пеги, Орлеан), передавшему нам рукопись. Публикуется впервые.

ся связанным со всеми временами, и именно в этой перспективе мы должны его рассматривать.

Если исходить из проблем как личного, так и духовного порядка, то создается впечатление, что Пеги порой касался самой сути духовного (именно духовного, а не политического) раскола между западной и восточной церквами. Этот духовный раскол, как хорошо известно, породил два типа духовности, существенно отличных между собой. Я думаю, что можно сказать не только то, что эти два типа духовности явились результатом двух представлений о творении и о той роли, которую играет это творение в божественном домостроительстве, но и то, что позиция, которой придерживается Пеги — позиция православная.

Предоставленное время не дает возможности последовательно развить все устойчивые сходства и расхождения между мыслью Пеги и православием. Тем не менее, попытаемся все же рассмотреть одну сторону его размышлений, которая касается самой сути этого духовного раскола: я имею ввиду роль плотского человека в божественном домостроительстве.

Тихое чудо, которым мы не перестаем восхищаться в биографии Пеги открывается в том, что поэт становится (во всяком случае в нашем, православном восприятии) более истинным христианином, чем его друзья — томисты. Впрочем, все знают, что эти друзья — томисты не переставали сокрушаться по поводу позиции Пеги вне католической церкви. Этот бедный поэт, в глазах его друзей, не мог полноценно (как, например, они сами) принадлежать к Телу Христову. В конце концов, думали они, Пеги был отлучен от таинств, и, следовательно, он отлучен вещественного причастия мистическому Телу Христову.

Всякий православный христианин наряду с духовным верит в вещественное значение таинств. Вместе с тем он знает, как это знал и Пеги, что таинства составляют лишь часть вещественно-чувственной практики христианства. Позвольте напомнить вам, что одним из итогов развития западной церкви, начиная

с раскола, было подавление всякой народной идеи о подлинной духовности, которая не питалась бы достаточно регулярно церковными таинствами. Православие всегда уважительно относится к такому типу духовности. Православные особо почитают святых, таких, как Мария Египетская, которая 47 лет своей жизни провела в покаянии и молитве *без таинств*. Даже сегодня монахи — затворники (на Афоне, например), покидают свои монастыри и долго не приобщаются таинств, дабы отдалиться жизни в одиночестве и молитве. Они живут в крошечных бедных вековых скитах, куда поселяются после смерти своих предшественников. Тогда череп последнего поселенца занимает свое место рядом с другими черепами на полке этой последней скромной обители, где ищут не только спасения души, но и всего рода человеческого. Можно также вспомнить о канонизации православной церковью в Америке монаха Германа. Он не был священником, и долгие годы провел в аляскинской пустыне без таинств. Однако он был чудотворцем и беседовал с ангелами.

Таким образом, в народном восприятии двух церквей по разному относятся к тем, кто молится без регулярного приобщения таинств. Тем самым, нельзя не признать некоторую истинность в известных словах Пеги, адресованных своему другу Лотту¹: «Кюре дают понять, что нет ничего, кроме таинств».

В итоге, разве Пеги был не прав? В православном восприятии западная церковь до раскола была православной; мы знаем, что некогда она была схожа с нашей и что не всегда она была ведома людьми, облаченными в священный сан. Святые, общие обеим церквям (как святой Бенуа) не были священниками. Основатель ордена бенедиктинцев ни коим образом не предвидел, что однажды в его монастырях, как и во всей римской церкви, станет престижно быть священником. Если монастырь нуждается в священнике, говорит святой Бенуа, да выберет аббат человека праведной жизни и да рукоположит его епископом. Однако для мышления и народного благочестия католиков XX

века такая идея кажется весьма странной. И тот факт, что такая историческая практика сегодня в западной атмосфере кажется странной, утверждает нас в том, что Пеги действительно (вероятно, благодаря интуиции) увидел эволюцию католической церкви в сторону духовности, возглавляемой священноначалием.

Молитва, о которой Пеги говорил Лотту, что она представляет по крайней мере половину духовной жизни, у православных состоит в воплощении нетварного света Пресвятой Троицы, в передаче его присутствия — и порой даже видимого — в теле человека. Таким образом, православный христианин питается молитвой не только душевно, но и телесно. Молитва, тем самым, не менее важна, чем таинства, которые тоже питают и тело, и душу. Св. Иоанн Лествичник говорил, что во время молитвы нужно хранить душу *в* теле. Напомним также слова, которые поются на литургии св. Иоанна Златоуста во время Великого Входа, когда для поклонения верующих выносятся хлеб и вино, долженствующие стать Хлебом и Вином Иисуса Христа. Этот текст хорошо иллюстрирует мысль св. Иоанна Лествичника о том, что нужно хранить душу в теле:

Иже херувимы тайно образуеще,
И животворящей Троице трисвятую песнь припевающе,
Всякое ныне житейское отложим попечение.

Здесь важно то, что «всякое попечение» откладывается не для того, чтобы вырваться к небу, но для того, чтобы принять царя вселенной там, где мы находимся, стоя перед Богом на этой самой земле.

Таким образом, мы видим, что в православии плотское состояние принимается без всяких оговорок. Плотский человек, в православной интерпретации, способен участвовать в нетварном свете Пресвятой Троицы. И не только способен, но и призван к этому. И этого он достигает не только участием в таинствах — не забудем, что Пеги был крещен и причащен — но особенно усилием своего собственного духовного дела-

ния: молитвой, той «умной молитвой», о которой говорят учителя православной духовности, той сердечной молитвой, которая уже более принадлежит не нам, а Святому Духу, Который молится в нас, исповедуя, что Христос есть Сын Божий, тем самым преобразуя нас вплоть до видения человеком Славы Отца. Но еще более интересно то, что есть одно учение, одно отличие, типично православное, которое кажется подразумеваемым в христианской мысли Шарля Пеги.

Это отличие, предохранившее православных от всех споров о благодати, от кальвинизма, лютеранства, янсенизма — отличие между сущностью Бога и божественными энергиями. Согласно православному пониманию, божественная сущность остается непознаваемой. Божественные энергии, однако, составляют ту силу, которая видимо проявляется в человеке и в творении. Знание этого православного отличия, быть может, позволит чуть лучше понять мысль Пеги в тех четырех строках *Евы*, где он говорит о *сущности Божией*. Прежде прочтем 454-ю строфу, которая непосредственно предшествует четырем строфам, посвященным бытию Бога:

Проставляя в столбцах параллельно
И того, кто должник, и кто прибыль несет,
Вы же знаете, Бог, он один, кто себя отдает,
А что мы человеки, на убыль идем беспрерывно².

Все пегисты в этом узнают, я полагаю, то, что Альберт Бегэн³ назвал атмосферой «падшего мира», эту длинную апострофу к Еве, где вновь и вновь, от строфы к строфе проходят образы падшего мира. Впрочем, последний александрийский стих, где Пеги выражает природу человеческого существа, что «на убыль идет беспрерывно», служит переходом к четырем последующим строфам, где Пеги говорит о божественной сущности бытия:

Что Бог сущий растет и растет беспрерывно
До уровня силы своей, в высоте неизменной,

Что сам из себя он творит и свое удвоение
И вечную силу, и точность свою.

Что Бог сущий растет и растет непрерывно
До уровня жизни своей, в высоте неизменной,
Что сам из себя он творит и свое утроение
И вечную жизнь и блаженство свое.

Что Бог сущий идет, вспять идет непрерывно
К вечным истокам своим и к своей полноте,
Что сам из себя он творит и свое приращение
И вечную силу, и благодать свою.

Что Бог сущий берет и берет непрерывно
Из источника вечности и из глубины ночи,
Что сам из себя он творит и свое приращение
И спасение людей и силу земли⁴.

Когда во второй строфе Пети говорит о божественном «утроении» и творимой Богом «жизни вечной и блаженства», в этом можно видеть ускользающий образ Пресвятой Троицы, которая воистину составляет «жизнь вечную и блаженство». Далее, в четвертой строфе, когда поэт говорит о Боге, который «берет и берет непрерывно / Из источника вечности и из глубины ночи», православный христианин узнает образ непостижимой сущности Бога, Который остается во мраке. Далее, в конце этой строфы, когда автор говорит о Боге, Который «творит сам из себя и свое приращение / и спасение людей и силу земли», православный христианин различает не только отчетливое соединение божественных энергий, но также отголосок наиболее сокровенного для него, наиболее молитвенного литургического текста, который поется не только в Великую Пятницу, но и при погребении всех православных христиан, называемого *Трисвятым*, поскольку он спет ангелами: СВЯТЫЙ БОЖЕ, СВЯТЫЙ КРЕПКИЙ, СВЯТЫЙ БЕССМЕРТНЫЙ ПОМИЛУЙ НАС.

Наш покойный учитель Альберт Бегэн назвал эти четыре строфы «неслыханным созерцанием божественной сущности». К сожалению, Альберт Бегэн остановился на пороге проблемы, так, как она представляется православному христианину. Речь идет не только о божественной Сущности, которая несообщаема, но также о божественных энергиях, которые сообщаемы. Это означает, что Пеги, ведомый собственной интуицией, в вопросе о божественной Сущности продвинулся в направлении православного богословия дальше, чем большинство его католических интерпретаторов, включая лучших из них. Таким образом, кажется, что знание богословия православной церкви делает для нас более доступной глубину христианской мысли Пеги. Представляется даже, что православное богословие, обладающее духовностью, столь отличной от духовности западной церкви, порой составляет самую суть христианской мысли Пеги.

Тем самым, мы приближаемся к уместному вопросу о двух типах духовности. Есть ли этому объяснения? Великий русский богослов, почитаемый нами Павел Евдокимов⁵, впервые подчеркнул для меня важность небольшого различия, которое мы находим в *Верую* в той форме, в которой оно известно на Востоке и на Западе. Это отличие текстов помогает объяснить эту разницу в духовности. К сожалению, однако, ни православные, ни католики, ни протестанты не уделили этой небольшой разнице текста того внимания, которым удостоился знаменитый *Filioque*, который, как местный сорняк в западной почве, кажется прочно сопротивляющимся всем реформам западной церкви. В этом случае речь идет вовсе не о достойном сожаления *Filioque*, а о тексте, в котором говорится о Воплощении:

Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, —

говорят по-латыни. Греческий текст, однако, отличен. И поскольку греческий текст — текст оригинала и слу-

жит основой всех переводов в православных церквях, необходимо его процитировать:

Και σαρκοθέντα εκ Πνεύματος Αγίου και Μαρίας τῆς Παρθένου

Что это означает? То, что Иисус Христос был воплощен «через Духа Святого и Марии Девы», а не «через Духа Святого Марии Девы», как сказано в латинском тексте⁶.

Эта разница в одном слове важна не только для православных, но и для понимания роли, играемой плотским началом в православной духовности, которая во многом близка роли, играемой *плотским* (charnel) в христианской мысли Шарля Пети. В действительности речь идет о роли плотского начала, представляемого Божьей Матерью в осуществлении духовного начала. Католики и протестанты на Западе всегда говорили, что Иисус Христос воплощен человеком через Духа Святого Девы Марии, — что предоставляет Богородице (Theotokos) лишь пассивную роль в воплощении Бога. На Востоке говорят, что Иисус Христос воплощен человеком от Духа Святого и Богоматери, — что предоставляет Богородице роль, равную Святому Духу. Эта равная роль, которая была предоставлена Богоматери в божественном домостроительстве, является, согласно православной мысли, ролью и всякого христианина.

Пети несомненно полюбил бы это православное видение, поскольку, как представляется, именно это измерение мы находим повсюду в его произведениях. Не здесь ли догматическое основание того, что он говорил? В Богородице православный христианин видит образ — икону судьбы всякого христианина, — то есть своей собственной судьбы. Эта общая судьба, явленная Богородицей — родить Бога в этой жизни, на земле. И, во избежание всякой мысли о пассивности человека в этом деле, — это взаимное действие человека и Бога, который рождает Христа, таким образом утверждая подлинность христианской жизни человека.

Послушаем Пеги в *Clio*, где он говорит о роли человека в творении:

Надо полагать, что человек и сотворение
человека и предназначение человека
и призвание человека и грех человека
и свобода человека и спасение человека
Имели некоторое значение, вся тайна
Все тайны человека⁷.

Не довольствуясь, впрочем, утверждением этой первоначальной важности, предоставленной Богом человеку при создании, Пеги усиливает эту мысль несколькими страницами дальше, напоминая то, чему постоянно нас учат отцы-пустынники:

Итак, человек, человечество пребывает
театром, седалищем,
местом избрания этой особой, уникальной,
невероятной, невообразимой, однако сбывшейся истории
то есть веществом уникальным, веществом избранным,
местом
приключения, уникальной истории⁸.

Позвольте мне напомнить вам не только поэтический, но исторический факт. Богородица, Мария, Богородица была для христиан «двором словесных овец», «царевым седалищем», театром, драма которого обладала уникальной важностью. Она — звезда над морем, что ведет христиан к их истинному назначению.

В православном осмыслении всякий христианин предназначен вновь стать местом воплощения Бога. Но человек неспособен родить Бога по примеру Божьей Матери, он не может вернуть видимое присутствие Бога во плоти в этом мире, если он отрицает плотское измерение своей собственной жизни. Даже православный святой, который «живет как ангелы» и питается большей частью лишь духовным, осознает, что он питается таким образом и свое тело. Ибо идеал православ-

ного святого — не созерцать блаженные видения, но быть преображенным самим нетварным светом.

Тем самым мы понимаем недоверие Пеги и православных, когда видим в западной церкви обеспокоенность большинства при упоминании о телесных очертаниях, данных Богом человеку. Тот, кто пренебрегает этой оболочкой, рискует, по словам Бернаноса, пренебречь и присутствием Бога в нас.

Здесь мы подходим к глубокому недоверию Пеги по отношению к кюре, которые, полагал он, в своем большинстве не имели — и не могли иметь никакого представления о плотских жертвах, требуемых от отца семейства. Пеги прекрасно понимал, что отец семейства больше, чем священник, осознает бесконечные масштабы Воплощения. Пеги обвиняет кюре в полном непонимании ни семейной жизни, ни плотских реальностей этой жизни, которые Бог разделил с нами как человек. Думается даже, что Пеги, как православные христиане, не смог удержаться от опасения относительно клерикальной духовности, где любой ценой и невзирая на противоположную традицию восточной церкви настаивают на целибате священников. Христианский голос Пеги в *Clio I* кажется совершенно православным, когда он упрекает кюре, которые, со своей стороны, инстинктивно опасаются отцов семейства.

Конечно, можно сказать, что Пеги был вовсе не безупречным отцом семейства, что он даже вождедел женщину, которая не была ни его супругой, ни матерью его детей. Однако здесь кроется верность Пеги чувственной реальности: верность одновременно своей жене и верность по отношению к тому, что он почувствовал к этой другой женщине. Он не умел лгать своему сердцу, даже если знал, как его приструнить. Он не отрекся ни от жены, ни от своего чувства к Бланш Рафаэль. Впрочем, я думаю, что именно из-за этой моральной раны, истоки которой коснулись самых глубин его психической и эмоциональной жизни, Пеги почувствовал необходимость прибегнуть к целительной силе христианства. Мы знаем, что он воплотил

в собственной жизни тот Закон Божий, которому учился маленьким мальчиком в Орлеане, став сам воплощением заповеди против прелюбодеяния.

Можно сколько угодно скрывать страсть столь сильно бьющегося сердца. Ничто, я полагаю, не было более существенным для созревания Шарля Пеги. От этого он получил необходимую силу для своего возрастания духовного, морального и интеллектуального, уже не говоря о эволюции поэтической, которая очерчивается в его трех *Мистериях* и находит свое завершение в *Еве*. Ничто другое не объясняет, зачем Пеги понадобилась христианство, превосходящее интеллектуализм томизма.

Религия, в которой нуждался Пеги, была религией плотской, которая имела бы плотские отзвуки именно в *физической* жизни Пеги, — даже если ему было невозможно причащаться Тела и Крови Иисуса Христа. Пеги, как святая Мария Египетская, нашел питание для своих физических недугов в молитве, где, в глубине своего сердца и в молчании, он родил Христа.

Итоги дружбы Пеги и Бланш Рафаэль многообразны и подчеркивают, как мне кажется, некоторые очень православные стороны мысли Пеги. Благодаря книге о. Дюплуайе⁹, мы знаем некоторые подробности относительно роли Маритэна в этой истории. Но Маритэн заблуждался, думая, что любой священник мог бы разрешить проблему Пеги. Ибо в его случае это было не что иное, как духовная битва, битва отца-пустынника, одиночки, разворачивающаяся в глубине человеческого сердца. Само человеческое сердце становится полем этой битвы, где демоническое играет злые шутки с христианином, который пытается предоставить божественной силе свое бедное измученное сердце. «Значит, человек остается театром», как говорит Пеги.

Для православного христианина подлинная сущность такого человека, как Пеги заключается не меньше в его жизни, чем в его писаниях. Вскользь заметим даже, что многие святые вовсе ничего не написали: для православного христианина многое другое гораздо

важнее, чем литература. Позвольте мне также напомнить вам факт, который подчеркивает это православное предпочтение тому, чем была жизнь человека по отношению к тому, что он написал. Православная церковь считает подлинными богословами только тех, кто воплощал свое богословие в жизнь. За всю славную историю христианства православная церковь с замечательной осторожностью присвоила официальный титул «богослова» лишь троим свои чадам: святому Иоанну Евангелисту, святому Григорию Назианзину и святому Симеону Новому Богослову. Это сплетение жизни и творчества, тем самым как бы официально признанное православной церковью, как мне кажется, замечательным образом проявилось в личности и личной драме Шарля Пегги.

Одна из сторон этой личной драмы, о которой мы не слишком любим говорить, — это слабость Пегги. Его человеческая слабость, как мы знаем, не позволила ему окончательно порвать со своей возлюбленной. Поражает тот факт, что ребенок Бланш был объединен с тремя детьми Пегги, когда поэт, в «Молитве» (*prâitî ŐŪ@iŪcî*) призывает «благодать счастья и благополучия» Божьей Матери «на четыре юные главы». Но что делать? Именно в этой амбивалентной ситуации Пегги собирался приготовиться к смерти и к спасению своей души.

Независимость духа у Пегги, его недоверие ко всему тому, что исходит не из его собственного личного возрастания, его отказ опираться даже законным образом (слово «законный» здесь очень существенно) на мнение людей, в которых видят более-менее официальных представителей Божьей Церкви, — все это слишком хорошо знакомо православию, где царство мира и совершенная организация иерархий никогда не были универсальными мерками. Благодаря этой более свободной структуре православные умеют предоставить место скандалу святости. Во Франции около 60 лет назад одна православная монахиня, мать Мария, до того, как она пошла в газовую камеру в концлагере Равенсбрюк

в Страстную Пятницу вместо другой заключенной, шокировала своих православных братьев и сестер своей в высшей степени своеобразной манерой реализации призвания женщины, посвятившей себя Богу, при этом будучи дважды разведенной. Известно, что у русских существует особенно «шокирующая» форма святости, юродство во Христе. И, чтобы подчеркнуть уважение, которое православные сохраняют по отношению к духовному миру того, кто умеет жить долгие годы вне приобщения к таинствам, не забудем, как уже было сказано, что православная церковь в Америке около тридцати лет назад канонизировала монаха Германа Аляскинского.

Мать Мария, юродивая во Христе, святой Герман или Шарль Пеги, — из тех, кто бросает вызов благонамеренным христианам. Они, каждый по своему, — свидетели Христовы, потому что каждый из них являет особый и уникальный образ Божий, потому что закон любви во Христе остается для них высшим мерилом по отношению к представлениям людей о Боге и Его Церкви. Этот закон — всегда более современный, чем человеческие законы, всегда более юный, более свежий, ибо он всегда таинственным образом присутствует, когда Дух Святой исповедует в плотском человеке, что Иисус Христос есть Бог, что позволяет различить сквозь славу Сына славу Отца. Славу Отца, славу нетварного света православный христианин умеет, конечно, находить в каждом из своих православных братьев. Но эта слава ему кажется также таинственным образом присутствующей в произведениях и в жизни Шарля Пеги.

*Лондон, Канада
29 июня 1971 г.*

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Lettres et entretiens*, présentés par Marcel Péguy, Ed. de Paris, 1954 (lettres à Joseph Lotte) — *Прим. переводч.*

² Ш. Пети. Ева // Charles Péguy. *Œuvres poétiques complètes*. Ed. Gallimard, 1975, p. 992. Переводы текстов Пети выполнены Н. Струве.

³ Речь идет об исследовании: Albert Béguin. *Eve de Péguy*, Seuil, 1955 — Прим. переводч.

⁴ Там же.

⁵ Евдокимов Павел Николаевич (1901–1970) — богослов парижской школы русской эмиграции, профессор Свято-Сергиевского Богословского института, автор книг *Достоевский и проблема зла* (1942), *Женщина и спасение мира* (1958), *Таинство Любви* (1962). Его книги *Православие* (1959) и *Этапы духовной жизни* (1964) готовятся к изданию на русском языке — Прим. переводч.

⁶ «Воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася» в славянском переводе - Прим. перев.

⁷ Приведенная цитата содержится не в *Clio, dialogue de l'histoire et de l'âme païenne*, à à [Véronique], *dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle* : Charles Péguy. *Œuvres en prose. 1909–1914*. Bibliothèque de la Pléiade, éd. Gallimard, 1957, p. 391. — Прим. переводч.

⁸ Там же, p. 397.

⁹ Pie Duployé. *La Religion de Péguy*, Klincksieck, 1965 — Прим. переводч.

Перевод с французского
Н. СТРУВЕ и Т. ВИКТОРОВОЙ

Обсуждение доклада Вильяма Буша*

П. Дюплуайе: Я благодарю господина Буша. Мы выслушали увлекательное православное прочтение судьбы Пэги и того богословия, которое сокрыто в его жизни. Однако это прочтение несколько отзывается Бернаносом.

В. Буш: Это вполне возможно. Пэги я узнал благодаря Бернаносу, это для меня нечто твердо усвоенное.

П. Дюплуайе: Вы очень кстати отметили, что в православной святости человек может иметь духовную судьбу, не прибегая к священнику.

В. Буш: Этого не надо преувеличивать. Нужно, по крайней мере, быть крещеным.

П. Дюплуайе. Но не прибегая к священнику, он может жить отшельником. По убеждению Жака Маритена, было чрезвычайно существенно, чтобы Пэги встретил священника, и священника хорошего. Говорить о существовании хороших священников для этой школы мысли диалектически означает, что есть и священники похуже; но не может быть подлинной христианской жизни без того, чтобы человек не встретил наконец того священника, который бы повел его и привел в объятия Божии. Так было в случае Массиниона, Клоделя, Блуа, но не Пэги, — поэтому я и задаю этот вопрос.

* В обсуждении доклада В. Буша приняли участие виднейшие богословы и исследователи творчества Шарля Пэги, среди которых — доминиканец Pie Duployé, автор цитированной выше книги о Пэги; bUieCiÖ@gñöèè, автор исследования L'Art de Péguy (1940) и книги о Пэги (coll. «Connaissance des Lettres», 1960); иезуит-академик hUä@Ü@ñÉÑ (1896–1981), посвятивший одно из своих исследований Клоделю и Пэги; иезуит, впоследствии кардинал Jean Daniélou (1905–1974)

Г. Соловьев: Я хотел бы знать, пришел ли господин Буш к православию независимо от своих занятий Бернаносом и Пэги, либо здесь есть какая-то связь?

В. Буш: Я познакомился с православием в Париже, в русской среде¹. Эта встреча произошла в то время, когда я писал свою диссертацию о Бернаносе. Прочитав Бернаноса, а затем Пэги, я никогда не смог бы стать католиком. Однако я стал православным.

<...>

Ж. Жермен: Я не православный, но у меня впечатление (пусть меня поправят специалисты по Пэги, которого я целиком не читал, но все же прочел те три тома, что вышли в *Pléiade*), что у Пэги нет никаких отсылок к отцам греческой церкви и к ее богословской традиции. Но я также жалею, что Пэги мало знал и плохо понимал некоторые аспекты модернизма, мне кажется, что он, пожалуй, выиграл бы, если бы больше знал об облаке неведения, окружающем тайну Бога, знал бы апофатическое богословие: это позволило бы ему избежать некоторых чрезмерно резких утверждений, которые мне (и не только мне) ужасно мешали при чтении некоторых его страниц.

Прибавлю две скромные мысли. Пэги прекрасно говорит о ночи в великолепном, всем известном и так часто приводимом тексте, однако это вовсе не ночь неведения. Это удивительно красивое метафизическое размышление о ночи, но ночь здесь выступает по отношению ко времени и к вечности. И второе: в одной из строф *Евы* Пэги замечательно говорит о мире в сердце, о том мире, который не знает изменения, как гласит и литургия. Тут следовало бы эту тему углубить и подойти вплотную к мистическому опыту Пэги.

П. Дюплауйе: Станным образом до сих пор в изучении Пэги почти отсутствует раздел о его мистическом опыте. Один только Альберт Бегэн говорил о нем с большим пониманием и знанием. Но ценнейший текст Бегэна о молитве у Пэги, опубликованный в «*Cahiers du Rhône*»², чрезвычайно краток, и я удивляюсь, что среди многочисленных диссертаций и канди-

датских работ ни одна не посвящена этой теме, — не религии Пэги (что совершенно иное), а именно его мистике, мистическому опыту.

Б. Гюйон: Бегэн в тексте, о котором Вы говорите, крайне осторожен, и скорее отрицателен. Я лично склоняюсь к положительной оценке этого мистического опыта, но Бегэн его отрицает.

В. Буш: Маленький анекдот. Перед моим отъездом из Канады я показал свой текст доброму греческому священнику, знающему французский язык. Я рассказал ему разные обстоятельства из жизни Пэги и, в частности, его ответ жене, спросившей его, желает ли он, чтобы она покрестила детей в случае, если он не вернется с войны: «Вы сделаете, как Вам заблагорассудится». «Вот это по православному», — сразу отреагировал мой добрый священник.

Ж. Даниелу: В вашем сообщении меня немного смущает то, что Вы несколько заострили противопоставление между двумя типами духовности, связанными, по Вашему мнению, с двумя противоположными богословскими позициями. То, что Пэги, который ни коим образом не был православным, но пережил, в пределах католической церкви, мистический опыт, сходный с православным, доказывает, что очень трудно утверждать, что разница в мистическом опыте связана с различиями богословских позиций... То, что Вы сказали о связи между сентиментальной драмой Пэги и его мистическим опытом, мне показалось интересным и существенным. Но Ваше противопоставление двух типов духовности не достаточно обосновано и не проясняет поставленную проблему.

Анри де Любак: Как и господин Жермен, я думаю, что Пэги получил первоначальное и очень краткое католическое образование, а в зрелом возрасте не был введен ни в православную, ни в католическую духовность. Поразительно, что он открыл так много глубочайших вещей в среде мало благоприятной для возврата к духовным ценностям. Тем не менее, надо прибавить, что ему многого не хватало, чтобы достичь духов-

ного совершенства, воплотить в себе все богатство духовной христианской традиции. И то, что Вы находите сходство с православной духовностью у того, кто православным совсем не был, показывает, что между этими двумя духовностями нет разрыва. Уточню: в докладе Вы привели как специфически православные те вещи, которые имеются и в западной католической традиции. Например, Вы приводите молитву из литургии Иоанна Златоуста, а в западной литургии мы находим ровно те же слова. Что касается мистики, приведенные Вами строфы из *Евы* очень красивы, но они далеко не только православные. В частности, Вы говорили о том, что в православии всякая душа призвана в каком-то смысле быть Божьей Матерью, быть как Пречистая Дева. Однако в западной традиции нет другой, более часто упоминаемой темы. Я посвятил этому несколько страниц в моих книгах о средневековой экзегезе, но мог бы написать об этом книг пятьдесят. Об этом говорил и папа Иоанн XXIII перед Собором.

В. Буш: Но говорят ли о рождении Бога?

А. де Любак: Да, именно так. Божья Матерь — душа, между ними есть аналогия, мы это встречаем всюду, и в восточной, и в западной традиции.

П. Дюплуайе: О христианском Востоке много сказано в *Еве*. Мне кажется, Урс фон Бальтазар в своей книге о Пэги обратил внимание на то, что Пэги идет за пределы известного римского цикла, и в той же *Еве* есть еще целый цикл о Византии.

Б. Гюйон: В связи с выступлением Анри де Любака и как бы в продолжение слов нашего ливанского друга, мне хочется сказать, что из всех наших изучений выясняется, что Пэги гораздо больший гений, чем мы это предполагали. Судя по всему, Пэги сравнительно мало читал, собственно, не хотел много читать. Это он в себе, через себя, через текст Евангелий и католическую (а не православную) литургию, подошел к источнику своего духовного мира. Пэги обладал католическим гением, философским, духовным, который позволил ему открыть все те чудеса, которые г-н Буш находит в пра-

вославию. Православие, вероятно, сохранило их более живыми, более народными, чем католичество во Франции в XIX веке, бывшее самой низкой точкой в духовном смысле. На самом деле духовность Пэги самая что ни есть латинская, западная.

А. де Любак: Правда, что мы нашу традицию очень плохо знаем. Пэги так и думал, когда упрекал нас в том, что мы слишком современны.

Б. Гюйон: Поразительно, что Пэги своей личной гениальностью, своим личным мистическим опытом обрел наши общие духовные богатства. Именно это мне больше всего понравилось в Вашем докладе, но я не думаю, что он православный...

В. Буш: Но я тоже этого не думаю! И Бернанос не был православным...

Б. Гюйон: И последнее: быть может, из Вас мало кто знает, что по причудливому повороту судьбы, единственный из сыновей Пэги, Марсель (который не был крещен во время совместного крещения жены и детей Пэги) не хотел принимать католичество, женился на православной и тогда же получил крещение в православии.

Перевод с французского
Н. СТРУВЕ и Т. ВИКТОРОВОЙ

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Вильям Буш родился во Флориде в баптистской семье, в 20 лет стал англо-католиком. В середине 50-х годов, во время работы над диссертацией в Сорбонне, он сблизился с православными кругами Парижа, в частности, с С. М. Зерновой. Спустя 10 лет, в 38-летнем возрасте принял православие в греческой церкви. В 1977 году Вильям Буш стал одним из создателей англоязычного православного прихода Преображения в Лондоне Онтарио, где служил регентом.

² Albert Béguin. *La Prière de Péguy*, Neuchâtel, Ed. de la Baconnière, «Cahiers du Rhône», Bleu III, 1942.

*К 80-летию
кончины А. А. Блока
(1880–1921)*



Из переписки Э. Голлербаха
и о. Павла Флоренского
(1917–1921)*

Свящ. Павел Флоренский – Э. Голлербаху

30.III.1917

Вы желаете, чтобы я написал Вам что-нибудь. Но что я могу написать Вам, не зная Ваших воззрений. Конечно, только нечто формальное. Именно: Вы революционер и в особенности в отношении к «тому идеа-

* Эрих Федорович Голлербах (1895–1942), искусствовед, литератор, автор работ о русской живописи, а также двух сборников стихов и философских книг («Новые устои метафизики», 1918, «В зареве Логоса», 1920). Был близок к В. В. Розанову, опубликовал его биографию, а также книгу его писем к себе.

С о. Павлом Флоренским Э. Голлербах впервые вошел в контакт в начале 1917 г., когда в ответ на его просьбу о. Павел написал ему письмо, определяющее основы их расхождений.

Второй ответ Голлербаха сохранился в его архиве в виде черновика. По нему видно, насколько далек тогда был Голлербах не только от православия, но и от христианства.

(Письма из архива Голлербаха в свое время были получены нами среди других самиздатских материалов). *Публ. примеч. Н. А. Струве.*

лизму, который отстаиванию я». Если действительно Вы революционер в отношении к *нему*, т. е. если Вы сознательно ставите свой антитезис на мой тезис, на *суть* моих воззрений, а не обманываетесь односторонностями, естественно наследственными внешним приемам изложения и частным задачам отдельных этюдов, то я протягиваю Вам руку, ибо мой тезис таков, что он включает в себя и ждет радостно во вне свой антитезис. Вы эволюционист. А моя философия есть философия жизни и движения, жизнь же и движение возможны в живом сочетании «да» и «нет». Я не знаю, удачно ли я выражаю свою мысль; но моя мысль именно в том, что заранее радоваться всякому сознательному и прямому «*нет*». Но, вот, если Ваше «нет» не прямо и не сознательно, если оно бьет меня не в сердце, а куда-то сбоку, я, простите, просто игнорирую его, до тех пор, пока Вы сами не осознаете в своем тезисе (или антитезисе) двойственности и нецельности, которая сама нуждается в расчленении. «Моя осанна через горнило сомнений прошла» (Достоевский) и я не боюсь никого и ничего. Всего доброго.

Серг[иев] Пос[ад]
Священник Павел Флоренский.

*

Э. Голлербах – П. Флоренскому

Царское Село, 16.IV.17

Многоуважаемый отец Павел, —
благодарю за присланные книги и письмо. Статья «О типах возрастания», которая так нравится Татьяне Васильевне Розановой, кажется и мне глубокой и значительной. С Вашей философией я впервые познакомился по книге «Смысл идеализма» в 1915 году. Сомневаюсь, чтобы Вы могли протянуть мне руку, как полагаете Вы. Вы не сделаете этого, если я скажу, что, на мой взгляд, ос-

новные проблемы философии получают решение в чем угодно, только не в Троиединице, как утверждает Вы. Цитата из соч. епископа Игнатия («См. ид», стр. 13) привела меня в недоумение и мне непонятно, почему Вы называете «очень глубокими соображениями» положения вроде напр. того, что «собственными средствами можно достигнуть общения только с падшими духами». Вы утверждаете в См. Ид, что теория инвариантов «до сих пор остается неиспользованной в философии и ждет еще своего толкователя». Между тем, в книге проф. Шу [неразб.] «Проблемы теории познания» (1913) есть глава — «Инварианты научных построений», в которой дана попытка приложить теорию инвариантов к истории научного познания. Далее: разве субъективный идеализм, защищаемый Вами, не такая же крайность, односторонняя «ересь» (стр. 23), как и наивный реализм. Современный мыслитель жаждет примирения этих крайностей. Я нахожу такое примирение в «лимитизме» проф. К. Ф. Жанен. Религия св. Троицы не говорит моей душе ничего. Я отвергаю наличность трех ипостасей и поклоняюсь Великому Пану Единому.

Обращаюсь к Вашему авторитету со следующим очень важным и любопытным для меня вопросом: можно ли верить тому апокрифическому евангелию (одному из многих «ненастоящих» евангелий), которое утверждает, что отцом Христа был не *еврей*-плотник Иосиф, а римский начальник Калабрийского Легиона Иосиф Пандера, *Эллин* (NB) по происхождению?

Благородная и святая душа Христа — не есть на мой взгляд, душа чистокровного еврея. Автор апокрифического источника, о котором я спрашиваю, дает ключ к уразумению причины столь разительного несоответствия между духом Христова учения и духом Израиля. Наполовину Эллин, Иисус естественно унаследовал от отца своего ясную и чистую кровь арийской расы. В этом смысле ответил я на следующие строки З. Н. Гиппиус (Мережковской), недавно обращенные ко мне, как укол моему антисемитизму: (стихи Гиппиус о Христе). Я возразил: (мои стихи о Христе).

Мне хотелось бы знать Ваше мнение.
Уважающий Вас

Э. Голлербах

*

Э. Голлербах – о. Павлу Флоренскому

28.VII.21

Отец Павел, я решил принять православие. Благословите меня на этот шаг.

Я хотел бы приехать в Сергиев Посад и там креститься. Мое желание — чтобы именно Вы, никто другой, сделали меня сыном Православной Церкви. Прошу Вас, укажите мне *minimum* того, что я должен знать в области обрядной и вероисповедной: мои познания в этом направлении очень скудны, к стыду моему и огорчению. Но это поправимо. Внутренне же я вполне подготовлен. Похороны мною нежно любимого А. А. Блока окончательно повлияли на мое устремление к православию: с особенной силой раскрылся для меня смысл православного богослужения, его красота, величие, проникновенность.

Жду вашего ответа. Э. Голлербах

Царское Село, проф. Флоренскому.

* Знакомство с Блоком состоялось в сентябре 1920 г. Блок отнесся критически к книжке стихов Голлербаха «Чары и таинства», недостаточной, по его мнению, для приема в Союз поэтов, где Блок тогда председательствовал; позже, в феврале 1921, Блок отнесся благосклоннее к его «портретам» поэтов-современников и дал Голлербаху рекомендацию в Союз. В 1921 г. надписал Голлербаху свою фотографию «в знак любви и уважения». Насколько нам известно, письма Э. Голлербаха к о. П. Флоренскому опубликованы до сих пор не были, равно как и письмо Флоренского к нему.

По страницам эмигрантской периодики
(август 1921 г.)

Лицо ужаса

День за днем читаю я сбивчивые и смутные, как вопли человека, удушаемого подушкой, столбцы телеграмм, радио, корреспонденций о голоде в России... Гельсингфорс, Саратов, Тамбов, Горький, Дзержинский, Хувер, Хинчук...

Воображение пытается рисовать картины, дать лицо и обстановку ужасам. Сухие степи, палящее солнце, почерневшие от голода и жажды полутрупы, падаль, холерные, брошенные по обочинам. Разум твердит: ужас, ужас, ужас!.. И все же, к чему лицемерить, чувств не поддается: слишком уж притупилось жало бедствий. Было, все было, и утратило остроту. Беженство? Потоки обезумевших людей, запрудивших дороги, плач детей и женщин, надрывающий душу скрип намазанных телег, раздутые животы и оскаленные зубы пав-



Вынос тела на Смоленском кладбище (из архива Аврель Пайман)

ших лошадей — все это было, и холерные, корчащиеся в своих нечистотах, — все это было, много раз, по всем проклятым дорогам братоубийственной бойни.

Роговой, мозолистой тканью обросло сердце. Только мозг механически, как молоточек морзевого телеграфа, отстукивает:

— Ужас... ужас... ужас...

Но вот, — строки жирным шрифтом прорезают, как вспышка магния, серое однообразие голодных столбцов:

Умер от цинги Александр Блок.

И сразу, — безликому ужасу дано лицо. Сердце мучительно сжимается и комком подкатывается к горлу. И душа становится криком, стоном, воплем проклятья убийцам. Умер Блок, умер от голода! А с матроса Васьки Малькова, палача уездной волоколамской чрезвычайки, сало топится! А буревестник из нижегородских мастеровых тупо бубнит на всю Европу о том, что творится эксперимент, «им, гагарам, недоступный»!

<...>

В последний раз я видел Блока в Москве, в январе 1914 года. Мы сидели рядом за столом, в доме милого друга. Праздновались именины хозяина, пир шел горой, лилось вино и пели цыгане, настоящие московские цыгане. И под звуки этих песен, под говор, смех



Блок на смертном одре (из архива Аврель Пайман)

и звон хрусталя, хозяин, один из талантливейших русских людей, вел тихую беседу с Блоком, о его драме «Роза и Крест», постановка которой тогда готовилась в Московском Художественном театре. Это была чудесная беседа, — беседа актера и поэта, в которой каждая мысль, каждая фраза была «Черной розой в бокале золотого, как небо Аи...» Казалось, что какой-то вдохновенный режиссер сумел создать удивительную атмосферу из лейтмотивов блоковой поэзии, из горького и мечтательного опьянения, из безысходных восторгов цыганской песни, массовую сцену из героев «Незнакомки» и «Балаганчика».

И когда под утро, ночное и морозное зимнее утро, мы расходились из милого дома на Малой Никитской, пылали снежные костры, и жемчужная пыль влажной кисеи льнула к разгоряченным лицам.

Помню, эта ночь долго жила в памяти, как ночь Александра Блока.

<...>

Хочется вывести такую формулу:

Ужас смерти обратно пропорционален коэффициенту.

Сто двадцать тысяч, десять миллионов — это Мессина, статистика, марсиане.

Но одно дорогое и близкое имя Александр Блок... И ужасу дано лицо, и смерти дан образ.

АЛЕКСАНДР КОЙРАНСКИЙ*

* Койранский Александр Арнольдович (Ааронович) [также с подп.: А., А.К., А.К-й; брат поэта и журналиста Б. А. Койранского] (1884 — 1968), поэт, прозаик, переводчик, лит., театр. и худож. критик, художник, музыкант, мемуарист. Писал также на англ. яз. Уроженец Москвы. В 1909 оконч. юрид. ф-т Моск. ун-та. Весной 1918 уехал из Москвы на юг России, в нач. апр. 1919 — из Одессы в Париж, где был секр. редакции журн. «Современные записки». В 1922 поселился в США.

Из огненной России (отрывок)

(ПАМЯТИ БЛОКА)

Девушка пела в церковном хоре
О всех усталых в чужом краю,
О всех кораблях, ушедших в море,
О всех, забывших радость свою.
И голос был сладок и луч был тонок,
И только высоко у царских врат
Причастный тайнам — плакал ребенок
О том, что никто не придет назад.

Бедный Александр Александрович —

Покинуть так рано землю, никогда уж не видеть ни
весен, ни лета, ни милой осени и любимых белоснеж-
ных зим,

и звезд не видеть — сестер манящих — как только
они нам светят.

Не видеть земли, без «музыки» — это такая послед-
няя беда и от этой беды не уйти —

а если вовсе и не беда, а первое великое счастье?

Но почему же для вас так рано?

Это я, еще бедующий здесь вместе с веснами и лю-
бимыми выюгами и моей звездой серебряной, это я сту-
чу в затворенную дверь, не могу и никак не свыкнуться
с этим вашим — счастьем.

В то утро — а какая ужасная была ночь — лирова,
какой рвущий ветер и дождь,

ветер вввиил —

и сам щичавый зверь содрогнулся б!

ветер вввиил до — сердца!

в суровое августовское утро, когда, покорные судьбе,
в скотском вагоне, как скот убойный, мы подъезжали
к границе, оставляя русскую землю, дух ваш переходил
тесную огненную грань жизни и вы навсегда покинули
землю.

И еще огонек погас на русской земле.

<...>

Блок был вроде как не человек.

И таким странным — дуракам — и как не человекам дан великий дар: ухо — какое-то другое, не наше.

Блок слышал музыку.

И это не ту музыку — инструментальную — под которую на музыкальных вечерах любители, люди серьезные и вовсе не странные, а как собаки мух ловят, нет, музыку —

Помню, в 1917 году после убийства Шингарева и Кокошкина говорили мы с Блоком по телефону — еще можно было — и Блок сказал мне, что над всеми событиями, над всем ужасом слышит он — музыку, и писать пробовал.

А это он «Двенадцать» писал.

И та же музыка однажды, не сказавшаяся словом, дыхом своим звездным вывела Блока на улицу с красным флагом — это было в 1905 г.

Из всех самый крепкий, куда ж Андрей Белый — так мля с седенькими пейсиками, или меня взять — червяк в три дуги согнутый, и вот первый — не думано! — раньше всех, первый, Блок простился с белым светом.



Похоронное шествие из церкви на Смоленское кладбище
(из архива Аврель Пайман)

Не от цинги, не от голода, и не от каких трудовых повинностей — ведь, Блоку это не то что мне полезно разрубить или дров принести! — нет, ни от каких неустройств несчастных, Блок погиб и не мог не погибнуть.

В каком вихре взвихрилась его душа! на какую ж высоту! И музыка —

— Я слышу музыку, — повторял Блок.

И одна из музыкальнейших русских книг «Переписка» Гоголя лежала у него на столе.

Гоголь тоже погиб такой же судьбой.

Взвихриться над землей, слышать музыку и вот будни — один Театральный отдел чего стоит! — передвижения из комнаты в комнату, из дома в дом, реорганизация на новых началах, начальник-на-начальнике и — ничего! — весь Петербург, вся Россия в эти годы переезжала и реорганизовывалась беспоследственно.

С угасающим сердцем Блок читал свои старые стихи.

«В таком гнете писать невозможно».



У могилы на Смоленском кладбище. В центре — Любовь Дмитриевна, за ней — мать Блока, справа — Э. Голлербах (?)

(из архива Авриль Пайман)

И как писать? После той музыки. С вспыхнувшим и угасающим сердцем?

Ведь чтобы сказать что-то, написать надо со всем железом духа и сердца, принять этот «гнет» — Россию, такую Россию, какая она есть сейчас всю до кости, русскую жизнь, метущуюся из комнаты в комнату, от дверей к дверям, от ворот до ворот, с улицы на улицу, русскую жизнь со всем дубоножием, шкурой, потрохом, орлом и матом, а также с великим желанным сердцем и безусловной свободной простотой, русскую жизнь — ее единственную огневую жажду воли.

Гоголь — современнейший писатель. Гоголь — к нему обращена душа новой возникающей русской литературы и по слову и по глазу.

Блок читал старые свои стихи.

А читал он изумительно: только он один и передавал свою музыку. И когда на вечерах брались актеры, было неловко слушать.

Ритм — душа музыки, и в этом стих.

Стихи не для того, чтобы понимать, их и не надо понимать, стихи слушают сердцем, как музыку, а актеру — профессиональным чтецам — не ритм, выражение — все, а выражение ведь это для понимания, чтобы, слушая стих, лишенные «уха», мух по-собачьи не ловили.

Про себя Блока будут читать — стихи Блока, а с эстрады больше не зазвучат — не услышишь, если, конечно, не вдолбят актеру, что стих есть стих, а не разговоры, а безухий есть глухой.

У Блока не осталось детей — к великому недоумению и огорчения В. В. Розанова! — но у него осталось больше — и нет ни одного из новых поэтов, на кого б не упал луч его звезды.

А звезда его — трепет сердца слова его, как оно билось, трепет сердца Лермонтова и Некрасова — звезда его незакатна.

И в ночи над простором русской земли, над степью и лесом, я вижу горит.

АЛЕКСЕЙ РЕМИЗОВ

Берлин, 7 ноября 1921 г.

Юрий Никольский*

Блоку

*Ляле**.*

То Млечный Путь проходит над погостом?
Уходят золотые кудри прочь!
Исчезнуть нежному легко и просто
В алмазами сверкающую ночь.
Цынга. Опухли десны, и зубов
не держат. Все кругом царевубийцы
«С апреля голоден и нездоров».
Мы прятали заплаканные лица
(От выпадающих зубов).
Не я твой раб, не я — скажи на милость?
Поэт уходит — почему не я?! —
Полярная звезда от неба отвалилась
И в вечность темную — горящая струя ...

*Август 1921 г.
Варна.*

* Юрий Никольский (1892-1922) — многообещающий критик, поэт, друг Б. Эйхенбаума. Трагически погиб в тюрьме, вернувшись из эмиграции в Крым, чтобы вызволить из Советской России свою невесту, Ирину Владимирову Оболенскую. Письма, статьи и стихи Ю. Никольского в скором времени выйдут отдельной книгой в издательстве Русский Путь — YMCA-Press.

Стихотворение, посвященное смерти А. Блока, печатается впервые.

** Ляля — Алексей Петрович Струве (1889—1976), библиограф, антиквар.

Диккенс и Достоевский:
несколько незамеченных параллелей
Из англо-русских связей (III)

О влиянии Диккенса на Достоевского писали много и обстоятельно. Заодно с французами, Виктором Гюго, Жорж Санд и Бальзаком, Диккенс, пожалуй, единственный из английских романистов, кто способствовал формированию его художественного мира. Наилучшая работа на эту тему принадлежит И. Катарскому, посвятившему целую главу Достоевскому в своем труде «Диккенс в России»¹. Но и она неполная, так как в ней он ограничивается 40-50 годами, периодом, когда можно смело говорить о непосредственном влиянии Диккенса на ранние романы его младшего русского современника («Бедные люди», «Униженные и оскорбленные», «Неточка Незванова»). Достоевский вместе с женой Анной Григорьевной продолжал читать Диккенса всю жизнь в русских или французских переводах (английского он не знал), восхищаясь им, но уже идя своим путем. Известно, что замышляя роман о подлинно «прекрасном человеке», Достоевский упрекал Диккенса, что он своего положительного героя, Пиквика, как и Сервантес дон Кихота, наделил комичными чертами, чем ослабил саму идею. Но отдельные мотивы или положения, рассыпанные в поздних романах Достоевского, можно рассматривать как более или менее сознательные реминисценции из Диккенса.

Настоящая заметка коснется лишь одного эпизода из романа Диккенса «Мартин Чезливит» (1845), который, как нам кажется, через четверть века нашел свой отклик в «Бесах» Достоевского. Литературоведы относят этот сравнительно ранний роман не к самым совершенным произведениям Диккенса из-за недостаточно строгой композиции и из-за обилия персонажей при отсутствии

центральной фигуры. Несмотря на этот недостаток и на некоторые длинноты, это, пожалуй, один из самых ярких и богатейших романов Диккенса; в нем едва ли не все его темы (за исключением детей, целиком отсутствующих) и все разнообразие и блеск его художественной палитры.

Достоевский этот роман несомненно читал еще до каторги. Исследователи не раз писали, что некоторые его мотивы отразились в ранних или промежуточных романах Достоевского. Как считает И. Катарский, Варенка Доброселова в «Бедных людях» напоминает Руфь Пинч из «Чезливита», которой «помыкают грубые и черствые люди». Но тот же Катарский почему-то отрицает замеченное английской критикой и, на наш взгляд, неоспоримое сходство между одним из главных героев Диккенсова романа, ханжой и корыстолюбцем Пекснифом с Фомой Опискиным из «Села Степанчиково»² (кстати, между этими двумя именами есть некая и фонетическая связь через сходный пискливый звук).

В романе Диккенса, помимо образа ханжи и многочисленных смиренных и добрых персонажей (Том Пинч, Мартин Чезливит старший, Мария Грахам и т. д.) или становящиеся таковыми после испытаний (Мартин Чезливит младший), есть и сгущенный образ злодея Джонаса (Jonas) Чезливита, племянника старого богатого Мартына, вокруг которого роятся почти все персонажи, как честные, так и корыстолюбивые.

Злодей Джонас становится скрытым убийцей своего отца, ускорившим его смерть через отравление, ради получения взятой под него страховки; мучителем своей жены, дочери Пекснифа; а под конец явным и вскоре разоблаченным убийцей Тигга, ни во что не верящего малочестного дельца.

Разоблачение и арест приводят Джонаса к самоубийству, о котором он помышлял еще и до своих злодеяний. Диккенс, как и Достоевский, устанавливает взаимосвязь между убийством и самоубийством как разными видами одной и той же тяги к разрушению.

Сходные черты проявляются у двух предельно разнородных героев, черного злодея Джонаса, и чистого идеа-

листа Кириллова в «Бесах» Достоевского — в исполнении самого акта самоубийства. Напомним, что Кириллов не только не злодей, но любящее, нежное сердце: он жалеет людей, защищает оскорбленных. Поканчивает он с собой по чисто философским мотивам: поскольку Бог, в его представлении, всего лишь «боль страха смерти», то надо убить себя, чтобы освободить человечество от Бога и самим стать «богочеловеком». Кириллов не убийца, но по наущению Степана Верховенского перед смертью берет на себя ответственность за убийство Шатова (тут как бы обратная связь между идейным самоубийством, и убийством, совершенным не лично, но и не воспринятым как зло).

Объективного сходства между двумя героями-самоубийцами нет никакого, но перед «технической акта трудностью» они представлены обоими писателями почти в одинаковых положениях.

У Диккенса: задержанный в своей квартире Джонас просит за хорошую, заранее подготовленную мзду своего далекого родственника Слайма, ставшего полицейским, дать ему пять минут одиночества в соседней комнате, не объясняя, для чего это ему нужно. Слайм начинает слушать у замочной скважины, затем удаляется на цыпочках и с ужасом смотрит в сторону двери... Подоспевшие полицейские с каретой торопят с улицы: «Я разрешил ему пять минут, времени уже прошло больше, я Вам приведу его вниз. Он отошел от окна и на цыпочках подошел к двери. Стал слушать: не было ни звука. Он поднес свечу, так, чтобы она осветила через стекло ту другую часть комнаты. Ему было нелегко решиться открыть дверь. Он ее распахнул внезапно, с шумом, и сразу отошел. Снова приблизился, прислушиваясь, и вошел. Но поддался назад, когда его глаза встретились с глазами Джонаса, стоявшего в углу и вперившегося в него. Лицо его было страшно бледно. “Слишком рано, — сказал Джонас с отратительным стоном, — я не имел времени. Я не был способен это сделать. Я ... еще пять минут, две. — Хоть одну!”».

Слайм ему не ответил, но, силой засунув ему обратно деньги в карман, позвал своих людей. Он застонал, закрычал, стал проклинать, сопротивляться, но в то же время

и сдался, не имея сил стоять. Они унесли его в карету, посадили на сидение, но он тут же упал со стоном на пол, усталанный соломой, и лежал там» (Не сразу и только по запаху яда арестовавшие его поняли, что он отравил себя).

У Достоевского описание самоубийства более подробно и куда более драматично. Но общее положение и многие детали сходятся. Ночь, закрытая дверь, тишина, страх свидетеля, его хождение взад и вперед то к двери, то от двери, внезапное ее открытие, стояние самоубийцы в углу, его истошный крик — умоление (у Достоевского: «сейчас, сейчас, сейчас» крикнутое раз десять), попытка сопротивления... Разумеется, накаленность иная. Слайм — хотя и бывший друг Джонаса, но свидетель почти бесстрастный, и самоубийства даже и не ожидавший. Верховенский ждет самоубийства с тем большим нетерпением, что он кровно в нем заинтересован, иступление Кириллова связано с тем, что ему, человеку благородному, трудно перенести низость Верховенского... У Диккенса нет метафизической глубины Достоевского, показавшего в самоубийстве Кириллова крах человекобожества. Но его ощущение зла как иррациональной, космической силы роднит его с Достоевским, как и нагнетание жутких красок в преддверии и подготовке убийства (нож, стихийные гроза и дождь, темный лес), хотя само убийство и не описано... И еще одна параллель в начале романа, когда силы зла еще дремлют. Тигг злой гений Джонаса и его будущая жертва, по пустяковому поводу, говорит: «Если такой человек как Слайм задержан за такую вещь как счет, то я отказываюсь от всех традиционных предубеждений, ни во что не верю, я даже не верю в то, что я не верю, будь неладно, если это не так!». Не отозвался ли этот оборот речи Тигга в словах обращенных «с усмешкой» Ставрогиным к Кириллову: «Если бы вы узнали, что вы в Бога веруете, то вы бы и веровали, но так как вы еще не знаете, что вы в Бога веруете, то вы и не веруете»?

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Катарский И.* Диккенс в России. М., 1966. — 428 с.

² *Ib idom.* С. 351, 381.



СУДЬБЫ ЦЕРКВИ



Из архива



Из писем митрополита Евлогия (Георгиевского) к архиепископу Иоанну (Поммеру)

Предлагаемые вниманию читателей «Вестника Русского Христианского Движения» письма митр. Евлогия (Георгиевского) к архиеп. Иоанну (Поммеру) являются частью готовящейся к печати более широкой публикации, предназначенной для одного из очередных томов выходящего в настоящее время в Риге «Балтийского архива».

Имя автора писем достаточно известно и специально говорить о нем здесь, очевидно, не представляется необходимым. Поэтому позволю себе обратиться лишь к основным биографическим сведениям, касающимся адресата публикуемых писем.

Архиепископ Иоанн (в миру Янис Поммер) родился в 1876 г. в латышской крестьянской семье в Лифляндии. Обучался в Рижском Духовном Училище, затем в Рижской Семинарии. По окончании семинарии три года учительствовал, в 1900 г. поступил в Киевскую Духовную Академию. Будучи в академии в 1903 г. принял монашеский постриг. В 1904 г. он становится преподавателем Черниговской Духовной Семинарии, затем

инспектором Вологодской (1906 г.) и через год ректором Виленской, одновременно являясь настоятелем Виленского Св.-Троицкого монастыря. В 1912 г. хиротонисан во епископа Слуцкого, викария Минской епархии. Затем следуют перемещения в Одессу и позже в Таганрог — после революции в Тверь и Пензу. Арестовывался, чудом избежал смерти.

В 1920 г. владыка Иоанн был избран Собором Латвийской Православной Церкви на Рижскую кафедру, но только после повторного прошения в 1921 г. отпущен Патриархом Тихоном с дарованием Латвийской Церкви широкой канонической самостоятельности. С 1925 г. архиеп. Иоанн представлял в Сейме Латвийской Республики интересы православного населения Латвии — главным образом русского национального меньшинства. В это же время он добивается признания официального статуса Православной Церкви в Латвии, признания ее органов и учреждений юридическими лицами.

В ночь на 12 октября 1934 г. был зверски убит: подвергнут пыткам и заживо сожжен. Убийство не было раскрыто и причины его до сих пор с полной определенностью не ясны*.

Сохранился довольно обширный личный архив архиеп. Иоанна, ныне находящийся в Латвийском государственном историческом архиве (далее ЛГИА) — его опись включает 66 единиц хранения, общим объемом около 7000 листов. Особый интерес представляет переписка Владыки, откуда и заимствован публикуемый материал.

* Архиепископ Иоанн (Поммер) канонизирован Русской Зарубежной Церковью. Подробнее о его жизни и деятельности см.: Келлер Л. Св. Иоанн (Поммер), архиепископ Рижский и Латвийский. Джорданвилль, 1984 (переиздано в России под заглавием «Никем не сломленный: Жизнь и мученическая кончина архиепископа Иоанна (Поммера)» — М., 1999); Феофан (Пожидаев), иг. Архиепископ Иоанн (Поммер). Рига, 2000.

Знакомство архиеп. Иоанна с митр. Евлогием произошло в 1906 г. Позже, уже после гибели Владыки, митр. Евлогий так вспоминал о нем: «...я его видел еще архимандритом, в Вильне, давно, в 1906 году. Необыкновенный человек. Лицо запомнил навсегда — красивый, черный, по виду настоящий богатырь. Энергичен, подвижен, умен... Во второй раз встретились с ним в 1912 году в Петербурге. Сам я тогда был членом Государственной Думы. Присутствовал на его хиротонии. Через год еще раз встретил его в Таганроге — в последний раз. С тех пор мы были в переписке, правда, не частой. Помню, когда позвала его Латвия, мы все радовались, — лучшего пастыря нельзя было представить на его месте: необыкновенный организатор, человек отважный и мужественный, именно Владыка, водитель. К положению своему был ревнив, пост, занимаемый им, охранял с великим достоинством. Богатырь был необыкновенный... Живое вспоминаю покойного Владыку, которого всегда любил, за которого радовался, и вот, нет его...»*

Для публикации в «Вестнике Р.Х.Д.» из 29 сохранившихся писем митр. Евлогия к архиеп. Иоанну отобраны три. Первое относится к началу его управления русскими Западноевропейскими церквями и передает первые его впечатления**, второе связано с событиями, предшествовавшими открытию Сергиевского Подворья и Богословского Института в Париже*** и третье — с обстоятельствами выхода митр. Евлогия из

* Феофан (Пожидаев), иг. Указ. соч. С. 163–164.

** См. об этом также: Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни: Воспоминания. М., 1994. С. 347–374.

*** Об открытии Сергиевского Подворья и Богословского Института в Париже также см.: Евлогий (Георгиевский), митр. Указ. соч. С. 402–415; Осоргин М.М. Воспоминания о приобретении Сергиевского Подворья // Свято-Сергиевское Подворье в Париже: К 75-летию со дня основания. Париж; СПб., 1999. С. 37–50. В этом же издании воспроизведен и отмеч. выше фрагмент воспоминаний митр. Евлогия.

юрисдикции Московской Патриархии, глубоко драматически им переживавшимися*.

Юрий Сидяков

1

Ваше Высокопреосвященство, Милостивый Архипастырь.

Сердечно благодарю Вас за доставленный мне указ о моем митрополитстве¹, за Ваш добрый привет и за интересные сведения, которые получены мно<ю> через Вас относительно Русской Церкви. Вы правы — даже и в такую Родину, какой она является теперь, — все же неудержимо тянет и хотелось бы еще увидеть ее, родную Матушку Россию и послужить ей. Трудно там, ой, как трудно, — и великие подвижники — наши святители российские; но кому теперь легко. И мне в моей особой епархии *in partibus infidelium*² — тоже не легко. Католичество, особенно в странах католических (Италия, Бельгия, Франция) делает отчаянный натиск на православие и трудно бороться с ними при нашей нищете и бесправии. Особенно больно, когда забирают наших детей в католические приюты и школы, где они теряют и веру и язык и вообще превращаются в иностранцев. В Берлине кучка авантюристов образовала самочинно целую «общину» и ведет подкоп против нашего прихода. Хочу их отлучить от Церкви³.

* См.: Евлогий (Георгиевский), митр. Указ. соч. С. 566–574; а также связанную с этими событиями переписку Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия (Старгородского) с митр. Евлогием (Георгиевским), митр. Елевферием (Богоявленским), митр. Сергием (Тихомировым) и еп. Вениамином (Федченковым): Церковь и время: Науч.-богословский и церк.-обществ. журнал. 1998. № 2 (5). С. 75–100; № 3 (6). С. 105–124; № 4 (7) С. 124–145. 1999. № 1 (8), С. 218–261. 2000. №1 (10). С. 303–325; № 3 (12). С. 288–330.

Не радуют дела в Польше. Поляки ополчились с необыкновенною свирепостью на православие, желая совершенно его искоренить. А новый экзарх Георгий⁴ идет у них на поводу и разошелся с очень хорошими собратиями Елевферием⁵, Владимиром⁶, Пантелеимоном⁷ и Сергием⁸. И в Финляндии распри по поводу нового стиля и в Эстонии⁹. Кажется, у Вас в этом отношении спокойнее: пред Вашей испытанной и исключительной энергией умолкают все протесты. Да поможет Вам Господь. Вспоминаю наше милое свидание в Ростове и Таганроге!...

От всей души приветствую с приближающимся Праздником Воскресения Христа. Да утешит Вас Господь. Помяните в своих молитвах глубоко почитающего и сердечно любящего Вас недостойного митрополита Евлогия

11/24 марта 1922

P.S. Прилагаемое письмо при случае будьте добры передать Св<ятейшему> Патриарху¹⁰.

2

Ваше Высокопреосвященство, Милостивый Архипастырь.

Разрешите мне препроводить Вам одно мое послание, которое Вы, б<ыть> м<ожет>, прочитали в русских газетах. Из него Вы увидите, что я затеял большое дело — устройство в Париже Высших богословских курсов или Дух<овной> академии. Конечно, дело это еще далеко от своего осуществления. Можно сказать, положен лишь первый камень для этого здания. Мне удалось купить с торгов одну секвестированную франц<узским> правительством б<ывшую> немецкую кирху с двумя небольшими домами при ней на пожертвованные главным образом американцами деньги. Но денег у меня хватит только на залог и на уплату налогов при вводе во владение. Нужно в течение трех-четырех месяцев достать еще очень крупную сумму — около 250 тысяч фр<анков>, чтобы завершить покупку. Со-

держание (постоянное) Академии берет на себя америк<анское> Общество или Союз Христианской Молодежи. Профессора обещают свой труд. Ввиду полной разрухи дух<овных> школ в России эта идея имела бы огромное значение, ибо среди молодежи есть глубокое стремление к Богу и Церкви, да и нужны просвещенные делатели на ниве Христовой. Но страшно — справлюсь ли я с денежными затруднениями. Ведь иначе — все пропадет. И эта тревога так мучит меня, что я даже заболел и на несколько недель должен был уехать поправить свое больное сердце. Посылаю Вам свое обращение с покорнейшей просьбою напечатать его в русской газете у Вас. М<ожет> б<ыть>, кто посочувствует и откликнется. Если удастся создать эти курсы, то, конечно, двери в них широко будут открыты для всех русских, где бы они ни жили.

Нашумевший на всю Европу наш клиент «еп<ископ> Николай»¹ уехал в Аргентину, оставив своих несчастных спутников голодать в Берлине. Я не совсем согласен с Вами в оценке его личности. Я думаю, что это обыкновенный слабый человек без устойчивых убеждений, который *там* плыл по течению, а здесь, оказавшись в пределах недосягаемости, решился разъяснить живоцерковников. Конечно, принять его в общение с Прав<ославную> Церковью и тем более восстановить в сане можно было лишь с благословения Патриарха или в случае абсолютной невозможности сего — собора архиереев по выяснении всех обстоятельств. Но его спутников несчастных я разрешил чрез покаяние принять: их связь с Николаем случайная — они просто хотели пробраться с ним в Америку к своим родным.

Прошу св<тых> молитв Ваших и с глубоким уважением и братскою любовью остаюсь Ваш покорный слуга

М<итрополит> Евлогий

24 авг<уста> / 5 сент<ября> 1924

Ваше Высокопреосвященство, Милостивый Архипастырь.

Слышу я, что Вы интересуетесь мотивами моего обращения к покровительству Вселенского Патриарха. Этот вынужденный шаг был единственным правильным исходом из создавшегося в моей епархии трудного церковного положения. Как Вы знаете, сначала меня всячески обстреливали Карловцы, но этот обстрел не был для меня чувствителен, ибо канонический удельный вес карловацкой организации я признавал ничтожным. Не без некоторого участия карловчан затем начались нападки на меня со стороны м<итрополита> Сергия. Это было уже гораздо чувствительнее, ибо по совести я не мог отрицать законности прав его в Русской Церкви. Но ведь и законная власть может ошибаться и принимать несправедливые и незаконные решения, особенно когда она несвободна, связана другою светско<ю> (советскою) властью. Мне ставилось в вину нелояльное отношение к сов<етской> власти, панихиды по жертвам советского террора, участие в молитвах за страждущую Русскую Церковь и т<ак> д<алее>. Разве я мог от этого отказаться? И вот в результате мое увольнение. Совещание епископов и общее епарх<иальное> собрание ходатайствует об отмене этого несправедливого Указа, принятие которого грозило разрушением всей наш<ей> с таким трудом налаженной церковной организации, — или же просили дать нам некоторую автономию на основе Указа Патр<иарха> Тихона от 20 ноября 1920 г<ода>¹. Получаем еще более грозный Указ не только о моем увольнении, но и роспуске всего управления, т<о> е<сть> полный разгром с угрозой, что если мы не подчинимся, последует запрещение, суд и т<ак> д<алее>. Что было делать? Игнорировать этот указ мы не могли, ибо он, хоть и неправый, исходит от законной власти, и если бы последовало запрещение в священнослужении и меня и всего моего духовенства, на нашу совесть лег-

ло бы оно тяжелым камнем. М<итрополит> Елевферий вместо того, чтобы добросовестно собрать все сведения о нашем положении и представить м<итрополиту> Сергию, каким разрушением всей церковн<ой> жизни епархии грозит его Указ, потребовал немедленного безоговорочного его исполнения, чтобы потом на развалинах разрушенной организации воссоздавать ее снова. Но ведь это очень наивно. Так легко все разрушить, но как трудно из обломков разрушенного создавать новое — это очень хорошо мы знаем. Вот в таких-то трудных обстоятельствах и пришлось обратиться к покровительству Вселенского Патриарха. Этот акт ограждает меня и все мое духовенство от всяких несправедливых прещений, идущих и могущих идти в будущем из Москвы от нашей хоть и законной, но подневольной церковной власти. Мы вздохнули свободно и можем спокойно вести свою церковную работу. Большое утешение для нас, что нам оставлена ничем «не умаленная и неповрежденная» русская самостоятельность (автономия) в нашем внутреннем управлении и мы сохраняем свою внутреннюю русскую церковную организацию, действующую на основах русских церковных законов (Поместный Собор Всероссийский, Указы Патр<иарха> Тихона и проч<ее> — все это остается в прежней <полноте?>). Я получил титул экзарха Вел<икого> Патриарха, *непосредственно* ему подчиненного, только я один за богослужением поминаю его имя; остальное духовенство поминает митрополита Петра² и никого больше. И, наконец, это нововведение является временным — впредь до восстановления наших нормальных отношений с общепризнанною церковною властью Русской Церкви.

Вот наше церковное положение. Надеюсь, Вы поймете и братски посочувствуете ему. Оно даст нам известную устойчивость и спокойствие.

Вот только еп<ископ> Вениамин³ отошел и строит теперь свою особую церковь, увлекая некоторую часть молодежи. В Берлине за ним пошел пр<отоиерей> Прозоров⁴ и проф<ессор> Стратоно<в>⁵, но с ними не-

сколько десятков человек. Вся почти в подавляющем большинстве и паства и все духовенство со мною.

Помогите нашему Богосл<овскому> Институту, куда вместо еп<ископа> Вениамина я выписываю протопресв<итера> Г. И. Шавельского⁶. Прошу Ваших молитв и с глубочайшим уважением остаюсь Вас любящий о Христе брат

М<итрополит> Евлогий

22 ф<евраля> / 1 марта 1931

КОММЕНТАРИИ:

1

ЛГИА. Ф. 7131. Оп. 1. № 26. Л. 71.

¹ Архиеп. Евлогий был возведен в сан митрополита Указом Патриарха Тихона № 64 от 17/30 января 1922 г. Текст Указа см.: Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 367–368; Акты Святейшего Тихона Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943: Сб. в двух частях / Сост. Губонин М.Е. – М., 1994. С. 184–185.

Согласно воспоминаниям митр. Евлогия (с. 367) Указ был ему доставлен в Берлин приехавшими из Москвы коммерсантами. Возможно, для верности он был послан из Москвы двумя путями — с отъезжавшими в Германию коммерсантами и через архиеп. Иоанна (как это явствует из письма).

² В стране неверных (лат.) — средневековое выражение, добавление к титулу епископов католической церкви, не имеющих собственной епархии и проповедующих в нехристианских странах. Позже иронически применялось к людям, носящим высокое звание, но не имеющим юридических прав.

³ Имеется в виду конфликт митр. Евлогия со свящ. В. Л. Зноско. См. о нем: Евлогий (Георгиевский), митр. Указ. соч. С. 350–352, 362–363; Лазарева Н. Ю. Переписка Святителя Тихона Патриарха Всероссийского и митрополита Евлогия (Георгиевского) // Учен. зап. / Рос. правосл. ун-т. 2000. Вып. 6: Церковная история XX века и обновленческая смута. С. 99–102. Собственно о раскольничьей деятельности о. В. Зноско говорится в письме митр. Евлогия к Патриарху Тихону от 11/24 марта 1922 г., не дошедшем до адресата: «В Берлине у меня появилась небольшая группа недостойных людей (вокруг б<ывшего> свящ<енника> В. Зноско, лишенного сана за воровство и другие преступления), которые образовали какую-то отдельную «Церк<овную>

общину» и интригуют против прихода. Как ни прискорбно, придется их отлучить» (ЛГИА. Ф. 7131. Оп. 1. № 2. Л. 20 об.).

⁴ Георгий (Ярошевский) — с 6.07.1916 еп. Минский и Туровский; с 25.04.1918 в сане архиепископа; с 1919 в эмиграции. С 28.09.1921 патриарший экзарх в Польше; с 30.01.1922 митрополит Варшавский. В согласии с польскими властями добивался провозглашения автокефалии православной Церкви в Польше. Убит 8.02.1923 (об истории Польской автокефалии см. подробнее: Цыпин В., прот. История Русской Церкви: 1917—1997 // История Русской Церкви. Кн. IX. М., 1997. С. 222—230).

⁵ Елевферий (Богоявленский) — род. 14.09.1870. Во епископы хиротонисан в 1911; с 1917 врем. управляющий Литовской епархией; с 1921 еп. Виленский и Литовский. С 8.02.1922 после присоединения Виленского округа к Польше оказался на ее территории. В 1923, высланный польскими властями за оппозицию готовящейся к провозглашению автокефалии, переехал в Литву, продолжая управлять своей епархией из Каунаса. В ноябре 1928 возведен в сан митрополита; с 24.12.1930 врем. управляющий Западноевропейскими приходами в юрисдикции Московской Патриархии. Скончался 31.12.1940.

⁶ Владимир (Тихоницкий) — в то время еп. Белостокский, управляющий Гродненской епархией; с 1923 в сане архиепископа. Тогда же выслан из Польши во Францию, после смерти митр. Евлогия, в 1945 г. воссоединившимся с Московским Патриархатом, вернулся вместе с огромным большинством округа под юрисдикцию Константинопольского Патриарха. Скончался в 1959 в сане митрополита экзарха Константинопольской Патриархии.

⁷ Пантелеимон (Рожновский) — с 1918 еп. Пинский и Новогрудский. С 1922 в ссылке; с 1941 архиеп. Минский и Белорусский. В марте 1942 возведен в сан митрополита. С мая 1942 епархией не управлял. Скончался 30.12.1950.

⁸ Сергей (Королев) — 17.04.1921 хиротонисан во еп. Бельского, управляющего Холмской епархией; в 1922 выслан польскими властями в Чехословакию. С 1922 викарий митр. Евлогия; с 17.04.1946 в сане архиепископа; с 7.06.1946 архиеп. Венский, викарий Западно-европейского экзархата; с октября 1946 экзарх Среднеевропейских православных церквей Московской Патриархии. С 16.11.1948 архиеп. Берлинский и Германский; с 26.09.1950 архиеп. Казанский и Чистопольский. Скончался 18.12.1952.

⁹ Введение в Финляндии по требованию правительства обязательного для всех григорианского календаря вызвало протест и неповиновение со стороны большинства монахов древних обителей Севера — Валаама и Коневца, за что они подвергались преследованию (см.: Цыпин В., прот. История Русской Церкви. С. 217). Новый ка-

лендарь был введен и в Эстонии, что в свою очередь вызвало острые конфликты (см.: Русское национальное меньшинство в Эстонской республике: 1918–1940 / Ред. Исаков С.Г. Тарту; СПб., 2001. С. 47–53; Пономарева Г. Бунт епископа Иоанна Печерского // Русские в Эстонии на пороге XXI века: Прошлое, настоящее, будущее: Сб. ст. / Сост. Бойков В., Бассель Н. Таллинн, 2000. С. 118–125).

¹⁰ В оригинале приписано над текстом письма. Подобного рода просьбы были не редкостью в письмах находившихся в эмиграции русских иерархов к архиеп. Иоанну. Основная часть переписки с Патриархом в то время шла через Ригу, поскольку у архиеп. Иоанна были надежные каналы связи с Москвой.

Упомянутое в постскриптуме письмо митр. Евлогия к Патриарху до адресата не дошло, очевидно, в связи с его арестом. Сохранилось в архиве архиеп. Иоанна. Выдержку из него см. в прим. 3.

2

ЛГИА. Ф. 7131. Оп. 1. № 26. Л. 175.

¹ Имеется ввиду Николай Соловей — «епископ» обновленческой церкви. Был командирован обновленцами с миссией к эмигрантским церквям. Оказавшись за границей, выступил с осуждением советского режима. Безуспешно пытался перейти под юрисдикцию Карловацкого Синода. Позже проживал в Уругвае, откуда обратился к Советскому правительству с покаянным письмом (см.: Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. С. 78–79; Цыпин В., прот. История Русской Церкви. С. 133). Несколько иную версию этой истории см.: Акты Святейшего Патриарха Тихона... С. 744–745. См. также упоминания о нем в письмах митр. Платона (Рождественского) к архиеп. Иоанну (Поммеру): Сидяков Ю. Из архива архиепископа Иоанна Поммера: Письма митрополита Платона (Рождественского) к архиепископу Иоанну // Православие в Латвии: Исторические очерки. Вып. 3: Сб. ст. / Ред. Гаврилин А.В. Рига, 2001. С. 160–167.

3

ЛГИА. Ф. 7131. Оп. 1. № 28. Л. 159–160.

Упомянутый в письме Указ Патриарха Тихона (точнее — «Постановление Святейшего Патриарха, Священного Синода и Высшего Церковного Совета от 7/20 ноября 1920 г. № 362») давал право создавать временные самоуправления для частей Русской Церкви, потерявших связь с центральной церковной властью, или же в случае полного прекращения ее церковно-административной деятельности (текст Постановления см. в изд.: Митрофанов Г., свящ. Рус-

ская Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы: К вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в период 1920–1927 гг. СПб., 1995. С. 86–88; в «Актах Святейшего Патриарха Тихона...» на с. 169 с небольшими разночтениями приведен лишь фрагмент его 2-й ст.). В эмиграции текст этого Постановления зачастую трактовался более широко — как дающий право создавать временные автокефалии и в случае прекращения по политическим причинам **нормальных** связей с Московской Патриархией.

² Петр (Полянский) — с 1924 г. митр. Крутицкий и Коломенский. С 12.04.1925 Местоблюститель Патриаршего Престола. 10.12.1925 арестован, 10.10.1937 расстрелян.

³ Вениамин (Федченков) — 18.02.1919 хиротонисан во еп. Ставропольского, викария Таврической епархии, 1919–1920 еп. Армии и Флота войск юга России. С 1920 в эмиграции; 1923–1924 окормляет православные приходы в Закарпатии (Чехословакия). В 1925–1927 инспектор Богословского института в Париже; 1929–1930 проф. Института. С 21.02.1930, после выхода митр. Евлогия из юрисдикции Московской Патриархии, настоятель Трехсвятительского подворья в Париже, 19.04.1932 возведен в сан архиепископа. С 22.11.1933 архиеп. Алеутский и Североамериканский, Патриарший экзарх в Америке, 14.07.1939 возведен в сан митрополита. В 1947 вернулся в Россию, где занимал кафедры: Рижскую и Латвийскую, Ростовскую и Новочеркасскую и Саратовскую и Балаховскую. 20.02.1958 вышел на покой и пребывал в Псково-Печерском монастыре, где и скончался 4.10.1961.

⁴ См. упоминания о нем: Евлогий (Георгиевский), митр. Указ. соч. С. 371, 384.

⁵ Стратонов И.А., проф. — окончил историко-филологический факультет Казанского Университета. После революции покинул Россию, поселился в Берлине, где продолжал заниматься научной деятельностью. В 1931 г. вышел из юрисдикции митр. Евлогия, оставшись верным Московской Патриархии. Погиб в фашистском концлагере в 1942. Ему принадлежат книги: «Документы Всероссийской Патриаршей Церкви» (1927), «Развитие церковной смуты» (1928) и «Русская церковная смута 1921–1931» (1932). Последняя переиздана в России в сб.: «Из истории христианской Церкви на родине и за рубежом в XX столетии» (М., 1995).

⁶ Шавельский Г.И. (1871–1951) — до революции — протопресвитер русской армии и флота. В изгнании — проф. Богословского факультета Софийского Университета, автор широко известных мемуаров «Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота» (переизданы в России — Т. 1–2. М., 1996).

Архиерейское управление: абсолютизм или соборность?

В истории христианства не было таких репрессий, которые по своим масштабам и продолжительности были подобны гонению, воздвигнутому на Русскую Православную Церковь (РПЦ) безбожной коммунистической властью. Тяжелейшей ценой крови, страданий, жизни мучеников за веру на рубеже XX-XXI веков начался процесс возрождения РПЦ. Очень хочется верить, что это возрождение будет не только количественным — за счет увеличения числа неофитов, открытия новых приходов, восстановления монастырей и храмов, но и качественным — возрождением истинных ценностей Православия, в том числе и соборности.

По определению протоиерея Василия Зеньковского, нельзя отождествлять Церковь и церковную иерархию, причт. Церковь свята, причт же может быть грешным; в Церкви пребывает истина, а от причта могут исходить явно ошибочные и неверные мысли и утверждения¹. Мы не вправе подвергать сомнению учение Церкви, но мы не только имеем право, но и обязаны анализировать внешние проявления церковности, жизнь Церкви в обществе людей.

Историческая Церковь существует в пределах определенного государства и вынуждена следовать законам этого государства, живет среди определенного народа и напрямую связана с его историей и бытом. Между тем и внешние проявления церковности нельзя принимать как нечто цельное. Существовая в государстве, особенно в условиях тоталитарных режимов, центральное управление Церкви всегда испытывало сильнейшее давление со стороны структур государствен-

ной власти. Получая от государства возможность открытого исповедания своей веры, церковное руководство одновременно попадало в зависимость от государства и было вынуждено идти на условия, которые государство диктовало Церкви. В свою очередь, региональные органы церковного управления во многом зависели от отношения к ним как центральных, так и местных органов государственного управления и вместе с тем часто играли роль связующего звена между центральным церковным руководством и приходским духовенством. Приходское же духовенство чаще всего смыкалось со своей паствой. Наконец, нельзя забывать и саму паству, церковный приход, на который и опирается Церковь.

Жизнь настоящего, истинного священства всегда трудна, встать на этот путь способен далеко не каждый. Ведь священник должен принять и вести души своей паствы, он не принадлежит себе, а своей пастве, это трудно. Путь архиерея труден вдвойне. Хиротонии епископа предшествует чин его наречения, торжественное исповедание им своей веры перед церковным народом, а также принесение присяги. В ней есть такие слова: «К сим же обещаюся ничтоже творити ми по нужде, аще и от сильных лиц или от множества народа нудиму, аще и смертию ли вопрепят, веляще что сотворити ли вопреки Божественным и Священным Правилам» (русский текст: «Также обещаю, что я ничего не буду делать по принуждению, хотя бы принуждали меня сильные лица (т. е. власть имущие) или множество народа, даже если они станут грозить мне смертью, требуя, чтобы я сделал что-нибудь вопреки Божественным и Священным Правилам»). Выполнить это обещание было непросто, ведь на архиерея постоянно оказывали давление как центральные, так и местные органы государственной власти. Нужно было прежде всего защищать интересы своей паствы, вместе с тем, в случае заблуждений паствы, не предавать ее, отказывая ей в защите, а наставлять, вразумлять ее, т. е. в любых, даже критических ситуациях оставаться с ней и служить

Богу и людям. Да и сама паства, т. е. миряне не представляют собой просто пассивный объект управления, с одной только обязанностью повиновения церковной иерархии. В Православии миряне это деятельный, живой организм, состоящий из свободных в своих политических симпатиях и антипатиях людей. Крещение и миропомазание является своего рода рукоположением в христианское звание. По слову апостола Петра: «Вы народ Божий, царственное священство» (1 Петр. 2, 9). Существуют две важные функции, которые могут быть совершаемы только канонически рукоположенными духовными лицами: совершение Св. таинств, в том числе рукоположения епископов и пресвитеров, и определение веры. Но хотя миряне и не могут играть главную роль в исполнении этих функций, тем не менее, выполняют важную утверждающую роль при их совершении. Ведь епископ или пресвитер не может служить литургию без присутствия хотя бы одного мирянина, епископ не может рукоположить священника без согласия церковного народа, выраженного восклицанием «аксиос» (т. е. «достойн»). Да и определение веры, не принятое народом, не сможет войти в церковную практику.

Управление паствой всегда требовало от архиерея наличия авторитета среди народа, богатого опыта и такта. Благочестие для простого мирянина было равносильно подвигу, благочестие же архиерея в глазах мирян не является чем-то исключительным, а просто означает норму поведения иерарха. Скажем, аскеза епископа никогда не вменялась ему в подвиг, а рассматривалась церковным народом как норма жизни, соответствующая епископскому сану. Таким образом, архиерей должен совмещать в себе инока и пастыря. Вместе с тем, так как он всегда находится в центре общественной жизни, епископ должен быть и общественным деятелем, часто дипломатом и политиком. Защищая свою паству от неверия и грехов, архиерей обстоятельствами своего служения всегда вынужден стоять между Богом и маммоной. Итак, архиерей должен совмещать

в себе инок, исповедника, пастыря, политика, администратора, миссионера. Не слишком ли много для одного человека? Из опыта многовековой истории РПЦ мы знаем, что многим архиереям это удавалось, и сочетание такого рода качеств было скорее правилом, чем исключением. Правда, в силу человеческих слабостей какие-то одни черты могли в архиерее преобладать над другими, что, разумеется, оказывало свое влияние на характер архиерейского управления.

Необходимо вспомнить, что Церковь как «Царство не от мира сего» может существовать независимо от исторических условий, независимо, а иногда даже вопреки политическим режимам государств, на территории которых она проповедует. Единство Церкви определяется тем, что ее главой является Господь Иисус Христос. Исходя из этого, более или менее централизованное организационное устройство церковной иерархии не влияет на проповедь слова Божьего. Поэтому все организационные изменения церковного управления более необходимы государству, на территории которого проповедует Церковь, или же церковной иерархии, нежели непосредственно самой Церкви.

Иерархия (священноначалие), на высшей ступени которой стоят епископы (блюстители), необходима прежде всего для управления христианскими общинами и надзора за единообразием их деятельности. В Древней Руси архиерейская власть носила практически абсолютистский характер, и как князь неограниченно управлял своим княжеством, так и архиерей неограниченно распоряжался епархиальными делами. Своим помощникам архиереи приказывали, и власть в епархии держалась исключительно на авторитете самого архиерея. Положение существенно не изменилось и тогда, когда органы епархиальной власти из единоличных были преобразованы в целые учреждения. Епархиальные учреждения по-прежнему всецело зависели от воли архиерея. Церковная реформа Петра I преследовала прежде всего цель умалить власть церковной иерархии, поднять ее под власть государствен-

ную. Относительно высшего церковного управления цель эта была полностью достигнута. Коллегиальное устройство Св. Синода, подчиненного светскому чиновнику, распылило прежний авторитет высшей церковной власти. Ликвидировав патриаршество и подчинив Св. Синод органам государственного управления, Петр I попытался умалить и престиж епископов. В Св. Синод были введены архимандриты и протоиереи, епископы же в составе Синода оказались в меньшинстве. Впредь кандидатов на архиерейские кафедры подбирал Св. Синод, утверждал же будущего архиерея государь-император. Следовало ожидать, что Петр I пойдет и дальше по пути ограничения власти епископов. Между тем епархиальная система управления при Петре I не была изменена. Вся администрация епархии по-прежнему оставалась в единоличном ведении архиерея, который продолжал определять ее функции. С внешней стороны организация управления епархией менялась. Вместо приказов при архиереях появились консистории, которые внешне уже походили на органы коллегиального управления. Однако создание консисторий не затронуло сферы архиерейской власти. Сущность епархиальных отношений оставалась прежней. Архиерей стоял выше консистории и последняя нисколько не ограничила власть епископа, а имела целью прежде всего выполнение его распоряжений. В течении XVIII–XIX веков при всех изменениях в устройстве епархиального управления сохранялась без изменений ничем и никем не ограниченная в епархии власть архиерея.

Не следует видеть в системе единоначалия только отрицательные черты. В XIX веке путь к архиерейской кафедре был достаточно долгим, кандидаты на освободившуюся кафедру подбирались очень тщательно, они, как правило, должны были иметь академическое образование, быть широко эрудированными людьми. В результате, большинство архиереев, даже имея в своей епархии неограниченную власть, свято и праведно служили на ниве проповеди слова Божьего, и единона-

чание способствовало этому, так как авторитет достойного иерарха еще более мобилизовал как клир, так и мирян. Однако, понятно, что в подборе кандидатов были и отдельные просчеты, влекшие за собой злоупотребления архиереями своей властью. Особенно участились подобные случаи уже в XX веке, когда стало возможным стать архиереем не в результате скрупулезного отбора, проведенного Св. Синодом, а при помощи протекции «влиятельного лица», типа Григория Распутина. К 1917 году стало понятным, что назрели изменения не только в отношениях Церкви и государства, не только в центральном церковном управлении, но и на уровне епархиального управления.

После Февральской революции новый состав Св. Синода во главе с архиепископом Финляндским Сергием (Страгородским) 29 апреля (2 мая) 1917 года принял «Обращение» к Церкви, которым призвал начать подготовку к Собору и созвать Предсоборное Совещание. В этом же «Обращении» Синод предложил ввести выборность епископата при участии как духовенства, так и мирян. Принцип выборности предлагалось применить ко всем церковным должностям — от приходских вакансий до архиерейских кафедр. Именно благодаря введению новой системы начинается восхождение церковных иерархов, которым впоследствии суждено будет сыграть решающую роль в истории РПЦ XX века: архиепископ Виленский Тихон (Беллавин) был избран митрополитом Московским, епископ Гдовский Вениамин (Казанский) стал архиепископом Петроградским, архиепископ Сергей (Страгородский) — митрополитом Владимирским, по требованию народа был восстановлен на своей кафедре архиепископ Харьковский Антоний (Храповицкий)². Разумеется, решение Св. Синода о введении выборности епископата отчасти было данью моде «революционных изменений», однако нельзя не согласиться, что церковный народ смог разобраться в ситуации и сделать правильный выбор.

Решениями легендарного Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг., восстановившего патриаршество,

были четко определены и полномочия Патриарха. Патриарх стал считаться первым среди равных ему епископов, он должен был исполнять свои обязанности вместе со Св. Синодом, состоящим из 12 избранных членов, причем только два из них (в том числе и сам Патриарх) входили в состав Синода по должности. Патриарх был подотчетен Поместному Собору, созываемому раз в три года, и Высшему Церковному Совету, в состав которого входили 6 священнослужителей и 6 мирян, избранных на Поместном Соборе, и три епископа, избранных Св. Синодом³. Собор 1917–1918 гг. провел и кардинальную реформу архиерейского управления. Он постановил, что каждого архиерея епархиальных округов должны избирать соответствующие епархиальные собрания, состоящие из клира и мирян. Архиерей управляет епархией «при соборном содействии клира и мирян», «высшим органом, при содействии которого архиерей управляет епархией, является епархиальное собрание»⁴.

Как известно, приход к власти большевиков и начавшиеся гонения на Церковь не позволили в полной мере осуществить принципы, разработанные Собором 1917–1918 гг. И после Собора церковная структура по-прежнему представляла собой чрезмерно централизованную организацию, далекую от принципа соборности. Опасность сохранения в новых исторических условиях подобной структуры и необходимость ее реформирования в соответствии с решениями Собора 1917–1918 гг. проявилась уже в 1922 году, когда представители так наз. «Живой Церкви», воспользовавшись тем, что Св. Патриарх Тихон (Беллавин) был заключен большевистской властью вначале под домашний арест, а потом и в тюрьму, попытались узурпировать центральную администрацию Церкви, что вызвало замешательство среди церковной иерархии и верующих. В православной среде стали циркулировать самые противоречивые слухи: одни считали, что Патриарх низложен, другие, — что он убит. Только своевременное обращение к РПЦ патриаршего местоблюстителя мит-

рополита Ярославского Агафангела (Преображенского) от 5 июня 1922 года спасло положение, однако стоило самому митрополиту ареста и ссылки в Нарымский край. Агафангел в своем «Обращении» обвинил обновленцев в «намерении пересмотреть догматы и нравоучения нашей Православной веры, священные каноны Святых Вселенских Соборов, православные богослужебные уставы, данные великими молитвенниками христианского благочестия» и предоставил архиереям право до установления канонического Высшего Церковного Управления управлять своими епархиями самостоятельно⁵. Уже эти события показали, что несмотря на новые условия существования РПЦ, требовавшие от церковной иерархии самостоятельности в принятии оперативных решений, архиереи по-прежнему никак не могли избавиться от привычки ждать основных указаний из центра.

В 20-х 30-х годах, когда большинство епископата находились в сталинских лагерях или в ссылке и невозможно было собрать не только Поместный Собор, но и Архиерейские Соборы и епархиальные собрания, принципы соборности и выборности в РПЦ не соблюдались. Достаточно только напомнить, что в сентябре 1943 года митрополит Сергей (Страгородский) был избран в Патриархи на Соборе епископов, на котором присутствовали только 19 иерархов⁶.

Интересно отметить, что, несмотря на тяжелейшие условия своего существования, так наз. «Катакомбная Церковь» пыталась придерживаться принципа выборности епископата. Так, по мнению архиепископа Уфимского Андрея (Ухтомского), «нужно, чтобы все священники приходские были выборные, а не назначенные. Нужно, чтобы все священники дали подписку приходским советам, что без ведома приходского совета делать ничего не будут. Нужно, чтобы и епископы были избраны народом за их благочестивую жизнь, а не пьяницы и хриstopродавцы, которых назначают обновленцы»⁷.

Тоталитарная советская система насаждала и поддерживала авторитарные методы управления не толь-

ко во всем обществе в целом, но и в Церкви. Все принимаемые решения зависели от воли Патриарха, а через него — от воли советского правительства. По определению о. Сергия Гордуна, «на протяжении десятилетий положение Церкви было таким, что голос духовенства и мирян выслушать не было возможности. Согласно принятому Поместным Собором 1945 г. документу, по вопросам, требующим согласования с правительством СССР, Патриарх сносился с Советом по делам РПЦ при Совнаркоме СССР. Положение даже приблизительно не очерчивает круг вопросов, которые Патриарх обязан согласовывать с Советом, что дает последнему возможность неограниченного контроля над церковной жизнью»⁸. В советский период принцип соборности, как высшей церковной власти, практически был упразднен. Поместный Собор или вообще не созывался или же подменялся формальным собранием, призванным просто утвердить ранее подготовленные решения (по образцу съездов КПСС). Тоталитарную систему управления с абсолютистской властью церковной иерархии, зависимой от Совета по делам религии, было легко и удобно контролировать. Значительно проще было уполномоченному Совету по делам религии перевести «неудобного» архиерея, назначенного Синодом, на другую кафедру, чем восстанавливать таким переводом против советской власти весь церковный народ, избравший епископа; значительно проще было убрать одного архиерея, чем разбираться с каждым членом консистории или епархиального управления.

Гонения на Церковь не только не позволили осуществить принципы, разработанные Собором 1917–1918 гг., но и полностью обескровили церковную иерархию. В результате этого вместо дореволюционного пастыря-профессионала, получившего всестороннее духовное образование, в храм, а через него — и на архиерейскую кафедру, пришел рукоположенный мирянин или пастырь, получивший полузаочное семинарское образование по сильно усеченной в советское время

учебной программе. Бедой значительной части современного постсоветского епископата является низкий образовательный уровень, следствием которого становится духовная безграмотность, теплехладность в вере, сребролюбие, любостяжание, отсутствие стремления к самосовершенствованию, подмена в пастырях личного подвига административным диктатом и властью, проистекающими из положения в церковной иерархии; безразличие к духовному состоянию паствы. Властолюбие и духовная неграмотность приводит к тому, что епископ становится для своих пасомых диктатором, выдавая себя за всезнающего эрудита, способного решить любые вопросы (внести изменения в архитектурный проект строящегося храма, разработанный профессиональным архитектором; изменить проект интерьера храма, разработанный художником; решить вопрос — надо или не надо издавать тот или иной научный труд по истории Церкви и богословию; решить как распорядиться церковным имуществом и т. п.), хотя таковым он, в силу человеческих слабостей и отсутствия специального образования, не является. Такой лжепастырь старается привести людей не к Христу, а к себе.

«Пасите Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия, и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду» (1 Петр. 5, 2—3). Нужно различать две составляющие пастырского служения: во-первых, требуемое современностью преобразование всего строя церковной жизни, что может быть делом только соборного церковного разума; во-вторых, духовное преображение каждого человека, что достигается личным примером подвижнической жизни пастыря при соборном участии всего православного народа. Современная жизнь, как никогда раньше, требует от священства не только образованности, церковной грамотности, широты взглядов, бескорыстия, самоотверженности, но и знаний национальных и даже этнокультурных особенностей своей паст-

вы. РПЦ окормляет огромные территории, условия служения в разных регионах разнятся. В результате, подбор кадров архиереев не может более решаться кейсно, сверху, как это было в советское время, в нем должен участвовать весь заинтересованный церковный народ. Кому, как не православному народу епархии, клиру и мирянам лучше знать, каким требованиям должен отвечать его архиерей? Не пришла ли пора вернуться к историческим решениям Поместного Собора 1917–1918 гг., восстановить соборность, в том числе принцип выборности епископата при широком участии клира и мирян? Тоталитарная система с авторитарными методами управления унижает достоинство народа Божьего.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Зеньковский В. Апологетика. Рига. 1992. С. 187.

² Мосс В. Православная Церковь на перепутье (1917–1999). С.-Петербург. 2001. С. 34–35.

³ Священный Собор Православной Российской Церкви. Собрание определений и постановлений. Москва. 1918. С. 3–11.

⁴ Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918. Москва. 1994 [репринт с изд.: М., 1918]. Вып.1. С. 18.

⁵ Губонин М. Е. Акты Святейшего Патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве Высшей церковной власти, 1917–1943. Москва. 1994. С. 219–221.

⁶ Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. Москва. 1999. С. 204–206.

⁷ Цит. по: Монах Амвросий (фон Сиверс). Экклезиология Андрея Уфимского (кн. Ухтомского) // Вестник Германской Епархии. 1993. №2. С. 20.

⁸ Священник Сергей Гордун. Русская Православная Церковь при Святейших Патриархах Сергии и Алексии // Вестник Русского Христианского Движения. 1990. №152. С. 94.

Православие и власть

Составителю вышедшей в самом конце 2000 года книги «Братство Святой Софии. Материалы и документы. 1923—1939» (издательство «Русский путь», 5000 экземпляров) Никите Алексеевичу Струве «на одном складе, в картонках, уже предназначенных к уничтожению [...] посчастливилось обнаружить часть архива Братства Св. Софии [...] рукописные протоколы заседаний» и «записи парижских семинаров» (с. 3) о. Сергия Булгакова, среди них 10 семинаров с 22 октября 1928 по 31 декабря 1928 о Софии, Премудрости Божией, в записи Валентины Александровны Зандер (Калашниковой, 1894—1989), на квартире у которой проходили семинары.

Булгаков напоминает, в основном по Книге Притчей Соломоновых и по Книге Премудрости Соломона, слова Премудрости «от века я помазана», «я была у Бога» — стало быть, речь лица, к которому верующий может обращаться. Он сравнивает по этому признаку лица Премудрость со Славой Божией и подробно цитирует текст сохранившейся в Москве службы Софии:

«Премудрость Божия, София преименитая, спаси ны, грешные рабы Твоя» и т. д. «Возможность появления такой службы снимает уже само собой вопрос о том, можно ли Софии молиться [...] как мы молимся Честному Кресту» (127; 129). Основоположником софиологии о. Булгаков называет св. Афанасия Великого, который в споре с арианами относил Премудрость, прежде всего, к человеческому естеству Христа, но и к Отцу — и к Святому Духу.

Восьмой семинар о. Сергия о Софии 4 декабря 1928 года состоял из доклада богослова и литературного критика, ко времени семинара уже профессора Парижского Богословского института (1927—1940), Вла-

димира Николаевича Ильина (1891–1974). Один из тезисов этого доклада,

Нужно сказать, что имяславчество [...] и софиеславчество сливаются в одно двуединство. Сказать «Господи Иисусе Христе, помилуй мя грешного» или «Премудрость Божия София спаси нас» — как будто вещи разные, но они говорят об одной и той же Сущности (137),

приближает к тезису, который о. Сергей вводит на предпоследнем и последнем, 9-м и 10-м семинарах 24 декабря и 31 декабря 1928 года: он отождествляет Софию с энергией, как она определяется в догмате св. Григория Паламы, который вводит «неразделяющее различие» между сущностью и энергией Бога, «более слабое», чем различие трех божественных лиц, но принадлежащее неким образом самому нетварному началу, а не только нашему разуму. О. Сергей:

Бог не только имеет сущность Свою как жизнь, но и содержание этой сущности — Славу [ср. выше о *шехине*!], которая есть совершенная полнота совершенного содержания [...] Григорий Палама называет это энергией Божией, которой он противопоставляет усию. Энергия есть усия раскрытая. Но раскрытая усия и есть София [...]. Все наше знание о Боге — через Софию (139–141).

У Григория Паламы все наше знание о сущности Бога, непознаваемой, дается через Его энергии. Соответственно Булгаков на последнем 10 семинаре:

Идя по стопам Григория Паламы в его формулировках: «Божественная энергия есть Бог, но Бог не есть энергия», — и продолжая развертывать это необратимое суждение паламитской формулировки, мы можем сказать и о Софии: «Божественная энергия есть София» [...] София, энергия есть Бог, но не в смысле подлежащего, а сказуемого (не о $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, а $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ по-греч.) (141–142).

Главное и по существу единственное богословское возражение против догмата Григория Паламы и против софиологии о. Сергия Булгакова было одно и то же: введение еще одного различия в Боге, введение четвертой Ипостаси. Принятие паламитского догмата

было напрямую связано с меняющейся позицией византийских императоров. Осуждение софиологии московской и карловацкой церквями и ее защита митрополитом Евлогием были тоже напрямую связаны с двойной проблемой власти, во-первых, каноническими правилами внутрицерковного подчинения, а во-вторых, тем, что принятие эмигрантского богословия поставило бы митрополита Сергия в сложные отношения с партийной советской властью.

И вот именно вопрос о церковной власти (юрисдикции) в протоколах заседаний православного братства Святой Софии, Премудрости Божией, стал главным сразу на первых организационных заседаниях при утверждении Устава, Молитвенного правила, годового праздника (21 сентября); потом он перешел через отношение церкви к царю в вопрос о политической власти и оказался по существу единственным, который настойчиво и живо обсуждался. Братство людей, эмигрировавших в разные страны, было непривычно внутри традиции, где община почти всегда предполагала общность территории. Речь о. Сергия 14/27 марта 1924 в Праге:

[...] Принцип строения нашего Братства не по строго территориальному признаку иногда хотят объявить неправильным, неканоническим, — эти возражения слышались и тогда, когда патриархом [Тихоном] было утверждено в России одноименное Братство св. Софии; слышатся эти возражения и ныне (22).

На заседании 13 ноября 1924 обсуждается книга историка Михаила Васильевича Зызыкина (1880—1960) «Царская власть и закон о престолонаследии в России» (София, 1924). О. Сергей истолковывает анафематствование в неделю Православия всех тех, кто не признает, что царю подается особая благодать Святого Духа для управления страной, в слабом смысле: он подводит это под общий принцип апостола Павла «нести власти еще не от Бога», применяя это и к советской власти, только с тем ограничением, что «подобает Богу повиноваться более нежели человеку» (47).

Булгаков, таким образом, с самого начала готов, в принципе, «сдать» царя. Конечно, царство есть священный чин (47), в византийской традиции не царь зависит от патриарха, а патриарх от царя. Однако в реальной истории царям не удалось быть на высоте своего идеала.

Можно сказать, что христианскому человечеству не удалось наладить правильную связь христианского идеала царя и внехристианских империалистических сил в нем (49).

Было время, когда христианский мир не имел своего освященного царя, — до Константина. К тому мы, возможно, сейчас возвращаемся:

Не есть ли царь — вид преходящего служения в церкви, как преходящим служением был чин диакониссы и т. п.? (49). Идея легитимизма, ставящая знак равенства между церковным сознанием и верностью царскому дому, не может быть признана учением церкви (51).

Проблема царя решается, казалось бы, так просто возвращением к раннему христианству, где царь церкви был не нужен. Булгаков, однако, все равно называет эту проблему одной из самых трудных и страшных (49). Обращает на себя внимание то, что в разборе Булгакова не появляется тема разделения властей.

Царь один, потому что вообще харисмы, данные всей церкви, осуществляются в личности, и потому, что царская власть не может быть раздроблена в ответственности (48).

Ту власть, которая сменит царя, Булгаков видит такой же единой и личной. Булгаков, что всего важнее, не задает вовсе вопроса о том, как распределится харизма власти по личностям в случае разделения властей. Участники дискуссии, как и он, даже не задумываются о разделении властей. Георгий Васильевич Флоровский (1883—1962), который тоже «сдает» царя, нечаянно — что тем более значительно — исключает на будущее для православного сознания перспективу разделения властей:

Конечно, идея православного царства не выпадет из церковного сознания, но идея православного царя — может быть и выпадет (53).

Разделение властей Булгаков понимает только межгосударственное, естественно получающееся вместе с разделением территории:

Так как весь мир не дан, как церковь, то и идея единичности православного царя лишена основы (54).

Через две недели, на заседании 27.11.1924 в Праге, вопрос о власти продолжается также интенсивно. Николай Онуфриевич Лосский (1870—1965) отказывается от царя с еще большей готовностью, чем Булгаков.

Наличность в церкви анафематизмов, о которых прошлый раз говорил о. С. Булгаков, для меня не имеет решающего значения (56).

У Лосского, причем только у него среди всех участников обсуждения, очень издалека появляется перспектива «аппарата власти», внутри которого, лишь бы он хорошо действовал, не нужно выделять никакую одну личность как «Жениха Церкви». Такой аппарат работал бы «вне связи с церковью — лишь бы его одушевляла этическая идея» (56). Но, едва наметившись, виды на разделение властей и на отделение церкви от государства у Лосского тут же заслоняются: среди равных внутри аппарата власти он видит кого-то одного более равного.

[...] в государстве ни один человек не должен иметь исключительного положения. Может и должен быть *primus inter pares* [первый среди равных] (57).

Выступающий после Лосского Василий Васильевич Зеньковский (1881—1962), тогда еще не священник, как все, отказывается от реального царя — и так же, как Флоровский, видит православное сознание по существу и неотменимо привязанным к идее царя, одного, благословенного!

[...] в церкви не утасло то высокое понимание царской власти, которое видело в ней церковный чин, связывало и охраняло, пита-

ло ее венчанием. Жизнь может отойти совсем от царской власти, но если бы она к ней вернулась, то церковь раскроет снова свои объятия, благословит и увенчает царя. Для церкви не прекратилась, не потускнела та высшая правда царской власти, которая ей одной присуща (57–58).

Говорят сильнейшие церковные мыслители, собравшись вместе в обещающее время основания Братства, с широтой и свободой, причем не академически, а как реалисты. Уверенность, с какой они невзначай исключают перспективу разделения властей и отказа от единовластия на православной территории, похожа на пророчество. Эти зоркие умы нигде на горизонте не усматривают возможности немонархической политики. Православная территория для них не исключает инославия, но под покровительством большинства. Павел Александрович Остроухов (1885–1965), историк и экономист:

[...] не вижу никакого трагизма, что у православного царя может быть много иноверных. Что же тут трагического? Лишь бы он был царем праведным (61).

Власть для участников заседаний едина. Единство понимается как целость и соответственно здравость. Такое единство для всех, не исключая, мы видели, даже Лосского, воплощается в одном лице. Участники заседаний поэтому не видят проблемы с освящением власти, которая возникла бы в республике, где лиц с равными правами оказалось бы много.

Мы признаем все (быть может лишь Н.О. Лосский здесь недостаточно определен), что для церковных людей бесспорна необходимость церковного освящения верховной власти (63).

Заседание 21.05.1925 перешло к положению Церкви в России. Оно было названо безысходным. Церковь в стране оказалась настолько привязана к власти, что у нее не осталось даже своего голоса: непонятно, чей голос слышался в так называемом завещании, подписанном якобы патриархом¹. Оказалось, что единовластие в согласии с Церковью обеспечивало ее единство,

а когда Церковь осталась одна, она естественно распадается на автокефалии еще до осознания и официального оформления раскола. Булгаков на заседании 25.06.1925 в Праге:

Фактически мы имеем здесь настоящую автокефалию. Если бы, например, какая-либо из митрополитских или епископских кафедр в эмиграции стала свободной — разве было бы послано ходатайство митр. Петру о ее замещении? Нет, она была бы самостоятельно замещена здесь (87).

Булгаков применяет многозначительный термин Антона Владимировича Карташева (1875–1960) для этой фактической автокефалии: «мы с церковной Россией — в *разном подданстве*» (87). Теоретически и канонически подданство для Церкви, как выяснилось в дискуссии о царе, не нужно. На практике *политическая корректность*, говорит Булгаков (88), требует от московской церкви лояльности «не за страх, а за совесть» (88). «Разное подданство» фатально ведет православную церковь к расколу. Причина в органической связи православия с властью. Притяжение церкви, если только она хочет остаться целой, к монархии на том же заседании констатирует Лев Александрович Зандер (1893–1964), философ и богослов:

Верный сам по себе тезис о необходимости освящения власти церковью не означает, что не может быть православной республики, — между тем церковная власть без колебаний присоединяется к монархистам (98).

Сродство православия и единовластия на заседаниях не разбиралось. Готовность к полному отделению Церкви как чисто духовного явления от власти из членов Братства Св. Софии показал только один Бердяев, но его отрешенность тут же поставила его вне Братства и фактически вне реальной Церкви вестником чего-то совершенно нового:

Духовно чувствовал себя безмерно свободнее и счастливее за 5 лет в Советской России, чем здесь; большевики были совершенно инородны, а внутри была духовная свобода [...]. В России рели-

гиозно пережил факт русской революции и связанной с ней катастрофы. Мистически пережил начало новой жизни; нет возврата к старой жизни. В России нет реставрационной религиозности; оно (sic) преобладает здесь (101–102).

Выйдя из Братства Св. Софии, Бердяев опередил его распад. Распад Братства опередил процесс автокефализации, который члены Братства так ясно предвидели.

Догмат Григория Паламы о различении в Боге сущности и энергии был в соответствии с византийским церковным правом утвержден императорской властью. Софиология прот. Сергея Булгакова, продолжающая, как подтверждают эти изданные Н.А.Струве документы, паламитский догмат, была осуждена московской митрополией в большой мере или может быть исключительно из ее желания быть политически корректной. Из-за привязки православной Церкви к власти догмат о сущности и энергиях распространялся только на области, подданные Иоанну Кантакузину. Точно также осуждение булгаковской софиологии не распространялось на территорию, на которой уже фактически существовала автокефалия. Оттуда Москве отвечали с сознанием своей силы. На фотодокументе (с. 40), где ниже видны подписи Зеньковского, Карташева, Федотова, Вышеславцева, Вейдле, всего 12, читаем:

Указ митроп. Сергея [с осуждением софиологии о. Сергея Булгакова] ставит под угрозу самое существование богословской науки и высшей богословской школы [...]. Нам приходится вновь поставить вопрос о праве исследования в области научно-богословских дисциплин.

Этот вопрос, но прежде всего вопрос о связи православия с государственной властью, должны сейчас снова ставить и мы.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Елена Александровна Огнева, сестра искусствоведа, в свое время дочь коменданта Кремля, видевшая девочкой расстрел из пулемета строя молодых курсантов, защитников Кремля, большевиками, отчего у нее сильно заболели зубы, и неблагополучие зубов осталось у нее на всю жизнь, однажды в жаркий день на нынешнем Гоголевском бульваре зашла в храм, не зная, что там патриаршая служба. Ей запомнилось, как патриарх спросил: «Православные, читали вчера мое выступление в газете?» И на положительный ответ, ударив сильно о пол посохом: «Так вот, православные, я этого не говорил!»

Российские новомученики и исповедники



СОФИЯ ЭНДЕЛЬГХАРД

Воспоминания об о. Сергии Мечеве*

По природе пылкий, горячий, иногда даже вспылчивый, о. Сергей с самого начала своей пастырской деятельности стремился обуздать свой порыв, перевоспитать самого себя. Он поставил себе целью «Понять и помочь». Он решился отказаться от стандартного способа «Мерить все и вся на свой аршин», в какой-то мере отказаться от собственного «я», глубоко проникнуть в человеческую природу, правильно понять каждого члена своей паствы и поняв, помочь. И он вполне достиг этой цели. А как ему трудно было первые годы после смерти о. Алексея. Живой, веселый, любитель пошутить, даже высмеять, он иногда не замечал, что своей шуткой задел больную струну в душе своего собеседника. Так было и однажды со мною. Не знаю, о чем мы говорили, но это неважно. Он был в хорошем настроении, веселый, шутил. Я еще не привыкла к нему, мне еще трудно было говорить с ним, делиться с ним

* Причислен к лику святых *мучеников* вместе с отцом, о. Алексеем, на архиерейском соборе (август 2000 г.)

своими переживаниями. И веселые шутки о. С. тяжело отзывались в моей душе: мне казалось, что ему дела нет до чужого горя, чужих переживаний, что все это для него «пустяки». И когда одна из его шуток, особенно сильно задела больную струну, я не выдержала и сказала: «о. С., человеческая душа не футбольный мяч». О. С. сразу изменился, стал серьезным, глубоко задумался и молчал несколько минут, и потом заговорил со мной тепло, ласково, проявляя полную готовность «понять и помочь».

А со временем это его стремление «понять и помочь» выразилось в его душе как чувство полной преданности воле Божией, безграничной любви к Господу и страждущему человечеству. Прошло немного времени со смерти о. Алексия, и о. Сергей почувствовал, что не под силу ему управлять такой многочисленной и трудной паствой. «И вас не спасу и сам с вами погибну», — сказал он нам потом (о своих тогдашних мыслях), и решился он ехать к старцу о. Нектарию и просить у него благословение на то, чтобы ему отказаться от своей паствы. Старец в то время уже жил не в Оптине, а в селе Холмищи, в 30-ти километрах от станции Думиничи (Брянская обл.). Целые сутки просидел о. С. на станции и не мог нанять лошадей, чтобы ехать в село, и вернулся в Москву. Через некоторое время я поехала к Нектарию и по указанию о. С. сказала ему, что о. С. пытался приехать к нему и не смог. Старец ответил: «И хорошо сделал, что не доехал: я бы все равно не благословил его на это».

О. Нектарий как-то сказал мне: «Ты знала о. Алексия?.. его знала вся Москва, а о. Сергия пока знает только пол-Москвы. Но он будет больше отца».

Но о. С., как многие из нас, не сразу смог понять о. Нектария, который юродствовал и нередко очень трудно было выяснить, как правильно воспринимать его слова. О. С. кому-то сказал: «Я не понимаю такое старчество. Я ему говорю о серьезном, а он мне отвечает шуточками». Так было сначала, но постепенно все более прочным становилось общение о. Сергия со

старцем, который все глубже проникал в его душу. Трудно бывало и мне, зная, что он уж недолго будет с нами, старец благословил меня почаще приезжать к нему, нередко сам назначал срок приезда и однажды сказал: «Приезжай ко мне как можно чаще и гости у меня как можно дольше». О. С. не всегда одобрял эти частые поездки, отчасти жалея меня, зная, что все поездки стоят дорого, а весь мой заработок выражается в оплате частных уроков, а кроме того, он считал, что может сам разрешить все мои недоумения, что мне нет надобности ехать за этим к о. Нектарию. Иногда о. Сергей говорил мне: «Зачем вам ехать к о. Нектарию? Ведь вы же совсем недавно были у него». Я могла только ответить, что о. Нектарий благословил приехать в этот срок. Я часто не понимала старца, плакала, досадовала на него, однажды даже сказала ему: «Я к вам больше не приеду». На что он с усмешкой и тонкой иронией в голосе ответил: «Неужели не приедешь?» Старец, как и я сама, знал, что он так крепко держит мою душу в своих руках, что я не могу не приехать к нему. Но я чувствовала, что о. С. это еще непонятно, что его сердце еще не полностью прилепилось к старцу. Другой Оптинский старец о. Анатолий, который умер за 1 год до кончины о. Алексия, благословлял народ, сидя в кресле, так как из-за большой грыжи ему трудно было долго стоять, а поэтому, подходя к нему по очереди под благословение, все становились на колени. И в скиту, иногда, кое-кто становился на колени, принимая благословение от о. Нектария. Вот почему, когда духовные дети о. Нектария приезжали к нему в Холмищи, то, подходя к нему под благословение по приезде или уезжая, становились перед ним на колени. Когда о. С., приезжал к о. Нектарию, он подходил в старцу первым. О. Нектарий протягивал ему руку, которую о. С. благоговейно целовал. Однажды, когда при отъезде уже все подошли к старцу под благословение, о. С. снова подошел к о. Нектарию, стал перед ним на колени и, с чисто детским выражением лица, сказал: «Батюшка, и меня благословите, и меня перекрестите».

Старец нагнулся к нему и с бесконечной лаской и любовью во взгляде осенил его крестным знамением. И в следующие поездки к о. Нектарию о. Сергей таким же образом встречался и прощался со старцем. У меня вошло в привычку при отъезде, когда все простятся со старцем, еще раз незаметно получить его благословение. Так что последние его благословения всегда были мои. Старец знал это и всегда мне в этом помогал. Однажды уезжал о. Сергей, еще кто-то, и я. Мы простились со старцем и уходили из его приемной через сени в половину хозяина. Я шла последней, о. Нектарий следовал за нами, но никто этого не заметил, кроме меня. Выйдя в сени, я быстро сделала шаг назад и повернулась к старцу. О. Нектарий благословил меня и тут же ушел в свою комнату, а я поспешила догнать отъезжающих. Другой раз у меня был упорный соперник. Уезжали о. Сергей, молодой человек (не духовный сын о. Сергия), который бывал раньше в Оптиной, а в Холмищи приехал, кажется в первый раз, и я. О. Нектарий предлагает о. Сергию задержаться еще на один день, но о. Сергей никак не соглашается, уверяя старца, что в Москве его ждут неотложные дела. Мы попрощались со старцем и ушли на половину хозяина. Пока о. Сергей укладывал вещи, я побежала к о. Нектарию. Вслед за мной пришел и молодой человек. Старец стал нас угощать конфетами. Так как мы долго не возвращались, о. Сергей потерял терпение, пришел к о. Нектарию и стал нервно нас торопить с отъездом. О. Нектарий встретил о. Сергия большим куском халвы. «Кусочек с коровий носочек» — как выразился он и сказал о. Сергию, что ему надо подкрепиться на дорогу. После этого о. Нектарий поднес ему стакан холодного чая, чтобы запить халву. А юноша и я наперегонки отправились получить «последнее благословение». О. Сергей совсем растерялся, стоял, смотрел, молчал и вдруг обиженно сказал: «Батюшка, а меня?» — старец радостно перекрестил его. Но на этот раз я все-таки успела получить его «последнее благословение». К поезду мы опоздали и долго сидели на станции. Но потом выяснилось,

что где-то уже дальше произошло крушение товарного поезда, и пассажирское движение было приостановлено, пока не расчистили железнодорожные пути. Хотя о. Сергей приехал в Москву значительно позже, чем хотел, все его «неотложные дела» как-то сами разрешились благополучно. В другое время о. Сергей, крайне переутомленный от бесконечных забот, стал таким нервным, что говорить с ним было очень трудно. Я спросила его: «Вы мой духовный отец?» — «Да», — ответил он. «Должна ли я вам все говорить, что думаю, что делаю, что переживаю?» — «Да, конечно», — ответил он. «Ну и я думаю также, — сказала я, — но когда я вам говорю о себе, вы начинаете раздражаться, и это вызывает у меня желание не говорить вам ничего. Если я неправильно думаю и поступаю, лучше объясните мне, почему это неправильно вместо того, чтобы раздражаться». О. Сергей сразу же стал говорить спокойным голосом. Но когда я поехала к о. Нектарию, я стала ему жаловаться на о. Сергия. «Совсем стал невозможный, — говорю я, — ничего ему сказать нельзя, на все сердится. Я скажу ему слово, а он мне десять в ответ». Старец ответил: «А ты знаешь как дети сердятся? Рассердится, а потом улыбнется: так и он. И на душе у него никакой досады нет». И я возвращаюсь вполне утешенной. Я уж знала, как о. Сергей ценит старца, когда я рассказываю ему о своих поездках, а поэтому и на этот раз я охотно делюсь с ним своими впечатлениями. «А ведь я жаловалась на вас о. Нектарию», — сразу заявляю я. «Ну, ну, расскажи, как ты жаловалась на меня о. Нектарию», — веселым голосом шутит о. Сергей. Изредка, в хорошие минуты, минуты особой душевной близости, о. Сергей обращается ко мне на ты.

В течение долгого времени о. Нектарий убеждает меня в том, что мне надо выхлопотать митру для о. Сергия. Я возражаю, что о. Сергию она совсем не нужна. «Ему она не нужна, — говорит о. Нектарий, — но она вам нужна, его духовным детям». Я, конечно, ничего не предпринимаю, хотя Ольга Ефимовна Корзинина, которая уже выхлопотала у митрополита Сергия митру

для отца Владимира Богданова и другую еще для кого-то, уверяет меня, что она очень легко выхлопочет митру для нашего о. Сергия и что у нее есть хорошие камешки для митры. И каждый раз, как я приезжала к нему, о. Нектарий спрашивал у меня: «Ты выхлопотала митру для о. Сергия? Ты делаешь большое упущение, что не хлопочешь об этом». Я в полном отчаянии, не знаю, что делать. Ведь спросить у самого Сергия нельзя, ведь он откажется, а что скажет тогда старец? Беседую с несколькими членами нашей общины: кто «за», кто «против». Смущает всех указание старца. Наконец сговариваемся, что соберемся 2—3 человека у доктора Петра Александровича (наш председатель). Петр Александрович дает свое согласие на то, чтобы мы встретились у него, но предупреждает, что сам он вмешиваться в это дело не будет. Но тут новое затруднение. Борис Александрович и Мария Николаевна говорят, что собираться у Петра Александровича без благословения о. Сергия мы не имеем права: следовательно кто-то должен сказать ему об этом. Но кто должен сказать? И как объяснить причину собрания? Все решают, что говорить с о. Сергием должна я. Делать нечего. Прошу о. Сергия разрешить мне поговорить с ним. Он весело соглашается и приглашает меня в комнату о. Алексия, а Мария Николаевна и Борис Александрович ждут в столовой. Я сообщаю отцу Сергию, что в этот вечер после всенощной несколько человек хотят собраться у Петра Александровича. Лицо о. Сергия становится серьезным. «Зачем?» — спрашивает он. У меня так все наболело в душе, что я не в силах ничего объяснить, ничего сказать и с трудом отвечаю: «Хлопотать вам митру». О. Сергий нервно вскакивает со стула и грозно произносит: «Мне: митру? Запрещаю!» У меня наступает реакция. Наболевший вопрос наконец разрешен. Нервы, подобно натянутым струнам, вдруг расслабляются, и я начинаю рыдать. О. Сергий, который не может спокойно смотреть на плачущего человека, взволнованно хватается мою голову, обеими руками прижимает к своей груди, старается успокоить меня: «Милень-

кая, не надо, успокойтесь». И под влиянием его искренней доброты я успокаиваюсь. О. Сергей снова садится за маленький столик, и я объясняю ему все дело. Когда я говорю, что Петр Александрович отказался принять в нем участие, о. Сергей радостно восклицает: «Молодец Петр Александрович, спасибо ему», — и объясняет мне, что когда раньше Петр Александрович хотел выхлопотать о. Сергию какую-то награду, а он ему запретил, и Петр Александрович дал ему обещание никогда больше не делать этого. Возвращаюсь в столовую и говорю, что собрание не состоится, кратко объясняю почему. Мария Николаевна очень рада и весело потирает руки. Борис Александрович недоуменно смотрит вперед и что-то неясно бурчит, можно только разобрать, что «все-таки очень хорошо». О. Нектарий больше не спрашивает о митре.

Весна 1928 года. За целый год никому не удастся побывать у о. Нектария. Едут и возвращаются ни с чем. Хозяин не допускает к старцу, говорит, что сам старец не хочет никого принять и что в Сельсовете очень следят за его домом. До нас только доходят слухи, через родственников хозяина, что о. Нектарий часто болеет.

В начале апреля 1928 г. о. Борис и я едем по благословению о. Сергия в Холмищи. В лету тает снег, везде широкие ручьи, дороги нет. С большим трудом мы наконец добираемся пешком до села. Уже темно, в селе все спят, и хозяин впускает нас в дом. Утром нас зовут к старцу. О. Нектарий просит поднять его в постели и усадить в кресло, а потом велит позвать нас. Он очень слабенький. Мария говорит, что он давно не сидел в кресле, и только когда узнал, что мы приехали, захотел перейти с кровати на кресло. О. Нектарий благословляет нас и с трудом произносит: «Когда придет отец Сергей?» Это были его первые слова. Мы отвечаем, что отец Сергей очень хочет приехать и поручил нам спросить об этом. Старец говорит, чтобы мы сообщили отцу Сергию, чтобы он приехал, когда только сможет. Мы посылаем в Москву очень длинную телеграмму, и отец Сергей очень скоро приезжает с докто-

ром Сергеем Алексеевичем Никитиным. Отец Сергей подходит к постели умирающего старца и опускается на колени. О. Нектарий приветствует его словами: «О вас не беспокоюсь». «Спасибо, батюшка, спасибо», — радостно и взволнованно отвечает о. Сергей. Мария Гомельская — монахиня, которая живет у хозяина и ухаживает за о. Нектарием, восклицает: «Значит о. Сергей больше будет болеть». О. Сергей перед этим страдал от сильных головных болей. Отец Борис смотрит на меня и тихонько спрашивает: «А вы понимаете, что хотел сказать отец Нектарий?» — «Понимаю», — отвечаю я. Для нас обоих все ясно. Этот период церковных смут, когда во главе церкви был митрополит Сергей. О. Нектарий знает, что отец Сергей ни при каких обстоятельствах не поколеблется, не откажется от своих убеждений. И слова старца сбылись. Позднее о. Сергей несколько минут беседовал со старцем наедине. На следующий день о. Сергей уезжает вместе с о. Борисом и с Сергеем Алексеевичем. На просьбу старца приехать к нему поскорее о. Сергей дает ему обещание приехать через неделю. О. Нектарию очень хотелось, чтобы о. Сергей был с ним при его кончине. Но, к сожалению, этого не случилось. О. Сергей позднее сказал мне, что он собирался снова приехать в Холмищи через неделю, но столько было капризов и ссор среди его духовных детей, да его матушка, Ефросиния Николаевна, стала его отговаривать ехать, ссылаясь на его усталость и трудные дороги, и он уступил всем и не поехал, о чем очень скорбел потом. О. Сергей просил меня дать телеграмму, когда старцу станет совсем плохо. Сергей Алексеевич сказал, что о. Нектарий сможет еще прожить 2—3 недели, но не больше. Через несколько дней я попыталась послать о. Сергию телеграмму, но даже верховой не смог проехать ни на станцию Думиничи, ни в волостное село, где был телеграф. Снег сильно растаял, реки разлились, и Холмищи были отрезаны от внешнего мира. А старец заметно слабел с каждым днем. И только накануне кончины о. Нектария к нему неожиданно приехал из Киева его духов-

ный сын, о. Адриан Рымаренко, который и читал над ним отходную, а потом вместе с местным сельским священником облачил его. Получив телеграмму о кончине старца, о. Сергей немедленно приехал. Приехал также о. Петр Петриков и о. Эльбсон (духовные дети старца и кое-кто из мирских: Корзины, муж и жена, привезли гроб и деревянный крест). Из Оптины приехал младший келейник старца о. Петр (простой монах), а остальные ждали в Козельске, считая, что тело старца должны привезти туда. Незадолго до кончины старца Мария при мне три раза спрашивала о. Нектария, где его хоронить. Он к этому времени почти не говорил, а отвечал нам жестами. Старец каждый раз указывал рукой назад, в сторону сельского кладбища, и каждый раз на вопрос Марии, отвезти ли тело в Козельск, о. Нектарий отрицательно качал головой. Оптинские монахи были Сергеяне. Торжественно отпели старца и на руках отнесли на сельское кладбище и поставили деревянный крест на могиле. Но позднее приехали из Гомеля духовные дети о. Нектария, привезли свой крест и поставили его с другой стороны, считая, что нами крест был поставлен неправильно. Так и стоят на могиле старца два креста: один в ногах, другой у головы.

Хорошо сознавая, что основные христианские добродетели — это покаяние и смирение, о. Сергей учил нас этому. Но учил он нас не просто словами, назиданиями, проповедями, а учил нас собственным примером. Увидит о. Сергей, что провинившееся чадо не хочет признать своей вины, упрямо настаивает на своей правоте, считает себя обиженным им, так он первый просит прощения. Земно поклонится, бывало, и скажет: «Ну простите меня», то есть простите, что я не сумел вас понять должным образом, не сумел оказать вам нужную помощь, чтобы вернуть на правильный путь. Когда в душе о. Сергия прозвучал голос Спасителя: «Любишь ли Мя? И паси овцы Моя». Сочетая в себе горячность апостола Петра и нежную любовь апостола Иоанна Богослова, он, семейный человек и любящий

отец, всецело преданный воле Божией, весь отдался служению опекаемой им пастве. И заботливо опекал ее до конца своей жизни, и не пришлось ему сказать: «Камо грядеши, Господи».

Моя последняя встреча с о. Сергием была в Москве, у моих друзей. О. Сергей сказал мне, что сам не знает, куда теперь он поедет, что он кому-то написал, но не сказал кому (это был о. Борис), запрашивая о возможности приезда, и теперь ждет ответа. Я сказала о. Сергию, что я всецело в его распоряжении, что я охотно поеду по его указанию в любое место нашей страны, чтобы выяснить, где ему удобнее поселиться. Я предлагала ему, просила его согласиться на то, чтобы я поехала с ним на его новое место жительства, где бы оно не было с тем, чтобы служить ему, вести его несложное хозяйство. Я сказала о. Сергию, что я легко откажусь и от своей службы, и от квартиры и вещей, которые можно поручить кому-нибудь продать, и последую за ним, а в настоящее время у меня имеется достаточно большая сумма денег (т. к. я в одно время совмещала педагогическую работу в двух учреждениях), чтобы иметь возможность ехать на разведки.

О. Сергей категорически отверг мое предложение и с большой любовью в голосе сказал: «Я все понимаю, но вам нельзя». Он предвидел, что его ожидает и не хотел, чтобы кто-то из его духовных детей потерпел за него. Я передала о. Сергию все имеющиеся у меня деньги, сказав, что ему они могут пригодиться сейчас при переезде, а мне вполне хватает моего теперешнего оклада. О. Сергей взял мой пакет с деньгами, а на следующий день сказал мне: «Вы не знаете, что вы для меня сделали. У меня не было денег даже на билет». Но вечером, перед поездом, Мария Николаевна принесла ему еще какую-то сумму денег. Я не смогла найти такси, и на Ярославский вокзал мы поехали в метро вдвоем: о. Сергей, Елена Сергеевна и я. Попрощалась я с о. Сергием молча на площадке при выходе из метро. Было уже очень поздно, мне надо было вернуться к знакомым, у которых я оставила свой портфель с учебни-

ками, так как на следующий день с утра рано должна была ехать на занятия. Так что дожидаться отхода поезда я не могла. На платформе дожидались о. Сергия другие его духовные дети.

Отец Борис долго очень болезненно переживал кончину отца Сергия. Он считал, что были возможности его спасти от заключения, увезти его куда-нибудь так, чтобы никто не знал, где он, как это сделали духовные дети митрополита Гурия, когда увезли его в Фергану, и он несколько лет жил под Ферганой, и никто не знал, кто он. И с большой горечью в сердце обвинял всю паству отца Сергия в том, что в то трудное для него время никто не позаботился о нем. «Никто, кроме нас, и не помог ему», — сказал мне отец Борис. Только позднее при перестройке собора в Ташкенте, когда достать весь необходимый материал можно было нелегальными путями «слева» — как говорят, — отец Борис сказал мне: «Отец Сергей не смог бы жить в наше время». Я охотно с ним согласилась. Да, не смог бы при абсолютной, тончайшей до совершенства, честности, не допускавшей ни в чем ни малейшей фальши и обмана.

Господь знал, когда призвать своего верного ученика.

* * *

Угасли в нас благие порывы наших юных дней, погрязли мы всецело в мирских делах, и вот отняты у нас настоящие пастыри и нет в настоящее время таких людей, как отец Сергей.

Протоиерей Николай Доненко

Священномученик Прокопий, Архиепископ Херсонский

25 декабря 1877 года, в праздник Рождества Христова, в городе Кузнецке Томской губернии в семье священника Семена Титова родился младенец, названный в честь Московского митрополита Петром. С первых дней своей жизни он был погружен в атмосферу родительской любви и церковного благочестия. Первоначальное образование Петр получил дома, в своей семье, потом поступил в Духовное училище, а по его окончании — в Томскую Духовную Семинарию, которую окончил в 1897 году. В 1901 году Петр Семенович Титов окончил Казанскую Духовную Академию со степенью кандидата богословия и в скором времени был назначен учителем Томского Духовного училища. 21 августа 1901 года в Успенской обители города Уфы Петр Семенович Титов принял монашество с именем Прокопий, после чего был назначен на преподавательскую должность в Иркутскую Духовную Семинарию, ректором которой в то время был архимандрит Евгений (Зернов). Проповедь, углубленное и вдохновенное учительство, орошенное опытом Духа, пастырское окормление останутся на всех путях и крутых тропах его многотрудной жизни.

В 1909 году иеромонах Прокопий принимал активное участие в подготовке материалов, необходимых для прославления третьего епископа Иркутска, Преосвященного Софрония (Кристалева, 25.XII. 1703 г. — 30.III. 1771 г.), молитвенное почитание которого началось непосредственно после его кончины. Не тронутые тлением мощи в силу разных обстоятельств многократно освидетельствовались. Происходящие от них исцеления и чудеса убеждали жителей Иркутска и всей Восточной Сибири в святости Влады-

ки Софрония. 19 июля 1909 года было произведено официальное освидетельствование специальной комиссией, в составе которой были: епископ Иоанн (Смирнов), архимандрит Тихон (Троицкий-Донебин), протоиерей кафедрального собора Фивейский и иеромонах Прокопий (Титов).

С 1909 по 1914 г. в сане архимандрита Прокопий (Титов) служил в Житомире под началом епископа Гавриила (Воеводина) помощником начальника Духового училища и был для всех примером «в слове, житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте» (1 Тим. 4, 12).

В преддверии мировых потрясений Господь призвал Своего избранника к высшему иерархическому служению. Архиерейская хиротония архимандрита Прокопия состоялась 30 августа 1914 года. Преосвященный Прокопий был назначен викарием Херсоно-Одесской епархии с титулом Херсонский, который он сохранил до конца своей жизни. С первых дней архипастырского служения Владыка снискал уважение и признание среди духовенства и мирян, вверенных его святительскому окормлению. С удивительной легкостью и душевной простотой он выполнял заповедь Христа — «кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом» (Мф. 20, 27). Его смирение легло в основу той удивительной любви Херсонской паствы к своему архиерею, которую не смогли разрушить ни гонения, ни долгие годы ссылок и тюрем. Замечательная работоспособность епископа поражала всех. Он часто совершал богослужения, обстоятельно проповедовал. Посещая отдаленные приходы, Владыка, не считаясь со своим временем, подолгу беседовал с простым народом и при всякой возможности оказывал помощь.

Зловещий 1917 год обернулся для миллионов людей беспредельными потрясениями.

Но, невзирая на войну, разруху и государственные перевороты, в 1917—1918 гг. Православная Церковь созвала Поместный Собор, на котором был избран Святейший Патриарх Тихон. На этом Соборе епископ



*Священномученик Прокопий,
Архиепископ Херсонский*

Прокопий прочитал доклад о святителе Иркутском Софронии (Кристалевском) и поставил свою подпись, вместе с другими иерархами Русской Православной Церкви, под актом № 254 от 10/23 апреля 1918 года, в котором говорилось о причислении Святителя Софрония к лику святых. Иркутскому архиерею было поручено составить службу и написать икону святого. Церковные ведомости подробно сообщали о прославлении Сибирского чудотворца.

Тогда же, на Соборе, Владыка Прокопий был назначен наместником Александро-Невской Лавры. 26 января 1918 г. он стал епископом Николаевским, викарием Одесской епархии, а с 1921 г. — он епископ Одесский и Херсонский.

С началом гражданской войны многие епархиальные архиереи не могли напрямую обращаться к Патриарху Тихону, в связи с чем Святейший издал указ о временном самоуправлении на местах. Некоторое время Владыка исполнял обязанности управляющего Екатеринбургской епархией; тогда он возвел в сан архимандрита Онуфрия (Гагалюка), будущего священномученика.

До 1923 года Владыка Прокопий оставался в Херсоне, и это время оказалось для него поистине самым светлым и радостным. Именно в Херсоне с замечательной полнотой раскрылись его духовные дарования. Всегда мудрые и уместные советы неизменно достигали своей цели, и многие усомнившиеся не только обращались ко Христу, но и становились преданными духовными чадами Святителя. Личный пример его бесстрашного, всепоглощающего служения Христу и Его Церкви вдохновил многих людей к принятию священного сана в совсем, казалось бы, не располагающих к тому обстоятельствах.

В 1922 году архиепископ Прокопий познакомился с иереем Иоанном Скадовским, и эта встреча стала началом большой духовной дружбы, сохранившейся до самой смерти.

О личности этого священника надо сказать отдельно. Иван Георгиевич Скадовский родился в Херсоне

30 мая 1875 года в семье потомственных дворян, которая была в родственных отношениях с основателем г. Скадовска. Отец его был известным помещиком, уездным предводителем дворянства, имел усадьбы, домашний скот, сельскохозяйственные орудия, 14—15 тысяч десятин земли, часть которой отдавал в аренду, остальную обрабатывали наемные рабочие, которых он содержал круглый год. С 1888 по 1890 год Иван Георгиевич учился в реальном училище. В 1896 году окончил сельскохозяйственное училище. Около двух лет прожил у отца и в 1899 году поступил учиться на высшие курсы по химии и виноделию в Ялте, которые окончил в 1902 году, после чего вернулся домой и помогал отцу в хозяйстве. В 1905 году служил чиновником по особым поручениям у генерал-губернатора. С 1906 года И. Г. Скадовский занимал должность земского начальника в Херсонском уезде, и в 1909 году, уйдя в отставку, занялся сельским хозяйством, которое, как он говорил, полностью увлекло его своей патриархальностью. От отца ему досталась усадьба с 750 десятинами земли, сад в 20 десятин, каменный дом, 40 лошадей, шесть волов, десять коров, сельскохозяйственные орудия, веялки, косилки, мощный двигатель в десять лошадиных сил и т. д. В распоряжении Ивана Георгиевича было 7—8 постоянных наемных рабочих, а в период сельскохозяйственных работ он принимал еще 60—70 человек.

В 1916 году И. Г. Скадовского призвали в армию рядовым в 457-ю пешую Таврическую дружину, которая стояла в Херсоне в ожидании отправки на фронт. Но вскоре по старости и в силу революционных событий от военной службы он был освобожден, и в 1918 году вернулся домой. Усадьба к тому времени была разграблена, все имущество конфисковано советской властью. Нетронутым остался только жилой дом и небольшая часть сельскохозяйственного инвентаря. Все происшедшее Иван Георгиевич воспринял как прямое указание послужить Богу. По его признанию, он и раньше стремился ко всему церковному, а сейчас, под воздействием обстоятельств, в которых он однозначно уви-

дел призыв свыше, решил полностью переменить свою жизнь.

Оставшееся имущество Скадовский раздал крестьянам и вскоре был рукоположен во иерея Одесским митрополитом Платоном (Рождественским), который назначил его в Благовещенский женский монастырь, находящийся недалеко от Херсона. Однако от назначения Скадовский отказался, и был направлен в архиерейскую церковь г. Херсона.

С 1922 по 1925 год отец Иоанн служил третьим священником в Херсонском кафедральном соборе. Когда собор заняли обновленцы, он перешел в кладбищенскую церковь, где оставался до 1926 года. «В том же году, — вспоминал отец Иоанн, — я из церкви ушел лишь потому, что был принят певчий из обновленческого хора без соблюдения установленного на это чина приема. С этого момента я оставался без места». Вокруг священника, как наиболее стойкого сторонника Патриаршей Церкви, собралось около пятидесяти или шестидесяти православных человек, не желавших идти на компромиссы с совестью. Отец Иоанн Скадовский регулярно совершал богослужения у себя дома (в то время он жил у диакона Михаила Захарова по ул. Пролетарской, 55), говорил проповеди, ободрял малодушных, решительных готовил к подвигу исповедничества. Все это происходило по благословению архиепископа Прокопия. Благодаря его усилиям и личному примеру, в Херсонской епархии сохранялось ясное представление, какими должны быть пастыри и пасомые во время гонений. Духовному подвигу отца Иоанна последовали лучшие священнослужители и миряне во всей округе. У него была особая, данная Богом способность: чем хуже были внешние обстоятельства для Церкви и верующих, тем отчетливей умел он видеть и извлекать из них духовную пользу, не оглядываясь ни на что постороннее. Атеистическая власть, выдвигая верующих из общества, смещала их на обочину жизни, в перспективу лишений, гонений, тюрем и лагерей, и не хотела оставить им даже надежды на со-

противление. Но она не сумела отнять иную возможность у верующих людей: в тягостных обстоятельствах своей жизни увидеть действия Промысла Божия и, вопреки человеческому страху и даже здравому смыслу, сделать шаг навстречу Христу, ожидающему Своих избранных на пределе (а порой, и за пределами) человеческих возможностей. В крайних обстоятельствах отец Иоанн умел не знать ничего, кроме «Христа и притом распятого». Рожденное опытом отчетливое представление, *что* есть исповеднический подвиг, передавалось окружающим, переходило от сердца к сердцу, становясь вожаденной очевидностью для тех, кто его окружал.

В 1923 году в Херсоне активно стали действовать так называемые «живоцерковники», на борьбу с которыми епископ Прокопий употребил все свои силы, за что и был арестован 16 февраля того же года. Большевики обвинили Владыку в том, что он несколько лет назад устраивал торжественные молебны для белых и собирал для них пожертвования. Но это не вполне соответствовало действительности. Не ища никаких политических выгод, Владыка не выходил за пределы благословения епархиального архиерея Алексея (Баженова). В 1925 году Баженов «пересмотрел» свои взгляды и стал обновленческим митрополитом, отчего некоторое время воспринимался большевиками как «свой». (Его расстреляют в 1938 году в Симферополе).

В тюрьме Владыка Прокопий держался независимо, с тем смиренным достоинством, которое, как правило, раздражает низких и подлых людей. Отсутствие страха перед своими палачами, тюрьмой и даже самой смертью нервировало и злило чекистов, и они решили «воздействовать» на своего подследственного, по их мнению, «сокрушительным» оружием. В то время в Херсоне была известна в определенных кругах некая Сонька — рыжеволосая красавица еврейка, профессиональная воровка с нестандартным стилем поведения. В очередной раз арестованная за какие-то проделки,

она была поставлена чекистами перед выбором: «Если соблазнишь этого архиерея, дело будет закрыто». Не отягощенная моралью, она тут же оценила перспективу данного предложения. Ее поместили в камеру к архиепископу Прокопию. В первый день, честно отрабатывая доверие начальства, она употребила все свое искусство оболыщания, рассказывала, чего лишается тот, кто пренебрегает ее расположением, и прочее. Следующий день, проведенный подобным образом, так и не принес желаемого для нее результата. Все ее старания натыкались на кроткое молчание, светящееся сердечной молитвой; казалось, он за что-то ее жалеет. Почувствовав расположение к сокамернику, она стала его расспрашивать, кто он и за что арестован. Завязалась беседа, и с каждым словом становилось все очевидней: не она, а ее побеждают, но как-то не больно, необидно и незаметно для ее обостренного самолюбия. Перед ее глазами раскрывался необъятный, удивительно притягательный христианский мир, в котором и для нее было место. Ее там ждали. Слушая Владыку, она не могла в этом усомниться. В таких беседах прошло несколько дней. Когда чекисты вызвали ее на допрос, то услышали в свой адрес напористую брань рыжеволосой Соньки: «...Что вы за гниды, если у вас в тюрьмах сидят такие люди». Замысел чекистов провалился. В скором времени на удивление многим Сонька превратилась в рабу Божию Софию, стала постоянной прихожанкой херсонского собора и духовной дочерью архиепископа Прокопия.

26 августа 1923 г. Владыка Прокопий был перевезен в Одессу, где состоялся суд. Архипастыря обвинили в моральной и материальной поддержке русской Добровольческой Армии, а также в сборе пожертвований для солдат и служении общественных молебнов и приговорили к расстрелу. Это был поистине черный день для всей Херсонской паствы, все ощутили себя сиротами. Но по милости Божией смертная казнь была заменена высылкой за пределы Украины. Владыка жил в Москве, сохраняя титул архиепископа Херсонского.

Определенного прихода у него не было, и он служил по приглашениям. Архиепископ вспоминал: «В этот момент велась подготовка к созыву Синода. Патриарх Тихон возбудил ходатайство об организации учреждений Синода. В числе кандидатур в кандидаты членов Синода Патриархом был выдвинут и я. Но с учреждением Синода вопрос был в то время не разрешен, т. к. в это время внезапно умер Патриарх».

На похоронах Патриарха архиепископ Прокопий служил панихиду с сонмом духовенства, согласно «Расписанию служб при гробе Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея Руси», висевшему на алтарной стене Донского монастыря.

В течение десяти месяцев Владыка находился в Москве и принимал активное участие в церковных событиях. Он присутствовал при оглашении завещания Святейшего Патриарха Тихона, в котором говорилось, кто будет Местоблюстителем Патриаршего Престола до законного избрания нового Патриарха. Первым был назван митрополит Кирилл (Смирнов), в случае его ареста таковые права переходили митрополиту Агафангелу (Преображенскому). Если же и он не сможет, то права переходили к митрополиту Петру (Полянскому).

Ознакомившись с этим документом, архипастыри Русской Православной Церкви сделали следующее, закреплённое собственноручной подписью, заключение: «Убедившись в подлинности документа и учитывая: 1) то обстоятельство, что почивший Патриарх при данных условиях не имел иного пути для сохранения в Российской Церкви преемства власти и 2) что ни митрополит Кирилл, ни митрополит Агафангел, не находящиеся теперь в Москве, не могут принять на себя возлагаемых на них вышеприведенным документом обязанностей, мы, Архипастыри, признаем, что Высокопреосвященный митрополит Петр не может уклониться от данного ему послушания и во исполнение воли почившего Патриарха должен вступить в обязанности Патриаршего Местоблюстителя».

Этот документ среди других иерархов Русской Православной Церкви был подписан и епископом Прокопием (Титовым). В июне 1925 г. епископ Прокопий был возведен в сан архиепископа.

«19 ноября 1925 года я был в числе других¹ вместе с митрополитом Крутицким Петром арестован, — говорил впоследствии архиепископ Прокопий, — и было предъявлено обвинение в принадлежности к контрреволюционной группе духовенства и мирян. Конкретных контрреволюционных действий мне предъявлено не было, возможно, не понравились мои разговоры, которые бывали с Тучковым, представителем ОГПУ, который бывал на наших совещаниях. После проведенного расследования мне было дано три года Соловков».

В Соловецком лагере архиепископ Прокопий в последний раз встретился с бывшим своим начальником по Иркутской гимназии, уже архиепископом Вятским Евгением (Зерновым). Отбыв на Соловках с 1926 года по 3 декабря 1928 года, Владыка был отправлен на Урал в ссылку на три года. Вначале он оказался в Тюменском округе, а после, по указанию местного ОГПУ, был направлен в распоряжение Тобольского окружного отдела ОГПУ.

«Из Москвы из числа знакомых мы в Соловки попали вместе с Полянским епископом Амвросием. Вместе с ним и приехали из Соловков в ссылку. Когда мы ехали из Соловков в ссылку, нас от Ленинграда сопровождала Скадовская Екатерина Владимировна, которая приехала из Херсона послужить нам. Дорогой мы шли etapом, а она ехала свободно. На остановках — в доме заключения — приносила нам передачи. И так от Ленинграда с нами доехала до г. Тобольска.

В Тобольске нас всех троих — меня, Полянского и Скадовского — арестовали и предъявили обвинение в антисоветской агитации и, главным образом, в том, что мы будто бы ругали местное духовенство за то, что оно бездействует. Тут же, при аресте, во время обыска была найдена церковная литература — рукописная

и напечатанная на машинке, которая характеризовала общее состояние церковной жизни по отдельным течениям и, конечно, касалась и существующего политического строя в вопросе об отношении Церкви и государства. Эту литературу привезла Е. Скадовская... У нас с нею было много разговоров о церковной жизни, так как мы, будучи в Соловках, от церковной жизни были оторваны, а она, поскольку находилась на свободе и интересовалась этими вопросами, была в курсе последних данных, особенно о Херсоне».

Архиереев в Тобольске продержали в изоляторе полтора месяца. Дело было прекращено за отсутствием состава преступления, и их отправили в Обдорск в ссылку, а Екатерина Владимировна вернулась в Херсон. В Обдорске они прожили месяц, после чего архиепископа Прокопия определили на жительство в село Мужы, а епископа Амвросия в село Шурышкары.

В Мужах Владыка прожил недолго, 506 дней, и был отправлен в Н. Киеват, где было всего пять домов, и где ему пришлось жить с 1929-го по июль 1931 года. Но и там, полностью отрезанного от церковной жизни архиепископа, работники ОГПУ дважды приезжали обыскивать. В Мужах Владыка познакомился с Харитиной Терентьевой, членом церковного совета, и договорился, чтобы она получала с почты всю его корреспонденцию и переправляла ему, чем оказывала неоценимую услугу. Находясь в ссылке, Владыка поддерживал контакты с другими ссыльными архиереями, в частности, с митрополитом Петром (Полянским).

«Ко мне в Н. Киеват приезжала Скадовская Екатерина Владимировна из города Херсона в октябре 1929 года. Она мне тогда привезла продуктов, церковное облатчение и церковную утварь, в том числе и антиминс. Антиминс она взяла для меня в моей епархии, и мне отказать по существу никто не может, так как я никем не отстранен от управления епархией и не лишен сана Архиепископа Херсонской Епархии. Когда я был с ней в Тобольске, я ее просил привезти или с кем другим послать церковную утварь и антиминс, который мне

в ссылке необходим. Она мне привезла антиминс и церковную утварь, а также и епископу Полянскому, а также и облачение, которое оставила у меня, а я передал Полянскому. ... По церковному законоположению антиминсы на руки никому не давались, а в связи с войной и последними событиями мы разрешили духовенству иметь антиминсы на руках».

Пробыв у Святителя до 21 января 1930 года, Екатерина Владимировна выехала обратно в Херсон, но по дороге была арестована и отправлена в Тобольск. И только после многих лютых мытарств была препровождена в Херсон. Там она содержалась под стражей вместе со своим мужем, отцом Иоанном, диаконом Михаилом Захаровым и некоторыми монахами и мирянами, арестованными во время ее отсутствия.

Несмотря на расстояние и формальное отсутствие в епархии, Владыка оставался ее реальным главой. Глубокая моральная и духовная связь, возникшая между архипастырем, духовенством и народом, поддерживались с обеих сторон. В Херсоне образовалось духовное ядро единомышленников Владыки во главе с отцом Иоанном Скадовским, являвшее собой удивительный пример духовного единства. Оно и было костяком и той золотой нитью, которая связывала Херсонскую паству с архиепископом Прокопием. Имя Владыки неопустительно поминалось во время богослужения вплоть до его мученической кончины. Верующие регулярно собирали для своего Архиерея посылки и передачи, и духовные чада, ставшие ему родными людьми, в первую очередь священник Иоанн Скадовский и его жена, диакон Михаил Захаров и др. доставляли ему передачи и многочисленные письма, благодаря которым Святитель был в курсе всех епархиальных дел. Невзирая на заключения, этапы и на непрекращающиеся ссылки, архиепископ Прокопий при первой возможности отвечал на все письма, и в своих ответах не только утешал скорбящих, но и делал распоряжения. «Они просили меня благословить, молиться за них и давать им советы. Я в письмах благословлял, за них молился

и давал советы». Владыка Прокопий регулярно увещевал своих священников, чтобы они не принимали ни под каким видом раскольнических епископов и сами всячески уклонялись от расколов, хранили верность Патриаршей Церкви. Причиной тому было образовавшееся в Одесской и Херсонской епархиях течение, желавшее примкнуть к митрополиту Иосифу (Петровых). Владыка запретил предпринимать в этом отношении какие-либо шаги. На кафедру до смерти Святителя так и не был назначен другой архиерей.

В свою очередь, деятельность отца Иоанна Скадовского не осталась незамеченной Херсонским ОГПУ, и в 1928 году священник и его сподвижники были арестованы. Помощник Уполномоченного Секретнополитического отдела ОГПУ Тарасюк рассмотрел дело № 72 по обвинению граждан:

«1) Скадовский Иоанн Георгиевич, дворянин, священник.

2) Захаров Михаил Иванович, диакон. Родился в 1879 году, уроженец Цюрупинска, из крестьян, активный помощник о. Иоанна Скадовского и архиепископа Прокопия (Титова).

3) Ходанович Мария Григорьевна — монахиня, родилась в 1888 году в Одессе.

4) Клименко Дмитрий Григорьевич — родился в 1896 году, кустарь сапожник.

5) Кулида Константин Яковлевич — родился в 1870 году, крестьянин, раскулачен.

6) Кулида Анна Кирилловна — родилась в 1887 году, монахиня.

7) Кобылкина Мокрина Игнатьевна — монахиня Митродора, родилась в 1882 году».

Следствие установило, что эта группа поддерживала отношения с архиепископом Прокопием (Титовым), собирала деньги, посылки для помощи сосланному духовенству. В 1926 году отец Иоанн ездил в Москву, а в 1928 году в Кемь с целью увидеться с архиепископом, но последняя поездка оказалась неудачной, т. к. свидания не дали. Жена отца Иоанна, Екатерина Вла-

димировна, ездила в Обдорск к владыкам Прокопию и Амвросию (Полянскому) в ссылку в 1928 и в 1930 г. с особыми поручениями. Но главная вина священника Иоанна Скадовского, по мнению Херсонского ГПУ, состояла в том, что он вместе с диаконом Михаилом Захаровым «организовал нелегальную религиозную общину из числа антисоветски настроенных элементов, ...куда входило более 100 человек, ...которая устраивала богослужения на квартире Скадовского и агитировала верующих против коллективизации, ликвидации кулачества как класса и утверждала, что «соввласть есть власть богоборческая».

Православные люди, осмысливая новую власть, ее отношение к Церкви, задавали вопрос священнику: какое отношение к ней не будет погрешительным. «За 1928 г. мною было получено из различных источников значительное количество анонимных посланий религиозно-политического характера, в которых трактовался вопрос об отношении к советской власти, к ее мероприятиям по отношению к Церкви».

Действительно, нравственное воздействие группы, возглавляемой священником Иоанном Скадовским и диаконом Михаилом Захаровым, было ощутимо для местных властей и в известной мере мешало пропаганде коллективизации и другим коммунистическим за-
теям.

На допросе от 16 января 1931 года священник не стал отрицать своего влияния: «...вокруг меня группируются несколько десятков мирян в г. Херсоне... от названия лиц и количества людей я уклоняюсь по причине нежелания быть предателем по отношению к ним...»

Виновным себя никто не признал. Отцу Иоанну и диакону Михаилу дали восемь лет лагерей. Д. Г. Клименко и К. Я. Кулида получили пять лет, а все остальные были осуждены к трем годам концлагерей.

Отца Иоанна Скадовского и диакона Михаила Захарова отправили в Вишерский концлагерь, где они находились до февраля 1933 года. В 1934 году мера нака-

зания была заменена ссылкой. Получив запрет на проживание в двенадцати городах страны, Скадовский был определен на место жительства в г. Камышин. Там уже находился православный епископ Иоасаф (Попов), с которым они были знакомы еще по Вешерским лагерям.

30 июля 1931 года были арестованы архиепископ Прокопий и епископ Амвросий. На допросах Владыка Прокопий держался бодро. Обвинения следователя в мнимых преступлениях отрицал, заявляя прямо: «Проводимая политика со стороны существующего политического строя по отношению к религии стесняет церковно-религиозную деятельность, в чрезвычайно тяжелые условия ставит духовенство, обременяет налогами... [производится] ограничение церковных процессий, закрытие храмов при наличии небольшой группы верующих и т. д. ... Срок ссылки духовенству неопределенный... к нам, духовенству, власть относится по-иному, нежели к другим ссылным. ... По общему сложившемуся порядку, мне после Соловков дали ссылку, а после ссылки полагается минус». На вопрос о его взгляде на церковную жизнь Владыка сказал: «Болезненность переживания новых условий церковной жизни... зависит, несомненно, от того, что пересматривается вся жизнь, меняются все условия, к которым еще не применены формы религиозной жизни. Я никогда не давал херсонцам совета не иметь общения с митрополитом Сергием, напротив, сдерживал их в этом отношении».

Но как часто это случалось в то время, необходимую услугу оказал следствию сокамерник Ибрагимов, присутствовавший при разговоре владык. Он и сообщил следствию о «контрреволюционном» разговоре архиереев: «...все законы, изданные ВЦИКом, коммунисты не считают обязанными исполнять, если будешь требовать от них исполнения закона, тебя арестуют ОГПУ. Коммунисты надоели народу, нет продуктов, крестьян хотят перевести в крепостное право. Рабочие не являются хозяевами положения. Ни в какой ка-

питалистической стране нет такой эксплуатации. Законы хулиганские, от них переполнены все тюрьмы...» и т. д. Другие «свидетели» дали аналогичные показания, на основании которых уполномоченный Ямалского окружного отдела ОГПУ Уралобласти Фомин 29 сентября 1931 года состряпал дело, в котором говорилось: «...административные ссыльные епископы Полянский и Титов, находясь в ссылке в селе Н. Киеват, устраивали с местным зырянским и туземным остякским населением беседы на религиозные темы, придавая им антисоветский уклон, и одновременно совершали богослужения на дому. Впоследствии уполномоченным ОГПУ Полянский был переведен в с. Шурышкары, а Титов — в деревню Н. Киеват, где продолжали ту же самую деятельность, после чего темные массы, которые с ними общались, стали выступать против закрытия церквей, против коллективизации...» и т. д.

«Произведенное расследование установило следующее: 1) Полянский, епископ Амвросий (Александр Алексеевич) 53 лет, холост, русский, уроженец с. Петелино бывшей Тамбовской губернии, Елатомского уезда, сын священника, с высшим духовным образованием. С 1903 по 1906 год состоял преподавателем Киевской Духовной Семинарии, а затем ректором последней до октября 1918 года, а с этого времени до 1923 года состоял Винницким епископом Подольской епархии. В 1923 году был выслан из Украинской ССР в Москву на 3 года за контрреволюционную деятельность. Постановлением особого совещания при коллегии ОГПУ от 21 мая 1926 года был заключен в Соловецкий концлагерь сроком на три года. По отбытии этого срока постановлением того же совещания от 6 октября 1928 года выслан на Урал сроком на три года, который отбывал до апреля 1929 года в Тюменском округе, а затем в Обдорском районе (ныне Ямало-Ненецком). 2) Титов, архиепископ Прокопий (Петр Семенович)... Находясь в ссылке, Полянский и Титов имели тесную связь с местным зыряно-остякским населением и резко настраивали последних против Советской власти».

И далее идет перечень преступлений православных архиереев: «убеждение местного населения не поддаваться атеистической агитации», не давать закрывать храмы, пропаганда о зле коллективизации и «закрепощении крестьян». «Церковь отделили от государства, но не перестают вмешиваться в дела Церкви» и т. д., и т. п. Архиепископу Прокопию была дополнительно вменена переписка с Херсонской епархией.

Архиереи виновными себя не признали. Особое совещание при коллегии ОГПУ от 14 декабря 1931 года постановило: «Полянского епископа Амвросия² (Александра Алексеевича) и архиепископа Прокопия Титова (Петра Семеновича) выслать... в Казахстан сроком на 3 года, считая срок с 23 июля 1930 года». В ссылке Владыка Прокопий заболел малярией, но Господь сохранил Своего избранника.

По окончании срока ссылки Владыка бывал в Москве, где останавливался у брата. Некоторое время он жил в Томске у своей матери, но климат ему не подошел, и он выбрал местом поселения Камышин, где находился в ссылке священник Иоанн Скадовский, его ближайший сподвижник и друг. В Камышин Святитель прибыл 16 сентября 1934 года и поселился у Дарьи Алексеевны Фунтиковой, где жил отец Иоанн Скадовский и высланный с Украины епископ Иоасаф (Попов). По всем церковным вопросам они были единомысленны и единокорны. И здесь связь с Херсонской епархией не прерывалась. Владыка был в курсе всех херсонских событий. Письма регулярно передавались через монаха Афанасия (Стореуса). Снова и снова Святитель увещевал свою паству стоять до конца в Православии и не слушать никого, кто бы ни «пришел к ним со стороны», пусть даже в архиерейских облачениях.

В Камышине Владыка и отец Иоанн, как и везде, организовали домашнюю церковь и, полагая все свое упование на милосердного Творца, всецело предавались молитве.

Нового ареста не пришлось ожидать долго. Нашлись провокаторы и стукачи. Владыка Прокопий, так

же, как епископ Иоасаф и отец Иоанн, не особенно скрывал свою церковную позицию и свой взгляд на происходящее. Ища повод для очередного ареста, органы НКВД воспользовались «услугами» священника Георгия Чудновского, имевшего сомнительную репутацию. Совсем недавно он был запрещен Волгоградским владыкой Петром (Соколовым) за драку в алтаре из-за денег. Он сбежал в Камышин, устроился в местный храм и параллельно пытался по рекомендации органов войти в доверие к епископу Иоасафу (Попову), в чем на некоторое время преуспел. По требованию органов НКВД он дал необходимое лжесвидетельство, на котором и было сфабриковано новое обвинение. В конце октября 1934 года архиепископ Прокопий, епископ Иоасаф, священник Иоанн и священник Евстафий Маркович Нориц, приехавший по чьей-то рекомендации из Харькова искать место, были арестованы. Видимо, за то, что не оклеветал своих собратьев раньше, был арестован и Георгий Чудновский.

Архиепископ Прокопий и епископ Иоасаф не признали себя виновными.

Отец Иоанн Скадовский на допросах вел себя с удивительным мужеством и бесстрашием. Не приспособиваясь к обстоятельствам, таящим в себе смертельную опасность, не ища снисхождения от власть имущих безбожников, он отвечал на вопросы следователя прямо и искренне, являл всем своим обликом красоту исповедничества.

Вот один из допросов, который проводил помощник начальника СПО УНКВД Али Э. А. 28 ноября 1934 года:

— Чем вы занимались перед тем, как вас арестовали в городе Камышине?

— Ничем определенным я не занимался, существовал я на то, что собирал милостыню. Кроме того, мне из Херсона присылали посылки мои бывшие прихожане.

— Чем объяснить, что вы, человек со специальным высшим образованием, занялись сбором милостыни, а не пытались поступить на работу, соответствующую вашим знаниям?

— Во-первых, я стар и болен, и работать мне трудно. Во-вторых, поступив на какую-нибудь ответственную работу, я тем самым должен был бы содействовать утверждению социалистического строя, который враждебен Церкви и в конечном счете преследует задачу ее полного уничтожения. Я, как представитель Церкви, не считал для себя возможным содействовать каким бы то ни было образом ее падению.

— Что вы можете сказать по существу предъявленного вам обвинения?

— Мне предъявлено обвинение в ведении контрреволюционной пропаганды. Возможно, что я что-либо и говорил, несовместимое с лояльным отношением к Советской власти, однако, делал я это необдуманно и несерьезно. Конкретных случаев я сейчас припомнить не могу. Бывало, что я рассказывал в кругу своих знакомых антисоветские анекдоты, но никакого, однако, ущерба Соввласти я этим принести не хотел. Мои представления об идеальном социально-политическом строе не совпадают с идеями, лежащими в основе советской государственности. Добиваться, однако, осуществления своих идеалов путем политического переворота я не считаю для себя возможным. Тот общественный строй, который я считаю идеальным, возможен только при восстановлении в обществе патриархальных отношений. Между тем, независимо от характера тех политических группировок, которые могли бы прийти к власти в случае политического переворота, возвращения патриархальных отношений не произошло бы, и установившийся строй был бы мне одинаково чужд.

— Что вы имеете в виду под идеальным социально-политическим строем?

— Я имею в виду теократическое государство, т. е. строй, при котором во главе общества стоит пользующийся неограниченным авторитетом вождь, представляющий на земле волю Бога и сосредоточивающий в своих руках регулирование всех общественных функций. Из исторических примеров наиболее совершен-

ным, на мой взгляд, является государство древних евреев, с его царями и пророками, и их только в общественной жизни как представителей высшей Божественной власти.

— Как вы относитесь к дореволюционной России?

— Я националист и люблю Россию. Я люблю Россию в том виде, в каком она существовала до революции, с ее мощью и величием, с ее необъятностью, с ее завоеваниями. Происшедшее после революции дробление России и, в частности, выделение Украины, Белоруссии и т. д. я рассматриваю как явление политического упадка, тем более печального, что для этого дробления нет никаких оснований. Украинцы и русские всегда составляли единое целое. Украинцы и русские — один народ, одна нация, и выделять Украину в какой бы то ни было форме из общего целого нет никаких оснований.

— Как совместить ваши утверждения, что вы убежденный христианин — противник насилия, с вашим заявлением, что вы любите Россию в ее старом виде, с ее завоеваниями, т. е. плодами насилия, совершенного над целыми народами?

— Это, конечно, не логично, но я человек и мне не чужды человеческие слабости. Кроме того, не все территориальные приобретения России должны рассматриваться как факты насилия. К такому, например, акту, как участие в разделе Польши, определение насилия применено быть не может. Польша в XVIII веке представляла угрозу международному спокойствию, и действия против нее России, Австрии и Пруссии являлись актами самообороны, обеспечивающими общественный порядок в Восточной Европе. Должен сказать, что теперь, когда Польша не представляет угрожающего международному спокойствию фактора, я являюсь сторонником ее независимости. Если я, как русский человек, являюсь противником выделения Украины в особое национальное формирование, то выделение из России Польши после революции я, наоборот, приветствую.

— Говоря, что вы любите дореволюционную Россию... что вы можете сказать о внутреннем строе царской России и вашем отношении к нему?

— Лежащую в основе российского монархического строя идею сосредоточения у императора — помазанника Бога — неограниченной власти, я рассматриваю как идею положительную. В этом смысле дореволюционный строй в России близок моим представлениям об идеальном общественном строе, и я являюсь его сторонником. Должен, однако, оговориться:

1) Если я являюсь сторонником Российской монархии, то это не значит, что я сторонник монархии вообще. Я сторонник такой монархии, в которой монарх является именно помазанником Бога. Такие, например, монархии, как бывшая Германская империя или Испанское королевство, где монархи не помазанники, мне чужды.

2) Являясь сторонником российского монархического строя, я отнюдь не являюсь сторонником тех извращений и искажений лежавшей в его основе идеи, которые имели место на практике. Я имею в виду подчинение государству Церкви, погоню представителей государственной власти за личным благополучием в ущерб благосостоянию масс, падение национального русского духа и т. д. Эти обстоятельства являются следствием извращений монархического строя, и самой монархической идеи, как таковой, порочить не могут. Строй (монархический) тут не при чем. Извращения эти являлись результатом исторического падения нравственности в России, приведшей в конце концов к появлению в России враждебных монархии политических течений и образованию антимонархических партий эсдеков, эсеров и т. д. и к свержению монархии революцией.

— Приходилось ли вам высказывать ваши политические взгляды в беседах с вашими знакомыми в Камышине и с кем именно?

— О том, чтобы я высказывал свои политические взгляды кому-либо в Камышине, я не помню, хотя допу-

скаю, что это могло быть... я мог говорить о церковных делах. Кроме того, я рассказывал некоторые эпизоды из жизни императора Александра III, рисовавшие его как человека с сильной волей и благородными чертами характера, высоко поднявшего за время своего царствования международный престиж и величие России. У меня в последнее время ослабла память, и я не помню многих обстоятельств, относящихся даже к последнему периоду.

— Считаете ли вы, что каждый последователь «истинно-православной Церкви» должен являться сторонником Российской монархии?

— Да, я считаю, что истинный последователь Церкви Православной должен быть сторонником Российской монархии.

— Считаете ли вы, что для последовательного сторонника Церкви недопустимо лояльное отношение к Советской власти?

— Да. Истинный последователь Православной Церкви не может относиться лояльно к Советской власти, не может вступать в какие-либо компромиссы с ней, участвовать в советском строительстве.

— Следовательно, увеличение числа последователей ИПЦ есть увеличение числа лиц монархически настроенных, относящихся отрицательно к Советской власти?

— Да. Увеличение числа истинных последователей Православной Церкви есть увеличение числа сторонников российского монархического строя и противников каких-либо компромиссов и лояльного отношения к Советской власти.

— И, несмотря на это, вы ставите своей задачей увеличение числа последователей?

— Да. Православная Церковь и я, как ее последователь, ставим своей задачей распространение нашего учения и увеличение числа истинных сторонников Православной Церкви. Должен сказать, однако, что непосредственно задачу увеличения числа монархистов и вообще политических задач я не преследую.

В результате, 17 марта 1935 года архиепископа Прокопия и отца Иоанна Особое Совещение НКВД осудило и выслало в Каракалпакию сроком на пять лет. Архиепископ Прокопий и его верный сподвижник отец Иоанн с женой Екатериной Владимировной оказались в г. Турткуль. В непрекращающихся ссылках центром их жизни стала молитва. В новом городе, осмотревшись, они организовали домашнюю молельню, доступную для местных жителей. Те, кто внушал доверие и внутренне был расположен к Православию, находили в лице исповедников деятельное участие и духовную поддержку. До нас дошло свидетельство некоего Николая Ивановича Придни о том, как он попал в молитвенное сообщество Владыки: «Будучи религиозным, я случайно узнал, что в г. Турткуле по Чимбайской улице, в доме № 40 организована молельня, в которой происходят богослужения. В один из воскресных дней в начале августа 1937 года я отправился в эту молельню для того, чтобы прослушать литургию. Прежде чем допустить меня в церковь, священник Скадовский спросил меня, давно ли я говел, и когда я ему ответил, что лет десять тому назад, то он на литургию меня не допустил, а предложил в один из ближайших дней прийти на исповедь. Через несколько дней я пришел на исповедь, и Скадовский, допустив меня в молельню, стал меня исповедовать. Во время исповеди Скадовский... говорил: “Надо быть мужественным и храбрым... власть коммунистов, большевиков не от Бога, а от антихриста”. Титов... предупредил меня о том, что все, что он со Скадовским мне говорил, хранить в строжайшей тайне». Жили ссыльные все на те же самые пожертвования из Херсонской епархии. Отцу Иоанну еще оказывала помощь родная тетя, Ольга Львовна Скадовская-Пикар, проживавшая в Англии в г. Манчестере и регулярно высылавшая денежные переводы. Во избежание неприятностей, Скадовский ограничивался уведомлениями своей тети о получении переводов. Этого было вполне достаточно, чтобы архиепископа Прокопия и священника Иоанна снова арестовали.

Через два дня, 26 августа 1937 г., оперуполномоченный НКВД Олсуфьев начал проводить допросы.

— Вы обвиняетесь в том, что вместе со священником Скадовским организовали в г. Турткуле нелегальную молельню, в которой вели контрреволюционную монархическую агитацию. Признаете ли вы себя виновными? — спросил Олсуфьев у Архиепископа.

— Нет, не признаю, так как контрреволюционной агитации я никогда не проводил и не вел. Проживая в Турткуле вместе со священником Скадовским, я действительно принимал участие при совершении им богослужений. В беседах с приходившими к Садовскому верующими я действительно вел пропаганду, но исключительно религиозного содержания.

— При проведении бесед с верующими касались ли вы вопроса о ваших разногласиях с обновленцами и другими ориентациями?

— При проведении бесед с верующими в г. Турткуль я действительно поднимал вопрос о моих разногласиях с духовенством обновленческого направления... Тех верующих, которые раньше придерживались этих религиозных направлений, я и Скадовский не допускали до совершения вместе с нами религиозных обрядов без исповеди.

— Как формулировали вы в беседах с верующими ваши разногласия с обновленцами?

— Свои разногласия с духовенством обновленческой ориентации я мотивировал тем, что последователи этих ориентаций нарушили церковные каноны и содействовали антицерковной политике Советской власти. Беседы с верующими в городе Турткуле не были групповыми, а имели одиночный характер.

— Вы отвечаете неточно. Так, в беседе с верующими вы формулировали ваши различия с духовенством обновленческой ориентации, а именно в том, что это духовенство признает Советскую власть в декларативных заявлениях об отказе от борьбы с ней. Вы же стоите совершенно на противоположных позициях — подтверждаете ли вы это?

— Нет, не подтверждаю, а заявляю, что в беседах с верующими я о непризнании Советской власти ни с кем разговоров не вел.

Так же энергично, не скрывая своей церковной позиции, отвечал на вопросы следователя священник Иоанн Скадовский.

— Вы обвиняетесь в том, что вместе с архиепископом Титовым организовали в г. Турткуле нелегальную молельню, в которой среди верующего населения проводили контрреволюционную монархическую агитацию, — признаете ли вы в этом себя виновным?

— Нет, не признаю, и по существу дела показываю: совершал религиозные обряды и богослужения я в своей квартире, причем, при богослужениях действительно облачался в ризы. При совершении мною богослужений иногда, кроме моей жены и архиепископа Титова, присутствовали и посторонние верующие, желающие помолиться. По просьбе приходивших ко мне верующих, я действительно совершал религиозные Таинства: исповедь, крещение, служил молебны, панихиды и т. д. За отправление этих треб верующие, правда, не всегда, платили мне деньги. Даваемые мне верующими деньги я рассматривал не как плату за требы, а как помощь. Контрреволюционной агитации я никогда и нигде не вел.

— Следствием установлено, что при совершении Таинства исповеди вы исповедающимся задавали вопросы о том, не примыкали ли они к обновленческому движению, причем, пропагандируя против обновленцев, вы говорили, что одним из основных вопросов разногласий с ними является то обстоятельство, что они признают Советскую власть, — признаете ли вы это?

— При совершении Таинства исповеди я задавал вопрос о том, не посещали ли они молитвенных учреждений не нашего направления, в том числе и обновленческого толка. Никакой пропаганды против обновленцев я не вел и о разногласиях наших с обновленцами среди верующих не рассуждал.

— Зачитываю вам показания свидетельницы Мигулиной Т. Г., избобличающей вас в том, что вы вели систематическую контрреволюционную монархическую агитацию, — признаете ли вы это?

— Нет, не подтверждаю и заявляю, что контрреволюционной агитации я никогда и нигде не вел.

Но сами по себе ответы уже не имели значения и оставались простой формальностью в перспективе безбожной пятилетки. Следователь составил обвинительное заключение: «Прибыв в г. Турткуль в 1935 году, Скадовский совместно с ссыльным Титовым П. С. организовали нелегальную молельню, в которой занимались совершением религиозных обрядов и среди верующих вели контрреволюционную монархическую агитацию, призывая к активной борьбе против Советской власти, и распространяли провокационные слухи о том, что якобы Советская власть в скором времени будет свергнута.

Допрашиваемый в качестве обвиняемого 26 августа 1937 года Скадовский виновным себя не признал и пояснил, что он религиозные обряды совершал в своей квартире, но антисоветскую агитацию не проводил.

Однако его вина доказана свидетелями по делу Мигулиной Т. Г. и Придней Н. И., которые присутствовали на молебнах, где Скадовский проводил контрреволюционную агитацию.

Свидетель Мигулина Т. Г. показала: «При совершении религиозных обрядов Титов и Скадовский систематически проводили контрреволюционную агитацию. Скадовский стал мне говорить о том, чтобы я ни в коем случае не примыкала к обновленческому церковному движению, и заявил, что обновленцы признают Советскую власть — власть антихриста и нам ни в коем случае не нужно признавать Советскую власть».

Полагал бы:

Дело № 392 по обвинению Титова П. С. и Скадовского И. Г. по ст. 66 УК УзССР предоставить на рассмотрение Тройки при НКВД Узбекистана.

Оперуполномоченный 4 отдела НКВД — Олсуфьев».

«Согласен» начальник 4 отдела НКВД

лейтенант Госбезопасности Мельников»

28 октября 1937 года Тройка НКВД постановила: архиепископа Прокопия (Титова) и священника Иоанна Скадовского «расстрелять, лично им принадлежащее имущество конфисковать».

В один и тот же день, 23 ноября 1937 года, святитель Прокопий и священник Иоанн были расстреляны.

Последовательно и тотально уничтожая христиан, безбожная власть, сама того не подозревая, вписывала имена священномучеников в книгу жизни и золотые страницы российской истории.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Были также арестованы епископ Парфений (Брянских), епископ Гурий (Степанов), епископ Пахомий (Кедров), епископ Дамаскин (Цедрик) и др.

² Епископ Амвросий был сослан в Туркестан, куда прибыл в конце лета 1932 года. Там он общался с монахинями Марфо-Мариинской обители. Вскоре ОГПУ определило местожительство Владыки за 120 километров. Путешествуя по пустыне, Владыка получил солнечные ожоги, в результате чего скончался в больнице.

Православные очаги в рассеянии



Свящ. Игорь Филяновский

Из письма

12 августа 2001

В августе мы с семьей и группой наших прихожан ездили в маленький строящийся скит под Аделаидой. Этот скит принадлежит Антиохийской церкви, а его основал и возводит православный монах-австралиец о. Бенджамен. Наш приход с ним связывает уже многолетняя дружба. Во времена, когда наша община осталась без священника, о. Бенджамен был одним из тех, кто поддерживал оставшихся людей и всякий раз во время своих приездов в Мельбурн выкраивал день для службы в нашей церкви.

Сама дорога была довольно длинная, более 7 часов на машине, но пейзажи за окном, при всей своей австралийской типичности, немного напоминали то астраханские степи, то воронежские перелески, то дорогу из Владимира в Суздаль. Последнее ощущение, наверное, было навеяно тем, что мы ехали именно в монастырь.

Уже смеркалось, когда мы пересекли большую реку, (где, к слову, еще ходят колесные пароходы времен Марка Твена) и остановились в мотеле в городке Моррис-бридж. Сбросили вещи и направились на поиски Ильинского скита. Нужно было ехать еще минут 20 от городка по проселочной дороге. С трудом найдя в тем-

ноте тропинку, ведущую к скиту, мы вышли из машины и увидели десятки маленьких горящих свечек, которые показывали дорогу к часовне. Маленькие звездочки мерцали вдоль тропинки, стояли на холмиках и ветках. Несколько десятков шагов и вот, почти в лесу, среди эвкалиптов, оливок и высоких кустов стоит маленькая круглая часовенка и недостроенный каркас будущего монастырского дома. Это весь Ильинский скит... Вода, правда, есть, т.к. рядом какая-то ферма, а вот электричества еще нет. Сам основатель скита пока еще в нем не живет, т.к. просто негде, но службы проходят неопустительно.

В церквушке еще пахнет свежим деревом, на стене несколько больших икон из Греции и маленький престол без иконостаса и без царских врат. Явно, что на такое количество людей, что приехали, церквушка не была рассчитана и половина из гостей оказалась на улице, перед открытыми настежь дверями.

К тому времени служба уже началась, маленький хор старательно выпевал знакомые русские церковные напевы, только по-английски. Все было по нашему монастырскому уставу и служба длилась около 4-х часов. Перед Утреней сделали небольшую паузу и для подкрепления сил раздали хлеб и вино, а затем продолжили молитву. Помогают о.Бенджамену несколько семей из Аделаиды — русские, которые родились уже здесь и почти не говорят по-русски или у которых смешанные браки, есть также несколько австралийцев и греков. Почти как на нашем мельбурнском приходе, только в еще более скромных масштабах..

О.Бенджамен по образованию музыкант, коренной австралиец, но творческий поиск был у него не только в области искусства, но и в духовной жизни. В 35 лет он крестился в русском православном приходе в Аделаиде, затем принял монашество, служил священником в русских зарубежных приходах Германии, потом вернулся в Австралию, в Сидней. Позднее перешел из Русской зарубежной церкви под омофор Антиохийского Патриархата и сейчас строит этот монастырь. Одно из

его добровольных монашеских послушаний — перевод богослужебных книг со славянского на современный английский язык. Именно на современный, т.к. переводы, конечно, есть, но они начала или середины 20 века. Вы, конечно, помните, что эта инициатива принадлежит еще патриарху Тихону, когда он был епископом в Америке. Хотя сам о. Бенджамен по-русски говорит с трудом, но читает и понимает по-славянски. Как будет готов монастырский дом, то приедет еще один монах из Германии, а другой заканчивает учебу в Австралии. Вот они и будут возвращать ростки православного подвизничества под сенью Южного креста. Работы там непочатый край, средств особых, как водится, у них нет, но с Божией помощью потихоньку дело идет, добрые люди помогают. Утром после Литургии был крестный ход вокруг этой часовенки с иконой Пророка Илии. А накануне крестили сына нашего приходского учителя воскресных детских занятий и на Литургии было первое причастие этого трехлетнего мальчика, которого зовут Лука. Ему сшили специальную белую одежду (как и положено для новокрещенных) с пояском и выглядел он как русский мальчишка из прошлого века. Было очень трогательно и радостно.

А я вспомнил Россию, наши маленькие монастыри на владимирщине или на русском Севере. Поразительно, что в России такая же скудость и отсутствие средств к восстановлению этих обителей, но там это от того, что верующие люди в округе рады бы помочь, да нечем. А тут вроде развитая страна и небедные православные общины тех же греков, ливанцев, русских или сербов в Аделаиде, но тоже не особо находятся желающие поддержать это движение. Внешняя причина, на мой взгляд, этого кроется в том, что этот монастырь, хотя канонически принадлежит антиохийцам, но местная ливанская община его не очень активно поддерживает, т.к. ориентация у скита на англоязычное православие, опирающееся на русские духовные традиции, а другие православные диаспоры между собой общаются довольно слабо и часто замкнуты только

на своих национальных интересах. Так что пока такое интернационально-православное англоязычное начинание не находит еще широкого отклика. Но более глубокая причина, я думаю, в том, что это еще раз показывает иноприродность монашеского подвига этому миру независимо от окружающих экономических и социо-культурных условий.

И еще, что меня в который раз поразило, так это то, как удивительно видеть стремление людей войти в ту традицию, которая нам уже принадлежит, как мы думаем, от факта нашего рождения в России. Мы же, зачастую, ее совсем не ценим и не знаем, думая, что все еще когда-то успеется. «Ленивы и нелюбопытны»! Сколько уже слов об этом было сказано нашими лучшими умами, не мне Вам пересказывать, но такие события как наша поездка, как вспышкой эту мысль вновь выхватывают.

Потом мы были почти день в Аделаиде. Подъезд к городу очень живописен — покрытые лесом горы, туннели, небольшие озера. Город нам понравился, он гораздо меньше Мельбурна, чуть больше 1 млн. Более тих и провинциален, но строили его, как говорят, немцы, и европейского в городе гораздо больше, чем у нас или в Сиднее, что очень порадовало. Много английских классических памятников на улицах центра, приятная архитектура университета. Были в местной галерее, мне она, откровенно говоря, приглянулась гораздо больше мельбурнской, есть довольно много европейского средневековья, да и внешне здание чем-то напоминает пушкинский музей, хотя до московского соборания тут очень далеко. Приятная набережная (хотя был холодный зимний ветер и море штормило) с большими современными отелями. В общем-то это была наша такая вторая большая поездка за все время после Сиднея, т.к. приходская жизнь ни на что особо не оставляет времени, каждый день дела, заботы, службы, библейские занятия на приходе, разные просветительские инициативы в русской общине, да еще учеба у жены в консерватории, да трое мальчишек, за которыми нужен глаз да глаз.



СУДЬБЫ РОССИИ



ПАВЕЛ ПРОЦЕНКО

(г. Электросталь, Московская область)

Памяти Валерия Марченко

По дороге к свободе

Великим постом 1981 года московские друзья сообщили мне о скором возвращении в Киев — после восьми лет лагеря и ссылки — Валерия Марченко. Его имя мне было знакомо, в частности, по «Хронике текущих событий», которую я регулярно читал. В глухую казахстанскую ссылку ему посылала письма и посылки моя хорошая знакомая филолог Марина Лепешинская (позже она приняла монашество). В заключении, куда он попал почти юношей, Валерий обратился к религии и теперь жаждал приобрести церковный опыт и знания. Кроме того, предупреждали меня, он не совсем ясно представляет положение на свободе, в «большой зоне». В знаменитом 35-м политическом концлагере строгого режима в Пермской области, где он отбывал срок, Валерий застал остатки режимной оттепели и включился в борьбу, которую вели узники совести, отстаивая свои права и человеческое достоинство. В тяжелейших условиях советского застенка он сумел отшлифовать свой писательский дар и превратился в талантливого журналиста. Валерий участвовал в выработке так называемого статуса советского политза-

ключенного, в составлении летописи лагерной борьбы, в налаживании подпольных связей со свободным миром (события в 35-й зоне освещались в «Хронике текущих событий», о них рассказывали западные радиоголоса, вещавшие на русском языке; материалы, переданные из зоны, попадали на страницы иностранной печати). Он сидел вместе с целым рядом достойных, духовно крепких людей (Семеном Глузманом, Иваном Светличным, Мыколой Горбалем), которые своим внутренним горением могли вызвать перемены в любом погрязшем в тине эгоизма и малодушия человеческом обществе. За эти качества советская власть их и изолировала, заточив как особо опасных («политических») преступников в мордовскую Тмутаракань. Но в то время, когда в лагерной борьбе им так много удалось ценой собственной жертвенности и потери физического здоровья, когда они на опыте увидели трусость и растленность служителей советской системы, шаткость самого строя, основанного на насилии и подавлении человека, в тот исторический период, когда в неволе они обрели внутреннюю свободу, — страна все более погружалась в атмосферу идеологической истерии, вызывавшей в памяти примеры из мрачной эпохи Сталина и Гитлера. Тот, кто хотел участвовать в движении нравственного сопротивления бесчеловечному режиму и не быть тут же посаженным, должен был соблюдать предельную осторожность и придерживаться определенных правил поведения. Моим московским приятелям казалось, что Марченко не понимал до конца атмосферы, сложившейся в обществе, в которое ему предстояло вскоре вернуться из лагерной Одиссеи. Меня просили помочь ему акклиматизироваться, поддержать в движении к Церкви.

В советские десятилетия Москва являлась своего рода заграницей по отношению ко всей прочей стране. Она существовала в более мягком политическом режиме, была более сытой и материально обеспеченной. Удивительным образом москвичи проявляли сходство с иностранцами, когда речь шла об их согражданах из

провинции. Как иностранцы, пусть даже и специалисты-советологи, никогда не могли понять всей отрицательной, всегда угрожающей отдельному частному человеку динамики коммунистического бытия и быта, так и москвичи, в основном более социально активные, чем остальное народонаселение, но все же обладавшие тем же опытом подсоветского существования, конкретно не представляли тягот и опасностей, выпадавших на долю провинциала. Конечно, Киев — это провинция столичная, центр обширного юго-западного края красной империи, здесь больше разрешено, чем в какой-нибудь деревне или районном городке. Но украинские власти всегда выслуживались перед Москвой идеологической собачьей верностью, и поэтому в здешнем обществе за любое отклонение от коммунистических стандартов, за малейшую инаковость грозили самые суровые кары. За шаг вправо или шаг влево... В Москве еще в конце семидесятых годов можно было встретить в метро интеллигентного человека, читающего какой-нибудь художественный «та-миздат» (например, обернутый в бумагу томик Набокова). В Киеве же однажды (осенью 1976 года) со мной случился сколь забавный, столь и показательный случай. Стоя в трамвае, я, длинноволосый и бородатый, читал толстый, необычного формата, исторический сборник «Прометей», изданный «Молодой гвардией». Сбоку надо мной нависал полупьяный молодой парень, крепко и грубо сложенный, с тяжелым лицом, по виду принадлежавший к деревенским, подавшимся на завод в город, а может быть и просто дворником в один из жеков (там сразу предоставляли жилплощадь). Несколькими остановками он глазами и красным носом буквально буравил из-за моего плеча страницы книги, наваливаясь на меня и дыша перегаром. Наконец, отбросив приличия, цепкими стальными пальцами схватил за запястье, выхватил том. На мои громкие протесты (интересно, что многочисленные пассажиры отворачивались от нас с каменно-отсутствующими выражениями лиц), он с торжествующе грозной интонацией ры-

чал: «Ш-шо то за нэсоветская литература?» Но титульный лист — там значилось «Москва, издательство Центрального Комитета комсомола» — вверг его в недоумение. И долго сей бдительный пролетарий еще ворчал и вынужденно сдержанно бесновался у меня за спиной...

В такой тяжелой атмосфере идеологического и кагешного заповедника, под неусыпным оком соглядате-ев предстояло нам наладить дружеские связи, найти возможность сотрудничества во имя общих идеалов христианской свободы и человеческого достоинства. Я хорошо знал, что в среде, которую лишь совсем недавно с подачи западных журналистов стали называть диссидентской, присутствовала и стихия молодечества, самолюбования, соседствовавшая с безответственностью и рассеянным отношением к ближнему, что родило иных диссидентов со старинным российским нигилизмом и революционерством. Еще со школьной скамьи я считал, что именно среди инакомыслящих нарождался тот тип обновленных нравственно людей, который мог изменить облик советского общества. Но при первых соприкосновениях с так называемой диссидентской средой я столкнулся с «пенной», часто сопутствующей всякому серьезному движению. Обжегшись при первых шагах, в дальнейшем я постепенно выработал линию поведения, позволявшую держаться вне толпы (есть своя толпа и в среде отверженных), сотрудничая с теми, для кого борьба за права человека являлась поистине жизненным делом. Изначально у меня была уверенность в том, что я встречу в Валере ответственного и надежного друга.

Так сложилось, что наша встреча могла состояться в естественных обстоятельствах жизни, что давало хорошие шансы сохранить наше общение в тени, незаметным для «органов». Несколькими годами ранее моя жена случайно встретила на улице со своей университетской подругой, между ними возобновились дружеские отношения. Так я познакомился с Аллой Марченко, родной теткой Валерия. Она вращалась в кругах

гонимой украинской интеллигенции, переписываясь с племянником, ездила к нему на свидания в лагерь и сообщала нам подробности о страдальческой жизни его и его союзников. И вот теперь без излишних телефонных переговоров (и без лишних слов: наши телефоны да и квартиры прослушивались) я договорился о встрече с ним.

В один из июньских жарких дней в условленное время мы одновременно подошли к памятнику Косиора в скверике, расположенном у пересечения улиц Артема и Глубочицкой. Валерий сразу выделялся из толпы и притягивал к себе. Высокий, худой, с некрасивым, но чрезвычайно выразительным и волевым лицом, излучавшим энергию. Вспыхнул разговор, и мы надолго застыли у железного низкого заборчика, отделявшего тротуар от шоссе. Когда, наконец, стали переходить дорогу, произошел неприятный случай. Машин вблизи не было, и я, по привычке, перебежал на красный свет. Поколебавшись, за мной последовал и мой новый друг. В это время появился патрульный гаишник и задержал именно его. Обычно такое происшествие кончалось быстрой мировой (и только в крайнем случае выписыванием штрафа), но прошло пять минут, а инцидент не был исчерпан. Было видно, что между милиционером и Валерием завязался напряженный разговор. Когда я подошел к ним (к обычно пустовавшей цилиндрической будке ГАИ), то увидел, как бледен и взволнован Валера. Тут только я обратил внимание, что он очень коротко подстрижен и это — а может быть, еще какие-то детали, уловленные на уровне инстинкта, — по-видимому, вызвало у стража порядка некие подозрения. На ровном месте могла случиться «история», документов у Валеры с собой не было (он еще не успел их выправить), и постовой, связавшись по рации с центральной справочной городского МВД и узнав, что перед ним стоит недавно получивший свободу зек, мог его задержать, чем, в свою очередь, с удовольствием воспользовались бы кагебисты (они-то были махтера в возведении небылиц на ни в чем неповинных людей). В конце

концов, Валерию удалось как-то переломить ситуацию, и милиционер отпустил нас с миром.

— Никогда не перехожу на красный свет, — объяснил Валерий, — и стараюсь не допускать малейшего нарушения закона. Я не могу давать катам лишний повод для издевательств, надо успеть еще многое сделать.

Мне было неловко, что невольно подставил под удар этого пострадавшего человека. Свою незащищенность перед любой прихотью служителей Системы остро ощущал тогда всякий, у кого душа не заросла носо-рожьей кожей. Но граница, на которой начиналось столкновение с государством, у каждого проходила по-разному. Для тех, кого коммунистический суд отметил тавром «политический преступник», эта черта, словно колючая проволока, подступала к самому горлу.

К сожалению, я не вел дневниковых записей, и поэтому в памяти остался лишь общий контекст наших бесед; отдельные темы, некоторые конкретные образы, интонации и фразы.

Валера много рассказывал о себе. Он происходил из вполне благополучной семьи советско-украинских интеллигентов, центром которой был дед, известный историк Украины и украинской культуры, заслуженный профессор, с которым считали своим долгом заигрывать в ЦК КПУ. Дед принадлежал к поколению национальной интеллигенции (выпускник Института красной профессуры), всем обязанному советской власти, но сохранившему в душе тайную связь с народной традицией. Последнему способствовало и то, что он перед самой войной попал в жернова большевистской карательной машины, выскочив из них лишь чудом. После освобождения он замкнулся в себе, сосредоточившись (конечно, в рамках дозволенного) на научной работе. Жена его, бабушка Валерия, всегда сохраняла в семье церковно-народные обычаи. Детям своим, трем дочерям, родители передали любовь к украинскому прошлому. Но не более того. (Хотя в начале семидесятых годов проф. М.Марченко направил в украинский ЦК докладную об удручающем состоянии пещер

Киево-Печерской лавры и диком невежестве атеистических пропагандистов.) Михаил Марченко входил в киевскую культурную элиту, и перед внуком его открывалась возможность блестящей карьеры. Окончив университет, Валерий поступил на работу в редакцию престижной газеты. Девчата, приятели среди литературной молодежи, нацеленной на устройство собственной карьеры и тусовавшейся вокруг «Спилки писателей», юношеские гордые мечты... В самом начале семидесятых годов в Киеве еще чувствовалось дыхание оттепели, выражавшееся, в частности, в пробуждении интереса к национальным корням. Интерес к украинской культуре оказался у Валерия не данью общему поветрию, он захватывал его на личностной глубине, исходил из каких-то интимных источников, по-видимому, тогда еще не вполне сознававшихся и им самим. Он написал несколько статей о проблемах современной украинской культуры, задавленной партийной цензурой. В это время на него положил взгляд киевский КГБ, предложив «почетную» должность осведомителя. Валерий отказался. И этого ему не простили. Последовал арест, следствие, во время которого бывшие друзья поливали его грязью. Внутренне он был моложе своих двадцати пяти лет, совершенно не искушен в правозащитных вопросах, и поэтому не удивительно, что поддался уговорам следователей и признал себя виновным. Однако то ли оттого, что юноша никого не захотел оклеветать, то ли желая отомстить за несговорчивость, чекисты на марионеточном суде приговорили Валерия к восьми годам лишения свободы. Подобный драконовский срок несомненно являлся мстью Черного дома на Владимирской за первые опыты самопознания, за честность и искренность. По-видимому, его пример должен был послужить устрашением для украинской интеллигенции.

Валерий рассказывал, каким потрясением для него, выросшего в теплой домашней атмосфере, оказался арест, а затем беспощадный приговор. На первом свидании с матерью он заплакал. Так неожиданно мо-

лодой, полный сил и надежд, человек, для которого, казалось, все дороги открыты, очутился в мире отверженных.

В лагере он впервые почувствовал свое истинное, ранее не осознававшееся им, космическое одиночество. Большое влияние на его мировосприятие оказали встречи с несколькими ветеранами украинского сопротивления коммунизму, их рассказы о свободной жизни до прихода красных. Другим значительным переживанием стало сближение с «новыми людьми», представителями правозащитного движения из России и Украины. Там, на дне пропасти, в которую его столкнула госбезопасность, среди бесправия и рабского труда, он пережил огромный внутренний кризис и неожиданно встретился с Вечностью. Его личность преобразилась. Он обрел веру в Бога.

Из письма Валерия: «... я нашел клад, о котором не подозревал и который бы мне не дался, останься я вне колючек. Там я стал свободным. Я могу кривиться от боли, когда делают пункцию... покажутся слезы, когда умирает товарищ, однако я обрел нечто, превращающее меня в человека... Порою я и сам поражаюсь, где же взялись силы, чтобы преодолеть все. Я жив... Я стал верующим»¹.

Очень важно, что обретение Смысла для него содействовало с обретением надежных друзей и с включением в общую борьбу за достоинство человека. Ведь за колючей проволокой политические заключенные отстаивали не только свои права, но и права народов, населявших огромную империю. В каком-то смысле они были свободнее тех, кто остался на «свободе». Он нашел близких по духу людей не только в лагере. Ему стали писать несколько человек из Москвы и из Западной Европы. Еще до нашего знакомства, прочитав его тексты, помещенные в «Хронике текущих событий», я поразился точности и четкости его нравственного видения. Несомненно, это было признаком религиозного трезвения и вдохновения.

Активно участвуя в лагерной борьбе политзаключенных против произвола и человеческой злобы, Валерий соприкасался с тайными друзьями, помогавшими переправлять на волю, минуя цензуру, хронику сопротивления. Находясь в лагере в крайне тяжелых условиях, казалось бы начисто отрицавших любые попытки идеализма, и, вопреки логике толпы, стараясь поступать согласно велениям совести, Валерий мог видеть в будничной жизни проявления духовной красоты и силы.

Помню его живописные, часто сдобренные горьким юмором, рассказы о жизни в глухой казахстанской ссылке. Там царили беспросветная нужда, дикое невежество, озлобленность на всех и вся, страшная своей обыденностью. Начальнички были самодурами, почище прежних баев. По указке КГБ они постарались создать для уже тяжело больного Марченко нечеловеческие условия. Однако твердость и бесстрашие Валерия при столкновениях с гонителями, постоянное апеллирование к Закону (что уже внушало аборигенам страх) в сочетании с умело и вовремя предлагаемыми подарками (как правило, индийским или цейлонским чаем, которые в этих краях были дороже денег), делали свое дело. В нем увидели человека. К нему для его перевоспитания (или для слежки) подсылали местную учительницу, каким-то ветром занесенную в эту глушь. Ссылный для нее был одновременно и врагом, человеком второго сорта, и таинственным незнакомцем, представителем неведомой цивилизации. Валерий жалел ее, понимая, насколько она обделена радостями жизни, пытался ее просветить культурно. Но когда та испытала к нему серьезное чувство и стала намекать, что могла бы, выйдя за него замуж, о нем заботиться, он от нее отдалился. (Через несколько лет она выступила свидетелем обвинения на новом суде над ним.)

Настоящим подарком для него стало то, что с ним вместе здесь отбывала ссылку церковная диссидентка из Грузии, Валерия Пайлодзе. Она была не только церковным человеком, бывшим регентом храма в Тбили-

си, но обладала опытом борьбы (и пониманием ее сущности) за права верующих, за очищение Церкви от засланных в нее атеистическими властями разорителей. Из разговоров с Валерием следовало, что она была настроена молитвенно, апокалиптические ожидания у нее тесно сплелись с оптимизмом и твердой уверенностью, что безбожие уже, в глубинах духа, потерпело поражение. Она научила Валерия церковным молитвам.

Валера обладал ясным взглядом на происходящее, жизнелюбивым и одновременно предельно трезвым. Он был очень точен в поступках, но сами поступки исходили у него не из рациональных соображений, а из веры в высшее предназначение человека. Всегда чувствовалось, что он может совершить невозможное, что для него как бы и нет невозможного, если на поступок или дело будет высшая санкция, исходящая из его нравственного чувства.

За несколько лет до нашего знакомства я пережил серьезный внутренний кризис и, может быть, отчасти поэтому узнавал в друге родственные черты, приметы общего религиозного опыта, который отчасти можно сформулировать как изживание с помощью Творца чувства собственной отверженности. Новое поколение, вступавшее во взрослую жизнь в 70–80-е годы, обнаруживало по отношению к себе патологическую подозрительность со стороны партийно-бюрократического аппарата. Устраиваясь на работу, я постоянно имел дело с держимордами из очередного отдела кадров, угрюмо рассматривавшими мои документы в поисках удобных предлогов для отказа в приеме. Таковыми, порой, становились черты внешнего облика: борода, длинные волосы.

Сразу после возвращения в Киев Валерий столкнулся с негласно действовавшим в стране «запретом на профессии». Сунув нос в сопроводительные бумаги, чиновники отшатывались от него как от зачумленного. За отказом в трудоустройстве стояла неприкрытая угроза — обвинение в тунеядстве со всеми вытекающими из этого последствиями. Хотя мы с Валерой находи-

лись в разных обстоятельствах, но мне хорошо было знакомо то острое чувство постоянно нависавшей над тобой опасности, нараставшей по мере умножения неудачных походов к кадровикам, которое испытывает оттачиваемый системой человек.

Валеру травили опытные охотники на людей, создавая вокруг него атмосферу враждебности. Они хотели, чтобы он был вынужден устроиться на непосильную работу, которая стала бы каторгой для больного человека. Но не на того напали. Валерий их не боялся, закидывая государственные инстанции всевозможными обличительными заявлениями, вскрывавшими тайные пружины механизма преследований. В конце концов, тюремщики со злобой отступили, позволив ему поступить сторожем в тепличное хозяйство. Это была маленькая победа.

Валера сразу, с первого мига нашей встречи, воспринимался как очень открытый человек. У него была в высшей степени обостренная совесть, которая не позволяла ему поступать не по правде (следствие религиозного таланта, заложенного в генах или, быть может, выпестованного веками Церковью). Было видно, что он много выстрадал и вынес. Каждое его слово и действие исходили из глубины его личности, были обусловлены внутренним состоянием, какой-то скрытой духовной работой. Это был человек, преодолевавший беспамятство и распад времени посредством постоянного творческого усилия. Среди хлябей и туманов советской ирреальности он был свидетелем подлинной жизни.

С раннего возраста я ощущал себя изгоем. А когда в процессе внутреннего становления сделал серьезный выбор, то вскоре столкнулся с тем, что меня стали воспринимать как чужака. Советское общество 70-х—начала 80-х годов представляло собой коллектив самодовольных особей. «Чудаки» здесь были не нужны, заведомо воспринимались врагами. Если ты не соглашался воровать, угождать власти и поклоняться силе, значит ты не «свой». Такая философия торжествовала в массовом сознании, а советская интеллигенция проповедовала

циничное отношение к жизни. Брежневская эпоха недаром завершилась приходом к власти начальника тайной полиции Андропова, чекистским разгулом по всей стране, очередным пароксизмом коммунистических фантазий о мировом господстве (война в Афганистане, экспансия в Африке). Инакомыслие воспринималось как сумасшествие и преступление. Диссиденты, возвращавшиеся из лагерей, попадали из огня да в полымя. Вокруг них образовывалось мертвое пространство презрительного отчуждения и страха. Государство организовывало травлю, и все слои общества в нее охотно включались. Ко всем тяготам гонений, обрушивавшихся на изгоя, прибавлялось искушение озлобленностью, отягчавшей душу и иссушавшей ее бессилием.

В 1979 году в Москве Татьяна Михайловна Великанова познакомила меня с Василием Стусом, возвращавшимся из ссылки в Киев. Высокий, с изможденным лицом и потемневшим от пережитого взглядом, он кратко описал обстановку, в которой жил на Колыме. Соседи по общежитию безжалостно потешались над этим, по собственному желанию отяжеляя его бесправное существование и с легкостью прислуживаясь властям. Он обронил жесткие слова о безнадежном историческом пути России. Стус задыхался в такой обстановке, было видно, что он не будет жалеть себя, лишь бы вырваться из адского круга.

Я понимал, что Валерий столкнется на свободе с той же проблемой. Это не дореволюционная Россия, где гонимых встречали с сочувствием. Хотелось, чтоб его миновало искушение ожесточением, чтоб он увидел, что вокруг Церкви, хотя медленно и робко, но все же начинали всходить ростки другого общества, в котором находили место и сострадание, и милосердие.

Через несколько лет после своего обращения, я обнаружил, что в храмах, которые мы с женой посещали, ранее сплошь заполненных старушками, стали мелькать молодые лица. Молодежи (той, которая приходила молиться) было совсем немного, но она появилась во всех приходах. Понятно наше острое желание позна-

комиться с ребятами (некоторые были моими ровесниками) и организовать что-то вроде «нового общества», объединяемого поиском истины. Постепенно появился у нас (может быть, в какой-то степени, и вокруг нас) круг знакомых, связанных с Церковью, при этом образованных и равнодушных к культуре. Роднило нас стремление к воцерковлению жизни, к осмыслению ее проблем и сложностей с помощью евангельского и церковного опыта. Ценным представлялось то, что это были люди, которые в обществе, пронизанном гордыней и мертвенной самодостаточностью, испытали в результате житейских потрясений свою немощь, ограниченность собственных сил, потребность в Божественной помощи. Так или иначе, это были люди сознательно, искренне поднявшие свой крест. В тогдашней светской образованной среде личностей с подобным опытом почти нельзя было встретить, на всякое страдание там смотрели как на жизненную неудачу. Но духовного единства с этими новыми членами Церкви у меня, к сожалению, также не возникло.

Почти всех неофитов интересовала в сфере культуры лишь одна узкая проблема: как согласовать веру и науку, научные данные и мистическое учение Церкви. Эта старая проблема, которая и до революции тревожила образованных верующих, оставляя в тени прочие многообразные и острые вопросы жизни. Меня же эта область — согласования научных представлений и вероучительных истин — не волновала, представляясь пройденным этапом. Христианин в советском пространстве виделся мне просветителем, призвание которого состоит, в частности, в том, чтобы свидетельствовать о мучениях человека, приведенного безбожной властью в беспамятство. Христианин — носитель гуманных ценностей, и именно он нормальный человек в ненормальном мире; естественно, когда он помогает ближнему. Меня влекла христианская жизнь, восстановление ее полноты. Поэтому я стал участвовать в работе Фонда Солженицына, на первых порах посылая письма и посылки узникам совести, попавшим

в психиатрические тюрьмы. Но когда я предлагал делать то же своим новым верующим друзьям, то почти всегда наталкивался не только на категорический отказ, но и на обвинение, что хочу запутать их, верующих, в политику, смешать небесное с земным. Очень скоро я понял, что сталкиваюсь с тем же страхом, который безжалостно поработил и держал в своих беспощадных тисках всю страну. Но другого «малого стада» не было, и я перестал затрагивать темы, которые возбуждали страх, ибо тогда человеческие связи сразу умирали. Все-таки в кружках церковных неопитов можно было обсуждать запрещенную литературу, актуальные миссионерские книги (о. Александра Меня, о. Дмитрия Дудко), но главное было в том, что даже простое общение с людьми, признававшими невидимый мир Евангелия, укрепляло веру. В этом обществе, при всех его немоцах, можно было жить. И я хотел, чтобы в него вошел и Валера Марченко.

В первые же встречи с Валерием я постарался объяснить ему, что изменилось в мире, пока он отбывал свой срок. Страх возрос, интеллигенция полностью ступсевалась (это он и сам прекрасно знал), ее «независимость» выражалась в робких увлечениях альтернативной медициной и здоровым образом жизни. Хотя в больших городах и появилась верующая молодежь, но нельзя говорить о религиозном возрождении, речь идет всего лишь о горстке людей, из которых, однако, может родиться новый народ. Вовлекать этих ребят в политику бесполезно, но с их помощью понять церковную жизнь можно, войдя в среду, в которой, хотя бы частично, понимали опасность для души советского мировоззрения. В свою очередь, Валерий мог повлиять на выработку у церковной молодежи более трезвого взгляда на окружающую действительность, поделившись опытом того, как можно действовать в любых обстоятельствах.

Церковная молодежь, которую я застал в храмах, обольщалась проблемой взаимоотношений Кесаря

и Церкви. Верующим представлялось, что стоит поклониться Кесарю, поставленному во главе страны попущением Божиим, и тот милостиво отнесется к их религиозным убеждениям. Большинству из них казалось, что подобным образом они смогут избежать гонений и тягостных неприятностей, когда свою веру уже невозможно будет скрывать от окружающих. Многие рассчитывали убедить чекистов, если те их вызовут, в своей благонадежности. В результате, когда начались преследования, иные предпочли сотрудничать с КГБ, считая, что таков их долг, а несколько человек даже выступили свидетелями обвинения на судебном процессе над мной (ст. 187–1 УК УССР: «клевета на советский государственный и общественный строй») в 1986 году.

...Я познакомил Валеру со священником Петром Здрилюком, служившим в Вознесенской церкви на Демидовке. О. Петру было за тридцать, по образованию инженер, выпускник Политехнического института, он недавно принял духовный сан. В отличие от других священнослужителей в нем не чувствовался страх (я водил его в семьи отказников, познакомил с поэтессой И. Ратушинской; как-то направил к нему освободившегося из психушки Николая Плахотнюка), и он постепенно, потихоньку стал работать с неофитами, встречаясь с ними за стенами храма. У него Валерий в первый раз по-настоящему исповедовался.

Свозил я Валеру на Татарку, в нашу приходскую церковь священномученика Макария. Ощущая его тоску по собеседникам на дороге ему украинские темы, познакомил со своими еще с юношеских времен приятелями, посещавшими наш храм, физиком Николаем Кошицким и журналистом Петром Марусенко. Надо сказать, что это было удачным решением, все трое быстро нашли общий язык (и разговаривали они между собой по-украински, что для Киева в те годы было редкостью и требовало от интеллигенции определенной смелости), подружились. Для Валеры, судя по его словам, общение с ними стало настоящей отдушиной. Они на-

столько расположили его к себе, что он, несмотря на мое предостережение, хотел привлечь их к нелегальной деятельности. Но и Петя, и Коля, будучи честными людьми, отказались, объяснив свое духовное состояние.

Они встречались в Макарьевском храме или на улице, в заранее условленном месте (иногда в редакции газеты «Радянський спорт», где работал Марусенко). Валерий упорно предлагал им принять участие в создании самиздатского украинского альманаха (это тогда, когда только за одно такое намерение вкатывали огромные сроки), писать туда статьи. «Я вас хорошо понимаю, — сконфуженно говорил Коля Косицкий, — и со всем согласен. Но и вы поймите, я не хочу, чтоб меня потом посадили». Марусенко статью написал, отдал Валере, но затем категорически попросил убрать свою фамилию. По-видимому, Валера испытал горечь разочарования, ему хотелось расширить круг свободных людей, найти новых соратников. Он как-то воскликнул: «Что же, вы ни к чему не готовы, ни к какой деятельности? Ведь сейчас такое гнилое время, что в Киеве нет ни одного, понимаете — **ни одного** человека, у которого можно было бы хранить запрещенную литературу!» — «А вот книги, — возразил Косицкий, — вы можете хранить у меня. Я даже вас готов спрятать, но с режимом я не могу бороться».

Меня удивляло, что Валера со своим ясным внутренним зрением не видел, что ребята никак не готовы к открытому противостоянию власти. Неужели он не понимал, что подобные предложения в данном случае являются лишь имитацией деятельности? Но подспудно я чувствовал, что он пошел на это от большой тоски и одиночества, от нетерпеливого стремления добиться перелома в культурной жизни Украины, возродив задушенный органами национальный самиздат. (За Косицкого и Марусенко я не очень волновался: они были трезвыми людьми и поступали соразмерно своим силам.) Кроме того, ведь это очень естественно предлагать друзьям разделить твои задушевные интересы,

участвовать в общем деле. Однако зловещая реальность тоталитаризма заставляла оглядываться на свои поступки и соразмерять свои искреннейшие порывы с окружающей обстановкой².

Сразу после возвращения домой из ссылки Марченко, вопреки закону, поставили под административный надзор: с 10 часов вечера до 6 часов утра он должен был, под страхом репрессий, находиться дома. На одно из наших свиданий летом 1981 года он принес ряд заявлений, связанных с этим произволом властей, и просил передать их на Запад для огласки. Здесь же был ряд его частных писем; припоминаю обращение к знакомой девушке из Италии с просьбой устроить ему приглашение на выезд для лечения от нефрита. Все это по сути означало, что Валерий начинает новый этап открытой борьбы с Системой. Я считал долгом высказать ему свое отношение к этому. «Вы только что освободились, — говорил я, — малейшая ваша активность будет использована гебистами, они с легкостью добьются от партийных боссов санкции на арест. Борьба за отъезд также будет использована ими как повод для преследований, а за границу они не выпустят, так как принципиально не выпускают никого, кроме уезжающих в Израиль (но тогда уже и еврейская эмиграция была практически пресечена). Вы тяжело больны и должны пощадить себя, залечь на дно и просто жить. Можно и анонимно свидетельствовать о беззакониях. Вы вхожи в семьи украинских политзаключенных, ваше появление в них не привлечет дополнительного внимания чекистов, и вы сможете уточнять информацию о положении того или иного узника и его семьи». Кроме того, Валера с его опытом конспиративной деятельности в лагере мог помочь в работе Фонда Солженицына в Киеве.

Валерий не согласился с моими доводами. Он ответил, что знает: впереди ждут тяжкие испытания — но не хочет от них уклоняться. По статистике видно, говорил он, что после освобождения КГБ плотно пасет диссидентов, готовя их к новому процессу (для гебис-

тов это означало выполнение плана, премии, очередные звездочки на погоны), но у человека есть немного времени, чтобы успеть совершить что-то полезное для дела свободы перед тем, как его вновь поглотит пасть ГУЛАГа. В лагере он очень сильно переживал, что сел, как ему казалось, ни за что, и теперь хотел сделать как можно больше... В дальнейшем я эту тему не затрагивал и все, что он приносил, передавал через имеющиеся каналы на Запад.

Но в Валере ни в малейшей степени не чувствовалось загнанности или обреченности. Напротив, он излучал оптимизм, уверенность в скорой перемене к лучшему. Во главе страны готовился встать генерал КГБ. В доверительных разговорах на кухнях обсуждали слухи о непосредственной причастности Андропова к казни Имре Надя в 1956 году. Придя к власти, сухощавый генсек с лицом палача сразу вызвал у советской толпы какой-то мистический ужас, а за границей — странные восторженные надежды на либерализацию. Рассказывали о его резолюции на докладе о положении в политических концлагерях. «Лагерь не санаторий, если тот или иной преступник болен, мы не обязаны его ставить на ноги». Собственно, эти слова означали смертный приговор для многих узников. Однако хотелось верить, что близких беда обойдет.

Весной 1982 года, во время крестного хода на пасхальной заутрене я нес хоругвь и в толпе, обступившей наш маленький деревянный храм св. Макария, увидел радостное лицо Валерия, освещенное колеблющимся пламенем свечи, которую он держал в руке, другой ладонью прикрывая огонек от порывов сырого ветра. Лицо изнутри растепленное и одновременно обостренно пронзительное. Рядом, прижавшись к сыновнему плечу, стояла мать его, Нина. Столько любви и сердечного трепета, порыва заслонить собой сына и не задеть при этом его гордости можно увидеть только в глазах глубоко страдающей матери. Валерий пренебрег милицеским запретом, рискнул нарушить предписания административного надзора и пришел на первую свою со-

знательно встречаемую Пасху (надо учесть, что возле храма стояла цепь из дружинников и милиции). Можно понять, какие чувства при этом владела матерью, но она безропотно последовала за ним³.

Меня поражал оптимизм Валеры. Чуть ли не в каждом разговоре он утверждал, что советскому режиму осталось существовать недолго. При первом испытании системы обнажится ее гнилость. Он приводил примеры из своей жизни, случаи из ссылки, показывая, что у советских людей все держится на примитивной материальной выгоде, на коррумпированности, на взятках, на страхе. Он часто передавал истории, услышанные от Пайлодзе, о том, как в Грузии даже в зонах уголовники подкупали администрацию и та доставляла им в заключение вино ящиками, разрешала отлучаться домой чуть не на месяцы, покрывала все их бесчинства. Все, что основано на безбожии, шкурных интересах, рухнет, говорил он. Однажды — был еще жив Брежнев — Валерий рассказал, что во время молитвы (он много молился Божьей Матери) ему было явлено, что генсек вскоре умрет и коммунизм рассыплется, наступит новая эпоха. «Так что скоро будут перемены», — заключил он. Я слушал это с недоверием и, признаюсь, с некоторой ироничной снисходительностью. Целиком разделяя мысль о духовной гнилости советской власти, я также безусловно считал, что физически она переживет всех нас и будет разъедать народ еще долго. Про себя, каюсь, я подумал, что Валера от чрезмерного перенапряжения испытал что-то вроде галлюцинации и принял страстно им желаемое за обетование свыше. Только спустя годы, уже в эпоху перестройки, вспомнился этот поразительный случай, представ уже совсем в ином освещении...

Не так давно попались мне на глаза слова Семена Глузмана о том, что В.Марченко воспринимался им как «красивый, ироничный, чарующе обаятельный европейский интеллигент. Счастливый и гордый». Это важные и точные штрихи к его портрету, но упущена не менее существенная, определяющая его личность чер-

та. Имею в виду органичную, идущую из глубин естества религиозность. К вере Валерий пришел в лагере и, обретя ее, обрел свои истоки, полноту своей личности. Он очень быстро воцерковился. Для его религиозности характерны были простота и искренность. Он мог в нескольких словах упомянуть об интимном молитвенном опыте, без малейшей фальши, как о чем-то обыденном и привычном с детства. Думаю, что во многом здесь сыграла свою роль обстановка большой дружной семьи деда, в которой сохранялись народные традиции, живая память о корнях украинской культуры, восходящих к Православию... Есть что-то поразительное в том, что престарелый, сломленный переживаниями за судьбу любимого внука Михаил Марченко был из мести Валерию избит (в 1979 г.) чекистами на улице, отчего вскоре и умер. В этом ощущается какое-то Божественное промышление о судьбе профессора. (Быть может, искупление своей коммунистической юности, компромиссов с мучителями Украины, посланное старику благодаря жизненному выбору, сделанному внуком?)

Конечно, я давал ему много книг, обычно употреблявшихся мной в миссионерских и просветительских целях. Это и «Откровенные рассказы странника», «Добротолюбие», «Закон Божий», изданные за рубежом биография Паисия Величковского⁴, а также и религиозно-общественная литература: «Вехи», «Из-под глыб» и т. п. Но его религиозность шла не от книг, а от серьезного внутреннего выбора и церковно-молитвенного опыта. Он регулярно посещал церковные службы, причащался. (Под конец большей частью ездил в Покровский храм на Куреневке, где постепенно сблизился с одним весьма пожилым и уважаемым паствой священником Михаилом Радецким; а настоятель храма, о. Николай, его впоследствии и отпел.) Болезнь и лечебные процедуры, которые он позаимствовал, в частности, из натуропатии, приводили к тому, что, находясь все время на очень строгой диете, он как бы постоянно постился...

Когда я познакомился с Валерием, ему было 34 года; четверть этого срока, самую цветущую свою пору, он провел в тюрьмах, лагерях и ссылке. Среди условий, постоянно принижающих человеческую природу, ожесточающих душу. Советская карательная система на то и рассчитывала: столкнуть свою жертву в круг греховных состояний и поработить окончательно, не только внешне, но и внутренне, онтологически. Ведь тот, кто на насилие отвечает пусть даже только бессильной яростью, фактически поддерживает зло, порочный порядок вещей, в основе которого лежит смерть. Валера жил вне этого порочного круга. Его первая реакция на окружающее — неподдельный интерес, сочувствие, желание узнать другого, а если есть необходимость, то обязательно помочь. И эти выдающиеся черты его характера соседствовали с отзывчивостью, готовностью защитить слабого и отстоять добрые начала жизни. Именно этим объясняется его стремление восстановить справедливый — по совести — порядок вещей, нарушаемый творящимся в мире беззаконием (неважно, от кого оно исходит: от бездушной политической системы, корыстолюбивых чиновников, от распоясавшегося уголовника на улице или от приятеля, почему-либо омрачившегося страстью).

Кажется, в том же году, что и Марченко, из ссылки вернулся еще один украинский политзаключенный, Степан Сапеляк. Как и все освобождавшиеся лагерники, он возвращался через Москву, и близкий мой приятель прислал через него записку, в которой просил поддержать Сапеляка, находящегося в трудном положении, одновременно характеризуя его надежным и ответственным человеком. В данном эпизоде снова сказался разный подход к слову, бывший у меня, провинциала, и у моего знакомого москвича, обитателя столицы. Дело в том, что реагируя на записку, я не только оказал Степану материальную помощь из средств Фонда, но и счел необходимым вступить в более тесные личные отношения, надеясь смягчить для него психологическую тяготу от соприкосновения

с советской «свободой», дышащей многочисленными угрозами. Он стал заходить к нам на Русановку. У Степана была трагическая судьба, совсем юным его захватила в свое жерло карательная машина, заточив в концлагерь. У сокамерников в 35-й зоне он стал всеобщим любимцем, участвовал во всех акциях протеста, отказывался от губительного для здоровья рабского труда, за что много времени проводил в ПКТ и ШИЗО. В заключении стал писать стихи. Но по выходе на свободу он оказался без кола и двора. Из Киева ему предстояло проследовать на родину, в деревенскую глушь, под надзор и тяжелую руку дремучего районного начальства. Он всячески оттягивал час отъезда. Очень быстро в нем проступило какое-то беспокойство. Чем мы с женой могли помочь? Только участием и советами. Однако чувствовалось, что они ему не нужны. Общение наше утратило внутреннюю опору. Вдруг выяснилось, что Степан всюду рассказывает о своем новом полезном знакомстве с Павлом Проценко, который является распорядителем Фонда Солженицына на Украине. Почему ему вздумалось меня так аттестовать, непонятно, но это был далеко не безобидный поступок. Через нас действовал чуть ли не единственный в те мрачные годы отлаженный и надежный канал связи с Москвой (а значит и с Западом), и понятно, что подобные разговоры могли плохо кончиться. Сообщил мне об этом Валерий, обронив, что в ближайшее же время добьется прекращения этих разговоров и скорейшего отъезда Сапеляка из Киева. Через несколько дней Валерий дал знать, что встреча состоялась, ситуация урегулирована, Степан понял свою ошибку. Эта история, кажется, точно характеризует обстановку того нового средневековья, созданного коммунистической властью, в котором неосторожное слово, вызванное психологической расслабленностью, могло привести к мгновенным тяжким последствиям.

Отсутствие в тех, с кем он общался, чувства ответственного отношения к людям его задевало. По-видимому, на примере своей судьбы, он хорошо знал, как

рассеянное поведение может подводить человека. Но безответственность, так разлитая повсюду в мире, находила способы его вновь и вновь «доставать». Валера вел тайную переписку с Надеждой Светличной, которой после многих преследований удалось эмигрировать в Америку и устроиться там на работу в одном из университетов. Однажды вместе с письмом он отправил ей ведомственный документ — инструкцию Министерства просвещения, попавшую ему в руки и красноречиво обличавшую национальную политику советской власти (он назвал ее «новым валуевским указом»). Этот документ вместе с письмом Марченко Светличная оставила у себя на рабочем столе. По-видимому, кто-то из ее коллег был советским агентом, во всяком случае фотокопия и письма, и документа попала в киевский КГБ. Этот случай вскрылся уже во время суда над Валерием.

На работе Валера, конечно, не участвовал в политических занятиях и не скрывал, что у него на все происходящее имеется свой, не совпадающий с официальным, взгляд. Он не говорил лишнего, но держал себя открыто, свободно. В нервных условиях постоянной слежки он умудрялся писать статьи и переводить. При этом он не забивался в угол, а смело шел навстречу людям, в общество, в тайном ужасе шарахавшееся от изгоя. В среде творческого официального истеблишмента Киева его имя, несомненно, многие знали (и благодаря известности деда, и из-за необычности его собственной судьбы). Но при этом двери салонов партийных и околопартийных литераторов и карманных общественных деятелей были для него наглухо закрыты. Помню его рассказ о том, как он пытался вручить свои переводы (на украинский язык) главному редактору журнала «Всесвіт» Виталию Коротичу. Уже тогда Коротич постоянно разъезжал по капиталистическим заграницам, которые потом обличал в своих многочисленных путевых очерках (особенно доставалось в них США). Среди киевской интеллигенции о нем сложилось вполне однозначное и определенное мнение. Все-таки Валерий решил

попробовать предложить Коротичу свои переводы, втайне надеясь, что тот опубликует их сочтет выгодным: будет чем козырять при встречах с украинской диаспорой. Не тут-то было, Коротич изощренно, обманным образом, уклонялся от встреч и в конце концов, цинично отказался печатать переводы.

При общении с Валерой его тонкость и духовная красота (другого слова не подберешь) были видны, что называется, невооруженным взглядом. Мне представлялось, что так выковывался характер средневековых иноков, прошедших тяжкий иску́с в пустыне. То, что делало нашу эпоху для подавляющего большинства страшной и опустошающей, его, несшего свой крест сознательно, привело к глубокому просветлению. И притом этот мужественный, закаленный страданиями человек по-детски тянулся ко всему новому, ему хотелось постоянно узнавать о жизни новые штрихи, выходить к новым, незнакомым, горизонтам. Его тянуло к общению, к разговорам по душам и о душе.

Как только административный надзор был снят, он съездил на несколько дней в Умань, к восьмидесятилетней Надежде Суровцевой. По его рассказу об их встрече становилось понятно, что эта легендарная женщина являлась хранителем лучших заветов прежней культурной эпохи. А однажды Валера застал у нас случайную гостью из Швейцарии, и надо было видеть, с каким острым интересом он расспрашивал ее о тамошней жизни. По ходу беседы она упомянула о том, что в швейцарских газетах появились сведения о рабочих забастовках на Украине, которые журналисты сравнивали с акциями польской «Солидарности». Для нас обоих это было волнующим известием: для меня потому, что информацию об этих случаях стихийного рабочего протеста я, собрав по крупицам, передал на радио «Свобода» и в эмигрантскую печать; а для Валерия главная новость состояла в том, что где-то рядом в обществе не все покорно терпят беспредел власти (его тронуло также, что сопротивление украинских

рабочих сравнивают с борьбой знаменитой «Солидарности»).

В конце 1981 года я окончил свою первую работу по истории Церкви, собрав материалы о киевской общине двадцатых—начала тридцатых годов, созданной молодым, блестящим священником Анатолием Жураковским, впоследствии расстрелянным на Соловках. Тогда о нем практически никто не знал, тем более мои сверстники не имели представления о недавней истории Русской Церкви. В конце января⁵ 1982 года я устроил у нас дома вечер, посвященный памяти о. Анатолия и его соратников. Пришло необычно большое для того глухого времени число людей. В нашу наиболее вместительную комнату набилось человек тридцать, в число которых входил и о. Петр (участие священника в глазах многих придавало встрече чуть ли не легальный характер) и престарелая Нина Николаевна Карпова, окончившая в конце сороковых годов Свято-Сергиевский Богословский институт в Париже, вернувшаяся после войны на родину, прошедшая через арест, а затем посвятившая себя религиозной проповеди среди молодежи. Валера из-за угрозы нарушения административного режима, которым его сковала власть, должен был уйти пораньше и попросил меня проводить его на лестничную площадку. Его глаза горели, и, помнится, я обратил внимание на то, что его била нервная дрожь. «Чудовый вечер! — говорил он. — Я не ожидал, что есть столько молодых людей, которым можно все это рассказать... Вы сделали замечательное дело, но только учтите, что при таком большом собрании обязательно увеличивается вероятность того, что попадется доносчик. Будьте осторожны». Мы все были под ударом, но он был наиболее уязвим, отмеченный печатью отверженности даже среди таких же, как он, изгоев. Он находился на переднем крае гонений. Чувства его были постоянно напряжены. Что можно было сказать в ответ? Что я уверен в собравшихся? Мы молча пожали друг другу руки, и он, не вызывая лифт, пошел вниз по лестнице.

22 июня того же года, ровно в 11 часов утра, — как неизбежный результат участия в правозащитном движении — ко мне нагрянули с обыском чекисты. Им удалось захватить много важных материалов, предназначенных для «Хроники текущих событий». Надо мной нависла угроза ареста. При встречах Валера по-своему меня подбадривал: «Рано или поздно вас арестуют, — говорил он. — Но жизнь есть и в тюрьме. Я не буду вам рассказывать, как себя держать в заключении, вы верующий человек и сами найдете правильную линию поведения». В рождественский сочельник, ранним утром 6 января 1983 года, к нам пришли с повторным обыском, который продлился с семи часов утра до пяти вечера. После ухода оравы чекистов (их возглавляли два майора в черных кожаных пальто) мы с женой отправились на всюнощную, оттуда — к друзьям, отметить сочельник. Вернувшись поздно, мы обнаружили у дома гостью из Москвы Н.О.; через несколько часов, ночью, она должна была возвращаться обратно. Чуть позже без предупреждения появился Валерий, он принес очередную партию писем на папиросной бумаге, предназначенных для переправки на Запад, в правозащитные организации. Обстановка сложилась такая, что можно было предполагать наутро еще один обыск, я также не исключал того, что за мной велась оперативная слежка, и приход Валерия мог быть зафиксирован.казалось, была удачная возможность передать бумаги с отъезжающей, однако Н.О. отказалась их брать, объяснив, что не может ставить под удар своих домашних. Позиция вполне понятная, учитывая пристальное внимание к моему дому со стороны органов. Валерий молча ждал решения, видно было, что он озабочен создавшимся положением. Посоветовавшись с женой, я взял его письма с тем, чтобы наутро их перепрятать. А через несколько дней они благополучно попали в Москву.

Из-за особенностей подсоветской жизни и нашего в ней положения встречи с Валерием большей частью носили полуконспиративный, «деловой», вроде только что описанного случая, характер: увиделись на миг,

обменялись информацией, литературой, бумагами — и разошлись. Но при общении, основанном на глубоком доверии (а без него не было бы наших специфических «рабочих» встреч, естественно возникала потребность приобщить друга к самому дорогому. Однажды — мы перешли мост через Русановский канал, направляясь к метро (через пять лет на этом же маршруте ту же тему поднимет Сергей Набока), — он задал мне вопрос. «Павел, вы живете на Украине, среди ее народа, почему вы не вольетесь в ее культуру? Почему бы вам не начать разговаривать и писать на украинском языке? Здесь работы непочатый край, ваш труд на этом поприще со временем обязательно найдет благодарный отклик».

Я изложил свое тогдашнее кредо. Вырос я в семье, связанной с русской культурой (отец и мать — учителя русского языка и литературы), русская литература дорога для меня своей открытостью к культуре мировой, своей любовью к «вечным» проблемам духа. Произведения классической украинской литературы были в моем сознании (отчасти благодаря бездарному преподаванию ее в школе) родственны текстам Чернышевского и другим образцам прогрессистской российской беллетристики XIX века, слишком замкнуты на социальных и национальных проблемах. Мне очень нравились украинские народные песни и украинское народное искусство. Я считал, что украинской творческой интеллигенции предстоит, черпая силы в истоках народного творчества, обновить свое национальное искусство и литературу, заквасив их на вечных проблемах бытия. Но это, к сожалению, не было моим призванием.

В тот период я изучал историю киевских церковных общин первой трети XX века. В частности, мне была близка позиция выдающихся профессоров Киевской духовной академии В.И.Экземплярского и П.П.Кудрявцева в отношении взаимодействия украинской и русской культур. Будучи яркими представителями русской творческой интеллигенции в Украине,

они считали необходимым в сотрудничестве с украинской интеллигенцией вырабатывать общую двуязычную культуру Украины⁶. Изложив эту точку зрения, я также подчеркнул, что самым главным для меня является защита человеческого достоинства и свободы (вложенных в нас Творцом) от насилия и порабощения со стороны мира... Надо отметить, что этот разговор ни в малейшей степени не ухудшил наших с Валерием отношений.

Положение на Украине с правами человека вызывало у меня большую обеспокоенность. Щербицкий и глава украинского КГБ Федорчук превратили республику в полигон для отработки наиболее изощренных методов подавления общества. Именно здесь в массовом порядке — посредством омерзительных провокаций — превращали диссидентов в «хулиганов», нападавших на милиционеров, в «насильников», покушавшихся на советских женщин, в «террористов», тайно хранящих у себя оружие (в виде ржавого охотничьего ружья или перочинного ножика). Именно здесь среди белого дня на улицах города переодетые чекисты постоянно избивали неугодных им лиц. Именно здесь давали инакомыслящим драконовские сроки, не обращая внимания ни на их возраст (Оксану Мешко арестовали, когда ей было за 70), ни на пол, ни на состояние здоровья. Именно здесь за правозащитную деятельность начали преследовать целые семьи (семью Сичко, Ольгу Гейко и Николая Матусевича, отца и сына Винсов и т. д.). Именно здесь, в столице Украины, представители образованного общества уже отказывались из-за страха от чтения запрещенной литературы: могли посадить только за хранение нескольких тамиздатских книг. Именно в Киеве власти стали открыто призывать население «стучать» друг на друга, расправляя по городу соответствующие обращения (для стукачей сообщались телефоны). Для меня было ясно, что на Украине создается прототип будущего для всей страны, новый вариант сталинизма без Сталина. Одно время мне казалось, что предание гласности случаев

преследований и беззаконий может удержать этот процесс, однако, наблюдая, как сгущаются тучи над украинскими диссидентами, я понял, что кто-то должен лично взять на себя смелость обличить коммунистических идеологов в их зловещих замыслах. Поскольку сам к такому открытому обличению я не был готов и не видел, кто бы мог это сделать внутри страны, то решил собрать случаи преследований на Украине за последние годы, систематизировать их, описать тенденции в карательной политике советской власти республики в отношении общества и диссидентов и послать все это Александру Солженицыну. В сопроводительном письме я попросил его вникнуть в эту ситуацию, поскольку, как я писал, если не обозначить надвигающуюся с украинского полигона угрозу, то вскоре выработанные там методы удушения будут распространены и на Россию, что приведет к физической гибели многих достойных людей, а страна ввергнется в мрак на долгие годы. В своем тексте, в частности, я описывал преследования семьи Марченко. Это письмо-статью я отослал в Вермонт, кажется, весной 1980 года. Через некоторое время пришел ответ, в котором высказывалась радость по поводу того, что среди нынешнего молодого поколения появились люди, способные к серьезному историческому анализу и обобщениям. К своему огорчению, я понял, что по каким-то причинам Александр Исаевич не может вмешаться в происходившее на Украине. Выждав еще немного и не получив более никакого другого ответа, я, несколько видоизменив текст, отправил его в «Русскую мысль». Статья моя (без подписи) была там опубликована в том же году. По радио «Свобода» ее так прокомментировали в специально посвященной передаче: да, положение на Украине ужасно, однако раз появляются такие статьи, значит общественное сопротивление насилию не сломлено. Не было ничего более далекого от действительности, чем этот радужный вывод.

К 1986 году КГБ привел Украину, как и всю страну, к состоянию полутрупа, и с этой точки зрения естест-

венно было ожидать катастрофы масштаба Чернобыльской, лишь подчеркнувшей бездну, в которую столкнул страну коммунизм.

Собственно, после того как я понял, что никто на Западе не откликнется действием на мой призыв о помощи украинским диссидентам, я ожидал самого худшего развития событий.

В сентябре 1983 года Валерий был арестован. По сути, учитывая состояние его здоровья, это был уже смертный приговор. Во время следствия над ним умер Андропов. Алла Марченко рассказывала, как администрация кагэбешной внутренней тюрьмы в Киеве вдруг стала нервничать и даже заискивать с родственниками Валерия, начав принимать внеочередные передачи для больного узника. Возможно, заколебалась чаша весов истории, и власти могли уже тогда начать смягчение режима. Но колебания длились слишком недолго. Через несколько дней к тюремщикам вернулась их прежняя беспощадность.

В дальнейшем последовала отчаянная борьба Нины за освобождение умиравшего сына. Она просила власти разрешить ей отдать свою почку для пересадки сыну. Но когда это государство отзывалось на страдания людей? Валерий умер в тюремной больнице в Ленинграде. На его смерть мгновенно откликнулись президент Рейган и государственный департамент США. (Неужели только в этот момент могла достучаться до них украинская диаспора? За несколько лет до того передавал я киевлянам письмо генерала Петра Григоренко из эмиграции. Тот с горечью описывал, что украинские круги на Западе слишком благодушно настроены в отношении Советской Украины, во многом заражены розовыми иллюзиями, не настроены на активную борьбу за судьбы конкретных страдающих людей. Последнее его сильно возмущало. Эти настроения особенно были разлиты среди руководства украинских общественных организаций. Он, правда, надеялся на активность нескольких молодых тамошних деятелей.) В результате из Москвы дали разрешение похоронить

Марченко на родине. Это воспринималось как чудо, добытое в результате борьбы.

Валеру хоронили на Покров 1984 года, отпевали в его любимом Покровском храме на Куреневке. От аэропорта Борисполь, куда прибыло тело усопшего, до самой церкви гроб окружали табуны чекистов. В храме, куда так часто любил приходить Валерий, его узнали и на этот раз. В памяти остался рассказ Нины о том, как к ней подошла одна прихожанка и сказала, что Валеру помнят и о нем молятся. Робкое страдание — среди повального равнодушия и нравственного помертвения, разлитых в обществе.

Однажды летом 1983 года я шел по Крещатику — и вдруг увидел Валерия, идущего навстречу рядом с высокой и красивой девушкой. (Об этой чистой трогательной дружбе я знал.) Она ему что-то, смеясь, рассказывала, а он внимательно слушал и мягко улыбался. Лицо его было задумчивым и безмятежным, редкий случай, когда он не был напряжен, как взведенная пружина. Они повернули в подземный переход и медленно спускались вниз по ступенькам... Я не решился их окликнуть, чтоб не нарушить минуты счастья. Так или иначе, мы должны были вскоре встретиться. Стоял солнечный жаркий день. (На этой земле нам уже не было суждено пересечься. Для меня он так и не вышел из перехода напротив метро «Крещатик».)

Теплый луч трепетал на его лице, обращенном в себя, прятался в губах, растянутых в легкой улыбке. Таким он остался в моей памяти навсегда: как бы стоящим у порога новой неведомой жизни. Уверенный в своих силах, он был готов пуститься в долгое странствие, в котором многому предстояло научиться и многое сделать. И не только для себя... Но этот внутренний настрой — на творческое служение (он говорил что если суждено уехать на Запад, то станет священником и, во всяком случае, будет много путешествовать и учиться) — принадлежал, по-существу, уже другой, левшей в будущем, эпохе.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Соль земли нашей и ее надежда. Памяти умершего в советской тюрьме Валерия Марченко // Русская мысль, № 3542. 1984 г.)

² П. Марусенко в начале перестройки опубликовал в киевской молодежной газете первый в стране очерк о судьбе Валерия. См.: Молодь Украины, 25 марта 1990 г.

³ После заутрени, в самом начале литургии Валерий поспешил уйти домой.

⁴ Автор — о. С. Четвериков.

⁵ В последнее воскресенье, которое по решению Русской Зарубежной Церкви, посвящалось памяти новомучеников. Эту дату уже тогда, пусть тайно и робко, начинали отмечать в церковных кругах на родине.

⁶ «Русский язык, — писал близкий к ним член Киевского религиозно-философского общества В.Лашнюков, — является мощным культурным фактором строительства самостоятельной Украинской державы». См.: Слово. 17 октября 1918 г. С. 3.



ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ РСХД



Третий съезд в Клермоне (Argonne) (1926 г.)

ИЗВЕЩЕНИЕ (из архива РСХД, 1926 г.)

Конференция состоится с 19 по 26 июля в Clermont-en-Argonne.

Отъезд назначен в понедельник с Paris-Est с поездом 11 ч. 40 м.

Все участники Конференции должны собраться на вокзале к 11 ч. 15 м.

В 11 ч. 25 м. будут куплены билеты по числу собравшихся. Управление дороги обещало предоставить отдельный вагон для едущих на Конференцию, при коллективной покупке билетов.

Прибытие на место Конференции в 15 ч. 45 м. К этому поезду будет подан автомобиль для перевозки багажа. Все денежные операции производятся Казначеем сразу же по приезде на место.

Конференция устраивается с благословения
ЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВА
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО ЕВЛОГИЯ,
МИТРОПОЛИТА ЗАП.-ЕВРОПЕЙСКИХ РУССКИХ
ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ.

В Конференции участвуют: Митрополит Евлогий,

Архиепископ Владимир, Епископ Вениамин, Прот. о. о. Булгаков, Калашников, Извольский, Иеросхимонах Алексей, Иеромонах Андроник.

Профессора: А. В. Карташев, Н. А. Бердяев, Н. К. Кульман, В. Н. Ильин, Л. А. Зандер и др.

Представители РСХД в Чехословакии, Англии, Германии, Эстонии, Югославии, в Страсбурге, Ницце, Каннах, Лионе, Марселе, Брюсселе и др.

Расписание дня на Конференции:

Литургия	7—8 ч.
Чай	8 ч. 30 м.
Семинары	9—10.
Лекции	от 10 ч. 15 — до 12 ч. 30 м.
Обед	1 ч. 00 м.
Чай	4 ч. 00 м.
Перерыв	от 1 до 5 ч.
Вечернее собрание	от 5 до 5 ч. 50 м. и от 6 до 7 ч.
Ужин	8 ч.
Всенощная или Вечерня	9 ч.

Посещение всех собраний ОБЯЗАТЕЛЬНО.

Темы лекций:

Преосв. Еп. Вениамин: «Строй Литургии».
проф. прот. Булгаков: «Литургия как средоточие жизни Церкви»
проф. А.В. Карташев: «История Литургии»
кандид. Богословия И.А. Логовской: «О Литургии Оглашенных».

Темы семинаров:

«Христианская педагогика» М. М. Зернова,
И. А. Лаговской, А. И. Ельчанинов.
«Нагорная проповедь» диакон Г. Н. Шумкин.
«О Воскресении по I Кор. 15 гл.» Д-р Г. Г. Кульман
«О Таинстве Св. Евхаристии по Евангелиям» диак.

Л. Н. Липеровский

«Христианская апологетика» проф. Н. А. Бердяев.

«О Притчах» В. А. и Л. А. Зандер.

«О формах внешней церковной жизни» проф.
А. В. Карташев и о. Андроник.

«Религиозные переживания во время Богослужения» Еп. Вениамин.

Вечерние собрания посвящены информации и вопросам о задачах и методах Движения.

По всем вопросам надлежит обращаться к членам Комитета Конф.

Комитет Конференции:

Предс. К-та Конф.

Предс. Собраний

Секретари:

Казначей

Хозяйка

Зав. женск. половиной

Зав. мужск. половиной, почтой

и выдачей справок

Зав. мед. помощью

Зав. организацией

Богослужений

Г. А. Бобровский

П. Н. Евдокимов

Л. А. Зандер и

М. В. Калинин

А. В. Морозов

Н. Ю. Брюнелль

Е.Н. Серикова

А. И. Чекан

М. В. Лаврова

диака. Л. Н. Липеровский

БОГОМОЛЬЕ

*(Отрывок из статьи в газете Дни,
1926, 30 июля, № 1067. С. 2)*

Специальный вагон...

Первое впечатление, что вот студенты и курсистки разъезжаются весной из Москвы или Петербурга на каникулы.

И еще впечатление, — как много хороших глаз на свете!

Едем в Клермон — Аргон на конференцию русского студенческого христианского движения. Конференция местная, французская, но уже в вагоне столкнулись с английскими делегатами, с приехавшими из Эстонии, Чехии, Сербии, Бельгии.

Нас много — больше восьмидесяти. Разместились в трех бараках. Мужской дортуар, женский дортуар и здание с отдельными клетушками — кельями. Там живут Владыки, священники, профессора, гости, иностранные друзья.



3-й съезд в Клермоне в 1926 г. (Из архива YMCA-PRESS)

В центре, во втором ряду, слева — направо, сидят:
митроп. Евлогий, рядом с ним — еп. Вениамин Федченков

Состав конференции очень разнообразен.

Почетный председатель ее — митрополит Евлогий. Сейчас перед ним очень ответственная задача в связи с Карловацким архиерейским собором. И производит он впечатление человека до последних пределов понимающего свою ответственность и твердо наметившего путь. Путь этот, — защита церкви от покушений на нее со стороны политических партий. Церковь — вечное, — партийные разделения преходящи и перед лицом вечности безответственны.

В данном окружении для митрополита Евлогия очень символичным был его посох во время богослужений. Сверху парча и золотой крест, а сам посох, — только что вырезанный дрючок в лесу, — перочинным ножом сгладили суки, но даже кору не счистили. И этот посох был очень хорош.

Другой Владыка — архиепископ Владимир Белостокский, недавно высланный из Польши. Истинное обличье русского монаха: детские сияющие голубые глаза, детское сияние и ясность в каждом слове.

Дальше — епископ Вениамин, — руссейший, порывистый и напористый, красочный и органически любящий все красочное. С хором вместе во время богослужений заливается высоким, прекрасным тенором, — и в церковной службе ощущается его жизнерадостность и искристость.

Владыки вне политики. Вообще, в Клермоне не было никакой политики. Но ощущалось какое-то органическое стремление к встрече с русским народом, желание как-то по-новому осознать его.

Облик трех владык — самое характерное на съезде.

Более индивидуализированы другие руководители съезда, гости, иностранные друзья.

Молодежь разнообразна. Часть ее уже в рясах диаконов. Для того, чтобы понять, откуда они пришли, скажу только, что один из этих диаконов сын очень известного профессора медицины, другой — сам врач. Вообще много имен, причастных в предшествующем поколе-

нии науке и общественности. Часто служит иеромонах, недавно постриженный, член кружка молодежи.

Много студентов. Один кончает философский факультет, другая только что изжила кантианство и мыслит в терминах кантовой философии. Есть юноша, поделивший себя между устремленностью к Богу и любовью к математике.

В одной группе толкуют о Бемэ, в другой о церковном пении.

Перед сном жарко спорили о «Двенадцати» Блока. Или обсуждали одну из тем семинара Бердяева — о теософии.

А в сторонке одна из членов съезда рассказывала об игуменье недавно выехавшего из России монастыря, — как она до пострижения своего занималась искусством, как предварительно объездила всю Европу, прощаясь с любимыми твореньями искусства, а теперь в монастыре достигла полноты духа. И передает разговор с ней на те же темы, — германская философия, Блок, мистические пути России.

А дальше цитаты из Святоотеческой литературы. Имена Игнатия Антиохийского, Саввы Дорофея, Исаака Сирианянина...

<...>

В одном из строений помещена походная церковь. Девушки украшают ее ромашками. За престолом большой крест из сосновых веток. Иконостас полотняный и колеблется ветром. <...>

Ю. ДАНИЛОВ (*псевдоним*)*

* Под этим псевдонимом в первые годы эмиграции писала Е. Ю. Скобцова, разъездной секретарь РСХД, будущая мать Мария. Об истории псевдонима см.: Мать Мария. Воспоминания. Художественная проза (книга 1). Русский Путь – YMCA-Press (сдано в печать).

КОНФЕРЕНЦИЯ В КЛЕРМОНЕ

(отрывок из статьи, опублик. в журнале *Вестник РСХД*
№ 9, 1926. С. 27–38)*

В одном из барачков была устроена церковь. Деревянные стены, украшенные зелеными ветками, среди которых висели иконы; сплетенное из веток паникадило; слабое освещение восковыми свечами — все это создало образ русской деревенской церковки, а стройное и строгое уставное пение (на одной из всенощных было даже антифонное пение по гласам, исполненное студентами Академии) усиливало это впечатление родной обстановки, которой соответствовал и весь образ жизни участников съезда и темы бесед и, наконец, живой голос из России, донесенный до нас одной из участниц съезда, только что приехавшей оттуда. Общее впечатление этого съезда это — духовная легкость, свобода, радость и уверенность в своей работе. Съезд не был перегружен идеологическими докладами и отличался удивительным единомыслием всех собравшихся. Первоначально он был задуман как съезд литургический: предполагалось, что большинство докладов будет посвящено Бож. Литургии, рядом с которыми будут сделаны только краткие информационные сообщения о жизни кружков. Однако церковные события месяца изменили этот план и выдвинули новую тему, связанную с разногласием митроп. Евлогия с Архиерейским собором в Карловцах и постановление, вынесенное этим последним относительно Движения и дружественных ему иностранных организаций. <...>

* Этот материал также был переработан Л. А. Зандером, автором статьи для публикации в журнале *Путь* (№ 6, 1927). Мы публикуем фрагменты из *Вестника* 1926 г. как более живые и непосредственные и, кроме того, фактически недоступные современному читателю — *Прим. ред.*



Церковь на 3-м съезде в Клермоне (Argonne)
(Из архива YMCA-Press)

Владыка прибыл на съезд в четверг вечером. С вокзала он прошел прямо в церковь и вошел в нее к моменту окончания утрени, в то самое мгновение, когда хор запел «испола эти деспота». Присутствующие не могли не увидеть в этом символа; Владыка благословил съезд и приветствовал его пожеланием духа молитвы, любви, мира и радости, особенно необходимых в то время, когда горизонт церковный омрачен тучами. На следующее утро Митрополит обратился к собравшимся с пространством словом, в котором с удивительной благостью рассказал о том, что произошло на соборе и что он считает правильным.

Относительно работы Движения Владыка сказал прямо и просто: «Вы стоите на правильном пути — и нам, старшим представителям церковной иерархии должно всемерно облегчать и помогать вам в вашей работе. Однако Господь посылает иногда и искушения, и разделения «да явится искуснейший»; но хочется верить, что и они послужат к вящей славе Божьей. В том,

что произошло на соборе, необходимо различать два вопроса — принципиальный и конкретный. Принципиальный вопрос, слава Богу, не касается стороны догматической; он не является борьбой честолюбий (от этого избави нас Боже); нет даже принципиального спора о канонах: но в практике применения некоторых канонических положений, действительно, возникло несогласие — и корень его в различии взглядов на свободу Церкви: должна ли Она быть самостоятельной и независимой, или же должна согласоваться и даже испытывать влияние со стороны других жизненных явлений — а в частности со стороны политики». «Я, — говорил Владыка Митрополит, — убедился горьким опытом в том, что зависимое положение Церкви убивает церковные силы, вводит в церковную жизнь чуждое ей бюрократическое начало; Церковь велика и сильна, когда она свободна, независима и вещает Слово Христово, не приспособляясь ни к каким мнениям, не идя ни на какие компромиссы. И это не только мое мнение — это завет нашего дорогого Патриарха Тихона. Но в этом вопросе мы еще не изжили старых привычек и здесь обнаружились трения, приведшие к печальному разделению. Но вы не смущайтесь этим. Этот вопрос — наш, иерархический; а вы — в работе вашей обретаєте драгоценный бисер Христов — и в с е ваши усилия должны быть направлены к тому, чтобы сохранить его. Будьте выше политики в вашей церковной жизни, оставляйте ее за порогом храма и старайтесь бороться с духом разделения. Я верю в то, что можно сохранить церковное единство, даже расходясь по отдельным вопросам. Но в данном случае вопрос таков, что вам и расходиться не нужно: ибо дело идет не о чистоте веры, а только о фактическом управлении Церковью.

Другой вопрос, обсуждавшийся на соборе, касается непосредственно вас и вашей работы. Он был освещен неправильно, недостаточно внимательно и глубоко изучен и вследствие этого решен односторонне. Уйдя с собора я все же вернулся на то собрание, на котором речь

шла о вас, чтобы высказать мое мнение о вашем Движении, которое дает мне столько радости и утешения.

Однако — под влиянием враждебных наветов, исходящих из нечистого источника, — возобладали слова небратолюбивого и нехристианского отношения к вам. Клевета смутила совесть некоторых иерархов, отравила их душу подозрениями и опасениями за чистоту вашей веры. Злая воля вызвала излишнюю подозрительность, основанную на слишком доверчивом и некритичном отношении к клевете. И голос иерархов, к которым вы шли с открытой душой, прозвучал болезненно. Что же вам делать. Исход я вижу один: идите тем путем любви и единения, которым вы шли до сих пор — вслед за Христом и Его Церковью — слушая голос вашей совести. И докажите сомневающимся неправоту их опасений. Я уверен, что если бы их хоть на час привести сюда — на ваши собрания — их сомнения развеялись бы как дым. Но, Господь даст, и этот суровый приговор сам собой растворится и не будет иметь жизненной силы — если вы смиренно будете продолжать вашу работу.

По своей архиерейской совести я должен сказать слово и о наших великодушных американских друзьях, о которых собор высказался так несправедливо и жестоко. Я свидетельствую, что в их отношениях к нам нет никакой пропаганды и посягательств на чистоту Православной веры. Наоборот их благоговейное отношение к нашим святыням всегда трогало и умиляло меня. Я не могу забыть того, что устраивая летнюю колонию для детей, они первым делом подумали о том, чтобы дети не остались без духовного руководства и просили назначить им священника. А их издательство. Ведь никто, кроме них, не издает православных книг. Казалось бы, от нас они должны были услышать слова христианской благодарности и признательности. Но и тут произошло какое-то грустное недоразумение... Мой отеческий совет вам: не смущайтесь всем этим; спокойно идите своей дорогой, проверяя себя перед Богом, своей совестью, советуясь с вашими пастырями — духов-

никами. Блюдайте чистоту вашей церковной веры; любите Христа и Его Церковь и будьте спокойны. Будьте тверды в своем исповедании; иногда ведь приходится превращать его в исповедничество; за веру приходится иногда не только стоять, но и страдать. И да будет благословен ваш путь и та организация, которая вас объединяет. Верьте, что молитва и подвиг победят все: туман рассеется и снова станет светло...»

Говоря свое слово, Владыка Митрополит держал в руках зеленую веточку, лежавшую перед ним на столе. И это невольно наводило мысль на то бережное и благостное отношение, которым он окружает юное растущее Движение молодежи — свежий побег на церковном древе. Но Владыка иногда помахивал ею — и это тоже некоторыми было понято как символ: зеленая ветка в руках церковной власти напоминала о том, что любящая десница может не только благословлять и помогать, но и карать...

На следующий день одним из старших участников съезда была прочитана каноническая справка об указах Патриарха Тихона, уполномочивающих Митрополита Евлогия управлять зарубежной Церковью и о постановлениях архиерейского собора, принимавших эти указы к сведению. <...>

* * *

Литургические доклады, по свидетельству многих, ставили их более внимательно относиться к литургии. Но это отношение не ограничивалось теорией и мыслью. Служба происходила каждый день и весь съезд справедливо был назван «Богомольем». <...>

В воскресенье последнего дня все участники съезда причащались. Эта радость не может быть описана; ее знает каждый, кто подходит к чаше совместно со своими братьями по вере, жизни и работе.

Но день этот ознаменовался еще одной радостью. Александр Викторович Ельчанинов, старый друг и уча-

стник Движения, во время литургии был рукоположен в диаконы. Рукоположение совершал Митрополит Евлогий, обратившийся к ставленнику со следующими словами: «От души поздравляю тебя мой новый сослужитель с великой радостью. Дай Бог, чтобы каждый наш съезд заканчивался новым посвящением; ибо принести Богу в дар нашего брата — это лучшее, что мы можем сделать, чтобы возблагодарить Его за все Его милости. А тебе Господь поручает руководить нашей интеллигентной молодежью, которая уже любит тебя. Да будет же благословение Божие со всеми с вами».

Секретарь съезда,
Л. А. ЗАНДЕР

ПО ПОВОДУ КОНФЕРЕНЦИИ В КЛЕРМОНЕ

*(отрывок из статьи, опублик. в журнале Вестник РСХД
№ 9, 1926. С. 39-41)*

Мне, принадлежащему к поколению отцов молодых участников Движения, радостно было в нынешнем году увидеть его несомненный духовный рост.

В чем же он проявился.

Прежде всего, в отсутствии внешней нервной эмоциональности. Я считаю это большим достижением и приписываю это как большей духовной зрелости молодых участников Движения, так и благотворному воздействию Архипастырей и пастырей, которые являются пестунами молодежи. Конференция собралась под тяжелым впечатлением разногласий на епископском соборе в Карловцах, о которых дошли слухи. В связи с ними вставали мучительные практические вопросы для Движения, сеть коего разбросана по всему белому свету. Разногласия между Архипастырями тем более тягостны, что молодежь повсюду тянется к ним, как растения к свету, и на этой почве выросли любовь и почтение к иерархам, ставшим в разных лагерях. И ужас возможного раскола в зарубежной Церкви воочию предстал перед всеми.

Это настроение наложило печать серьезности и ответственности на конференцию. Молодежь понимала, что не ей судить и рядить своих архипастырей, и те епископы, которые были здесь посреди ее, только утверждали ее в этом настроении. Всеми чувствовалось, что наступает трудное и ответственное время. Некоторые сложные практические вопросы силою вещей становились на очередь. Обсуждение их не было предложено общему собранию, а составило предмет совещания выборных ответственных молодых членов, которые пригласили и старших поделиться с ними своим опытом. Никакие конкретные решения не могли быть конечно вынесены, пока не стала известна степень

опасности, угрожающей Церкви, но меня поразили характер происшедшего обмена мнений. Тут не было ничего похожего на обычные заседания и прения в разных обществах, когда преобладающую роль играют партийность, взаимное заподозривание, придирчивость к чужому мнению и стремление к личному успеху. Каждое слово выходило из сердца и совести и к каждому мнению прислушивались с вниманием. Происходило настоящее *с о б о р о в а н и е* в лучшем смысле этого слова. «Кирпичик за кирпичиком», как сказала одна из участниц, складывалось общее решение. И я должен отметить при этом благотворное влияние женского элемента собрания. Из ее среды раздался самый чуткий и строгий голос совести.

Вообще участие на собраниях хороших молодых девушек сообщает им тот аромат чистоты, который так благотворен в этом общении молодежи. В теплые лунные ночи еще долго велись горячие хорошие разговоры и споры и завязывались «вечные дружбы» между теми, кто два дня до того не знали друг друга и потом разъехались в разные страны с тем, чтобы, кто знает, никогда больше не увидеть новых друзей...

<...>

Лично я вынес самое светлое и радостное настроение из этой конференции. Отрадно видеть бодрящие залогов лучшего будущего в этой милой хорошей молодежи. Дай ей Бог все время идти вперед, не останавливаясь и побеждая опасности и соблазны на своем пути, памятуя молитву Св. Исаака Сирианянина: «Да воссияет в сердцах наших истина Твоя, Христе, полнота истины, и да познаем, как по воле Твоей ходить путем Твоим».

Кн. Григорий Трубецкой

(Материал подготовлен Т. Викторовой)

Молитвы о движении

Дорогие Движенцы,
Мы переживаем сейчас в нашем Движении очень тяжелое время и внешне, и внутренне: почти всюду, где раньше существовало и действовало Движение, оно закрыто или было вынуждено прекратить свою деятельность. А то, что еще сохранилось, раздирается несогласиями и разделениями.

Больше чем когда-либо нам нужны сейчас Божья помощь и наша взаимная молитва друг за друга.

Содружество при Церкви Движения обращается ко всем членам Движения с просьбой усилить свои молитвы о Движении и в целях этих прилагает список членов местного Движения, а также молитвы о нем, составленные ранее Митрополитом Антонием, прот. С. Булгаковым, прот. С. Четвериковым.

*От имени Содружества при Введенской Церкви
РСХД*

Священник В. ЮРЬЕВ

Молитвы о Движении

1. Составлена митрополитом Антонием

Боже, Спасителю наш, на земли Церковь Твою основавый, и спасение в ней людем Твоим обещаваый, призри на нас, недостойных раб Твоих, союзом любви себе связующих, во еже общий подвиг во славу имени Твоего благодатию Пресвятаго Духа совершати. Вемы бо Господи, вемы, яко неключимы есмы раби, своим вси работающе страstem, ниже Твоим последующе заповедем, ниже друг ко другу потребную любовь имуще. Обаче, Всеблагий Владыко, не наших ради корыстей, но ради славы Святой Церкви, скудость и ничтожество наше благодатию Твоею восполни. Вложи в нас о доб-

родетельном житии ревность, да кийждо нас себе ни во чтоже вменяя и совершенную ко братии любовь стяжевая в мужа совершенна возрастати будет, и тако, всего себе союзу нашему вдавая и совершенную имея ко братии любовь, нескверна и непорочна служителя Церкви Твояе себе представит. Благослови убо, Господи, союза нашего процветание, покажи его всем кознем мира сего и диавола победительна и во всем истинную волю Твою разумевающа и исполняюща, молитвами Пречистыя Твояе Матери и всех Твоих Святых. Аминь.

2. Составлена прот. С. Булгаковым

Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, на земли Церковь Твою основавый и Духа Святаго на святых Твоих апостолов от Отца ниспославый, призри с небесе на рабы Твоя, во славу имени Твоего соединившиеся, и благослови их. Приложи нам веру, воспламени любовь к братии нашей, даруй нам терпение, смиренномудрие и кротость, восполни немощь и скудость нашу во исповедании имени Твоего. Ниспосли нам Духа Святаго, да прославим в мире сем Церковь Твою, молитвами Пречистыя Твояе Матери и всех Святых Твоих. Ей, Господи Царю, с сердцем сокрушенном к Тебе припадаем и стеляще вопием: Ты Сам помози нам. Се ныне оскудехом вера и распадается братство наше, морю воздвигающуюся и ветру велию дышающую. В тяжких испытаниях рассеяшася чада наша, сердца охладеша. Но Ты, Господи, многажде являл еси нам благость и силу Твою, научая, вдохновляя союз юности нашей. Воспомяни и ныне милости Твоя и паки собери расточенныя, возврати заблудшия, паки воспламени сердца верою, любовью и упованием. Ты еси рекий на одре лежащему: возстани, и ослепленному: прозри, и ожесточившимся: будьте кротки и смиренны сердцем, и осутившимся: возведите горé сердца ваша, и поклоншимся кумиру: познай Бога истиннаго. Да явимся мы паки брати-

ей, сущей вкупе, имущей сердце и душу едины. Яко Твоя держава и царство и сила и слава всегда, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

3. Составлена прот. С. Четвериковым

Господи, Иисусе Христе, Боже наш. Таинственными Своими судьбами и для неведомых нам целей соединил Ты нас во единое братство Твое. Помоги нам сохранить наше единство, положи предел нашим недоразумениям и разделением, дай силы мужественно и радостно претерпевать внешне скорби и огорчения. Укрепи нашу веру, нашу любовь к Тебе воспламени, дабы, ими вдохновляемые, мы стали бы превыше всех диавольских соблазнов и искушений, сохранили бы любовь между собой, единокровные и братство и навсегда остались Твоими верными детьми и служителями. Аминь.

*К 120-летию со дня рождения
В. В. Зеньковского
(1881–1962)*



Прот. Василий Зеньковский

Из моей жизни*

1950
25/VII Bains-les-Bains

Моим друзьям

Я пишу эти страницы для моих друзей, мнением которых я дорожу, но ошибочные суждения которых обо мне меня часто ранят. Но я не могу и осуждать их за это — я обязан однако друзьям — и только друзьям — объяснением тех разных моих дел и отношений, которые они, не зная всех фактов, неправильно (с моей точки) освещают. Я вовсе не хочу этим сказать, что я всегда был прав — расхождение в оценках фактов почти неизбежно даже среди самых близких людей. Но дело идет *не об оценках, а о фактах*.

Если бы ошибочные суждения обо мне касались только моей личности, моего характера и т. д. — это было бы только неприятной стороной моей жизни.

* Из архива YMCA-Press



Но как раз именно то, что я хочу здесь осветить, связано с теми или иными сторонами моей *деятельности*, т. е. входят составной частью в суждения о тех явлениях и фактах, которые были связаны с моим участием в них. Тем самым ошибочные суждения обо мне получают неизбежно иной уже характер, отражаются на понимании ряда явлений общего и даже исторического характера.

Однако я все же занят на этих страницах освещением *моего* участия в разных событиях. Я дважды уже писал кое о чем:

1) Первый очерк «Пять месяцев у власти» (касающийся моего участия в Гетманском Правительстве на Украине) находился в Праге в Русском Архиве — но оттуда в 1947 г. был передан в Публичную Библиотеку в Петрограде. Недоступность для моих друзей этого очерка заставляет меня — хотя бы очень коротко — вновь записать самое главное из этого эпизода моей жизни. 2) Второй очерк о моем участии в жизни Рус. Студ. Христ. Движения, написанный мной лет 5 назад, находится среди моих бумаг — поэтому этого эпизода моей жизни я здесь не буду касаться¹.

Зачем будут написаны дальнейшие страницы? Прежде всего, чтобы помочь моим друзьям (насколько они этого хотят) понять разные факты из моей дея-



тельности. А затем — и это гораздо важнее — помочь им в том, чтобы у них было что сказать моим хулителям. Таковых не очень много, но они есть...

I.

Я хочу начать с того, что мне в моей жизни всего дороже, что непрестанно и доныне действует во мне — о моей научной работе. Я *ненасытимо* люблю мир идеи, люблю изучать разные отрасли знания; моя последняя специальность — философия — это как бы большая узловая станция, где скрещивается много разных путей. Потребность изучать, исследовать у меня сильнее, чем потребность синтеза, — и всегда у меня такая *СlāBŭ ěŬĕřŬ*, что для синтеза еще не пришло *для меня* время. Хотя темп моих всех внешних движений быстрый, но темп работы моей мысли не быстрый. Часто мне нужны дни и недели, чтобы я мог «поймать» свою мысль, формирование которой я в себе чувствую. Ужасно не любил я всегда, не люблю и ныне тот тип мыслительной работы, когда сразу, т. сказ. по горячим следам какого-либо события или доклада, формулируют свое отношение. Это совсем вроде того, чтобы при варке варенья интересоваться только пенками, а не самим вареньем. Эта *медлительность* в самом формировании моих мыслей меня самого не раз шокировала; я знал и знаю, что очень часто, почти всегда мое «настоящее» мнение, моя оценка тех или иных событий или построений сложится у меня «с опозданием». Даже более: с каким-то ревнивым чувством я оберегаю именно мою самостоятельность, когда у меня окончательно кристаллизуется мое мнение. Я не хочу сказать этим, что я претендую на «оригинальность»: в сфере идей оригинальной продукции вообще мало; я только хочу, чтобы иметь возможность выразить то, что именно я думаю.

Еще при писании моей диссертации в Киеве («Проблема психич. причинности») я работал таким обра-

зом. Занятый вопросом, в какой мере и в какой форме закон причинности может быть применен к пониманию психики, я, после общего изучения главной литературы о проблеме причинности, написал *первый очерк книги*. Там было едва ли больше 6—8 печатных листов (около 100 печ. страниц), но когда этот очерк, в котором уже было изложено все основное, было написано то, что составило суть книги, то тогда я стал «бронировать» этот очерк, тщательно обрабатывая каждый §. Должен тут же заметить, что моя мысль яснее всего развивается во мне, либо когда я читаю лекции (тогда я словно двигаюсь по какой-то дороге, перспектива которой все время раздвигается), или пишу — вне вообще *выражения* в слове (устном или письменном) я мыслю туго и неясно. Тут есть впрочем несколько исключений: мысль моя достигает необыкновенной для меня ясности в дороге (в поезде) — особенно если я могу лежать. С другой стороны мысль моя мне особенно ясна или ночью (когда не спится) или утром перед вставанием. Но часто — я начинаю писать в одном направлении (которое казалось мне ясным), но уже при самом писании направление мысли порой совсем меняется — и притом «бесповоротно».

Возвращаясь к моей диссертации. У меня от моего пребывания (в течение 4-х лет) на естественном факультете сложилось некое, тогда до конца не осознанное, но имеющее всегда огромное влияние на ход моей научной работы представление о правильном *типе* научной жизни. А именно: самое главное в научной работе — *избегать оригинальничания*. Это значит неверно и недостойно излагать свои мысли *только как свои*: надо непременно связывать их с тем, что было добыто или сказано *до* меня. Никто так не интересуется историей своей науки, на мой взгляд, как естествовед (как любопытны в этом отношении статьи по истории естествознания Вернадского В.И.): может быть тут есть и некое тщеславие — как понимали раньше какое-нибудь явление и как теперь в свете «моих» наблюдений и опытов надо его объяснить...

Так или иначе, но придавая своей книге ее окончательный вид, я считал долгом своей научной *совести* не забыть никого, кто когда-либо по тому или иному вопросу высказывался (если это, конечно, имело отношение к моей теме). Я никогда не забывал тут же дать характеристику работы того, на кого я ссылался («прекрасный анализ», «замечательное исследование» и т. д.). Впоследствии я был за это жестоко высмеян Г. Г. Шпетом в его большой рецензии на мою книгу. Но рецензия эта требует особого рассказа, — я к нему скоро перейду.

Но я должен признать, что я сам старательно *отодвигал себя* в книге моей на задний план. Это не излишняя скромность — но здесь было больше заботы о «торжестве» той или иной идеи, чем заботы о своей «славе». В действительности — именно теперь, через 35 лет после того как книга моя была написана — я с большей силой, чем раньше могу сказать: в книге моей было всюду рассыпано *очень* много и новых, и оригинальных мыслей. *Пока* она все же остается и самой сильной, и самой удачной, философски содержательной книгой из всего, что было мной написано. Увы, я сам очень виноват в том, что этого не заметили мои читатели (говоря особенно о Челнакове, моем учителе, от которого я более всего ожидал — хотя в общем и не дождался — похвалы). Нужно было бы быть знатоком всех поднятых в книге вопросов, чтобы заметить, как свежо и часто очень оригинально освещены были в моей книге разнообразные вопросы.

Защиту моей диссертации я проводил в Московском Университете, где тогда занимал кафедру философии и психологии Т.В.Челнаков (вместе с Л. М. Лопатиным). Челноков перед тем, на средства Щукина, создал прекрасный Психол. Институт, с обычным умением собрал вокруг себя много талантливой молодежи. Все это возбуждало и Л. М. Лопатина, человека ленивого и привыкшего отдавать много времени разным литературным и артистическим собраниям — рождало не зависть, но *ревность*. Я попал в очень неблагоприят-

ную для меня обстановку! Л.М.Лопатин, которого одного я мог бы назвать своим учителем (за его замечательные статьи по психологии в Вол. Ф. и П.), мнение которого одно было мне дорого, даже не пришел на мой диспут. Кроме Челнакова моим официальным оппонентом был В. Н. Ивановский (автор книги об «ассоцианизме»). Замечания Челнакова и Ивановского были не сложные, — но вдруг вся картина диспута изменилась — в качестве неофициального оппонента выступил Г. Г. Шпет. Его я знал хорошо по Киеву (он занимался одновременно со мной у Челнакова) — это был человек больших знаний по философии XVIII и начала XIX в., очень остроумный, с большим умением находить «ядовитые» выражения. Мы были с ним в известном смысле соперниками в Киеве (помню, как нам обоим поручил Челнаков написать этюд по вопросам современного изучения памяти: Шпет написал 100 стр., я только 16 стр. — мой этюд был посвящен разбору книги Binet, Etude expérimentale de l'intelligence — я выбрал вопрос об изучении памяти у него. Челнаков очень хвалил мой этюд и говорил мне — по секрету — что Шпет написал пустую работу, я же дал *очень* ценный этюд), я никогда не любил Шпета, — не любил и он меня. Челнаков его побаивался, боялся его острого языка, его ядовитых и часто беспощадных словечек. В Москве Шпет, не порывая с Челнаковым, как-то прильнул к Лопатину, — и когда я послал в Московский Университет свою диссертацию, то Лопатин (так рассказывал мне потом Челнаков) попросил Шпета «пощипать» меня, чтобы «сбить» Челнакова... Шпет говорил на диспуте неприлично и нагло, высмеивая меня, ловя на одном смешении двух имен. Я не потерялся на диспуте, но на меня все же действовал угнетающе тон Шпета — я не сумел хлестко ему ответить... Степень мне присудили, — а вечером у Челнакова в доме был устроен большой ужин в мою честь (человек на 20; Шпет не пришел, конечно). С горьким чувством уезжал я тогда из Москвы, не того я ждал (больше всего меня ранила небрежность Лопатина) и ничем с моей стороны не вызван-

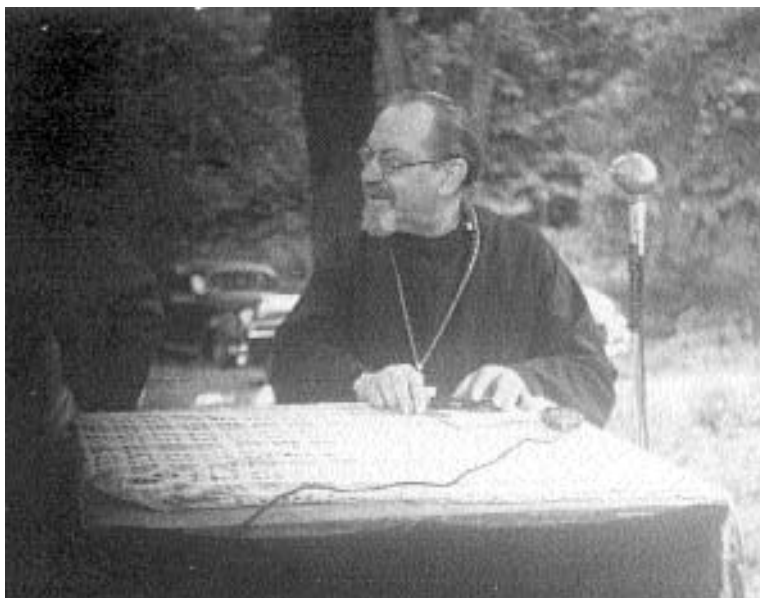
ная его недоброжелательность ко мне). Через 1–2 мес. в Вопр. Фил. появилась (в еще более острой и ядовитой форме) большая рецензия Шпета о моей книге; я не считал возможным отвечать на нее — соперничать в хлесткостях я все равно не смог бы, а отвечать нужно было именно хлестко. Я ждал появления рецензии Челнакова, о чем и написал ему. Но Челнакову не хотелось выступать против Шпета — «и в ближайшем номере его «Психологич. Исследований»», который издавал Челнаков, его рецензия о моей книге (а рецензия была очень благоприятна) не появилась. Это меня уже совсем расстроило... Я написал горькое письмо Челнакову и подчеркнул, что его молчание о моей книге для меня уже прямо оскорбительно. Только через год (!) появилась, наконец, рецензия Челнакова в печати.

Так моя книга (о которой снова скажу, что продолжаю ее считать выдающимся в истории русской психологии трудом), не получила того общественного признания, которое она заслужила. И хотя она вся разошлась в продаже (500 экзем.), но я никогда потом в статьях не встречал ни одной ссылки на нее (кроме случайной ссылки у проф. Хвостова в одной статье в Вопр. Фил.), ее словно замолчали...

Моя приверженность к темам психологии — и в специальных ее ответвлениях и в общих ее проблемах — оставалась реальной до середины 30-х годов XX в. — когда главный интерес у меня переместился в сторону богословия. Все же я написал большую книгу по психологии для детства — в ней дан синтез всего существенного в этой области (к 1922). В известном смысле; я остался верен изначальным своим интересам и тогда, когда обратился к темам педагогики (см. мой курс «Педаг. псих.»), и тогда, когда обратился к христ. антропологии. Конечно, я сильно сейчас отстал от современной психологии, которой больше не занимаюсь (приблизительно с 1936–7 г.) и конечно жалею об этом, — ибо если бы творческой силы и жизни хватило у меня, я осуществил бы план большой книги по фил. антропо-

логии, где во 2-м томе были бы трактованы проблемы психологии.

Еще в 1922 г. по предложению сербской писательницы Исидоры Секулич (она очевидно хотела оказать форму материальной помощи мне) я читал (по-русски, но для смешанной русско-сербской публики) серию лекций на тему «Критика европейской культуры у русских мыслителей», — из сего вышла изданная на эту тему небольшая сербская книжка (перевод Ис. Секулич), а потом вышла и по-русски (в YMCA-PRESS) та же уже бóльшая книга («Русские мыслители и Европа»). Собственно историей русской философии я занимался еще в России и у меня было два шкафа недурно подобранных главных сочинений русских мыслителей. Не следует забывать, что еще в студенческие годы я написал (по случайному поводу, о котором не стоит рассказывать подробностей) целую книгу о Гюголе (около 18 печ. листов). Пристроить ее в России мне не удалось, а предложение Овсянико-Куликовского, кото-



рый читал мою работу и одобрял ее, разбить на ряд этюдов (чтобы печатать в журналах) мне тогда не улыбалось, да и не мог бы я его осуществить (так как тогда еще был на естественном факультете; уроки и тогда отнимали у меня 4–5–6 часов, что делало занятия вне работ в Университете невозможными). Однако по предложению С.Булгакова я, еще будучи студентом ист.-фил. факультета (это было, если память не изменяет в 1907–8 г.), взялся переработать мою рукопись для «духовной биографии» Гоголя (вроде выпущенной позже книги Мочульского). Я и сделал эту работу, но ее не приняло издательство «Путь» (М. К. Морозовой), от имени которого Булгаков предлагал мне дать книгу о Гоголе. Возможно, что книга моя просто не очень понравилась Булгакову, — так или иначе мне было предложено сократить мою работу (она была рассчитана на 2 небольших тома) до одного тома. Я отказался от этого (впоследствии из этой книги была напечатана треть — около 10–11 печ. листов в журнале «Христианская Мысль», которую издавала группа профессоров Киев. Дух. Акад., с которой я был еще с 1906 г. связан по Рел. Фил. Обществу). То, что не было напечатано из моей рукописи в журнале, закрывшемся с началом революции, осталось в Киеве у сестры (Екатерины) и там, по-видимому, совершенно пропало.

Однако, интересы к русской мысли у меня оставались все время. После издания (по-сербски) книжки о «Русских мыслителях и Европе») Цитрон (издатель моей книги «Психология детства» и сборника, вышедшего под моей редакцией, «Православие и культура») предложил мне составить план издания в нескольких томах «Истории русской философии». Я составил план на 3 тома с расчетом привлечь к написанию отдельных глав разными, проживавшими тогда за границей, русскими учеными (Е. В. Аничков, Д. И. Чижевский, Е. В. Спекторский, Ф. В. Тарановский и др.). Этот план почему-то расстроился (кажется нужно было слишком много денег, которых тогда мало было у Цитрона), но этот же план неожиданно вспыхнул

в 1946 году. История этого несколько любопытна, и я ее расскажу.

В этом году я почему-то задумал прочесть 4-му курсу Богословского Института курс Истории русской философии (на этом курсе были (о.) Шмеман и Андроников). Андроников (и Шмеман) затеяли издание некоторых лекций (о. Киприана, Карташова, моих), — и действительно я для них начал писать полный курс Истории Русской Философии. Андроников, который тогда работал в издательстве Aubier, предложил мне перевести на французский язык мою книгу «Русские мыслители и Европа». Я согласился и был приглашен Aubier на завтрак, чтобы обсудить подробнее весь план. Во время этой беседы сам собой встал вопрос о желательности появления на французском языке полной истории русской философии, — и Aubier тут же заключил со мной договор, дал мне 5000 фр. аванс. Я начал писать книгу для *французского* читателя, — этим кое-какие особенности ее и должны быть объясняемы. К сожалению, Андроников, который должен был переводить мою книгу на французский язык, в чем-то разошелся с Aubier и помимо меня сговорился с Gallimard'ом (что в том отношении меня устраивало, что у Gallimard'a секретарем является хороший мой знакомый Parain, женившийся на дочери моего учителя Т. И. Челнакова). В общем я потратил на писание моей книги (2 томов) около 4 лет — и скажу откровенно, что я очень устал от этой работы — и потому, что ужасно трудно было раздобывать книги и потому, что часто из-за какого-нибудь не очень важного предмета приходилось бегать по библиотекам... К числу особенностей моей научной жизни принадлежит то, что если я пишу какую-нибудь работу, то я, можно сказать, «одержим» этой работой — ничто меня не занимает, а скорее все раздражает, ибо отнимает время от главной работы.

Я сознаю, что 2-й том мне меньше удался, чем 1-й — я много раз перерабатывал главы 1 тома, давал им «вылежаться» раньше, чем отдавал печатать на машинке, — когда же я писал 2-й том, то некоторые главы написаны

так, что я теперь бы сам их переделал (напр. главы о Соловьеве, о Бердяеве, может быть, о Карсавине). Меня упрекнули однажды в пристрастном отношении к Бердяеву и о. С. Булгакову; возможно, что это и верно, но если бы я теперь написал указанные главы, я едва ли бы изменил что-либо, кроме формы и порядка изложения.

Бегло коснусь других моих научных занятий и работ.

Я очень много отдал (и отдаю) времени и души занятиям по истории религии, — прежде всего в подготовке лекций по истории религии. Конечно, это столь обширная область, что никто не может почитать себя знающим весь материал, но если я почти во всех §§ этой дисциплины не работал по первоисточникам, то монографий и специальных исследований я прочитал (да и теперь читаю) очень много. Две популярно написанные брошюры (Мистерии и христианство; О тотемизме) — это все, что я писал в этой области, но мне очень бы хотелось написать несколько этюдов по этой науке — особенно в защиту того, что я называю «христоцентрическим пониманием истории религии». Не меньше сил и времени взяли (и берут) у меня занятия по апологетике, — очень мне хочется издать книгой свои «Чтения по апологетике» в Богословском Институте.

О разных отдельных статьях и этюдах не стоит писать; в общем, если собрать все, что напечатано мной и немало готовых к печати рукописей, то вышло бы пять больших томов (отдельных статей — и книг). В общем я каждый год пишу и издаю от 2 до 5 печатных листов — продукция, правда, немалая. Меня не раздражает и даже не огорчает то, что у меня нет славы, как ученого, — но это как-то задевает меня, словно я мало сделал в своей жизни в сфере науки, где я все же чувствую свое главное призвание. Я чувствую упрек себе в том, что меня как ученого не ценят, хотя я все же сделал немало, — и от этого в душе остается и некая горечь, а еще больше мысль, что я не сделал всего, что мог бы

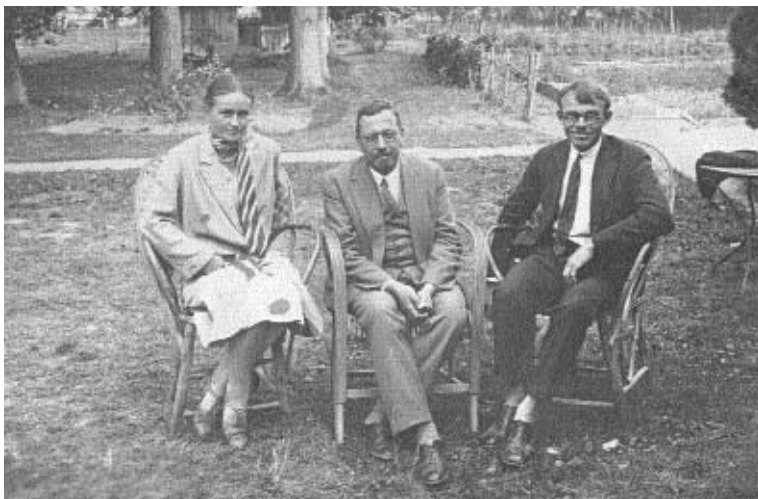
сделать. Я помню, я в Академ. Группе, по просьбе Председателя ее, на общем собрании делал доклад (Основные течения в философии антропологии нашего времени). После доклада проф. В. Б. Эльяшевич с обидным для меня удивлением сказал: «Как Вы все это хорошо знаете и хорошо излагаете, я не ожидал...» Спрашивается, почему он (и не один он) «не ожидал» от меня, что я все же подлинно ученый? Ну, Бог с ними; я знаю только, что и сейчас, когда мне пошел 71-й год, во мне не остыли ни интерес к науке, ни склонность к новым построениям; не раз я сам себя упрекаю в том, что, имея в себе постоянно новые мысли и замыслы, я так мало их осуществляю. Увы, времени для занятий наукой всегда мне не хватало.

II.

О своем участии в РСХД я написал достаточно в своем специальном этюде об этом. Добавлю здесь (я не мог, конечно, в книге это писать): если я действительно сделал что-либо в данном направлении, то это связано больше всего с моей любовью к молодежи. Теперь у меня редко бывают вспышки «свежего» интереса к новым молодым людям, но раньше у меня было всегда много этого «свежего интереса» — притом подлинного интереса — к молодежи, которая в общем легко сама шла мне навстречу. Но без хвастовства скажу, что я вообще люблю людей, — и люблю именно в их индивидуальности, в их своеобразии. Если угодно, это есть чутье к чужой душе, — но как раз с этим даром моим от Бога связана одна особенность в моей общественной работе, которая постоянно навлекала (и навлекает) на меня упреки — то острые и ядовитые, то более мягкие. Я имею в виду обычную характеристику меня — что я «конечно», «всегда» — «склонен к компромиссам». Я считал и считаю этот упрек и тот смысл, который в него вкладывают, совершенно мной *незаслуженным*, но теперь (и уже давно) я сознаю, что реакция моих знако-

мых и моих друзей на мою тактику просто связана с непониманием того, что в действительности присуще мне. Во всяком случае, я хотел бы для всех, кто хотел бы добросовестно понять меня, объяснить, как я сам понимаю в себе то, что внешне так часто казалось компромиссом. Из дальнейшего будет видно, почему я связываю это с «чутьем чужой души».

Под компромиссом имеются в виду две разных вещи: 1) равнодушие по принципиальной четкости, к верности и соблюдению принципиальных положений, — подмена подлинного служения высшей правде разного рода «тактическими» шагами, имеющими в виду внешнее соглашение, которое предпочитается внутренней чистоте идей. *Этого рода компромиссы я совершенно отвергаю в себе.* 2) Второй тип компромиссов можно усматривать во всякого рода *реалистических* предложениях, как раз имеющих в виду *осуществление* высшей задачи в данных конкретных условиях жизни.



На съезде РСХД. Сер. 20-х гг.

А. С. Четверикова, В. В. Зеньковский, И. А. Лаговский

Этот тип компромиссов совершенно противится всякому максимализму, противится всякому отвлеченному радикализму, противится также всякой нетрезвости, неучету реальных последствий тех или иных шагов. Этого рода компромиссы не только не означают отвержения основных принципов, но наоборот они выражают условия их реализации (в данной обстановке). Конечно, такой «реализм» имеет свои границы, может быть спорным в своем конкретном выражении. Можно порой так склоняться на требования реальности, что самые исходные принципы оказываются часто номинальными, уже никакого отзвука в жизни и практике не имеющими. *В каждом отдельном случае можно и должно ставить вопрос — допустим ли (с точки зрения верховных принципов) данный «компромисс», но самая идея компромисса, как учета реальных условий осуществления принципов, мне просто дорога.* Но прежде, чем это аргументировать, приведу несколько примеров, взятых из моей общественной деятельности, чтобы затем вернуться к общему вопросу, мною здесь разрешаемому.

№ 1) Данный случай, который не раз мне ставился в упрек, это — отношения и связи с YMCA.

В моей книге, посвященной моему участию в развитии РСХД, я достаточно, как мне кажется, рассказал историю наших взаимоотношений с YMCA. Я в начале (1923—24 г.) относился с крайним недоверием к YMCA (Америка), просто не зная, что это за организация; добавлю тут же, что и к Студ. Федерации тогда доверия у меня не было. Но когда в 1924 г., — можно сказать, против моей воли, я побывал в Neigh Lee (под Лондоном) на двухнедельном заседании Комитета Федерации, я проникся не только доверием, но и уважением и любовью к Федерации. Добавлю, что ничто в последующие годы (1924—1951, т. е. 27 лет!) ни на йоту не поколебало моего отношения к Федерации. Там же (в Н. Л.) я встретил некоторых деятелей YMCA и, прежде всего, Mott, личность которого произвела на меня огромное впечатление. Ко мне же тогда деятели

УМСА (особенно D, Davis, с которым мы позже к 1937–39 г. прямо сдружились) относились и сдержанно и недоверчиво за настойчиво проводимую мной «конфессиональную» линию в Движении. (Кульман Г. Г.), который был тогда секретарем УМСА для помощи Движения, конечно, был из другого теста, чем «христианские чиновники» из УМСА, но он же настоял на том, чтобы мне была дана возможность (из Rockefeller Funds) пожить в Америке и присмотреться к УМСА. Прожив там 9 мес. и имея постоянно сношения с деятелями УМСА (амер.), я почувствовал уважение и доверие к главным руководителям америк. УМСА (Mott, Colton), но очень остро уяснил все типичные недостатки УМСА. Когда я вернулся во Францию, у меня началась форменная война с Э. И. МакНотеном, но за мной, так сказать, стоял Mott, проникшийся ко мне полным доверием, и это делало мою позицию очень сильной. Историю этой *борьбы*, мне кажется, я описал достаточно подробно в упомянутой книге о Движении. В общем скажу, что итог этой борьбы был самый победный для нас.

Когда МакНотен скончался и его заменил Андерсен, отношения, по-существу, оставались те же. Единственное, что мне можно поставить в упрек за этот период, это то, что мне было известно (из случайных материалов), что в отчетах Андерсена в N, York о его работе наше Движение обозначалось, как «Russian Section» (очевидно УМСА), — однако никогда, ни в каких документах мы не обозначились иначе, чем РСХД *Движение*. Андерсен (и очевидно в N, York) мирились с этим.

После окончания войны в 1945 г., когда Андерсен вернулся в Париж, отношения пока оставались прежними, но когда, с отъездом Андерсена, его заменил Lowrie, то тут начались уже неприятности. Еще в 1945 г. зашла речь (ее начал впервые Л. А. Зандер, который давно не взлюбил Америк. УМСА и отдал — навсегда — все свои симпатии Федерации) о том, можем ли мы расширить свою работу. Какой-то из главных американских секретарей, приехавший в Париж, в своей

речи особенно выдвигал, что нельзя обращаться только к «элите», а надо действовать так, чтобы привлекать и более широкие круги молодежи, не отзывающихся на «прямую» христианскую проповедь. Это, между прочим, и был тот пункт, в котором американцы, со своим *comprehensiveness*, желанием обнять «всех», никак не могли сбить нас с нашей позиции. Однако в том же 1945 г. мы собрали собрание всех живых движеньцев (было больше 50 человек — старых и новых) и обсуждали вопрос о возможном расширении типов нашей работы. В общем все (или почти все) шли на расширение работы, но указывали, что это возможно лишь в том случае, если нам будут даны для этого средства. Так на этом дело и оборвалось. Но с Lowrie отношения стали все же сильно портиться — из-за его невыносимого (менторского) тона с местным секретарем (И. В. Морозовым), из-за его отстранения Рел. Пед. Кабинета от ведения религ. педаг. издательства. Все же, когда в январе 1949 года Lowrie повез меня на своем автомобиле в Германию, я не выдвинул никаких возражений против совместной с т. наз. «русской YMCA в Германии» работы. Я считаю и до сих пор правильным это решение, которое я неизбежно должен был провести на свою ответственность.

Но, увы, мирные отношения с Lowrie сразу же стали портиться после съезда в Prin'e (авг. 1949 г.), где тайно от нас был проведен план создания Русской YMCA вообще. Когда я узнал все подробности от о. И. Верника, бывшего на этом съезде, мы с Зандером начали прямую борьбу. Я просил Зандера съездить в Женеву посоветоваться с Maskie, как быть; ответ был — призыв к сдержанности и терпению. Надо заметить, что как раз к осени 1949 года нам пришлось расстаться с Вигеном Нарцессианом (о моих «компромиссах» здесь скажу дальше), — и тут мы узнали, что мы должны YMCA (за.....) до 600000 фр., — цифра невероятная и непосильная нам.

Благодаря болтливости (кажется Phil, Maury) Лаури узнал о совещании Зандера с Maskie и тут пошла «ката-

васия». Лаури очень болезненно пережил то, что я «за его спиной» через Зандера о нем говорил с Maskie (хотя сам за спиной считал себя вправе действовать, — это относится и к похищению плана религ.-педаг. работы после 1945 г. — и к устройству общерусской YMCA). Лаури обменялся со мной очень горькими и отчасти злыми письмами, отношения наши с ним (думаю — навсегда) испортились. А в центре Движения сначала о. И. Верник, а потом Зандер настаивали не только на (принципиальном — практически это мало что меняло) разрыве с YMCA; сначала и я склонялся к разрыву, — но был однако против того, что предлагал Зандер — а именно против составления протеста, рассылаемого по всем международным организациям. К этому присоединилось еще одно обстоятельство — Л. мне письмо, где объявил т. наз. соглашение наше с YMCA 1927 г. (по этому соглашению YMCA обязывалась вести всякую работу среди русских только через РСХД) потерявшим силу. Я не спешил с ответом на этот (односторонний) акт разрыва; меня тогда упрекнули, что нужно было раньше протестовать против затей Л., — а теперь, когда он сам разорвал, наш протест так сказать потерял свою эффективность. Это внешне было верно, но я никогда не забывал, что местное Движение (т. е. РСХД во Франции) получало материальную поддержку от YMCA, что оно в то же время было должно около 11 миллиона фр. Я понимал, что заострять положение было хоть и возможно во имя принципиальной четкости положения, но практически грозило чрезвычайными бедами для местного Движения. Моя «медлительность» была вызвана не оппозиционизмом, в котором меня обвиняли, и которого у меня не было, а прямым учетом сложности реального нашего положения.

Все же когда я составил черновик ответа Лаури (который я, разумеется, не мог писать от себя лично, а должен был писать как Председатель РСХД), то уже в первом (по этому вопросу) заседании Центра мой ответ был забракован, и был рекомендован тот набросок, который составил о. Игорь. На втором заседании зачи-

тывался переработанный в соответствии с этим мой новый проект письма, — и еще тогда он кое-кому (напр. Б. Ю. Физу) казался более острым, чем нужно, и некоторые слова были тогда вычеркнуты.

Вообще все, что ставится мне в счет, как «компромиссы» в моих отношениях с YMCA, в действительности всегда определялись учетом реального положения Движения. Зандер, напр., почти с самого начала юношеской работы относился к ней и равнодушно, и небрежно, — я же дорожил и дорожу этой работой. В этой работе мы всегда имели поддержку от YMCA, — и этого нельзя было забывать.

Тем не менее и у меня нервное напряжение в отношении к YMCA — вернее к Лаури, — все возрастало. У Зандера личные отношения с Л. просто уже порвались (между прочим всецело по вине Л.) и ему легко было выдвигать безответственные решения, — я же должен был всегда считаться с тем, что если и со мной отношения с Л. порвутся, — тогда исчезнет последнее, что нас связывает.

Не буду более касаться моих «компромиссов» в отношениях с YMCA, — я здесь *решительно* ни в чем упрекнуть себя не могу, ибо знал всю реальную обстановку нашей работы я *сам себя сдерживал* в том, чтобы не испортить окончательно наших отношений. У меня нет времени, чтобы описать все отдельные эпизоды в отношениях с YMCA — и потому просто бросаю эту тему, чтобы перейти к другой.

Я перехожу к тем (многочисленным) случаям подозрений меня в компромиссах и «соглашательстве», которые имели место в жизни, точнее в центральной работе РСХД.

С самых первых дней моего вступления в работу кружков (до их объединения в «Движение») у меня установилась позиция «старшего, которого готовы *выслушивать* младшие». Так было уже в Белградском кружке (зима 19, 21–22, 1922–1923 гг.), где я никогда не командовал, даже не вел «кружка, а был его рядовым чле-

ном». Конечно, вполне естественно, что и мой возраст (мне было уже 40 лет, а молодым членам кружка от 18 до 23 лет), и мое положение профессора (на 2-х факультетах в Белграде — богосл. и филос.) и, конечно, мои знания, опыт жизненный, философские навыки, — все это создавало мой «авторитет». Но я боялся всегда т. сказ. «пускать в ход» эту мою «авторитетность». А когда создалось (в 1928 году после съезда осенью в Пшеров) Движение, и я был избран Председателем (Движения и Пред. Бюро), то я понимал свою задачу не в тонах «начальствования», а того, что я называю «соборованием». Я считал своей задачей *учить молодежь* осуществлять постановления задачи так, чтобы получалось всегда *внутреннее единство*. Это внутреннее единство не может и не должно покупаться насильем «большинства» над меньшинством, — поэтому во всех наших заседаниях *не бывало голосования*, а я, как Председатель, стремился найти формулировки, которые могли бы всех объединить. Надо было учить *вслушиваться* в чужие мысли (а не только слова); часто бывало, что члены собрания неуклюже и неясно выражали то, что думали, — и я *за них* формулировал «суть» их мыслей (за что меня часто благодарили неумелые ораторы), *освобождая* их мысли от острых и потому мешающих достижению единства выражений. Думаю, что не погрешу против истины, если скажу, что я учил молодежь точности и *корректности* в выражениях: как известно разногласия и споры (в семьях, в общественной работе) вспыхивают часто не вокруг существа мнений разных людей, а именно вокруг того, как эти мнения выражены. Есть натуры, которые любят именно «сильные» выражения — и когда я стремился в «резюме» (над которыми обычно подсмеивались, но которые на самом деле вели к тому, чтобы в итоге длинных споров обнаруживалось достаточное единство) *сглаживать резкие выражения*, заменяя их корректными (но точными!!) установлением существа высказанных на собрании мыслей, тогда оказывалось, *что уже не нужно и голосования*, ибо в моем резюме оказывались в мирном и, по-су-

шеству, приемлемом сочетании элементы разных мнений. *Такова вообще задача и функция председателя собраний*, а в Движении, которое, организуя кружки молодежи, имело в виду объединить всех вокруг Церкви, это особенно важно. Но когда доходило до принципиальной стороны дела (если этого требовала жизнь, а не просто радикальная постановка вопроса), то я никогда не стремился «замазывать». Вся история моей своеобразной борьбы с М. Noten'ом, Mott'ом, Lowrie на этом зиждилась. Напомню и то пленарное собрание Бюро Движения, которое было в Праге в 1924 г. и на котором Ю. П. Граббе (ныне прот. Граббе, секретарь митр. Анастасия) внес предложение, чтобы Движение подчинило себя церковной власти. Вопрос был по существу неотложный и острый; тут дело шло не о том, чтобы с полной ясностью определить путь Движения: является ли оно свободным от церковной организации или же его церковность означает подчинение церковной власти. Вот почему на заседании Бюро, когда начались острые прения, я не только не думал смягчать остроту вопроса, но, наоборот, был занят тем, чтобы яснее выдвинуть принципиальную сторону.

Должен тут же заметить, что моя долголетняя практика общественной работы постоянно меня убеждала не только в том, что из-за словесных расхождений упускают существо дела, но и в том, что постоянно забывают (особенно в церковных делах) самый смысл «собоирования». «Общее» решение не есть какое-то *mixtum compositum*, не есть «арифметическое среднее» всех высказанных суждений, — оно «добывается» через откровенное и искреннее раскрытие разногласия и восхождение (в духе) на ту плоскость, в которой может быть найдено отвечающее данному положению решение.

Не буду более приводить примеров того духа «собоирования», согласования наличествующих в данной обстановке течений, который извне может представляться компромиссами, но который, на самом деле, связан

с необходимостью общего, совместного действия.

В моем священстве (которому идет, когда я пишу эти строки, уже 10-й год) есть некоторые черты, которые иных огорчают, других раздражают. Насколько я отдаю сам себе отчет в этом, хочу их изнутри объяснить.

1. Весь сложный ритуал богослужебный есть некое «одеяние», часто тяжеловесное, порой насыщенное повторениями, риторикой. Это есть «одеяние», под которым должен биться пульс молитвенной обращенности к Богу, «стояния» перед Богом. Мы священники, от имени церковного народа постоянно обращаемся к Богу, — именно *прямо* к Нему. Это есть главное, здесь и вся зиждущая сила и самый камень богослужения. Конечно, перед народом в богослужении священник всегда «действует», «возглашает», — и вся «техника» этого, требующая неукоснительного внимания может у самого священника заслонять суть и смысл богослужения, — особенно когда оно, в силу навыка, становится как бы автоматическим. Наше богослужение, если угодно, есть некая «драматизация», составные части которой не всегда символичны, но чаще они мистичны, ибо они суть прямые и часто дерзновенно прямые обращения к Богу. Мы не можем при этом не помнить, что каждое наше движение, даже интонация при произнесении молитв открыты, доступны молящимся, — но в то же время мы не актеры, выполняющие перед зрителями свою роль. «Драматизация» *не есть еще театрализация*, — мы не «играем роль священника», нам нужно самим молиться, когда от имени народа возглашаем молитвы Богу.

Фактически это часто если не забывается, то все же куда-то проваливается. Здесь выступает очень двусмысленно *типиконский буквализм*, строгое вычитывание всего, что полагается по уставу. Говорю, что это бывает двусмысленно, ибо формальное соблюдение устава нередко идет в ущерб живому религиозному чувству. Я лично *люблю* соблюдать устав, но не могу

видеть в этом ничего абсолютного; я против импровизаций в уставе, всякой отсебятины, но и против чистого формализма. Знаю, что в этом отношении мои службы могут вызывать у таких лиц, как о. А. Князев или о. Г. Спасский не простую критику, но и некое «типиконское» раздражение.

Не люблю я «сослужения», которое мне кажется покоящимся только на *искании пышности*. Есть натуры, которых увлекает пышность облачений, торжественные сослужения, — во мне же всякая пышность вызывает и критику, и резкое отталкивание. Именно потому я никогда не надевал и никогда не надену митры; камиллавку надеваю я только, когда к нам в церковь приезжает епископ — ради него и народа. А «сослужение» всегда ведь фиктивно — служит всегда ведь «первый» священник, а не второй, третий и т. д.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Речь идет об очерке «Мое участие в РСХД», отдельные главы которого опубл. в ВРХД № 168, 177, 178 и 182. Публикация очерка будет продолжена в след. номерах Вестника — *Ред.*

ИМКА-Пресс в России и странах бывшего СССР

В Вятке...

По приглашению вятского вице-губернатора Альбины Александровны Покручиной, 13-15 марта 2001 года директор ИМКА-Пресс проф. Н. А. Струве посетил один из самых крупных городов Русского севера — Вятку. Его сопровождали директор «Русского пути» В. А. Москвин, заместитель Председателя комитета по культуре Правительства Москвы О. В. Беликов и помощник министра Правительства Москвы А. И. Музыкантского В. А. Ивановский. Деятельное участие в организации поездки принял благотворительный фонд «Вятская ученая архивная комиссия», возглавляемый А. Л. Рашковским.

Гости передали областной библиотеке им. А. И. Герцена коллекцию книг «ИМКА-Пресс», очень представительное собрание зарубежных книг полученное от американского комитета «Книги для России», а также 5000 экземпляров новых книг московских издательств для распространения среди библиотек области. Импровизированные и московские издания были приобретены на средства Русского Общественного Фонда Александра Солженицына.

Н. А. Струве прочитал лекцию в областной библиотеке, прошла встреча с вятскими журналистами, преподавателями, студентами. Делегацию приняла вице-губернатор А. А. Покручина. Гости осмотрели город, посетили Свято-Трифоновский собор. У русского Парижа с Вяткой особая церковная связь. В течение 25 послевоенных лет Русскими православными церквями в Западной Европе (под юрисдикцией Константинопольского Патриарха) и Кировской (Вятской) епархией управляли два родных брата, митрополит Владимир (1873–1959) и архиеп. Вениамин (1871–1962), урожен-

цы Вятки. Их отец, протоиерей Михаил Тихоницкий был зверски убит большевиками в октябре 1918 г. в Вятке, где ныне почитается священномучеником, хотя формально и не причислен к лику святых. Третий сын, Ельпидифор Михайлович, видный педагогический деятель, с 1920 г. проживал в Латвии, где при приходе Красной Армии был 4 октября 1940 г. арестован НКВД. 7 февраля 1942 г. он был приговорен ОСО к расстрелу, но скончался 21 мая 1942 до исполнения приговора в тюрьме гор. Петропавловска (Казахстан). Сын его Вадим Ельпидифорович состоит старостой Александро-Невского собора в Париже.

Вестник в Риге

В связи с передачей, по инициативе проф. Л. С. Флейшмана, посильного комплекта книг, изданных ИМКА-Пресс, в Национальную библиотеку Латвии, Н. А. Струве в середине июня 2001 г. посетил Ригу, где имел ряд встреч с русской интеллигенцией и с церковными кругами как в столице, так и за ее пределами. Он выступил с беседой в Фонде милосердия имени Александра Меня, затем в прекрасном Пушкинском русскоязычном лицее, где собралось более ста старшеклассников, показавших своими вопросами высокий уровень преподавания, и где проходила на редкость удачная выставка в связи с двухсотлетием рождения Пушкина. Кроме того, прошла встреча с профессурой русского факультета Государственного университета.

Была организована поездка-паломничество в Спасо-Преображенскую пустынь (под Елгавой), на могилу одного из последних русских старцев XX-го столетия, всероссийски известного архим. Тавриона (увы, некоторые ученики которого сейчас терпят запрещения и преследования от местной церковной власти). Н. А. Струве посетил и Древнеправославный Поморский Центр в Риге, возглавляемый старшим наставником, о. Иоанном Мироточивым. Проблемы, возникаю-

щие в старообрядческой беспоповской общине напоминают те, что случаются и у православных: в то время как старшее поколение, более испытанное, ищет ослабления обособления и расширения кругозора, молодые неофиты ратуют за узость и закрытость своей церкви...

Передача книг ИМКА-Пресс была осуществлена благодаря моральной и материальной поддержке целого ряда бывших рижан, живущих ныне в Западной Европе или в Америке. Выражаем им самую искреннюю благодарность.

А. ГАВРИЛИН

В Екатеринбурге

В г. Екатеринбурге с 9 по 11 декабря 2001 г. по приглашению Свято-Георгиевского православного братства, архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского Викентия, министерства культуры Свердловской области и областной библиотеки им. Белинского находился с визитом директор издательства ИМКА-Пресс, главный редактор журнала «Вестник РХД», профессор Никита Алексеевич Струве. Никиту Алексеевича сопровождали директор издательства «Русский путь» Москвин Виктор Александрович, заместитель Председателя комитета культуры Правительства Москвы Беликов Олег Витальевич и ученый секретарь Московского Свято-Филаретовского миссионерско-катехизаторского института Мусина Лариса Юрьевна.

Несмотря на неполные 3 дня пребывания в столице Урала, насыщенный график встреч позволил почувствовать пульс духовно-интеллектуальной жизни города. Никита Алексеевич прочитал 4 лекции: первая — «О браке» для братьев и сестер Свято-Георгиевского братства, вторая — «Последние произведения Солженицына» в Уральском Институте Бизнеса для будущих бизнесвумен, бизнесменов и бизнесчиновников, тре-

тя — «Духовный путь русской эмиграции» в Екатеринбургской Духовной семинарии для семинаристов и студентов богословского факультета Российского государственного профессионально-педагогического университета. Заключительная лекция, самая многочисленная и самая краткая, буквально за 1 час до отлета самолета была прочитана в областной библиотеке им. Белинского на тему: «Поэты серебряного века: Пастернак, Мандельштам, Ахматова и Цветаева». Состоялась торжественная передача книг издательств ИМКА-Пресс, «Русский путь», и других российских издательств областной библиотеке и семинарии, благодаря щедрой помощи Фонда Александра Солженицына.

Высокую оценку деятельности Никиты Алексеевича дали архиепископ Екатеринбургский и Верхотурский Викентий и губернатор Свердловской области Эдуард Эргартович Россель на приеме и обеде, данном в честь гостей в резиденции правящего архиерея. Состоялась также встреча с руководством Екатеринбургской Православной Духовной семинарии, в ходе которой были высказаны во многом совпадающие оценки современного состояния Русской Православной Церкви. Гости посетили великолепный музей Невьянской, старообрядческой иконы, организованный на основе своей частной коллекции общественным деятелем и поэтом Евгением Ройзман, и, разумеется, часовню воздвигнутую на месте снесенного Ипатьевского дома.

Спектр эмоций, вызванных реакцией на встречу с Никитой Алексеевичем как одного из известных деятелей русской эмиграции, был необычайно широк: от искренней братской любви до подозрительной настороженности по отношению к «этим западным штучкам», что, однако, позволило увидеть современную провинциальную Россию как она есть.

Интерес к духовному наследию эмиграции в нестоличных регионах очевиден, а серьезных материалов об этом крайне мало, поэтому главной просьбой екатеринбуржцев к Никите Алексеевичу можно считать пожелание юного лицеиста Димы Меньшикова и его ма-

тери поскорее закончить и издать книгу о русской эмиграции, известной жителям города пока только в ее французском издании. С этой надеждой Екатеринбург простился со своим гостем и его спутниками. Спасибо за то, что Вы приоткрыли нам дверь в мир, о котором мы слышали, но не могли ощутить его реальность и принять его плодов.

ОКСАНА ИВАНОВА
(Екатеринбург)

Памяти ушедших



Памяти о. Александра Киселева

2-го октября в Москве на 92 году жизни отошел ко Господу о. Александр Киселев, один из виднейших священников, вышедших из движенческой среды. «Движенцем» о. Александр был до мозга костей и оставался им всю жизнь, даже тогда, когда по причинам географическим или юрисдикционным, уже не имел с существующим Движением непосредственной связи. Прожил о. Александр длинную, плодотворную жизнь, точнее несколько жизней. Родился он 20 октября 1909 года в Твери, эмигрировал с семьей в Эстонию, окончил в Риге Духовную семинарию. В 1933 году в Талине принял священство и активнейшим образом участвовал под руководством И. А. Лаговского и в студенческом, и в крестьянском Движении. Незадолго до вторжения немцев в Россию он перебрался с женой и двумя детьми в Германию. Во время войны был священником при Власовской армии, после поражения Германии попал в лагерь для перемещенных лиц (Ди-Пи) в Мюнхене, где развил энергичнейшую пастырскую деятельность. Им был создан православный детский дом «Милосердного Самарянина», где жило и обучалось 250 детей, находилась амбулатория для 50 больных, школа для сестер-самарянок (будущих медицинских и социальных работниц), иконописная мастерская, издательский отдел, при котором в 1948 г. он возобновил издание «Вестника». Но в Германии жизнь перемещенных лиц могла быть только временной и, как показывают печатающиеся ниже письма, уже в 1946 г. о. А. Киселев добивался эмиграции в Соединенные Штаты, но как добрый пастор,

он не хотел разлучаться со своей «большой семьей», т.е. с приютом, и мечтал переехать вместе с ним. Вероятно, согласия на это не последовало, и самому о. Александру удалось перебраться в Америку только в 1950 г. В Нью-Йорке он продолжил свою движенческую деятельность в лоне Американской митрополии вокруг своего прихода в Манхаттане и созданного при нем Св. Серафимовского фонда (доклады, кружки, дела милосердия, издания в течение пяти лет бюллетеня РСХД и Свято-Серафимовского фонда и т.д...). Однако, несмотря на усилия и его, и тех движенцев, что оказались в Соединенных Штатах, им так и не удалось организовать Движение как самостоятельную организацию. Позже о. Александр болезненно пережил то, что Американская митрополия получила автокефалию из рук Московской патриархии и, не взирая на личную близость с о. Александром Шмеманом, перешел во многом чуждую ему по духу т. н. Зарубежную (карловацкую) церковь. Это был в некотором смысле разрыв с движенческими установками. Тогда же он начал выпускать свой журнал «Русское Возрождение», напоминающий «Вестник», но более национального направления. А как только началось перестройка, о. Александр ушел в отставку и вместе с женой переехал в Россию, порвав тем самым с карловацкими установками. Это был возврат к истокам. В Эстонии, если не ошибаюсь, он священствовал в Нарве, почти на самой границе с Россией. Его родители дружили с движенческой семьей Ридигер, и он любил вспоминать, как теперешний патриарх российский Алексей, бывший на 20 лет моложе его, прыгал на его коленях. Патриарх предоставил ему помещение в Свято-Даниловском монастыре, где он прожил последние десять лет. И тут, несмотря на возраст и немощи, он продолжал собирать вокруг себя, чуть не ли до самой своей смерти нечто вроде движенческого кружка... При нашем свидании года полтора тому назад, он горько сетовал на нестроения в московской церкви, главным образом, на язвы обскурантизма и авторитаризма, возлагая все свои надежды на мудрость нежно любимого им патриарха. Это

была типично «движенческая» озабоченность за Церковь, которой в течение стольких лет, в разные исторические времена, в разных странах и положениях он так беззаветно и плодотворно служил.

НИКИТА СТРУВЕ

Письма о. Александра Киселева П. Ф. Андерсену¹

1.

6 марта 1946

Глубокоуважаемый Павел Францевич²!

Недавно я получил от Вас книги YMCA-Press. Очень и очень Вас за них благодарю. Они являются огромной помощью в работе. Наша жизнь и работа, слава Господу, идет хорошо. Теперь мы получаем продовольствие от UNRRA³ и можем хорошо питать наших детей.

Одно беспокоит меня: как и куда перевести мне мою большую семью (весь дом) на постоянное место жительства? Не знаю, как следует поступать и от кого просить помощи. Был бы Вам очень благодарен за совет и поддержку. Я не представляю себе жизнь Америки и т.д., и не могу сделать выбор, к чему следует стремиться. Главная же трудность в том, что не вижу возможности, как покинуть Баварию.

Если Вас не очень затруднит, то передайте еще раз о. Василию Зеньковскому, что я очень нуждаюсь в Вестнике РСХД и педагогическом бюллетене.

Еще раз большое Вам спасибо, дорогой Павел Францевич! Храни вас Господь!

Ваш священник А. Киселев

2.

17 апреля 1946

Спасибо!

Дорогой и глубокоуважаемый Павел Францевич!

Примите наше сердечное поздравление —Христос Воскресе!

Спасибо Вам большое за заботу о мне. Miss Dreyer передала мне Ваше письмо. Ниже я прилагаю данные, о которых Вы спрашиваете. Я буду очень рад переехать в Америку и еще раз от души благодарю Вас за заботы о мне; но что мне делать, чтобы переехать не только самому, но перевести туда и своих сотрудников и детей? Ведь в гимназии у нас сейчас больше 200 детей, как мне



о. Александр Киселев с сотрудниками и воспитанниками детского дома «Милосердный Самарянин»

их оставить? Я не отказываюсь от моего личного переезда в Америку, но вместе с тем ставлю вопрос о всем нашем деле (прилагаю нашу последнюю фотографию — общая группа).

Я слышал от Леши Земного (он стал опять секретарем YMCA), что предполагается создать отделение YMCA для бесподанных. Это меня очень интересует в связи с работой моего дома. Что Вы об этом думаете?

Еще раз спасибо!

Жена шлет Вам свой привет, а я прошу передать мое поздравление Вашей супруге хотя, конечно, она не помнит меня.

Ваш свящ. А. Киселев

3.

Дорогой Павел Францевич!

Еще раз благодарю Вас за заботы о мне. Я послал Вам мои точные данные и № паспорта. Когда Вы думаете возможно мне получить визу в Америку? Мне хочется вывести туда всех детей моего дома, но добиться этого тут очень трудно. Я думаю, что это легче сделать, если хлопотать там.

Буду Вам очень благодарен, если Вы сообщите мне, получили ли Вы мои сведения о паспортах и когда можно ждать благополучного конца этого дела.

Как обстоят церковные дела в Париже? Кому в настоящее время подчинен Владыко Евлогий, Константинополю или Москве?

По церковным делам, из-за направления митр. Евлогия, я имею тут много трудностей.

Еще раз благодарю за посланные книги YMCA-Press. Если когда-либо у Вас была возможность послать еще книг, и особенно Священного Писания, то помните, что мы в них очень нуждаемся.

Посылаю Вам несколько фото из жизни нашего дома. Жду Вашего ответа.

Ваш священник, А. Киселев

4

Письмо о. А. Киселева П. Андерсону

16 июля 1946

<...>

Я несколько раз писал Вам через г-жу Дейер и послал Вам копии моих документов. Получили Вы их? Могу я надеяться на *affidevit'a*. Мы организуем тут работу Движения. Среди русской молодежи есть большая жажда к работе христианских кружков. Нам нужно устроить тут курс для молодых секретарей. В чем Вы можете оказать нам помощь при устройстве такого курса? Книги, бумага для ротатора и краска, одежда, деньги?

Буду ждать Вашего ответа — можно ли надеяться на Вашу помощь. В деле организации курсов и в чем она может выразиться.

Мы приступили к изданию журнала в духе «Вестника» и нам чрезвычайно важно иметь старые «Вестники», «Педагогический Бюллетень» (педагогический кабинет) и «Путь».

С нетерпением жду Вашего письма.

Пишу Вам в лагере детей нашего дома. Слава Богу, лагерь хороший и большой (162 ребенка).

Ваш свящ. А. Киселев

P.S. Сейчас получил Ваше письмо через dr. Colton'a. Большое спасибо!

5

На это письмо о. А. Киселев получил ответ, в отсутствии П. Андерсона от его заместителя Д. А. Лаури:

...Относительно материалов нужных Вам для организации курсов руководителей христианских кружков, Вам следует обратиться к Д-ру Дэвис. Здесь в Париже у нас к несчастью нет никаких ассигновок, которые позволили нам приобрести для Вас эти материалы.

Но если Д-р Дэвис может взять на себя расходы связанные с этим расходу, мы с удовольствием постараемся найти здесь и послать Вам необходимое.

То-же самое относится и к приобретению экземпляров «Вестника» и «Пути». Я поговорю с о. Василием Зеньковским и узнаю есть ли у него еще номера Бюллетеня Рел.[игиозно] Пед.[агогического] Каб.[инета]

6

Письмо П. Ф.Андерсона о. А. Кисилеву

18 июля 1946

Дорогой о. Александр,

Я недавно вернулся из дальнего путешествия, во время которого я посетил Италию, Грецию и Турцию, и только сейчас получил поэтому Ваши письма, на которые я очень кратко отвечаю.

По поводу переселения в Америку Вас с семьей, а также детей: в начале августа в Европу приезжает Татьяна Алексеевна Шауфуз, представительница Толстовского Фонда, которая едет в Германию специально, чтобы организовать помощь переезда живущих там в Америку. Я подробно поговорю с ней о Вашем положении. Сейчас же не могу написать Вам ничего определенного, так как именно она, а не я, имеет возможность что-то сделать в этом направлении.

Что касается Вашей работы, то я прямо удивлен успехами в этом отношении. Мне недавно писала об этом Мисс Дрейер, которая очень довольна тем, что вы смогли сделать в течение этого трудного периода.

Я очень сожалею, что мне самому не удалось ни разу побывать в Германии, но мои обязанности в настоящее время расширились, и мне приходится сейчас делить мое время между большим количеством стран. Следующей зимой однако я все-таки надеюсь побывать в Германии.

Передайте пожалуйста мой наилучший привет Каллисте Ивановне, а также Любимцевым.

Искренне Ваш, П. Андерсон

7

о. А. Киселев — К. М. Перешневой

27 сентября 1946

Многоуважаемая Клавдия Михайловна⁴,

Не знаю, помните ли Вы меня. Много лет назад я приезжал из Эстонии в Париж, где мы с Вами познакомились благодаря Ивану Аркадьевичу.

Сейчас в Мюнхене я веду работу среди нашей молодежи и нуждаюсь в Вашей помощи. У нас большая, насущная нужда в книгах, нет ни учебников для гимназии, ни Священного Писания, ни классиков, ни религиозно-философских книг ИМКА.

Павел Францевич однажды, в прошлом году, прислал нам небольшое количество религиозно-философских книг, но вопреки обещанию повторных посылок и в будущем, мы до сих пор ничего не получили. Очевидно он, за перегруженностью работой, о нас забыл.

Очень прошу Вас возможно скорее написать, что у вас есть и что Вы могли бы нам прислать. Еще лучше, если бы Вы сразу же могли нам выслать все, что у вас имеется.

Нас также очень интересуют: религиозно-педагогические бюллетени, «Вестники Движения», старые номера.

Есть ли у Вас Священное Писание?

За скорый ответ и присылку книг буду очень благодарен.

Прошу передать наш привет Павлу Францевичу.

Прот. А. Киселев

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Печатается по архивным материалам YMCA-Press.

² Андерсен, Павел Францевич — секретарь северо-американского отдела Христианского союза молодых людей.

³ Международная организация помощи беженцам.

⁴ Перешнева Клавдия Михайловна — казначей YMCA-Press в Париже.

Среди книг



**Icônes et fresques du Père Grégoire (Krug),
 Avant-propos des sœurs du Monastère Znamenie,
 Introduction de l'higoumène Barsanuphe, éd. du Monastère Znamenie,
 Marcenat, 1999, 144 p., 85 reproductions en couleur.**

Ирина Языкова

Зажженный светильник, свет которого никогда не угаснет

О книге «Иконы и фрески отца Григория». 1999 г.

XX век вошел в историю как эпоха открытия и возрождения великого искусства иконы. И в этом процессе о. Григорий Кругу принадлежит значительное место: он не только сохранял и развивал и приумножил традицию иконописания, но еще и во многом способствовал открытию иконы на Западе. Поэтому стоит особо приветствовать появление нового альбома, посвященного его творчеству.

Так сложился жизненный путь Георгия Ивановича Круга, что большую часть своей жизни он прожил в эмиграции. Родился он в 1907 году в Петербурге, в 1921 году его семья эмигрировала в Эстонию, а в 1931 году он переехал во Францию, чтобы продолжить художественное образование, где и прожил до самой смерти, последовавшей в 1969 г.

Когда ему было 19 лет, Круг (рожденный и воспитанный в протестантской семье) принял православие, и это определило не только направление его духовных поисков, но и его судьбу, и его служение... В Париже он сначала учился в Академии Художеств у Сомова и Миллиоти, но затем всерьез стал заниматься иконописью. Вместе с другими русскими эмигрантами — Иоанной Рейтлингер, Федоровым и Стеллецким — он прошел обучение у старообрядцев и стал активно участвовать в росписи церквей. Но трудности эмиграции, усугубленные начавшейся войной, Круг переносил настолько тяжело, что психически заболел.. Только стараниями его духовного от-

ца, архимандрита Сергия (Шевича), ему удалось подняться на ноги и выйти из больницы. В 1948 г. Георгий Круг принимает монашество с именем Григорий, в честь известного в древности иконописца, одного из Киево-Печерских подвижников. Это имя он вполне оправдал. Он твердо верил в то, что «почитание икон в Церкви — как заженный светильник, свет которого никогда не угаснет. Он зажен не человеческой рукой, и с тех пор свет этот не истощался никогда. Он горел и горит и не перестанет гореть, но пламя его не неподвижно, оно горит то ровным светом, то почти невидимо, то разгорается и превращается в нестерпимый свет. И даже когда все, что враждебно иконе, ищет угасить этот свет, одев его покровом тьмы, свет этот не иссякает и не может иссякнуть». Так о Григорий писал в своих «Мыслях об иконе»¹.

Для занятий иконописью в эмиграции практически не было никаких условий: трудности быта, постоянная неустроенность и существование на грани нищеты, к тому же отсутствие образцов, на которые иконописец может ориентироваться и т.д. Тем не менее, такие подвижники как о. Григорий писали иконы и фрески, украшали храмы, продолжали творить. Искусство эмиграции вообще рождалось не благодаря, а вопреки тем условиям, в которых жили эмигранты. Русские. Сердцем русской культуры всегда была православная вера. И там, где жили верующие люди, обязательно появлялась церковь. Мы знаем теперь, как создавались эти церкви. По началу их даже не строили, а переделывали из гаражей, сараев, даже конюшен. Вот, как описывает Покровский храм на улице Лурмель в Париже в своих воспоминаниях Софья Борисовна Пиленко, мать матушки Марии (Скобцовой): «Видимо в этом помещении была когда-то конюшня. Направо от входа, во всю длину, были ясли для лошадей. Когда все это было уничтожено, матери Марии пришла мысль для амвона употребить каменные плиты, находившиеся во дворе... Пришла сестра Иоанна и дала две иконы своей работы: Спасителя и Божьей Матери для иконостаса и две иконы покровы Богородицы, одну как храмового праздника, а другую на наружную стену над входом в храм, а также Царские врата и некоторых святых. Мать Мария вышла Тайную вечерю над Царскими вратами, хоругви, малую Плащаницу, облачения на аналоях и столиках, два стихаря для чтений и массу мелких вещей. Все ризы в Лурмельской церкви были работы матери Марии, и одна из них — Богородичная риза из синего шелка с чудными вышивками всех праздников Пресвятой Богородицы, — художественное произведение. Прелестна епитрахиль с вышитым на ней Благовещением, распятие ее работы...»² и т.д.

Этот фрагмент дает полное представление, «из какого сора» рождалось искусство русской эмиграции. Но тем явственнее про-

ступает изначальный смысл христианского творчества — из хаоса творится космос, из того, что отвержено этим миром — прорастает Царство Божье. Православный человек не мыслит храм иначе, как образ Неба на земле. Для православной литургии недостаточно голых стен и звучащей в пустоте проповеди. Образ совершенной красоты, обозначенный пусть двумя-тремя иконами в храме, наполняет пространство нетварным Фаворским светом, делает явным все-ленский (космический) характер литургии, свидетельствует об Истине, о Церкви, которую, по слову Спасителя, не могут одолеть врата адовы.

Отец Григорий (Круг) был насельником скита Святого Духа в Ле-Мениль-Сен-Дени недалеко от Парижа. И до пострига Круг был известен как иконописец, но все же большая часть его работ была создана им в годы монашества. Он расписывал храм Трехсвятительского подворья в Париже, делал иконостасы в церкви Св. Духа в Кламаре, Св. Троицы в Ванв, св. Серафима в Монжероне и в Нуаза-ле-Гран, работал в монастыре Малдон в Англии, в Ден Хаге в Голландии и других местах. Но наиболее ценными среди его работ считаются фрески скита Св. Духа. Образы святых — легкие, наполненные светом, проступают на поверхности каменной стены, создавая контраст тончайшего и свободного в своем дуновении Духа с грубой косной материей. Пространство скитского храма напоминает первохристианские катакомбы.

Творчество о. Григория (Круга) стало формой его исповедничества. Он стремился к одному — выразить в красках тайну веры, которую принесли с собой из России православные люди, тайну, невыразимую в словах, но явленную в образах горнего мира.

В новом альбоме творчество о. Григория Круга представлено достаточно объемно, хотя в него вошли произведения, находящиеся в двух монастырях — в Свято-Духовском скиту в Ле-Мениль-Сен-Дени и Знаменском монастыре в Марсена. Это самый полный из всех альбомов, посвященных творчеству о. Григория.

Автор текста — иеромонах Варсонуфий, на которого встреча с о. Григорием оказала большое влияние. Он принял монашество в 1964 г. в Свято-Духовском скиту, где жил и о. Григорий, и ему было поручено ухаживать за иконописцем, когда тот тяжело заболел. В главе «Эскиз портрета» он пишет об этом. После смерти о. Григория в скиту осталось много икон его кисти, часть из них затем была отдана во вновь образованный женский монастырь Знамения Божьей Матери в Марсена, где о. Варсонуфий построил церковь в древнем византийско-русском стиле. Кстати, в этот же монастырь был отдан и иконостас работы о. Григория, который он создал для дома престарелых в Нуази-ле-Гран, организованный еще

до войны матерью Марией (Скобцовой). Есть здесь и другие иконы знаменитого иконописца. Сегодня монастырь Знамения является хранителем икон не только о. Григория (Круга), но также икон и вышивок матери Марии и других работ иконописцев-эмигрантов. И это одно из благословенных служений этой обители — сохранять те произведения, которые со временем становятся все дороже и ценнее, как свидетели веры, как свидетели духа православных людей, не сломленных в годы эмиграции, войны и многих других тяжких испытаний, выпавших на их долю.

Альбом работ о. Григория (Круга) подготовлен и издан именно этой обителью, и это важный шаг на пути сохранения и популяризации духовного наследия русской эмиграции. Очерк о судьбе и творчестве иконописца дополнен главами, рассказывающими об иконе и ее богословском и догматическом смысле. Для Православия икона — это «умозрение в красках», по выражению Евг. Трубецкого, «явление Царства Божия», по выражению арх. Зинона. Икона сама свидетельствует о нашей вере до всяких слов и сверх всяких слов. Поэтому, как пишет о. Варсонофий в главе «Иконы и Православие»: «говорить об иконах, это значит говорить об основных христианских догматах или точнее, о тайнах, раскрытых через Откровение, о тайне Воплощения, тайне Воскресения, тайне Преображения, которые выражают смысл иконы вообще, то есть смысл всех икон»³.

Текст в альбоме дан на двух языках — русском и французском. Ничто так не свидетельствует о Православии как икона, и тот, кто хочет понять суть православной веры, должен внимательно вглядеться в иконные лики: они могут многое поведать ищущему Истину. Сегодня на Западе интерес к иконе возрастает. Исследователи даже говорят об иконном буме. Хотя для искусства, проникнутого молитвенной тишиной, это менее всего подходит. Тем не менее, интерес западного общества к иконе очевиден, и такая книга, несомненно, поможет глубже воспринять весть иконы. Сам о. Григорий придавал большое значение осмыслению иконописной традиции, он не только старался следовать древнему канону, но и постигать тот глубокий смысл, который заложен в каждом сюжете, в каждом образе. Для этого он писал свои записки-размышления, которые были опубликованы после его смерти под названием «Мысли об иконе». И эти записки дают нам полное право называть о. Григория (Круга) не только иконописцем, но и богословом. Именно это и позволяло ему быть свободным внутри канона.

Многочисленные иллюстрации альбома подтверждают наглядно, что о. Григорий стремясь к возрождению древней иконописи, при этом никогда не делал холодных копий, слепо воспроизводя-

щих древние образцы. Его иконы — это живое переживание традиции, усвоенный на глубине сердца канон, но образ каждый раз получается новый, неповторимый, современный. О. Варсонуфий пишет о той невероятной свободе, с которой о. Григорий подходил к интерпретации каноничных сюжетов, сохраняя при этом главное — смысл иконы.

К сожалению, техника многих произведений о. Григория несовершенна, отчасти в силу особых условий и материальных трудностей эмигрантской жизни. Он пытался экспериментировать с техникой, ища новых возможностей для иконописания, но часто, как пишет о. Варсонуфий, «результатом этих импровизированных экспериментов было то, что иконы, и в особенности фрески, не долговечны и не поддаются реставрации». Тем не менее, произведения, которые столь бережно хранят духовные наследники иконописца, и сегодня не перестают восхищать и восприниматься как откровение. Они проникнуты теплым чувством веры, глубоким благоговением перед святыней, молитвенной энергией. Образы, написанные Кругом, невозможно спутать ни с чем, его стиль ярко индивидуален, но эта не индивидуальность самовыражения, а воплощение веры единой соборной и апостольской Церкви, пропущенное через неравнодушное сердце и творческую личность самого иконописца.

Выход в свет этого альбома — несомненно большое событие в духовной и культурной жизни Франции и России. Для России тем более важно, когда имя о. Григория (Круга) становится все более известным на его родине. Десятилетиями Россия томила в атеистическом плену и не имела возможности выражать открыто свою веру, в том числе и в красках. Но вот уже более десяти лет как Церковь в стране обрела свободу. Снова восстанавливаются древние храмы и строятся новые, возрождается искусство иконы, фрески, мозаики. И очень важно помнить, что мы начинаем не на пустом месте, в самые трудные для Церкви времена такие подвижники как о. Григорий (Круг) продолжали дело древних иконописцев. И этот опыт может, несомненно, пригодиться тем, кто сегодня пишет иконы. Конечно, новое время ставит новые задачи перед иконописцами, и иконы XXI в. будут иными, чем иконы XX. Тем не менее, на глубине своей икона остается все той же, как и столетия назад. Когда-то, в споре с иконоборцами, преп. Иоанн Дамаскин сформулировал принцип иконы, как «видимый образ невидимого», и это остается незыблемым по сей день. Икона являет нам мир невидимый в образах, символах, знаках мира видимого, она говорит о вечном нам, живущим во времени. И каждое поколение, восприняв это вечное, расставляет акценты по-своему, из великой сокровищ-

ницы традиции выносит что-то необходимое здесь и сейчас. В этом смысле о. Григорий (Круг) — яркий представитель XX века, выразитель духа русской эмиграции, иконописец, открывший икону Западу и оставшийся верным православной традиции.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Григорий Круг. «Мысли об иконе», б. г., Париж, с. 15.

² Цитата взята из статьи Т. Емельяновой «Пятидесятница Матери Марии». «Истина и жизнь» № 9, 1998. С. 38.

³ о. Варсонуфий. «Иконы и фрески о. Григория». С. 68.

Е. Б. РАШКОВСКИЙ

В поисках образа и подобию...

(Николай Дилигенский «Слово сквозь безмолвие»)

Н. Дилигенский.

Слово сквозь безмолвие.

М.: Центр лечебной педагогики, 2000. — 96 с.

Книга издана при содействии Дияконической службы Евангелической Церкви Германии в рамках проекта «Развитие лечебной педагогики в России».

Самоанализ и самопознание людей, профессионально владеющих даром слова и даром мысли, — вещь, необходимая, привычная и полезная в культуре.

Но вот книжица Николая Дилигенского «Слово сквозь безмолвие» — кажется мне документом уникальным и воистину драгоценным. Ибо это — исповедь не писателя и не мыслителя-профессионала, но записи бесед тяжело больного человека, лишенного дара устной речи, равно как и дара усредненного, адекватного поведения.

Работа над книгой шла долго. Книга состоит из отдельных бесед Николая с известным ученым-психологом и педагогом Ольгой Сергеевной Никольской. Беседы велись на протяжении 1992–97 годов. Эти краткие, но внутренние емкие и сложные исповеди безмолвного человека стали возможны благодаря его близким и доверительным отношениям с отцом — политологом и социологом Германом Германовичем Дилигенским. О. С. Никольская так описывает в предисловии процесс работы над книгой: «...он научился чертить буквы на ладони отца. Они так хорошо понимали друг друга,

что буквы можно было изображать редуцировано, а слова не дописывать. Появилась возможность быстрого и естественного «устного» общения. Но только с отцом. Другие не могли разбирать эти знаки, и отец стал необходимым переводчиком между Николаем и всеми остальными людьми» (с. 5–6).

Как полагает О. С. Никольская, искусство Николая пальцем записывать мысли на ладони отца и искусство отца расшифровывать послания сына оказались огромным прорывом в жизни Николая, — прорывом из почти что абсолютного безмолвия. Но прорывом неоднозначным. Трудности этого прорыва стали блокировать возможности других форм общения с людьми (см. с. 6). Но благодаря этому, мы, читатели, получили возможность услышать «слово сквозь безмолвие».

Николай Дилигенский родился в декабре 1968 года. И в раннем детстве, по неведомым мне причинам (то ли болезнь, то ли какая-то наследственность, то ли детская травма, то ли сцепление целого ряда неблагоприятных обстоятельств), с ним произошла беда. То была утрата дара речи и связанные с этой утратой неблагоприятные изменения в эмоционально-волевой сфере.

Вот как описывает свое состояние и свои внутренние тяготы сам Николай: «...у меня мало прогресса в простых домашних делах. Я хочу это делать, но у меня это желание недолго держится. Я вижу, как меня стараются приучить. Я хочу умом, а когда я начинаю это делать, желание пропадает. Оно пропадает потому, что я еще не могу хорошо делать такие вещи. Это подавляет мое стремление самостоятельно действовать» (с. 17–18). — «...у меня такое ощущение, — продолжает Николай, — что у меня нет никакой связи между умом и тем, что я делаю» (с. 21). У Николая — читатель убедится в этом далее — завидно богатая и тонкая внутренняя жизнь. Он даже отчасти владеет даром письма¹. Но реализовать этот дар всерьез Николай не может, — мешает всё та же слабость эмоционально-волевой сферы, всё тот же недостаток внутренней связи между мыслью и действием: «...мне мешает не неумение писать и не нежелание. Мне мешает робость, я ужасно теряюсь и не могу продолжать работу. И еще я могу сказать, что у меня ужасно нервы разыгрываются. Если такая задача ставится, я не могу ничего с собой сделать» (с. 55).

Диагноз, который дали Николаю врачи и психологи, звучит как *аутизм*.

Трудно отыскать сведения об этой болезни в нынешних энциклопедических изданиях. А между тем эта болезнь — в самых разнообразных ее проявлениях — уже вышла на авансцену нынешней жизни и затрагивает судьбы миллионов и миллионов людей, в том числе и миллионов россиян, что определяется многими чертами

нашей исторической психологии, социальности и культуры².

Л. С. Выготский так определил в свое время характер этого заболевания: «Аутизм — термин, введенный психиатром Блейером³, обозначающий состояние замкнутой в себе, живущей только внутренней фантастической жизнью личности, отделенной от внешнего реального мира. Встречается при шизофрении»⁴.

А вот еще одно из определений аутизма в одном из недавних американских словарей: «Абнормальная интроверсия и эгоцентризм; притяжение, скорее, фантазий, нежели реальности»⁵.

Эти определения представляются мне слишком категоричными, слишком «крутыми».

Мой собственный жизненный и педагогический опыт, связанный, в частности, с тем наблюдением, что некоторый аутичный элемент может быть усмотрен во внутреннем облике значительной части переведанных мною людей, подсказывает более мягкий и осторожный подход к категории аутизма. Может быть не столько научный, сколько житейский подход. На мой взгляд, аутичный человек есть человек в такой мере поглощенный своей внутренней действительностью, что его эмоционально-волевой сферы явно недостает для соотнесения этой внутренней действительности с окружающей средой⁶.

И, думается мне, такой взгляд на категорию аутизма как некую усиленную и существенно влияющую на поведение форму интроверсии допускает возможность более гибкого и понимающего подхода и к личности самого Николая, и к его книге, которая есть, в некотором роде, книга о каждом из нас.

Вот к этой самой последней проблеме мне бы и хотелось свести весь последующий разговор о книге Николая Дилигенского.

Есть у Николая несомненный дар сурового и беспощадного самоанализа и есть некий несомненный дар понимания и наблюдения людей и жизни (с этим мы встретимся еще не раз в ходе разговора о книге). Но весь вопрос в том, как соотнести человеку в самом себе оба эти дара. Ибо на путях этого, казалось бы, необходимого и насущного соотнесения — некая *психология страха*: «Я вижу на примере родителей те сложности, которые возникают и на работе, и дома, и это тянет меня к паразитическому младенческому состоянию, которое не требует от меня никаких особых усилий и напряжения. Так что это страх перед жизнью более сложной. Я прекрасно понимаю, что это ненормально, этот мой страх надо как-то преодолеть, но для меня это очень сложно» (с. 32).

Недостаток человеческой практики, недостаток самоосуществления в системе повседневных отношений компенсируется напряженностью и богатством внутренней жизни. Недостаток жиз-

ненного праксиса отчасти обуславливает и недостаток фактологической памяти; факты нередко забываются, но зато разрабатывается и осознаётся нечто иное — понимание богатства и красоты самого мыслительного процесса:

«Мы занимались математикой, немного физикой, я прошел весь школьный курс биологии. Большая часть у меня вряд ли осталась в памяти, но какое-то представление о естественных науках у меня есть, хотя, конечно, очень слабое. Но что делать? У меня очень узкие возможности, но я пытаюсь как-то что-то из моих знаний, полученных раньше, включить в мои размышления, а это позволяет мне в какой-то мере их сохранить» (с. 52).

Есть в книге Николая Дилигенского эпизод, свидетельствующий о том, в какой мере ее автор наделен глубоким опытом понимания и самого себя, и окружающих людей.

Николай вырос в семье, как он говорит, «либерального толка», где людей всегда пытались понять, исходя из их собственных внутренних предпосылок.

Но вот ему пришлось столкнуться с человеком иного, — по словам Николая, — «императивного» склада (с. 58). Его посещал учитель математики, имя которого скрыто криптонимом М. П. Это человек, безусловно, благородный и самоотверженный, преданный своей науке и глубоко верующий. Николай полюбил его, но настоящих глубоких и длительных отношений между ними не сложилось: «...он требовал какой-то не раздумывающей, не требующей никаких доказательств веры и учил меня, что то, что мы знаем о мире, — это внешняя сторона, а есть еще внутренняя, — то, с чем имеет дело религия. Ну, я не очень мог это понять и особенно — как могли эту сторону жизни символизировать какие-то ритуальные телодвижения. /.../ Если бы я и мог обратиться в веру, то не с таким жестким и нетерпимым учителем» (с. 59–60).

В конце концов, пути Николая Дилигенского и «императивного» православного математика разошлись.

Но, тем не менее, «либеральный толк» семейного воспитания позволил Николаю не только осознать и сохранить, но и выразить и четко сформулировать почтение и чувство признательности этому, по всей видимости, незаурядному и требовательному человеку: «...его рассказы о религии, его мысли были мне чрезвычайно интересны, я очень много от него узнал важного. А его философский, точнее можно было бы сказать — морально-философский, склад ума и его знания много дали мне для понимания жизни за пределами моей семьи. Жизни, которой я совсем не знал.

Очень я, несмотря ни на что, М. П. благодарен, мы провели вместе много интересных часов. А еще я благодарен М. П. за то,

что он внушал мне чувство человеческого достоинства» (с. 60).

...Оригинальное различие Николаем людей двух типов мышления — «либерального» и «императивного», а также его умение высоко оценить роль «императивного» человека в собственной судьбе, — всё это, как мне кажется, серьезный урок для каждого из нас. Все мы — люди заангажированные, слишком погруженные в суету жизни, не всегда способные соотносить опыт собственной интроспекции с опытом познания встречающихся на нашем пути людей и событий. А между тем, этим кратким рассказом об учителе математики Николай дает нам некий урок и пример взаимосвязи культуры мысли и культуры чувств. Пусть чувства эти — сугубо внутреннее, не отлившиеся в адекватные поведенческие формы, — но и они дорогого стоят.

Николай сумел развить в себе тонкое и аналитичное восприятие красоты. Красоты леса, поля, города. В частности, и красоты Москвы, исторический центр которой поражает взаимосвязью полноты нынешней жизни и свидетельств о прошлом: «Я ужасно люблю такие места, которые развлекают меня тем, что они оживленны, там много всяких магазинов, учреждений... Я особенно люблю одну улицу, где современная жизнь происходит в рамках старых, несовременных. Я имею в виду Петровку с ее старым монастырем и современными магазинами. Очень для меня ценен Большой театр, так как это единственный театр, где я сумел побывать и просидеть один спектакль. С тех пор мне это не удастся. Мы еще два раза были, но приходилось уходить с самого начала. Это было для меня неприятно. И когда я прохожу мимо Большого театра, я думаю, что сумел бы побывать в нем еще раз.

Еще для меня ценны музеи: Музей изобразительных искусств и музейное здание на Крымском валу — там мы бывали с папой и мамой на разных выставках, и в Третьяковке были один раз на выставке Серова. Очень я эти места люблю, так как они одни из тех, куда мне удастся ходить.

Ну, еще вы, может быть, удивитесь, я люблю ходить в ГУМ. Мне нравится, как он устроен, эти длинные галереи, и в них идет торговля. Есть еще улицы, которые я люблю, — Малая Дмитровка и улицы, которые к ней примыкают, в них есть какой-то шарм...» (с. 70).

В красоте Москвы Николаю открывается и притягивает его к себе та самая сложность жизни, которая страшит его в его собственной, личной повседневности... Дай Бог каждому москвичу такое тонкое восприятие родного города!

Но Николаю открываются красота и смыслы иных, внероссийских, культурно-исторических миров. Могут возразить: это богатство восприятий есть следствие образованности, забот и самоот-

верженности родителей Николая. Но ведь сотни тысяч «нормальных» людей получают в семье и любовь, и заботу, и познания, — но едва ли способны взрастить в себе столь глубокое чувство времени и красоты, не говоря уже об умении выразить это чувство так, как удалось Николаю. Вот отрывок из его рассказа о посещении провинциальных уголков Франции:

«...в этих романских церквах и зданиях и в Нормандии, и в Бургундии их красота и величие основаны на простоте. Это такая простота, которая как бы человека освобождает от всего того, что повседневная жизнь, ее заботы и собственные желания на него наваливают, и перед ним предстает величие мира божественное, которое как раз и заключается, я бы сказал, в освобождении простейших форм, которые его первоизданную сущность обнажают.

Вот так я воспринял романскую архитектуру» (с. 86—87).

А вот еще один пример широты внутренних горизонтов Николая. Где-то в середине 80-х родители сумели вывести его в Казахстан — в Алма-Ату и на курорт Медео. И одно из сильнейших впечатлений Николая — от наблюдений над встречами его родителей с их казахскими учениками и коллегами: «Я подумал, что при огромных различиях культурных, географических и даже разным расовом происхождении могут быть очень близкие интересы, как бы приоритеты жизни. И прекрасно я видел, что мои родители сблизилась со своими новыми казахскими знакомыми именно потому, что у них было родство интеллектов и того, чем они живут. Очень я был поражен тем, что людям, живущим духовными интересами, так легко друг друга понять» (с. 90—91).

Попытаемся осмыслить некоторые уроки этой прекрасной и трагической книжки.

Нам, грешным, в назидание эта книга.

Канадский врач и педагог, о. Жан Ванье, неоднократно говорил и писал, что не только люди непохожего, нестандартного облика нуждаются в нас, но и мы, «нормальные», или почитающие себя нормальными, нуждаемся в них. Ибо общение и работа с ними — огромная школа понимания, толерантности, такта, терпения и самоотдачи для каждого из нас. Через них, пробивая коросту собственной «нормальности», собственной заикленности на чисто прикладных задачах, мы приоткрываем для себя нравственные пространства Царства Божия.

Далее, книга Николая учит нас ценить столь хрупкий дар мысли и речи, — дар, который мы засоряем низкими помыслами, сплетнями, циническими ремарками. Ценить этот дар как необходимую предпосылку полновесного общения между людьми. Голос Нико-

лая, прорвавшийся сквозь безмолвие, есть вольный или невольный призыв к каждому из нас беречь и развивать в себе этот дар.

И, наконец, книга больного человека напоминает нам о грозной ответственности каждого из нас перед Богом, перед миром, перед ближними, перед собой. Попытаюсь как-то обосновать эти, казалось бы, самые общие слова.

Те «образ» и «подобие» Божие (евр.: *целем* и *демут*), о которых идет речь на первых страницах Бытия (1:26–27), суть, скорее всего, тот *внутренний проект* Божественной жизни, который вложен в человека. Не внешнее уподобление, которым во все времена соблазняет нас «змей» (3:4–5), но именно внутренний, *личностный* проект, включающий в себя взаимосвязь самопознания и творческой воли. Создать семью, возвести дом, достойно вырастить ребенка, достойно построить свой круг человеческих отношений, возделывать сад, написать книгу или картину и т. д., — всё это, если прибегнуть к идеям позднего Вл. Соловьева, суть акты *оправдания* человека. То есть — насыщения человека Правдой. О-Правдания. Или — что одно и то же — *соотнесения* человека с его, по сути дела, недостижимым, но всегда насущным Божественным проектом, с «образом и подобием».

А можно было бы сказать и так.

Антуан де Сент Экзюпери писал, что в каждом человеке — что-то от убитого Моцарта⁷. В принципе, это верно. Но, как мне кажется, — не вполне. «Моцартовское» как весть о Божественном — глубина и острота впечатлений, работа и игра мысли, сила ликования и страдания — в той или иной мере присутствует в каждом из людей. И воистину, «достойно есть» — выразить это в себе и разглядеть в других...

Мне хотелось бы, чтобы как можно больше людей прочло эту книжку Николая Дилигенского, — книгу соотнесения, книгу оправдания. И мысленно поблагодарило бы самого автора, так и тех, кто вложил столько сил в эту работу преодоления немоты.

25.02.2001

Прощеное Воскресение

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В книге воспроизводится несколько его автографов.

² См.: Рашковский Е. Б. Постмодерн: культурная революция или культурная контрэволюция? // Постиндустриальный мир: Центр, периферия, Россия. Сб. 4. Мировая культура на пороге XXI века. —

М.: Моск. общественный научный фонд / ИМЭМО РАН, 1999.

³ Швейцарский психиатр Eugen Bleuer (1857–1939) обосновал категорию аутизма в 1927 г.

⁴ *Варшавя Б. Е. и Выготский Л. С. Психологический словарь.* — М. : Госучпедгиз, 1931. С. 32.

⁵ The American Heritage College Dictionary. 3rd Ed. — Boston / N.Y.: Houghton Mifflin Co, 1993, p. 92.

⁶ Nota bene: первая буква, которую в свое время выбрал Николай из пластмассового русского алфавита в возрасте 8–9 лет — буква Я. Буква, которую он еще не успел «пройти» во время домашних занятий.

⁷ A. de Saint Exupéry. Oeuvres. — М.: Progress, 1967, p. 206.

Mère Marie Skobtsov.

Le Sacrement du Frère

Nouvelle édition revue et complétée. Préface d'Olivier Clément. Biographie par Hélène Arjakovsky-Klépinine. Traducteurs: Françoise Lhoest et Claire Vajou. Le Sel de la Terre, Pully — Les éditions du Cerf, Paris, 2001. — 312 p.

Швейцарское издательство Le Sel de la Terre (Соль земли) выпустило в свет новый сборник текстов матери Марии (Скобцовой) на французском языке под общим названием «Таинство брата». Это переиздание одноименной антологии, вышедшей в том же издательстве в 1995 г. в связи с пятидесятилетием со дня гибели матери Марии и имевшей большой отклик в православной, католической и протестантской прессе. Одновременно новая книга является не просто воспроизведением, но изданием существенно восполненным и переработанным составителями, о чем говорит уже ее увеличившийся на 113 страниц объем.

Необходимость появления антологии очевидна. При том духовном и культурном весе, который обретает фигура матери Марии в современном мире, при той бурной полемике, которая возникает вокруг ее имени, тем более насущной становится необходимость не чьей-либо интерпретации, но непосредственного обращения к ее наследию, пристального вслушивания в ее пророческий голос и отзвука в собственном сердце. Эта книга, ориентированная на западного читателя и открывающая для него новые тексты матери Марии (среди которых — нашумевшие «Типы религиозной жизни», статьи «Аскетизм», «Рождение в смерть», «О подражании Божьей Матери» и др., известные русскому читателю по двухтомнику, изданному изда-

тельством YMCA-Press в 1992 г.), кроме того, включает разделы «Поэзия» и «Художественная проза», в которые вошли и архивные материалы, еще не опубликованные по-русски.

Заслуживает внимание и выбранное название — «Таинство брата» (выражение Иоанна Златоуста), емко выражающее пафос большинства статей, включенных в антологию. Для матери Марии «каждый человек есть образ и подобие Божье, храм Духа Святого, нетленная икона Божества».

Свой вклад в перевод статей внесли также Жан Клод Поле, профессор Лувенского университета и брат Бертран (монастырь Notre Dame de la Sainte Esperance).

Предисловие к книге написано известным православным богословом Оливье Клеманом. Размышляя о почитании и любви к матери Марии сегодня, он указывает на их истоки: «Ее страсти, ее сострадание, ее крест»*.

T. E.

J «Ses passions, sa compassion, sa passion» (Olivier Clément in: Mère Marie Skobtsov (préface). *Le Sacrement du Frère*, — p. 14).

Laurence Varaut.

Mère Marie,

Saint Petersburg — Paris — Ravensbruck. 1891–1945

Perrin, 2000. — 170 p.

Этой осенью в издательстве Perrin выпущена новая книга о матери Марии на французском языке. В заглавие книги вынесены три важных этапа в жизни Елизаветы Юрьевны: «Мать Мария: Санкт-Петербург — Париж — Равенсбрюк», что сразу ориентирует читателя, незнакомого или малознакомого с жизненной и творческой судьбой матери Марии. Привлекает внимание и фотография, вынесенная на обложку — одна из самых удачных фотографий матери Марии.

Автор книги — Лоранс Варо, дочь известного французского адвоката, сравнительно давно стала православной, сперва, — как член зарубежной церкви, затем она перешла во франкоязычный приход Константинопольской патриархии, в крипту собора св. Александра Невского.

Лоранс Варо познакомилась с матерью Марией благодаря книге *Le sacrement du Frère*¹, которая ее поразила. Это совпало с трудной

минутой в ее жизни, когда она лишилась работы. Образ матери Марии настолько вдохновил ее, что она решила написать книгу, чтоб рассказать о ней. Кроме того, она была знакома с православным писателем Габриэлем Мацневым, (который впоследствии написал послесловие к ее книге). Он лично знал мать Марию, рассказал о ней Лоранс Варо и показал ей свою статью, *Une femme russe*, которую он в свое время опубликовал в *Le Monde*². Он поддержал ее энтузиазм, и она стала очень добросовестно искать все возможные французские источники, помогающие узнать о матери Марии. Когда она сталкивалась с неизданной и непереведенной литературой, она просила у людей либо пересказать содержание, либо поручала выполнить французский перевод. Я, со своей стороны, дала ей доступ ко всем переведенным архивам, — в том числе Лоранс Варо накопила с материалами, подготовленными на французском языке в связи с просьбой о канонизации матери Марии, включая фотоархив. Она также опросила многих свидетелей, могущих рассказать о матери Марии, — была у Розан Ласкру, союзицы матери Марии по концлагерю Равенсбрюк, ездила в Ниццу к Сергею Пиленко, родственнику Елизаветы Юрьевны по отцовской линии, сопоставила многие сведения. Вначале у нее были несколько предвзятые идеи, поскольку она сама была связана с довольно правыми кругами. Она была много наслышана о том, что Елизавета Юрьевна была революционно настроена, что ее православие — не «классическое», что ее суждения о монашестве слишком радикальны... Постепенно, однако, предвзятых суждений становилось все меньше — хотя они и не были изжиты до конца.

С этим связаны слабые страницы книги: например, статья *Тины религиозной жизни* прокомментирована слишком социально — исторически: ее пророческий пафос и богословская основа остались не поняты. Встречаются и фактические погрешности: так, она вновь подняла версию о том, что Даниил Ермолаевич Скобцов являлся главой судебного трибунала, «помиловавшего» Кузьмину-Караваеву...

В целом же, эта книга, увлекательно и хорошо написанная, имеет успех во французской аудитории и несомненно может быть интересна и русскому читателю, читающему по-французски.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Сборник текстов матери Марии, изданный на французском языке в швейцарском издательстве Le Sel de la Tette в 1995 г., с предисловием и комментариями Е. Д. Клепининой-Аржаковской и перевода-

ми Françoise Lhoest. Недавно вышло переиздание этой книги, переработанное и восполненное новыми текстами. См. раздел рецензий в № 182. — Ред.

² Une femme russe // Le Monde, 18 nov. 1978. — Ред.

Е. Д. Клепинина-Аржаковская

Православное слово

Книга, посвященная 25-летнему юбилею SOP

(«Православной пресс-службы»)

Информационный бюллетень SOP (Православная пресс-служба), созданный в 1975 г. в Париже свящ. Михаилом Евдокимовым и И. А. Чеканом, вот уже двадцать пять лет публикует новости о событиях в жизни православной церкви во Франции и во всем мире. Кроме того, в виде приложения к SOP (SupplVment), издаются крупные богословские тексты, охватывающие актуальные проблемы современной церковной жизни.

По случаю юбилея, редакция SOP и издательство «Серф» объединили в сборнике «Православное слово», вышедшем в октябре 2000 года, некоторые материалы, опубликованные в SOP и SupplVment за минувшие четверть века.

Сборник, первый в этой серии, привлекает разнообразием богословских тем (о молитве, богослужении, жизни в лоне Церкви...) и авторским составом: под собранными в нем текстами стоят подписи видных представителей православного богословия последних трех десятилетий, — греков, русских, румын, арабов, французов... Среди них, — Константин Андроников, архимандрит Кирилл Аргэнти, митрополит Антоний (Блум), протопресвитер Борис Бобринский, Оливье Клеман, митрополит Георгий (Ходр), протопресвитер Иоанн Мейендорф, Николай Лосский, Христос Яннарас, митрополит Иоанн (Зизюлас).

Составитель сборника и автор предисловия, Жан-Клод Поле, профессор Лувенского университета, свидетельствует, что бюллетень SOP и его приложение сопутствовали ему на его духовном пути: *«его информация, статьи и материалы сыграли определяющую роль в моем воцерковлении»*.

Две монографии по русской церковной истории синодального периода

Смолич Игорь Корнилиевич

История Русской Церкви, 1700–1917

Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, Том XVIII (в двух книгах). Тираж 50 тыс.

Римский, Сергей Викторович, профессор Ростовского Гуманитарного университета.

Российская Церковь в эпоху Великих Реформ

(Церковные реформы в России 1860–1870-х годов).

Крутицкое Патриаршее подворье: Общество любителей церковной истории, Москва, 1999, 567 страниц. Тир. 1500.

Рецензент: Поспеловский Д.В., историк, заслуженный профессор Университета Западного Онтарио, Канада.

В 1998 г. в № 10 *Вопросов истории* была напечатана наша рецензия исследования С.В. Римского «**Русская православная Церковь в XIX веке**», опубликованная в *Ученых записках Донского Юридического университета* в 1997 г. То была книга более общего порядка, поскольку всего на 384 стр. она охватывала весь XIX век. Однако, несмотря на ничтожный тираж, уже она обратила внимание своей научной честностью и доскональностью. Было лишь грустно, что такая ценная книга осталась недоступной подавляющему большинству потенциальных читателей из-за ее смехотворно-ничтожного тиража. Та книга писалась на подступах к ныне рецензируемой, гораздо более подробной и сосредоточенной на программе церковных реформ эпохи Александра II.

Корпус русской научной литературы по истории православия синодального периода весьма беден по ряду причин: в советское время о Церкви можно было писать лишь в отрицательном ключе антирелигиозной пропаганды. До революции в русской историографии — скорее всего из-за того, что как писал Алексей Константинович Толстой, «Ходить бывает склизко по камушкам иным, так, о том, что близко мы лучше умолчим» — господствовала традиция не писать о делах и событиях той эпохи, к которой принадлежал данный историк. Так Ключевский кончает свой *Курс XVIII* веком, Соловьев — царствованием Екатерины II. Собственно только один до-революционный историк, Корнилов, взялся написать обобщающую историю России в XIX веке — неудачную из-за явной лево-

беральной ангажированности автора.¹ Что касается Церкви, то написание объективной ее истории, особенно непосредственно близкого и еще продолжавшегося Синодального периода было еще сложнее, чем в области светской науки: церковная цензура была жестче гражданской и реформы гражданской цензуры в эпоху Александра II духовной цензуры почти не коснулись; чему, кстати, много свидетельств в выше названной *Истории Русской Церкви* Смолича, покойного профессора Берлинского университета, белоэмигранта. Эту работу можно смело считать первым научно-объективным и абсолютно честным исследованием всего Синодального периода Русской церковной истории. Другим превосходным исследованием по русской церковной истории следует считать двухтомник профессора Карташева — *Очерки истории Русской Церкви* (несмотря на некоторые хронологические нестыковки и небрежности — автор писал их в глубокой старости, и второй том был опубликован уже после его смерти). Но Карташев оканчивает свой второй том эпохой Павла I. По дальнейшим 116-ти годам (до Октябрьского большевицкого переворота) в истории Русской Церкви ничего подобного труду Смолича в русской историографии не существует². Неслучайно и то, что и Митрополит Макарий, написавший самый увесистый труд (7 томов в той серии, в которой вышел двухтомник Смолича) по истории Русской Церкви из опубликованных до революции, завершается XVII веком. Все это свидетельствует, что хотя в дореволюционное столетие авторов исторических исследований не расстреливали и в концлагеря не сажали, но и им «ходить бывало склизко по камушкам иным». Что касается эпохи, начавшейся 1917-ым годом, то сколько-нибудь ценные работы по истории Русской Церкви писались только за рубежом, как историками русского происхождения, так и иностранцами, которые, в основном, сосредоточивались на социологических, политологических и исторических исследованиях Русской Церкви под советской властью. Среди исключений из этого «правила» можно назвать Джеймса Каннингхема, Роберта Никольса, Грегори Фриза.³

Итак, что касается российской постсоветской историографии, то тут несомненно выделяется в качестве первенствующего по научной доброкачественности и глубине исследования вышеупомянутый труд Римского. Читателю может показаться, что после такого фундаментального труда на почти 900 страниц основного текста фолианта Смолича, нечего больше убавить или прибавить.

Но это не так. Во-первых, книга Смолича охватывает период более 200 лет, а работа Римского — всего примерно 70 лет, но ее «эпицентр» ограничивается всего 18-ю годами Великих реформ (1863—1881). Во-вторых, структура труда Смолича тематическая,

а не хронологическая, заставляющая читателя следовать за автором с начала XVIII века иногда вплоть до 1917 года по одному определенному предмету — скажем, по характеристикам обер-прокуроров Синода, — а затем снова возвращаться с ним в XVIII век, исследуя зарождение и развитие богословского образования вплоть до 1917 года. Так что если Смолич заставляет читателя разбрасываться вширь, Римский, сосредоточиваясь на таком коротком отрезке времени, «копает» вглубь. И в-третьих, работавшему в Западной Германии и не имевшему доступа к российским архивохранилищам в советское время, когда писалась книга, Смоличу были недоступны почти все те документы, которые использовал в своей работе Римский.

Собственно, Римский открывает нам почти неизвестную и фактически другими историками обойденную тему, а именно, что наряду со светскими реформами была разработана и программа церковных реформ, долженствовавших быть органической частью великих преобразований Александра II.

В работе Римского, впервые в русской историографии, детальнейшим образом исследовано финансовое положение Церкви, источники ее финансирования и материальное положение Церкви и ее служителей. Вопреки советской пропаганде, Православная Церковь в царской России, особенно после конфискации монастырских имений Екатериной II, была крайне бедной, а приходское духовенство, особенно сельское, влечило материально весьма жалкое существование. А к тому же Церковь должна была оплачивать своих тиранов — обер-прокуроров и их чиновников, которые назначали себе оклады, нередко превышавшие оклады соответствующих чиновников правительственных учреждений и намного превышавшие доходы духовенства. Свидетельством того, что правительство не доверяло «своей» Церкви была частая смена епископов — по подсчетам Римского в среднем каждые 7 лет. Оно отлично сознавало недовольство епископата синодальной системой, боялось «укоренения» епископа в управляемой им области, сближения его с приходским духовенством и паствой. Хотя формально назначение епископа на кафедру и смещение было функцией Синода, но требовало одобрения царя, а на практике обер-прокурора, Римский приводит много случаев вмешательства в церковные дела местных губернаторов, смещения ими неугодных епископов, даже заточения в монастырь. «Перемещения не только противоречили каноническому праву, — пишет Римский, — они наносили Церкви прямой ущерб», и приводит случай епископа Игнатия, уроженца Олонецкого края, знавшего этот насыщенный старообрядцами район и успешно работавший по переубеждению старообрядцев, устраивая с ними диспу-

ты, посещая избы старообрядцев. И вот его перебрасывают в Воронеж, где его специальным талантам применения нет.

Идея решительных реформ в Церкви принадлежала министру внутренних дел П.А. Валуеву. Убедив императора в необходимости реформ в 1862 г. им было создано *Главное Присутствие по делам православного духовенства*, в которое входили как представители духовенства, включая Первоприсутствующего митрополита Исидора, так и ряд государственных сановников, включая Валуева и обер-прокурора Синода, которым с 1865 года стал зловещий граф Дмитрий Андреевич Толстой, который считал Петровский *Духовный регламент* идеальным. Ни в церковных делах, ни в богословии он ничего не смыслил и, вероятно, был агностиком. Излагая основные принципы разрабатывавшихся реформ — покончить с наследственностью мест в причтах, снятие ограничений с бывших духовных лиц, порвавших с саном, улучшить материальное положение священников увеличением государственных ссуд и сокращением численности духовенства, покончить с архиерейским деспотизмом по отношению к священникам, открыть детям духовенства полную свободу выбора ими образования и профессии и т. д. — Римский справедливо замечает: «Все, кто высказывается за церковные реформы, ни на мгновение не усомнились в том, что они должны быть делом рук правительства. Ни один не задался вопросом: а нужны ли реформы самой Церкви, и ... какие?».

В Церкви, как и всюду, были и реформаторы, и консерваторы. Однако надо сказать, что подлинно церковное реформаторство отличается от светского в том, что оно зовет к **восстановлению** нарушенных канонов, к подражанию утерянным структурам **ранней** Церкви. То, что великий богослов-патролог XX века профессор прот. Георгий Флоровский выразил призывом: «Вперед к Отцам Церкви!»

Что по крайней мере у части духовенства были свои представления о необходимых реформах, и что эти идеи были вполне реальными, реализуемыми и здоровыми, мы узнаем из ряда попыток наиболее выдающихся представителей духовенства. Выходя за рамки рецензируемой книги, следует указать на попытки митрополита Арсения (Мацеевича), наконец канонизированного Архиерейским собором 2000 г., убедить Екатерину II восстановить патриаршество и автономию Церкви, за что, по ее приказу, митрополит был анафематствован запуганным Синодом и, под кличкой «Алексей Враль» замурован в каменном мешке Таллинского равелина до своей смерти и безымянного и неведомого до сих пор захоронения. Снова этот вопрос был поднят киевским викарным епископом Порфирием в двух его тайных встречах с Валуевым. Как пишет

Римский, «Порфирий указал [Валуеву] на необходимость восстановления ... патриаршества, выборности священников, допущения епархиальных соборов, учреждения в каждом городе епископской кафедры,⁴... говорил ему о необходимости предоставить Церкви свободу в собственном управлении, решении духовных проблем и невмешательстве государства в ее дела». Валуев не принял ни одно из этих предложений, а в дневнике записал: «Замечательная и небезопасная личность». Такова была реакция очень приличного и верующего государственного деятеля, по своему болевшего за Церковь!

Чего же тогда можно было ожидать от таких далеких от Церкви личностей, как Дмитрий А. Толстой, имевший несчастье быть диктатором Церкви в качестве обер-прокурора Синода с 1865-го по 1880 гг.? Какую-то часть реформ, задуманных Присутствием, он выполнил, но не из любви к Церкви, а из политических соображений борьбы с растущим общественным радикализмом. В придачу к оберпрокурорству, с 1866-го года он еще занимал и пост министра просвещения. Как министр просвещения, он был крайним реакционером, пытаясь заморозить образовательный процесс в перегружении его схоластикой и классикой и ограничивая естественные науки, особенно опасаясь влияния дарвинизма и его социального преломления. В отношении же Церкви он показал себя неким правым радикалом. Он отменил гражданские и профессиональные ограничения по отношению к бывшим священникам, отрекшимся от сана. Способствовал расширению сети церковно-приходских школ и ввел ежегодные съезды приходского духовенства в епархиях в целях сбора средств на финансирование церковно-приходских школ, безуспешно стремясь к тому, чтобы они обогнали земские школы, видя в последних рассадник либерализма и радикализма. С кем он совершенно не считался, так это с епископатом. Георгий Флоровский не без основания считал, что озлобленный сноб (он вырос почти в нищете) граф Дмитрий Толстой не имел ничего против деревенских батюшек, но не переносил епископов — как правило, очень скромного социального происхождения — как «мужиков во дворянстве». Именно об эпохе Тостого киевский митрополит Арсений писал: «... мы живем в век жестокого гонения на Святую Веру и Церковь под видом коварного о них попечения».

Подтверждением вышесказанного была история с созданием синодальных комиссий по разным преобразованиям в Церкви, за которым следовал их роспуск и игнорирование их предложений. Нецерковный Толстой видел в Церкви некое консервативное начало, как противовес общественному радикализму, и отсюда сделал вывод, что надо открыть доступ семинаристам в университеты, по-

лагая, что там они будут играть роль консервативного элемента. В ответ на это Синод разработал программу, по которой семинарии превращались бы в православные гимназии в составе Министерства просвещения, но с несколько большим акцентом на религиозные дисциплины, чем в светских гимназиях. После окончания церковной гимназии юноша мог поступать либо в гражданский университет, либо в четырехгодичный богословский институт университетского типа. Те же возможности должны были предоставляться оканчивающим курс гражданской гимназии, но со здачей нескольких богословских предметов при желании поступить в богословский институт. Синодальная комиссия выработала весьма прогрессивный проект реформ. Но Толстой пренебрег этой разумной реформой и в 1869 году провел свою, гораздо менее удачную. Его расчеты на консервативность студентов семинарского происхождения оказались ложными: семинаристы были еще радикальнее светских студентов.⁵ И в 1879 году Толстой провел свою контрреформу, снова несколько ограничив доступ семинаристов в гражданские вузы, что было вызвано и тем, что открывшиеся возможности поступления в вузы резко снизило число кандидатов в священство.

Что касается непосредственных результатов работы Главного Присутствия, то основным успехом его деятельности было значительное увеличение финансовых дотаций духовенству западных областей, сравнительно недавно возвратившихся в православие из униатства, и в связи с этим потерявших материальную поддержку местных помещиков-католиков. Вобщем гора родила мышь.

К сожалению, ограниченный объем рецензии не дает возможности остановиться, как следует, на вопросе, почему реформирование синодальной системы не удавалось и почему этот вопрос опять остро встал в начале XX века, результатом чего и явился Поместный Собор 1917–18 гг. Коротко: реформы не могли быть благотворными, поскольку они диктовались Церкви извне, а Церковь оставалась несвободной, подчиненной аппарату секулярного государства, которому Церковь была нужна прежде всего как подсобное учреждение, некий приводной ремень для передачи в массы государственной идеологии, светской, но как бы загримированной под православие.

Мы коснулись лишь небольшой доли тем и вопросов, рассмотренных и проанализированных в обеих книгах — Смолчича и Римского. Желающих вникнуть в проблематику оздоровления и духовного укрепления Церкви, от чего в значительной степени зависит и будущее России, духовное здоровье нации, отсылаем к рассмотренным книгам, и надеемся, что *Российская Церковь в эпоху Великих*

Реформ не ограничится неоправданно малым тиражом и увидит свое второе и третье переиздание — нужно надеяться, дополненное библиографией и предметно-именным указателем, без которых она теряет цену как справочник. В этом смысле выгодно отличается книга Смолича, снабженная около 100-страничной библиографией, почти 30-страничным указателем имен и 10-страничным указателем географических, этнических и церковно-административных наименований.

Однако издание книги Смолича в качестве некоего продолжения многотомника митрополита Макария, между его семью книгами и томом профессора Цыпина, посвященным послереволюционной истории Русской Церкви, смущает с точки зрения авторской этики. Методология Макария просто «не тянет» на требования исторической науки и в этом смысле представляет невыгодный для себя контраст Смоличу. Что касается книги Цыпина, то при всех ее достоинствах, она слишком привержена «генеральной линии», в ней замолчаны такие неприятные примеры из раболепия церковноначалия, как речи митрополита Николая Крутицкого во время Корейской войны, в которых он утверждал, что американцы сжигают в печах концлагерей корейскую интеллигенцию и отрезают у женщин груди. Обойдены молчанием и внутренние «идеологические» конфликты в РПЦ последнего десятилетия, преследование либерального духовенства крайними консерваторами при поддержке последних Патриархией. Смолич был глубоко верующим православным христианином и либералом с точки зрения современных московских «ортодоксов», и он явно был бы в оппозиции по отношению к ним, как и вряд ли бы разделял историософию митрополита Макария.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Тут уж была иная эпоха, когда «общественность» диктовала совсем не те правила, на которые намекал А. К. Толстой.

² Пытливому читателю хочется предложить дополнить чтение Карташева и Смолича еще томом прот. Георгия Флоровского «Пути русского богословия».

³ Мы здесь касаемся лишь Синодального периода, поэтому не упоминаем трудов западных историков по более раннему периоду истории РПЦ, таких как Джон Феннелл, П. Бушкович, Николай Андреев, Дмитрий Оболенский и пр.

⁴ Так было в ранней Церкви (и отчасти сохраняется в современной Греции), и епископы, за исключением чрезвычайных положений,

занимали свои кафедры пожизненно, будучи таким образом доступны пастве и живя с нею едиными интересами. К восстановлению этих правил стремился и Великий Московский Поместный Собор 1917–18 гг.

⁵ Причины радикализма семинаристов см., например, у митрополита Евлогия: *Путь моей жизни*. М.: «Крутицкое подворье», 1998.

Д. В. Поспеловский

ВАЛЕНТИН НИКИТИН,
академик РАЕН

10 лет издательству «Русский путь»

Русские эмигранты, прежде всего, представители т. н. «первой волны», многие десятилетия жили надеждой на то, что сумеют (если не физически, то духовно) вернуться в Россию, — содействовать ее возрождению, передать потомкам свой богатейший исторический и культурный опыт. Эта благородная цель с самого начала воодушевляла крупнейшее эмигрантское издательство «YMCA-Press». Авторы «YMCA-Press», безусловно, подготовили развенчание безбожной марксистской идеологии и тем самым способствовали крушению тоталитарного режима и возрождению традиционной для России православной культуры. Достойным преемником «YMCA-Press» стало издательство «Русский путь».

Возникло оно следующим образом. В сентябре 1990 г. в московской Библиотеке иностранной литературы открылась первая выставка-продажа книг «YMCA-Press». Парадоксально, но факт: в то время как на таможне книги этого антисоветского издательства еще изымались, здесь можно было свободно читать их и покупать, причем за вполне умеренные цены. А 8 августа 1991 г., незадолго до путча, было учреждено советско-французское предприятие «Русский путь», которое занялось преимущественно издательской деятельностью. Председателем правления «Русского пути» был тогда избран Н. А. Струве, генеральным директором назначен В. А. Москвин.

Первой книгой, выпущенной «Русским путем», стали «Записи» священника Александра Ельчанинова — переиздание замечательной типично имка-прессовской книги, весьма популярной не только в Русском Зарубежье, но и в самиздате, впервые изданной более 60-ти лет назад. Книга эта до сих пор не утратила своего религиозно-просветительского

значения и влияния, несколько различных изданий разошлись, так что в нынешнем году вполне закономерно «Русский путь» осуществил расширенное переиздание книги, еще раз подчеркивая свою духовную преемственность по отношению к «YMCA-Press».

Вначале издательство «Русский путь» включилось в программу французского МИДа «Пушкин», призванную популяризировать в России современную французскую культуру. Вышли в свет книги французских авторов — поэтов Поля Вальери, Сен-Жон-Перса, Филиппа Жакоте, историка и теолога Пьера Шоню. Этой же задаче служили совместные выставки французской и русской книги во многих российских городах.

Тогда же, с первых шагов своей деятельности «Русский путь» активно распространял русскую религиозно-философскую и историческую литературу; под его эгидой стали открываться читальные залы и передвижные выставки издательства YMCA-Press по всему периметру СНГ — в Киеве и Талине, Твери и Новгороде, Орле и Воронеже, Ставрополе и Тюмени, Архангельске и Иркутске, Рязани и Владимире и т. д., а также в т. н. «малых» российских городах — Торжке, Торопце, Вышнем Волочке, Касимове, Шацке, Георгиевске (родина А. И. Солженицына) и др. Никита Струве лично побывал в большинстве этих городов, дискутируя и читая лекции на разные темы о творчестве русских эмигрантов. Эти программы распространились и на восточные страны: София, Белград, Будапешт, Прага получили книги YMCA-Press и «Русского Пути»

К июлю 1995 г., когда удалось создать на постоянной основе уникальную библиотеку «Русское Зарубежье», действовало уже свыше сорока читальных залов. В основу Библиотеки, естественно, легло богатейшее книжное собрание «YMCA-Press». 1995 г. стал поистине «переломным» в жизни «Русского пути». При содействии тогдашнего префекта центрального округа Москвы А. И. Музыкантского «Русский путь» получил помещения в Газетном и Даевом переулках и смог переехать из Библиотеки иностранной литературы. ВГБИЛ вышла из состава учредителей, «Русский путь» был реорганизован в закрытое акционерное общество. Так начался новый этап в жизни издательства, которое вскоре от-

крыло собственный книжный магазин при упомянутой библиотеке.

В том же 1995 году изд. «YMCA-Press» передало «Русскому пути» выпуск книг в сериях «Исследования новейшей русской истории» (под ред. А. И. Солженицына) и «Всероссийской мемуарной библиотеки» (под ред. Н. Д. Солженицыной). Началось сотрудничество с редакцией «Российского военного сборника», обозначилась сугубо историософская направленность этих изданий, религиозно окрашенных, желающих вернуть армии ее былое нравственное и культурное значение. Кроме того, «Русский путь» стал тиражировать и распространять в России старейший эмигрантский журнал «Вестник русского христианского движения». Видное место в издательстве заняли книги А. И. Солженицына: «Один день Ивана Денисовича» (1997), «Россия в обвале» (1998), и, наконец, «Двести лет вместе» (2001). Сегодня готовятся к печати его «Фронтовые рассказы». С 2000 г. главным редактором издательства стал Н. А. Струве.

Наряду с книгами именитых авторов первой русской эмиграции — Бориса Зайцева, прот. Сергия Булгакова, епископа Кассиана (Безобразова), архиепископа Василия (Кривошеина), Г. П. Струве, Дмитрия Мережковского, Льва Шестова, И. И. Сикорского, П. М. Бицилли и др., в «Русском пути» выходят работы более поздних, в том числе, современных авторов — прот. Александра Шмемана, Н. А. Струве, и, конечно, труды широкого круга авторов российских: С. И. Фуделя, С. О. Шмидта, А. Н. Николюкина, Юрия Кублановского, Инны Лиснянской, Семена Липкина, композитора В. И. Мартынова и многих других. К 180-летию со дня рождения И. С. Тургенева издательство выпустило «Тургеневский сборник» (1998), к двухсотлетию со дня рождения А. С. Пушкина — первый том «Онегинской энциклопедии». На протяжении 10 лет «Русскому пути» оказывали содействие в издании книг Русский Общественный Фонд Александра Солженицына, издательство «YMCA-Press», Правительство Москвы, Префектура и Управление культуры Центрального округа столицы, Министерство печати, Фонд помощи верующим в России, Земгор, Посольства Франции и Германии в Москве.

Юбилейный вечер, посвященный 10-летию издательства состоялся 7 сентября в библиотеке-фонде «Русское Зарубежье» (Москва, ул. Нижняя Радищевская, 2). Здесь же находится одноименный книжный магазин и представительство журнала «Вестник русского христианского движения». Вечер открыл генеральный директор издательства (он же — директор Библиотеки-фонда «Русское зарубежье») В. А. Москвин.

Виктор Александрович рассказал об истории издательства, его нынешней работе, проектах и творческих планах, воздал должное как вдохновителям и благотворителям, так и сотрудникам и авторам издательства.

Никита Алексеевич Струве поведал об уникальной эстафете и опыте исторического преемства от одного издательства к другому. Он откровенно признался, что когда в конце 50-х годов начинал свою деятельность в качестве сотрудника «YMCA-Press», то был уверен, что у этого издательства нет перспективного будущего, а есть только достославное прошлое. И даже когда рухнула Берлинская стена, не было уверенности, что издательство обретет второе дыхание в России. Но теперь, когда «Русскому пути» исполнилось 10 лет, становится очевидно — вот удачная проекция «YMCA-Press», воплощение не только его духовной вертикали, но и его исторической горизонтали.

На вечере выступили также А. И. Музыкантский (министр правительства Москвы по вопросам информации и общественным связям), академик Сигурд Шмидт, представители Московской мэрии и Московской думы, научной и литературной общественности. Почтили вечер своим присутствием многие видные ученые, деятели культуры и искусства, авторы издательства, в их числе Лазарь Флейшман (США), Витторио Страда (Италия), Александр Николюкин, Сергей Хоружий, а также представители Русской Православной Церкви (прот. Николай Балашов), преподаватели различных вузов и научных учреждений Москвы, ведущий телепрограммы «Однако» Михаил Леонтьев и многие другие.

Особая благодарность была вынесена Александру Солженицыну. К сожалению, великий писатель на присутствовал на вечере. От его имени проникновенно выступила Наталья Дмитриевна Солженицына, передавшая приветствие мужа.

Коротко об авторах



ПРОТОПРЕСВИТЕР БОРИС БОБРИНСКИЙ

декан Свято-Сергиевского Богословского Института в Париже. Автор многочисленных трудов, в т.ч. *Le Mystere de la Trinite* (готовится издание на русском языке).

ЭНЦО БЬЯНКИ (ENZO BIANCHI)

Основатель монастырской экуменической общины в Бозе (Италия), насчитывающей ныне около 70 человек. Ежегодно в Бозе проводятся международные конгрессы, собирающие православных богословов всех стран.

ЗИНИН (*псевд.*)

Юлиан Викторович Зинкель (Sinkel) (1924–7.11.2001, Таллинн) — философ, исследователь, автор статей по истории становления Эстонского государства и вопросам церковной политики в Эстонии, автор книги «Россия — революция — гражданская война в оценках и воспоминаниях современников» (Пенза, 1993).

ЛЕВ ЗАНДЕР (1893–1964)

Философ, богослов, профессор Парижского Богословского института. В эмиграции с 1922 г. Секретарь РСХД в Латвии и Эстонии, член Содружества св. Албания и преп. Сергия, организатор поездок православного хора по европейским странам (кн. «Песня Господняя», Париж, 1981), автор книги о Достоевском («Тайна добра», 1959) и фундаментального двухтомника о прот. Сергии Булгакове («Бог и мир», 1948).

ГАНС-УРС ФОН БАЛЬТАЗАР (1905–1988)

католический богослов, с 1936 г. — священник. Автор многочисленных богословских трудов (Откровение немецкой души (1937–1939), Богословие истории (1950), Созерцательная молитва (1955), Слава и Крест (1951–1969), Божественная драматургия (1973–1983) и др.)

Вилльям Буш

профессор французской литературы в канадском университете Western Ontario, исследователь творчества Жоржа Бернаноса, автор монографий на английском и французском языках, получивших мировое признание, в т.ч. «Страдание и искупление в осмыслении Бернаноса» (1961), «Подлинная история Кармелиток из Компьяна» (2001).

Юрий Сидоров

Рига

(дошлем)

Александр Гаврилин

историк, профессор Рижского университета (Латвия), автор ряда работ по истории православной латвийской епархии
(дошлем)

Владимир Бибихин

философ, переводчик, кандидат филологических наук, сотрудник Института Философии РАН и философского факультета МГУ. Ему принадлежат русские переводы с греческого, латыни и европейских языков многих классических философских и богословских текстов, в том числе: «Триад» св. Григория Паламы, трактатов Николая Кузанского, «Бытия и времени» и др. работ Хайдеггера. Автор философских монографий: «Мир» (1993), «Язык философии» (1995), «Новый ренессанс» (1998), «Узнай себя» (1998).

Прот. Николай Доненко

(дошлем)

Павел Проценко

(дошлем)

Татьяна Емельянова (Викторова)

кандидат филологических наук, исследователь творческого наследия матери Марии (Скобцовой), автор статей об английской и русской религиозной драматургии XX в. Сотрудница YMCA-Press по внешним связям, лектор в области русской словесности в Высшей школе в Лионе.

Ирина Языкова

искусствовед, преподаватель Библейского Богословского института (Москва), зам. главного редактора журнала «Страницы», автор

многочисленных статей в области церковного изобразительного искусства и книги «Богословие иконы» (Москва, 1994).

ЕВГЕНИЙ РАШКОВСКИЙ

философ, переводчик, поэт. Преподаватель истории и философии в Общедоступном Православном Университете, основан. о. Александром Менем (Москва). Член редколлегии журналов «Мир Библии», «Страницы». Автор многочисленных статей, рецензий, переводов.

ВЕСТНИК

русского христианского
движения

181

От редакции

Никита Струве.....

БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Таинство человеческой личности — *Каллист Уэр, епископ Диоклийский*

О чуде — *Протоиерей Александр Шмеман*

О консерватизме и реформаторстве в Церкви — *Никита Струве*

Свидетели Христовы

Внехрамовая литургия матери Марии — *Анна Шматина-Великанова (Москва)*

Мать Мария (Скобцова) и Федор Достоевский: Святая земля — *Григорий Беневич (Санкт-Петербург)*

На лекции Мережковского (1927 г.) — *Елизавета Скобцова (мать Мария)*

Воспоминания об Александре Александровиче Глаголеве — *Магдалина Глаголева-Пальян*

Светлой памяти отца Александра Глаголева — *Марина Егорычева-Глаголева*

Светильник веры и благочестия — *Леонид Яскевич, Магдалина Глаголева-Пальян*

Архипастырь Ивановской земли, святитель Василий Кинешемский,

митрополит Павел (Гальковский), епископ Борис (Воскобойников),

архиепископ Иов (Кресович), — *А. А. Федотов (Иваново)*

К столетию со дня смерти В. Соловьева

К пятидесятилетию со дня смерти С. Франка

Памяти Владимира Соловьева — *Протоиерей В. Зеньковский*

Духовное наследие Вл. Соловьева — *С. Л. Франк*

Вл. Соловьев: православный или католик? — *Леонид Василенко*

С. Л. Франк: Непостижимое (*Примечания к методу*) — *Петер Элен*

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Стихотворения — *Вадим Гройсман (Иерусалим)*

Пушкин на пороге нового тысячелетия — *Сигурд Шмидт (Москва)*

Из русско-английских литературных связей — *Мария и Никита Струве*

Немецкий курорт Бад-Наугейм в восприятии А. А. Блока и Е. Ю. Кузьминой-Караваевой — *Татьяна Емельянова*

Валентин Распутин — лауреат премии Солженицына.

Из «Байкальского дневника» — *Валентин Распутин*

К 50-летию со дня смерти И. Шмелева.

Пять неизданных писем И. Шмелева —

(*Публикация и примечания Н. А. Струве*)

СУДЬБЫ РОССИИ И РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Воспоминания — *Ирина Оболенская*

Патриархальные порядки в Русской Православной Церкви — *Протоиерей Сергей*

Таксель

Православная охота за ведьмами — *Никита Струве*

«ИМКА-Пресс» «Русский путь» в России и Чехии

10-летие «ИМКА-Пресс» в России

Памяти ушедших.

Памяти о. Константина Шаховского — *Прот. Владимир Попов (Псков)*

Памяти Владыки Сильвестра (Харун) — *Никита Струве*

Коротко об авторах

От редакции — *Никита Струве*

БОГОСЛОВИЕ

*К 130-летию со дня рождения С. Н. Булгакова*Христос в мире (глава из книги) — *прот. С. Булгаков*

Конференция в Москве «С. Н. Булгаков: Религиозно-философский путь»

С. Н. Булгаков — о. Сергей: стиль мысли и форма мысли — *И. Б. Роднянская*Об евхаристическом богословии о. Сергия Булгакова — *Н. А. Струве*

«Руководитель, друг, отец...»: мать Мария Скобцова и прот. Сергей Булгаков —

Т. В. ЕмельяноваИз воспоминаний об о. Сергии — *с. Иоанна Рейтлингер*

Письма Ю. Н. Рейтлингер — о. Сергей Булгаков

Духов день (стихотворение) — *М. И. Лот-Бородина**К 50-летию кончины Г. П. Федотова (1886–1951)*

Псалмы в переводе Г. П. Федотова

Письмо Г. П. Федотова матери Марии Скобцовой

ФИЛОСОФИЯ

*К столетию кончины Вл. Соловьева (1853–1900)*Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя — *С. С. Хоружий*Владимир Соловьев: социальное измерение духовности — *игумен Вениамин (Новик)*Эстетика и апокалиптика — *Г.-У. фон Балтазар*

Смысл встречи. Метафизика отношений мужчины и женщины (по Соловьеву

ЛИТЕРАТУРА

Стихотворения — *Светлана Симаккина*

Письма Иванову-Разумнику от архиепископа Иоанна Шаховского и А. Л. Бема —

О. Раевская-ХьюзТолстой и Тrollop — *М. А. Струве, Н. А. Струве*Мандельштамовские дни в Москве — *Павел Нерлер**Русский язык сегодня*Орфоэпия слов, связанных с религией и церковью — *Н. А. Еськова*Панихида или панихида? — *Н. А. Струве*

СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

Роль Вселенского патриарха — *еп. Григорий Афонский*Современное положение Православных Церквей Латвии и Эстонии — *А. Гаврилин*Речь на выпускном акте Свято-Владимирской академии — *о. Леонид (Кишковский)**Прошлое и настоящее РСХД*

Страницы истории: Из книги В. В. Зеньковского «Мое участие в РСХД», гл. VIII.

Православная педагогика: Из книги С.С. Куломзиной «Наша Церковь и наши дети»

Хроника РСХД

Культурная жизнь: Постановка мистерии «Семь чаш» матери Марии (Скобцовой) —

Т. В. Емельянова*Памяти ушедших*Памяти К. А. Ельчанинова (*Н. А. Струве, Е. Д. Аржаковская, А. Викторов*)Памяти С. С. Куломзиной (Шидловской) — *Т. Викторов*Памяти инокини Серафимы (*П. Проценко*)*Библиография*Взыскующие Града — *Н. С.*Свящ. Павел Флоренский. Переписка с М. А. Новоселовым — *Н. С.*Русская эмиграция в фотографиях — *Н. С.*Н. Струве. Православие и культура — *Б. Н. Любимов*

Коротко об авторах

СОДЕРЖАНИЕ



От редакции — *Никита Струве*..... 3

БОГОСЛОВИЕ

Христос в мире (глава 2, «Христос на земле») —
прот. С. Булгаков..... 6

Таинство Евхаристии и умная молитва (пер. с фр.) —
прот. Борис Бобринский..... 16

Внутренняя жизнь (духовная беседа) — *Энцо Бьянки*..... 28

Введение к изучению первой главы книги Бытия —
Ю. Зинин 42

*К 50-летию со дня кончины Г. П. Федотова
(1886–1951)*

Curriculum vitae — *Г. П. Федотов* 59

Перевод Псалтири (псалом 15–30) — *Г. П. Федотов*..... 63

Проект книги о первохристианских мучениках
(*Федотов Г. — Вышеславцеву Б.*)..... 80

ЛИТЕРАТУРА

Шарль Пэги (1873–1914)

Шарль Пэги — *М. Волошин* 82

Поэт и пророк надежды — *Л. А. Зандер*..... 91

Переводы Пэги:

Из поэмы «Жанна д'Арк» — *пер. Н. А. Струве*..... 98

Святая Генестьева (*отрывок*) — *пер. Н. А. Струве*..... 101

Шартрской Божьей Матери —
пер. И. И. Тхоржевского 105

Врата, вводящие в таинство второй добродетели
(*отрывки*) — *пер. С. С. Аверинцева — пер. М Насонова,
Р. Вайсermana*..... 107

Мистерия о невинных младенцах (*отрывок*) —
пер. Л. А. Зандера 117

Исследования о Ш. Пеги:

Пеги — <i>Г.-У. фон Бальтазар</i>	126
Пеги в свете мистического богословия	
Восточной Церкви — <i>В. Буш</i>	144
Обсуждение доклада Вильяма Буша	158

*К 80-летию кончины А. А. Блока
(1880–1921)*

Из переписки Э. Голлербаха и о. П. Флоренского	163
Похороны Блока (из фотоархива)	
По страницам эмигрантской периодики (<i>август 1921 г.</i>):	
Лицо ужаса — <i>Александр Койфранский</i>	167
Из огненной России — <i>А. Ремизов</i>	170
Блоку — <i>Ю. Никольский</i>	174

Диккенс и Достоевский: несколько незамеченных параллелей (<i>из англо-русских литературных связей</i>) — <i>М. и Н. Струве</i>	175
---	-----

СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

Из писем митрополита Евлогия (Гергиевского) к архиепископу Иоанну (Поммеру) — <i>публ. и прим. Ю. Сидякова</i>	180
Архиерейское управление: абсолютизм или соборность? — <i>А. Гаврилин</i>	192
Православие и власть — <i>В.В. Бибихин</i>	212

Российские новомученики и исповедники

Воспоминания об о. Сергии Мечеве — <i>София Эндельгард</i>	212
Священномученик Прокопий — <i>прот. Николай Доненко</i>	223

Православные очаги в рассянии

Из письма — <i>И. Филяновский</i>	250
---	-----

СУДЬБЫ РОССИИ

Памяти Валерия Марченко — <i>Павел Проценко</i>	254
---	-----

ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ РСХД

Третий съезд в Клермоне (1926 г.) (Из фотоархива РСХД; материалы к съезду)	286
Молитвы о Движении (<i>митр. Антоний, прот. Сергей Булгаков, прот. Сергей Четвериков</i>).	300

К 120-летию со дня рождения В. В. Зеньковского (1881–1962)

Из моей жизни — <i>В. В. Зеньковский</i>	303
ИМКА-Пресс в России и странах бывшего СССР	326

Памяти ушедших

ПАМЯТИ о. Александра Киселева:	
Некролог — <i>Н. А. Струве</i>	331
Письма о. Александра Киселева Андерсену	333

Библиография

Альбом икон о. Г. Круга (Marcenat) — <i>И. Языкова</i>	340
<i>Н. Дилигенский «Слово сквозь безмолвие» —</i> <i>Е. Б. Рашковский</i>	345
<i>Le sacrement du frère — Т. Е.</i>	352
<i>Laurence Varaut. «Mère Marie, Saint Petersburg — Paris —</i> <i>Ravensbruck» — Е. Аржаковская</i>	353
<i>Православное слово (к 25-летию SOP)</i>	355
<i>И. К. Смолитч. История русской Церкви. С.В. Римский.</i> <i>Российская Церковь в эпоху великих реформ —</i> <i>Д. В. Поспеловский</i>	356
10 лет издательству «Русский Путь» — <i>В. Никитин</i>	364
Коротко об авторах	368
Содержание двух последних номеров ВРХД	371

SOMMAIRE



A nos lecteurs. Les evenements du 11 septembre –

N. Struve

THEOLOGIE

Le Christ dans le monde (chapitre II) – *p. Serge Boulgakov*

L'eucharistie interieure – *p. Boris Bobrinskoy* (Paris)

La vie interieure – *Enzo Bianchi (Bose)*

Introduction a l'etude du premier chapitre de la Genese – *Zinin*
(*Tallin*)

Pour le 50e anniversaire de la mort de George Fedotov
(1886–1951)

Curriculum vitae – *G. Fedotov*

Traduction des Psaumes (15–30) – *G. Fedotov*

Un projet de livre sur les premiers martyrs chretiens –

G. Fedotov

LITTERATURE

Charles Peguy (1873–1914)

Charles Peguy – *M. Volochine*

Poete et prophete de l'esperance – *L. Zander*

Traductions de Peguy :

Extrait du poeme « Jeanne d'Arc » – *N. Struve*

Extrait du poeme « Sainte Genevieve » – *N. Struve*

Notre Dame de Chartres – *I. Tkhorjevski*

Le porche du mystere de la deuxieme vertu » (*extrait*) –

S. Averintsev – M. Nasonov, R. Vaissermann

Le Mystere des Saints Innocents (*extrait*) – *L. Zander*

Recherches sur Peguy :

Peguy – *Hans Urs von Balthasar*

Peguy a la lumiere de la theologie mystique

de l'Eglise d'Orient — *W. Buch*
Pour le 80e anniversaire de la mort d'Alexandre Blok

Echange de lettres entre E. Gollerbach et le P. Florenski
Les funeraillles d'Alexandre Blok (archives photos)
Le visage de l'horreur — *A. Koiranski*
De la Russie ardente — *A. Remisov*
A Blok (poesie inedite) — *Iouri Nikolski*

Dickens et Dostoievski : quelques paralleles —
M. et N. Struve

DESTINEES DE L'EGLISE

Lettres du metropolite Euloge a l'archeveque Jean (Pommer) —
publ. de U. Sidiakov (Riga)
Le pouvoir episcopal : absolutisme ou conciliarite ? —
A. Gavriline (Riga)
L'Orthodoxie et le pouvoir — *V. Bibikhine (Moscou)*

Neomartyrs et confesseurs de la foi en Russie

Souvenirs sur le pere Serge Metchov —
Sophie Endelghart (Moscou)
Le saint eveque martyr Prokope —
p. Nicolas Dotsenko (Crimee)

La diaspora orthodoxe

En Australie (extrait d'une lettre) — *p. I. Filianovski*

DESTINEES DE LA RUSSIE

A la memoire de Valery Martchenko — *Pavel Protsenko*

PASSE ET PRESENT DE L'ACER

III congres de Clermont - en - Argonne (1926)
Archives photographiques et documents
Prieres pour l'ACER — *metrop. Antoine Bloom,*
p. Serge Boulgako, et p. Serge Tchetverikov

Pour le 120e anniversaire de la naissance de V.V. Zenkovski

Episodes de ma vie – <i>p. Basile Zenkovski</i>	
IN MEMORIAM pere Alexandre Kiselev – <i>N. Struve</i>	
lettres de A. Kiselev a P.F. Anderson.....	
Le monde des livres	
Les 10 ans de la maison d’édition « Roussky Pout’ » – <i>V. Nikitin</i> (Moscou).....	
A propos des auteurs.....	
Sommaires des ^{1 1} 181 et 182	

Представители «Вестника»

в АМЕРИКЕ

в США:

прот. Виктор Соколов
Archpriest Victor Sokolov rector@holy-trinity.org
San Francisco

в КАНАДЕ:

прот. Максим Барановский
V.Rev.M.Baranovski
St. John the Divine Church
1094 Drouillard Rd.
Windsor, Ontario
N8Y 2P8 Canada.

в РИГЕ:

Василий Минченко
121, Kr. Valdemara str., apt.6
LV, 1013, Riga, Latvia
phone / fax : (371) 7361769
e-mail : vasilij@mailbox.riga.lv

в РОССИИ

в Санкт-Петербурге:
(дошлем!)

в Екатеринбурге:
Иванова Оксана Витальевна
620034, г. Екатеринбург,
ул. Черепанова, д. 18, кв. 83.
Тел. (3432) 45-36-45.