LE MESSAGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

114

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 114 TRIMESTRIEL IV - 1974

ВЕСТНИК Р.Х.Д. IV - 1974 № 114

№ 114 IV-1974

LE MESSAGER

Périodique édité par l'Action Chrétienne des Etudiants Russes

Редакционная коллегия:
Франция: **К. А. Ельчанинов, прот. Алексей Князев, И. В. Морозов.**
Америка: **Архиеп. Сильвестр, прот. Александр Шмеман, прот. Иоанн Мейендорф, прот. Кирилл Фотиев, М. Гизетти, О. Раевская.**
Ответственный редактор: **Н. А. Струве.**

ВЕСТНИК Р. Х. Д.

УСЛОВИЯ ПОДПИСКИ на	1974 г.	1975 г.
Во Франции	50 Фр.	60 Фр.
с целью поддержки	100 Фр.	120 Фр.
В Америке (Соед. Штаты, Канада)	13 долл.	15 долл.
с целью поддержки	25 долл.	30 долл.
Общая доставка авиапочтой		

Abonnement annuel ..... **50 F**

Prix du numéro double ..... **20 F**

Цена двойного номера ..... **5 долл.**

Во Франции подписную плату просим вносить только на почтовый счет РСХД:
C.C.P. Paris 2441-04. Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier-de-Serres, Paris-15e

Издание Русского Студенческого Христианского Движения.

Adresse de la Rédaction : Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier-de-Serre, Paris-15e. France. Tél. 250-53-66

LE MESSAGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

114

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 114 TRIMESTRIEL IV - 1974

© Copyright Le Messager, Paris 1975.

ОТ РЕДАКЦИИ

«НАДЛЕЖИТ БЫТЬ И РАЗНОМЫСЛИЯМ...»

(I Кор. 11, 19)

Эти слова апостола Павла о Церкви — призванной быть образом единства — могут служить эпиграфом настоящего выпуска *Вестника.* Так получилось, что почти все отделы (за исключением богословского) построены в этот раз не на перекличке, а скорее на противопоставлении разных точек зрения: спор о „Зарубежной Церкви", о её конечном призвании, спор о направлении журнала, переходящий в обсуждение назначения эмиграции, подспудный спор в письмах и статье Флоренского об автономной культуре, напряженность еврейско-христианских отношений и т. д.

Некоторым покажется, что такая последовательная дискуссионость не совместима с определенным, не раз заявленным, направлением журнала. Однако, это не так: разномыслие — непреложное условие истины. Там где нет соотношения с истиной, вообще не может быть суждений —, в лучшем случае лишь ни к чему не обязывающие мнения. Но истина принадлежит целиком области свободного духа, и потому она не просто *дана,* а не в меньшей мере и *за́дана.* Истина начало личностное, жизненное, экзистенциальное. На вопрос „что такое Истина" Пилат не получил ответа, так как, вероятно, желал очевидного и обязательного её выражения (не „кто", а „что"). Примечательно: христианство утвердило абсолютную истину, но вся история его — непрестанные, мучительные споры. Навязанная истина, исключающая разномыслие, карикатура на истину или её извращение. Истина должна быть найдена, освоена, усвоена в свободном творческом порыве, усилии, подвиге. Как говорил Паскаль, она одновременно „найденное и искомое". *

От данности, от „найденного" *Вестник* не отказывается. Оно — в исповедании абсолютной полноты Божественного откровения во Христе, в подчинении всех ценностей —

---

* Паскаль сказал о Боге: "Ты не был бы иском, если не был бы уже найден".

будь то культура, нация, политика — единому на потребу; в непримиримости ко всем видам зла и историческим и личным; и наконец, о России, в признании её нетленного лика, мысли Бога о ней, пребывающих вопреки падениям.

Но сами эти истины, несмотря на их непреложность, — всем, даже самым убежденным, предстоит открывать для себя, применять к вечно меняющемуся потоку явлений. На высоте бездонно-глубокая и потому непостижная, истина, спускаясь вниз, делается многогранной, но осязаемой.

Процесс открывания, сообразования истины с относительным неминуемо влечет и настойчиво требует разномыслия. Без него не выявиться самой истине, не стать ей жизненной и живой — и „не открыться искусным среди вас". Разномыслие не противостоит истине, а участвует в её становлении.

Потому, *Вестник*, твердо расставляя вехи, будет всегда широко открыт ко всему тому сложному, многоликому, порой противоречивому, что идет путём истины и к ней ведёт.

Н. Струве

ИЗ ПИСЕМ ВАЛААМСКОГО СТАРЦА СХИИГУМЕНА ИОАННА * (1939 - 1956)

НОВЫЙ ВАЛААМ

2-II-1956 г.

Возлюбленные чада мои!

Вы собрали мои письма и хотите издать их — если Вы усмотрели, что письма послужат на пользу, собирайте и издавайте.

Я ведь писал письма в разное время и разным лицам, вот и получились неизбежные повторения. Хорошо бы было мне пересмотреть их самому, но это нельзя исполнить, ибо я не могу приехать к Вам по болезни моих ног. Да я и дряхлею; теперь мне стукнуло 83 года; благодарю Бога, что память пока, хоть и тупеет, но не изменяет.

Письма писал я, как Господь полагал мне на сердце. Человек я от природы застенчивый и недалекого ума, это я вполне сознаю, и память плохая. В школах я не учился и, как умею говорить, так и писал.

В то время керосину не было ещё, по ночам в избе работали с лучинкой. Я наблюдал за огнем, лучинку вставлял в светец, а угольки падали в приготовленный ушат с водой. Отец мой плел лапти, а мать и сестра пряли или починяли; ещё у меня было два брата. Вот что интересно: спичек не было, в печке делали ямку, в неё угли загребали кочергой, вот огонёк там и хранился. Случалось, потухали угольки, мать, бывало, скажет: «Ванька, сходи к Андрею за углем». Вот я и принесу уголёк в баночке. Подую на уголёк, приложу лучинку, — вот и добыли огонек.

У нас портной работал шубы; он умел читать. Тупо я понимал, а сестра моя скоро выучила буквы и укоряла меня: «Как ты не понимаешь!? Вот я уже заучила, а ты всё не понимаешь». Наконец, и я научился читать.

Когда я начал читать, то приобрёл несколько книжек, Жития Святых. Тогда печатались такие маленькие книжечки. Был

* Самиздатская рукопись.

у меня друг единомысленный. Вот мы с ним и толковали, как надо спастись. Ходили пешком в Нилову пустынь за 250 верст от нас. Насушим сухарей мешочек, пристроим на плечи и марш в дорогу. Ходили мы туда три раза. Слышали мы, что там в лесах живет пустынница Матрёна, но никак не могли повидать её. Да и глуповаты были: ведь только по 13 лет.

Страший мой брат жил в Петрограде. Он был деловой и неглупый; имел трактир и меня к себе взял. Немного я прожил с ним, и всё книжки приобретал. Как-то брат поехал в деревню, а я в Коневский монастырь. Нашелся попутный человек, владеющий финским языком. На Коневце нам не понравилось, и мы отправились дальше на Валаам. Я остался на Валааме, а попутчик вернулся в Петроград. Мне тогда было 16 лет. Моя мать приезжала повидать меня; проживши четыре года в монастыре, меня взяли на военную службу. Служил я в стрелковом полку четыре года, — тогда такой срок был.

После службы пожил в доме с отцом года два и второй раз прибыл на Валаам в 1900 году. Вот и живу с тех пор в монастыре, и мысли никогда не было, чтобы вернуться в мир.

Благодарю Господа, что Он по своей милости сподобил меня грешного провести всю мою жинзь в монастыре.

Кто будет читать мои письма, умиленно прошу: помяните в своих молитвах меня великого грешника.

Старец Валаамского монастыря

ПИСЬМА

[1] 4-VIII-1939 г.

Почтенное твое письмецо я получил, и видно из него, что ты стала заниматься внутренней духовной жизнью. Умудри тебя Господь!

Правильно твое замечание, что от молитвы ничего не ждать. При молитве надо себя держать в большом непотребстве, и если появятся теплота и слезы, не мечтать о себе что-то высокое. Пусть они приходят и уходят без нашего принуждения, но не смущайся, когда они пресекаются. Иначе и не бывает.

Молитва — самый трудный подвиг, и она до последнего издыхания сопряжена с трудом тяжкой борьбы. Все же Господь,

по Своему милосердию, временами дает и утешение молитвеннику, чтобы он не ослабевал.

Молитвенное свое домашнее правило определи сама, сообразуя со временем; в этом самочиния не будет, только много набирать не советую, чтобы не быть рабом правилу и во избежание торопливости.

По милости Божией, пока живем благополучно, обычной монастырской жизнью.

Испрашиваю на тебя Божие благословение...

---

[2] 4-X-1939 г.

Добре, что ты упражняешься в Иисусовой молитве. Св. отцы молитву называли царицей добродетелей, ибо она привлекает и прочие добродетели. Но насколько она высока, настолько и труда большего требует. Пр. Агафон говорит: «молитва до последнего издыхания сопряжена с трудом тяжкой борьбы»...

Ты исполняешь по 100 утром и вечером. Довольно с тебя такого количества, только старайся исполнять со вниманием; но не смущайся, что у тебя при этом на сердце сухость, однако, понуждай себя; только внимание держи, как я тебе говорил, в верхней части груди. На работе и людях старайся умно предстоять пред Богом, т. е. иметь память Божию, что Он тут. Если больше тебя умиляют псалмы и акафисты, их читай, если время есть.

О непрестанной и умносердечной молитве, к которой ты стремишься, не дерзаем просить у Господа. Такое состояние у очень немногих. Едва ли обретешь из тысячи одного человека, сказал св. Исаак Сирский, и в такую духовную меру приходит по благодати Божией за глубокое смирение.

К теплоте сердечной не стремись, — она приходит без нашего искания и ожидания; в молитве должен быть наш труд, а успех уже зависит от благодати, большего не ищи и не горячись. В духовной жизни скачки неуместны, а требуется терпеливая постепенность. Ты ещё юная телесно и духовно.

Св. Лествичник пишет: «раскрой у новоначального душу, и увидишь неправильность, желание у него непрестанной молитвы,

всегдашней памяти смертной и совершенного безгневия. Такое состояние только совершенных».

Признак молитвы в теплоте сердечной и в сокрушении сердца, и чтобы сознавать себя ничтожной и взывать ко Господу: «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешную», или другими словами можно молиться, как для тебя будет удобнее.

Ты не хочешь грешить и грешишь тяжело, что делать? Человецы есмы плоть носящи, да диаволами искушаемы. Не трепещи и не унывай ещё, когда и пошатнешься в какой добродетели. Встань, выпрямись и опять иди вперёд; знай, что устоять в добродетели зависит не от нас, а от благодати Божией. Имей смирение и не верь себе, пока не ляжешь в гроб. Да других не осуждай ни в чем. Кто кого в чем осуждает, тот и сам в эти тяжкие грехи впадает. Иначе и не бывает.

Если когда тебе приходится покривить душой ради одиночества, чтобы побыть у себя дома, — это не грешно; умудряйся чтобы всё было ради Бога. Умудри тебя Господь.

---

[4] 27-V-1940

Блаженное твое состояние, если ты чувствуешь себя скудной и младенцем среди людей образованных духовно; не завидуй таковым и не стремись к духовным восторгам. Мистики стремятся к таким благодатным ощущениям и, вместо истинного созерцания, впадают в диавольскую прелесть.

Благодатное ощущение Господь дает человеку, если у него сердце очищено от страстей... В таком устроении были св. отцы, а нам грешным должно молиться в покаянных чувствах и просить у Бога помощи в борьбе со страстями. В Отечнике сказано: Ученик сказал старцу: «Такой-то видит ангелов!» Старец ответил: «Это не удивительно, что он видит ангелов, но удивился бы я тому, кто видит свои грехи». Хотя это старческое изречение и кратко, но по духовному смыслу очень глубоко, ибо тяжелее всего познать себя самого.

Пишешь: «Слова молитвы и Господь соединились, и как бы нераздельно Сам Господь». Тут ошибки нет, так должно и быть.

Да, «довольство, богатство, любовь родителей и похвала окружающих» — большая помеха в духовной жизни. Св. отцы

этих причин ко греху очень боялись и всеми силами избегали их; не напрасно же уходили в монастыри да в пустыни. Но тебе бежать не надо никуда, а старайся быть мудрой, как змея и кроткой, как голубь. Прочее всё временное, пустота, точно мишура. Надо помнить, даже убедить себя, что не сегодня, а завтра, однако умрем, а там вечная жизнь, а время там стоит, Господи помилуй.

Твои годы и путь очень скользкие, смиряйся и не верь себе, пока не ляжешь в гроб. Умудри тебя Господи. Продолжай молиться, как теперь молишься. Если имеете Жития Святых, советую почитывать их, они очень воодушевляют и многому научают.

С любовью во Христе...

---

[16] 1946 г.

...Сегодня праздник — Вход во храм Пресвятой Богородицы, служба торжественная, пели на двух клиросах. Погода хорошая, солнце светит. Не стерпеть — пойду гулять. Люблю ходить один, люблю природу. Куда ни посмотрю, всё меня утешает, каждое деревцо и каждый кустик. А маленькие птички-то с чириканием летают с дерева на дерево, лапочками повиснут на сучке, что-то клювом берут, и зайчик маленький пробежит и встанет на задние лапки, послушает, да поглядит по сторонам и поковыляет вперёд. Всё это так назидает, просто не удержишься от слез, и во всём видно Божий промысел. Как всё прекрасно сотворено, и милостиво обо всём заботится и ничего у Него не забыто. Птички такие маленькие, ножки точно соломинки, а существуют и кормятся в морозное время.

Слава, Господи, Твоей премудрости, слава созданию Твоему. Благодарю Тебя, Господи, что нам многогрешным и немощным иногда даешь приходить к Богопознанию: это Твоя милость. Мы, грешные, без Твоей помощи не можем созерцать природу и приобрести ни одной добродетели. Наша свободная воля дана Тобою и можем только устремиться к добродетели, а приобрести или устоять в добродетели зависит уже от Твоей помощи. Однако прошу у Тебя, Господи, ими же веси судьбами спаси нас грешных.

---

[18] 2-III-1947 г.

Христос посреди нас!

Пишешь, что ты неустойчивая, и справедливо, ты подобно тростинке, ветром колеблемой, как ветерок новостей подул, то и зашаталась в стороны, а причина-то ведь в чём: от рассеянности и невнимания к своей внутренней жизни, и мало располагаешься на волю Божию. — Похвалили родину, и готова ехать туда. Однако, знай, что куда бы ты ни поехала, свой внутренний хаос с собой повезёшь, и там встретишь людей, а не ангелов, а Царство Божие ведь не вне, а внутри нас. Если позаботимся об едином на потребу, то остальное всё приложится, ибо это сказано Самим Господом.

Сегодня Воскресенье (торжество Православия). Неделя Поста уже и прошла. Время летит точно на крыльях. Коротенькая наша эта земная жизнь в сравнении с будущей вечной, — точно песчинка в море. А что-то мало мы думаем о вечности и плохо приготовляемся к ней, уж очень оземленились и позабыли думать о едином на потребу.

Господь, даждь ми память смертную!

---

[20] 18-V-1947 г.

На твои тревоги и претыкания скажу так: пока наш духовный кораблик плавает в житейском море, всегда будет подвергаться, как при переменных погодах: то дождь, то ведро, а иногда сильная буря подымется, того и гляди выбросит на подводный камень или на берег. Иначе и быть не может в сей юдоли плачевной: только в будущей жизни будет без перемен. Когда мы подвержены страстям, — говорю о душевных: самомнению, тщеславию, гневу, лукавству и бесовской гордости, то под влиянием этих страстей думается нам, что все люди виноваты и нехороши. Однако, мы не имеем такой заповеди, чтобы требовать от других любовь и справедливость, а сами обязаны исполнять заповедь о любви и быть справедливыми. Однако, не унывай, во время неприятностей углубись в Св. Писание и св. отцов, и в молитву, тогда опытом почувствуешь мир и тишину в душе твоей: своим рассудком, как ни рассуждай, без Божией помощи не можем умиротвориться сами и других умиротворить.

---

[21] 13-VII-1947 г.

Христос посреди нас!

Селедки получил. Постаралась же ты, даже кости вынула. Очень и очень благодарю. Был я у отца игумена в больнице в Куопио, лечат его лучами. Ехал на пароходе, во втором классе, сидел в столовой. Интересно мне было наблюдать как люди живут, вспомнил я слова св. Иоанна Богослова: «ибо всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская», и это оправдывается на каждом шагу, и видны одно лишь тщеславие и гордыня, и вот в этом водовороте и кружится весь многомятежный мир со своими прелестями. Св. Исаак Сирин сказал так: «мир льстец и обманщик и поймем только тогда, когда будем отходить в вечность».

По Божией милости я здоров. Твои письма я все получил, будь спокойна, я припоминаю и содержание каждого письма, однако, сознаюсь, не храню их.

А тебя, духовное чадо, ещё раз от души благодарю за все твои деяния и пожелания. Пиши, буду отвечать, насколько могу.

---

[26] 20-XII-1947 г.

Напрасно ты смущаешься за своё малодушное письмо. Мы человецы, и устроения бывают изменчивы. Хорошо, что пишешь свои переживания, они меня не смущают, а наоборот, мне нравится, когда всё пишешь, просто с плеча свои переживания.

Воображение и память — одно внутреннее чувство: иногда прежние события так напомнят, точно молотом ударят по голове. Тут требуется молитва внимательная, с терпением. Память надо набивать чтением св. Евангелия и творениями св. отцов, одним словом, чтобы ум не был праздным. Прежние события надо заменять другими мыслями, и постепенно прежние воспоминания вытеснятся прочь, и тоскливость пройдет. В одном сердце два господина не могут жить вместе.

Грешных страстей никогда не удовлетворишь, чем больше их кормишь, тем больше они требуют пищи; они подобны псу, который привык лизать мясной стул: как только возьмёшь палку

и отгонишь его, то и ходить не будет к стулу. Св. апостол говорит: «блюдите, како опасно ходите», ещё — «задняя забывай вперёд простирайся».

Знакомая мне дама прислала мне длинное письмо, пишет, что молитва Иисусова стала прививаться. Как радостно, в миру есть молитвенники; она была в Германии, теперь поедет в Южную Америку. Добрый путь, помоги ей, Господи. Вот что, чадо, давайка мы с тобой займёмся покрепче молитовкой, по примеру упомянутой дамы. Помоги нам, Господи. Ты теперь к своей работе привыкла, думать о ней не надо, набивай память свою молитвой и богомыслием. Добрый час, начинай. Без молитвы жизнь будет многовздыхательна; и от молитвы, когда получишь навык, сердце возвеселится и умиротворится: блаженное состояние. Временами ещё и здесь, на земле, молитвенники предвкушают будущее блаженство.

Господь Своею милостию да хранит вас.

Прот. Александр ШМЕМАН

ТАИНСТВО ВЕРНЫХ*)

1. ПРИЛЕЖНОЕ МОЛЕНИЕ

Литургия Слова завершается так наз. «сугубой ектенией», молитвой «прилежного моления», прошениями и молитвой об оглашенных и, наконец, отосланием оглашенных. В русской практике после сугубой ектении вставляется иногда ектения об усопших. Заканчивая «литургию оглашенных», эта часть службы, вместе с тем составляет как бы введение в «литургию верных», почему мы и начинаем с нее эту часть нашего исследования.

Начнем с «сугубой ектении», т. е. с ряда прошений, на которые, в современной практике, собрание отвечает троекратным «Господи помилуй» и которые завершаются молитвой «прилежного моления» и возгласом «Яко милостив и человеколюбец Бог еси...» Такую же ектению мы находим в конце вечерни и утрени и это указывает на древнее, может быть на изначальное ее происхождение, ибо первая часть Литургии — собрание или «синаксис», также как вечерня и утреня, несомненно восходят по своей общей структуре к еврейскому синагогальному богослужению. Сугубая ектения есть, таким образом, з а в е р ш и т е л ь н а я часть службы, она сохранилась в Литургии от того времени, когда «синаксис» — собрание, хотя и связанное своим смыслом с Евхаристией, могло совершаться и совершалось на деле, как отдельная служба, со своим отдельным «заключением». Вот этот завершительный характер «прилежного моления» и раскрывает нам его место и смысл в общем строе евхаристического священнодействия. Многие исследователи указывали на сравнительно «случайный» характер отдельных прошений сугубой ектении. Так, несомненно, например, что прошение о «священниках, священномонахах и всем во Христе братстве нашем» ведет свое начало из Иерусалима и есть нарочито-местное прошение о членах Святогробского братства. Даже сейчас, при почти абсолютной «фиксации литургического текста, в сугубую ектению легко вставляются всевозможные специальные прошения: о болящих, путешествующих и т. д., да,

*) Глава из книги о Литургии. Первые главы см. в **Вестнике** РСХД: № 107 (Таинство собрания), № 108-109-110 (Таинство Царства), № 111 (Таинство Слова).

наконец, и ектения об усопших, прибавляемая иногда к сугубой, показывает, что этот момент богослужения мыслится «открытым» к молитве, относящейся к особым, конкретным и «частным» случаям. Все это и поможет нам уяснить его значение.

Все христианство, вся жизнь Церкви, построены на сопряжении двух, с первого взгляда, противоречащих друг другу, утверждений или принципов: спасение **мира** и спасение **человека,** примат целого: — Церкви, мира, единства над частным, и примат частного над целым: «какая польза человеку если он весь мир приобретет, а душе своей повредит»? Человек призван отдать себя, душу свою положить за други своя, и человек все время призывается «презирати мир, проходит бо, прилежати же о души, вещи бессмертной...». Чтобы спасти одного «малого», одного грешника, пастырь оставляет девяносто девять, но во имя чистоты и полноты Церкви отсекается и отлучается от нее грешник... В плане христианской мысли и религиозного опыта мы видим ту же поляризацию. В христианстве есть всегда те, которые с особой силой переживают «общее»: его универсальную, космическую, всеобъемлющую природу, и есть те, которые как бы глухи и слепы ко всему этому и переживают христианство, прежде всего, как религию «личного спасения». И те и другие ссылаются на предание Церкви и часто во имя своего, несомненного для них, чтения и понимания этого предания, осуждают и исключают противоположную установку как ложную. Также и в благочестии, в молитве Церкви: в них наличествуют две эти нужды — с одной стороны раствориться в общем, а с другой — привлечь Церковь к **моей** нужде, к **моему** горю, к **моей** радости. Верующий не отвергает «Литургии» — т. е. «общего дела», но после Литургии он попросит отслужить ему **его** молебен, **его** панихиду. И вот, каковы бы ни были возможные извращения каждого из этих двух «переживаний» христианства, вряд ли можно сомневаться в том, что оба они действительно укоренены в самой его природе, что христианство, иными словами, есть одновременно религия и предельно **общего** и предельно **личного.** Оно одновременно направлено на целое, на все творение, на весь мир, на все человечество — но столь же целостно и абсолютно и на **каждого:** на единственную и неповторимую человеческую личность. Антиномия христианства в том, что в нем можно сказать о мире, что он весь создан для каждого, и о каждом человеке, что он создан для мира и отдачи себя. Если исполнение личности в том, чтобы внутри себя «держать собор» со всеми, то исполнение мира в том, чтобы до конца и всецело «персонализировать-

ся». В этом глубина и истина православного учения о соборности, в равной мере далекого и от безличного коллективизма (гипертрофия «общего») и от индивидуализма (гипертрофия «личного»). На практике, в жизни мало кому, должно быть, удается сохранить равновесие между двумя этими, неотделимыми одно от другого и для христианства одинаково существенными, «измерениями». Даже святых можно до некоторой степени разделить на две духовные семьи с преобладанием, в одной, «служения», а в другой «спасения»... Но если в опыте отдельного человека, в тайне личного призвания каждого и участия его в «домостроительстве» Церкви, неизбежен и даже законен некий **выбор,** то в законе веры Церкви, поскольку он выражен в законе ее молитвы, дается нам полнота этого двуединого призвания Церкви, сопряжения в ней общего и личного.

Чтобы почувствовать и осознать это, сравним первую — «великую» ектению, с этой последней — «сугубой». Как мы уже видели, в великой ектении дана и раскрыта молитва Церкви, как именно «общее» ее дело, во всей ее космической и вселенской глубине. Человек, вступающий в собрание Церкви, призывается, прежде всего, оставить и отложить все свое личное и частное и до конца растворить себя в общей молитве Церкви, отожествить себя с всеобъемлющей природой этой молитвы. В великой ектении раскрыта христианская «иерархия ценностей» и только в ту меру, в какую молящийся смирит себя перед нею, сделает ее своею, подчинит ей себя и свое, становится он подлинно «членом» Церкви и преодолевает тот онтологический эгоизм падшего человека, которым очень часто окрашивается и извращается даже и религиозная жизнь и само понимание Церкви. В завершительной же — «сугубой» — ектении молитва Церкви направляется на **личную и конкретную нужду человека.** Если там, в начале, все «частное» умирает в общем, здесь — в конце — вся сила Церкви и вся ее любовь и забота сосредотачиваются вот на **этом** человеке, на его горе или радости. Но только потому что сначала мы смогли растворить себя в «общем» — т. е. в любви Христовой, освободить себя от своей «самости», можем мы теперь любовью Христовой, обратиться к ближнему, ко «всякой душе христианской скорбящей и озлобленной, милости Божией и помощи требующей...»

Сугубая ектения и это «прилежное моление» — тот момент в Литургии, когда мы не только можем, но и должны **открыть** себя живому, единичному, конкретному. Потому-то и отделились от Литургии, от «общего дела» — панихиды и молебны, все частное, все то, что получило название «требы», что ослабела эта сопряжен-

ность внутри самой Литургии «общего» и «частного», соборного и личного, что перестали мы сами ощущать и переживать ее как одновременно и космическое таинство спасения мира, и приношение Богу «скорбей людей, плененных воздыханий, страданий убогих, нужд путешествующих, немощных скорбей, старых немощей, рыданий младенцев, обет дев, молитв вдов и умиления сирот...» (молитва священника, готовящегося к служению Литургии, приписываемая св. Амвросию Медиоланскому). По поводу этого выделения частных «треб», архим. Киприан Керн пишет: «...служение каких-либо **треб** после Литургии так противоречит духу нашего богослужения... Литургическим противоречием является служение молебна после Литургии». Но в том то и все дело, что, правильное по существу, обличение это остается бесплодным, пока внутри самой Литургии не будет восстановлено равновесие между «общим» и «частным», пока, иными словами, «частное» не будет снова включено в общее, как «воплощение» всеобъемлющей любви, остающейся без этого воплощения отвлеченной, словесной, той «любовью к дальнему», которой Ницше предлагал заменить любовь к ближнему. Бог спас и спасает человека, но в **каждом** человеке, как в каждом человеке Он спас и спасает мир. Если в Иерусалиме естественно было молиться за Святогробское братство, то каждой христианской общине естественно в этот момент сосредоточить свою молитвенную любовь на том и на тех, кто в ней сейчас и тут нуждается. Без этой конкретности сугубая ектения теряет свой смысл, свое незаменимое место в евхаристическом священнодействии.

2. МОЛИТВЫ ОБ ОГЛАШЕННЫХ.

За «прилежным молением» произносится ектения об оглашенных, читается относящаяся к ней молитва и совершается «отпуск» оглашенных. **Оглашенными** (по греч. «катихумены») назывались в древности христиане, готовившиеся к крещению, которое, в то время, совершалось не как теперь — в любой день и притом как частная «треба», а в пасхальную ночь. Оглашение, т. е. подготовка к крещению, как мы уже знаем, длилась иногда довольно долго — год или два, и состояла как в обучении новообращенных истинам веры, так и в постепенном введении их в литургическую жизнь Церкви. Потом, постепенно, институт оглашенных исчез, ибо крещение стало преимущественно совершаться над детьми и теперешние молитвы об оглашенных звучат некоторым анахронизмом и, что еще серьезнее, номинализмом. «Неизвестно о ком молится цер-

ковная община — пишет о. Киприан Керн, когда диакон возглашает «помолитеся оглашеннии Господеви...», неизвестно кого же диакон просит покинуть молитвенное собрание, когда он говорит «оглашении, изыдите...» Оглашенных нет, а молитва и ектения произносится о тех, кого Церковь и вообще не имеет в ряду своих сочленов или вообще даже и не имеет в виду оглашать, просвещать и крестить». Ввиду этого православные греческие церкви давно уже выпустили эту ектению и у них за «прилежным молением» непосредственно следует херувимская песнь, т. е. начало приношения. И у нас в России, еще до революции, в эпоху подготовки к церковному собору, часть иерархии высказывалась за опущение этой части службы, как не отвечающей никакой реальной нужде Церкви. Все эти доводы, конечно, вполне веские и прав тот же архим. Киприан, замечая, что «рассуждения большинства церковных консерваторов о том, что мы по смирению должны применять к себе слова и прошения об оглашенных и приравнивать себя к ним — в достаточной мере натянуты». Номинализму не должно быть места в церковной жизни. Но тут то и уместно поставить вопрос — насколько прошения эти номинальны и что, собственно, означает «соответствие богослужения реальным нуждам»?

Одна из существеннейших функций литургического предания состоит в том, что оно хранит полноту христианского замысла и учения о мире, о Церкви, о человеке, полноту, которую ни один человек в отдельности и ни одна эпоха и ни одно поколение сами по себе не способны ни вместить, ни сохранить. Как каждый из нас, так и каждая «культура» или общество, поневоле **выбирает** то в христианстве, что именно и отвечает их «нуждам» или проблемам. Но потому то и так важно, чтобы **Предание** Церкви, ее строй, догматические определения и закон молитвы не позволили ни одному из этих «выборов» и, тем самым, сужений и приспособлений, быть отожествленным с полнотой христианского откровения. На наших глазах происходит сейчас в западном христианстве процесс переоценки предания с точки зрения соответствия его «нуждам времени» и «запросам современного человека». При этом, критерием того, что вечно, а что устарело в христианстве, почти без всяких рассуждений признаются именно этот «современный человек» и «современная культура». В угоду им некоторые готовы выкинуть из Церкви все то, что представляется «несоответствующим» (irrelevant). Это — вечный соблазн модернизма, периодически сотрясающего церковный организм. И потому, когда речь заходит о том или ином устарелом обычае или предании, необходимо всегда прояв-

лять крайнюю осторожность и ставить вопрос не о соответствии или несоответствии его «современности», а о том, выражает ли он собою нечто вечное и существенное в христианстве, даже если внешне он и представляется «устарелым».

Применяя сказанное к молитвам об оглашенных, нужно спросить себя, прежде всего, что выражают, чему соответствуют они в строе христианского богослужения? Ведь не случайно Церковь в прошлом придавала им такое значение, что всю первую часть евхаристического собрания назвала «Литургией оглашенных». Не означает ли это глубокую направленность всей этой части, саму ее сущность, просто упразднить которую нельзя, не коснувшись чего то очень важного в основном замысле Литургии? Иначе, по аналогии можно было бы спросить: поскольку Литургия часто служится без причастников даже по воскресным дням, то не служить ли ее только тогда, когда есть причастники? Так именно и поступили некоторые протестантские общины, считая что таким образом они избегают «номинализма». Иными словами, что следует видеть в молитвах оглашенных? Только отмерший член (вроде «царского многолетия, отпадающего там где нет православного царя) или существенную часть самого **строя христианского богослужения?**

Мне думается, что именно второе ближе к истине. Ибо молитвы об оглашенных суть прежде всего литургическое выражение самого основного призвания Церкви, а именно — **Церкви как миссии.** Христианство и Церковь вошли в мир как миссия: «шедше в мир, проповедуйте евангелие всей твари...» и не могут не изменив своей природе, перестать быть миссией. Исторически конечно, молитвы об оглашенных были введены в то время, когда Церковь не только включала в себя институт оглашенных, но и действительно считала себя обращенной к миру с целью обратить его ко Христу, считала мир объектом миссии. Затем историческая обстановка изменилась и могло казаться, что мир стал христианским. Но сейчас не живем ли мы снова в мире или от христианства отошедшем или же никогда о Христе не слышавшем? Не стоит ли снова **миссия** в центре церковного призвания? И не грешит ли против этого основного своего призвания та Церковь, та церковная община, которые замкнулись в себе и своей «внутренней» жизни, считают себя призванными только «обслуживать духовные нужды» своих членов и т. о. фактически отрицают миссию, как основное служение и назначение Церкви в «мире сем»? Но, быть может, именно в наше время так важно сохранить ту структуру богослужения, в которой сопряжены миссия и плод миссии: «литургия огла-

шенных» и «литургия верных». — О ком мы молимся когда слышим прошения ектении об оглашенных: «да Господь помилует их, огласит их словом Истины, откроет им евангелие правды, сопричтет их святой Своей соборной и апостольской Церкви»? В первую очередь о всех тех, конечно, кому действительно предстоит вступить в Церковь — о детях, о новообращенных, об «ищущих». Но, далее, и о тех, кого **мы** могли бы привлечь к «Солнцу Правды» если бы не наша лень, не наше равнодушие, не наша привычка рассматривать Церковь как «нашу» собственность, существующую для нас, но не для Божьего дела, не для Того, кто «хочет **всем** людям спастись и в разум истины приити...» Молитвы об оглашенных должны, таким образом, сохраняя свое непосредственное значение, стать для нас постоянным напоминанием и судом: что вы, что ты, что ваша Церковь, делаете для миссии Христовой в мире? Как исполняете основную заповедь Главы Церкви: «шедше в мир весь проповедуйте Евангелие всей твари»?

3. «ЕЛИЦЫ ВЕРНИИ».

Литургия оглашенных завершается отосланием всех некрещенных, но еще только готовящихся к крещению. В древности, вслед за оглашенными собрание покидали также и **кающиеся,** т. е. временно отлученные от участия в таинстве. «Пусть никто из оглашенных, никто из тех, чья вера не тверда, никто из кающихся, ничто из нечистых не приближается к Святым Таинствам». В творениях св. Григория Двоеслова упоминается и такой возглас диакона: «кто не причащается, да покинет собрание». В собрании Церкви остаются одни **верные**— т. е. крещеные члены Церкви и все они призываются теперь общей молитвой приготовить себя к евхаристическому приношению.

«Елицы вернии — **только** верные...» С произнесением этих слов в службе совершается перелом, глубочайший смысл которого почти утерян в современном церковном сознании. В наше время двери храма открыты в течение всей Литургии и кто угодно и когда угодно может войти или выйти. А это так потому, что в теперешнем понимании, «служит», по существу, только священник и служба происходит в алтаре — **для** или **за** мирян, присутствующих на ней и участвующих в ней «индивидуально» — молитвой, вниманием, иногда причащением. И не только миряне, но и священники, попросту забыли, что Евхаристия по самой своей природе есть закрытое собрание Церкви и что в этом собрании все до единого **по-**

священы и все **служат** — каждый на своем месте — в едином священнодействии Церкви. Что служит, иными словами, не священник, и даже не священник с мирянами, а Церковь, которую все они вместе составляют и являют во всей полноте.

Теперь много говорят об участии мирян в церковной жизни, об их «царском священстве», о повышении их «церковной сознательности». Но можно опасаться, что все эти усилия вернуть мирянам принадлежащее им в Церкви место пойдут по неправильному пути пока исходить они будут — как сейчас — исключительно из соотношения «духовенство - миряне», а не из соотношения, прежде всего, «Церковь - мир», которое одно может по настоящему уяснить природу Церкви и, следовательно, место и соотношение в ней между собою ее различных членов. Недостаток современной церковной психологии состоит в том, что вся жизнь Церкви мыслится с точки зрения взаимоотношений духовенства и мирян. Мы Церковь уравняли с духовенством, а «мирян» с миром (о чем свидетельствует русское «миряне» и греческое «космики» вместо изначального «лаики», а это, в свою очередь, искажает как само это взаимоотношение, так и понимание и духовенством и мирянами своего места в Церкви.

Мы стоим перед следующим парадоксом: с одной стороны, назначение «духовенства», казалось бы, в том и состоит, чтобы «обслуживать» мирян; это значит: совершать богослужение, управлять и ведать церковными делами, учить, пещись о духовном и нравственном состоянии паствы. С другой стороны, многие считают неправильным, что сами миряне не участвуют в этом обслуживании и что все управление и возглавление церковной жизни сосредоточено в руках одного клира. Когда в наши дни говорят об участии мирян в жизни церкви, обычно имеют в виду участие их в церковном управлении, в литургической проповеди, в соборах, т. е. как раз во всем том, что по существу и искони является нарочитым служением иерархии, ради чего она в Церкви поставлена и существует. Возникает ложная дилемма: либо миряне суть «пассивный» элемент и вся «активность» в Церкви принадлежит клиру, либо же часть функций клира может, а, следовательно, и должна быть передана мирянам. Эта дилемма фактически приводит к конфликту между чистым «клерикализмом», делящим Церковь на «активных» и «пассивных» и от мирян требующим только слепого подчинения клиру, и своеобразным церковным «демократизмом», по которому специфической сферой деятельности духовенства является одно богослужение (совершение таинств и требоисправление), все же

остальное оно делит с мирянами. И если первая установка приводит к тому, что всякий, желающий быть «активным», почти неизбежно вступает в клир, то для второй — главной задачей становится обеспечить во всех церковных делах «представительство» мирян...

Все это, однако, ложные дилеммы и тупики. Ибо на деле вопрос о взаимоотношениях духовенства и мирян неотделим от вопроса **о назначении самой Церкви** и вне его вообще не имеет смысла. Прежде чем выяснить степень участия клира и мирян в ведении и решении церковных «дел», нужно вспомнить — к какому основному делу призвана сама Церковь и как заповедано ей осуществлять его. Дело же это в том, что будучи новым народом Божиим, собранным, искупленным и освященным Господом Иисусом Христом, она Им **посвящена** для свидетельства о Нем **в мире и перед миром.**

Христос есть Спаситель мира. И спасение мира уже совершилось в Его вочеловечении, крестной жертве, смерти, воскресении и прославлении. В Нем Бог стал человеком и человек обожен, грех и смерть побеждены. Жизнь явилась и торжествует. И вот, прежде всего, Церковь и есть Жизнь Его, «которая была у Отца и явилась нам» (I Ин. 1, 2), т. е. Сам Христос, живущий в людях, принявших Его и в Нем имеющих единство с Богом и друг с другом. Поскольку же это единство во Христе с Богом и единство во Христе со всеми и всем, поскольку эта новая и вечная жизнь, вечная не только по своей длительности, но и по своему «качеству», и суть цель творения и спасения, Церковь по отношению к себе самой уже и не имеет никакого другого «дела», кроме непрестанного стяжания Св. Духа и возрастания в полноту Христа, живущего в ней. Христом все «сделано» и к Его Делу ничего прибавить нельзя. Поэтому Церковь «в себе» всегда пребывает в «последнем времени» и жизнь ее, по слову ап. Павла, «скрыта со Христом в Боге». В каждой Литургии встречает она грядущего Господа и имеет полноту Царства, приходящего в силе; в ней каждому, кто алчет и жаждет, дается уже здесь, на земле и в этом веке, созерцать нетленный свет Фавора, иметь радость совершенную и мир в Духе Святом. В этой новой жизни нет разницы между сильными и слабыми, рабами и свободными, между мужским полом и женским, но «кто во Христе, тот новая тварь» (2 Кор. 5, 17). Не мерою дает Бог Духа, все Им освящены, все призваны к полноте и совершенству, к «Жизни с избытком»... Но потому и сама иерархическая структура Церкви, различие в ней священников и мирян и все многообразие

ее служений, не имеют другой цели, кроме возрастания каждого и всех вместе в полноту Тела Христова. Церковь не есть религиозное общество, в котором Бог **через** священников властвует **над** людьми, но само Тело Христово, не имеющее другого источника и содержания своей жизни, кроме Богочеловеческой жизни Самого Христа. Это значит, что в ней никогда человек не подчинен человеку (мирянин - священнику), но все соподчинены друг другу в единстве Богочеловеческой жизни. Власть иерархии в Церкви, действительно, «абсолютна», но не потому что это власть, данная ей Христом, а потому что эта сама Христова власть, как и послушание мирян — само послушание Христово, ибо Христос не **вне** Церкви, не **над** Церковью, но в ней и она в Нем, как Тело Его. «На епископа нужно взирать как на Самого Господа» пишет св. Игнатий Антиохийский о власти иерархии (Ефес. 6, 1), а о послушании: «слушайтесь епископа, как Иисус Христос Отца» (Смирн. 8, 1). Есть какое то глубокое непонимание тайны Церкви в иных попытках «ограничить» власть иерархии, свести ее служение к одной «сакраментальной» или богослужебной сфере, как будто служение управления или любое другое служение может иметь другой источник кроме как раз «сакраментального», т. е. самого Св. Духа, как будто «власть» и «послушание» не перестают — и именно в силу своей «сакраментальности» — быть только человеческими и не становятся Христовыми, как будто, наконец, и власть и послушание и все другие служения в Церкви могут иметь другое содержание кроме Христовой любви и другую цель, кроме служения всех всем для исполнения Церкви во всей ее полноте. «Никто да не превозносится своим местом, ибо целое есть вера и любовь и выше нет ничего» (св. Игнатий Ант. Смир. 6, 1). А если члены Церкви в своих служениях изменяют Христовой природе этих служений и от благодати и любви возвращаются к закону, от закона же в беззаконие, то, конечно, не «законом мира сего», не конституциями и представительствами, вернуть дух Христов церковной жизни, а неустанным «возгреванием дара Божьего» (2 Тим. 1, 6), никогда не оставляющего Церкви.

Но будучи совершенным во Христе, спасение совершается в мире, пока не наступит час последней победы Христовой и «будет Бог всяческая во всем» (1 Кор. 15, 28). Мир все еще во зле лежит и «князь мира сего» все еще владычествует в нем. И потому Жертва, принесенная раз и навсегда, всегда приносится и Господь распят за грехи мира. Он пребывает Священником и Ходатаем за мир перед Отцом, а потому и Церковь, Тело Его, участница плоти и

крови Его, участвует в Его священстве и ходатайствует Его ходатайством. Она не приносит новых жертв, ибо вся полнота спасения дарована миру «единократным принесением Тела Иисуса Христа» (Евр. 10,10) и «Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых» (Евр. 10,14), но, будучи Телом Его, **она сама есть священство, приношение и жертва.** И если мы в Церкви живем любовью Христовой, если любовь есть и источник и содержание и цель ее жизни, то любовь эта в том, чтобы «мы поступали в мире сем, как Он» (1 Ин. 4, 17). Он же пришел спасти мир и за него отдать Свою жизнь. Чем же спасается мир, как не Жертвой Христовой и как еще мы можем исполнять служение Христа, если не участием в Его Жертве? Вот это и есть «всеобщее священство» Церкви: само священство Христа, в которое Она посвящена, будучи Телом Его. Это и есть ее первое служение по отношению к миру, для которого она оставлена и пребывает в мире: «смерть Господню возвещать, воскресение Его исповедывать, дондеже приидет». И в это служение посвящен, в него включается каждый, кто в крещении был соединен со Христом и сделан членом Тела Его. Он посвящен на то, чтобы составляя со всеми вместе Церковь, приносить Его Жертву, за грехи мира принесенную и, принося ее, свидетельствовать о спасении.

«Царское» или «всеобщее» священство в Церкви состоит не в том, что она есть общество священников — ибо в ней есть священники и «лаики» — а в том, что она, как целое, как Тело Христово, имеет священническое служение по отношению к миру, исполняет священство и ходатайство Самого Господа. И опять таки, само различие священников и «лаиков» внутри Церкви для того и необходимо, чтобы Церковь могла быть в своей целостности священным организмом, ибо, если священники суть служители Таинств, то через таинства вся Церковь освящается и посвящается на служение Христово, сама становится Таинством Богочеловечества Христова. И «священство» мирян состоит не в том, что они суть как бы священники второго разряда в Церкви — ибо служения различны и никогда не должны быть смешиваемы, а в том, что будучи **верными,** т. е. членами Церкви, они **посвящены** в служение Христово миру и осуществляют его, прежде всего, участием в приношении Жертвы Христовой за мир.

Таков, в конечном итоге, смысл этого возгласа «Елицы вернии...». Им Церковь отделяется от мира, потому что, будучи Телом Христовым, она уже «не от мира сего». Но отделение это совершается **ради** мира, для принесения Жертвы Христовой «о всех и за

вся». Если бы Церковь не имела в себе полноты спасения, ей не о чем было бы свидетельствовать перед миром. Но если бы она не свидетельствовала, если бы назначение и служение ее не было бы принесением Христовой Жертвы, Христос был бы не Спасителем мира, а Спасителем **от мира.** И, наконец, в этом возгласе напоминается нам, что смысл Литургии не в том, что в ней священник служит за мирян, а миряне участвуют в службе каждый «для себя», а в том, что все собрание, в соподчинении друг другу всех служений, составляет единое Тело для осуществления священства Иисуса Христа.

И потому, когда мы слышим эти слова, спросим себя: исповедуем ли мы себя **верными**? Согласны ли мы исполнять то служение, в которое каждый из нас был посвящен в день своего крещения? Тут не место ложному смирению и отделению себя от собрания, якобы из-за своих грехов. Никто и никогда не был достоин этого участия и нет такой праведности, которая делала бы человека способным приносить Жертву Христову за мир. Но Он Сам нас посвятил, освятил и поставил на это служение и Он Сам в нас совершает его. Надо вспомнить, наконец, что не **для себя** мы приходим в Церковь и не своего ищем в ней, а для служения делу Христову в мире. Ибо и нет иного пути спасения **себя,** как в отдаче своей жизни Христу — «возлюбившему нас и омывшему нас от грехов наших кровью Своею и соделавшему нас царями и священниками Богу и Отцу Своему». Для исполнения этого служения мы и собраны в Евхаристии и приступаем теперь к первому священнодействию ее, к приношению.

4. АНТИМИНС

Священнодействием, знаменующим окончание Литургии оглашенных и начало Литургии верных, является развертывание на престоле **антиминса.** Этим греческим словом, означающим в буквальном переводе «вместостолие», называется прямоугольник из шелка или полотна с изображением обычно положения Господа во гроб, а также с частицей мощей, зашитой посередине в особом кармашке и с подписью внизу освятившего этот антиминс епископа.

История происхождения, развития и употребления антиминса в православной Церкви в достаточной мере сложна и даже противоречива. Так, например, если для русских главный смысл антиминса сосредоточен в частице мощей, зашитой в нем, то греческий Восток употребляет антиминс без мощей, что одно указывает уже на некоторую противоречивость в понимании его «функции» в бо-

гослужении. История эта интересна для специалистов и потому наши замечания о ней мы выносим в особое примечание. Здесь же достаточно подчеркнуть, что общим для всей Православной Церкви а потому и нормативным, **признаком** антиминса является связь его с епископом. Как и св. Миро, антиминс освящается только епископом и условием его «действенности» служит подпись епископа на нем. И каковы бы ни были дальнейшие напластования различных смыслов антиминса, первоначально он означал «делегацию» епископом своему пресвитеру права совершить Евхаристию. Как я уже указывал выше, естественным совершителем Евхаристии в ранней Церкви был епископ. Ибо, поскольку Евхаристия осознавалась и переживалась, прежде всего, как таинство собрания, таинство Церкви, т. е. единства народа Божьего, то совершителем ее очевидно был тот, чье служение и заключалось в созидании, выражении и охранении этого единства. Поэтому, даже тогда, когда Церковь перестала быть сравнительно небольшой группой верующих, а включила в себя фактически все население Империи, в церковной практике еще долго сохранялись следы этого понимания и переживания Евхаристии, как предполагающей «собрание всех в одно место» под председательством епископа. В Риме, например, еще в седьмом веке, хотя количество христиан делало неизбежным несколько собраний, совершалась одна Евхаристия и освященные дары разносились диаконами в другие собрания. Этим подчеркивался смысл таинства, как таинства единства Церкви — как преодоления греховной раздробленности и разделения мира. Да еще и сейчас в Православной Церкви запрет совершать одному священнику на одном престоле больше чем одну Евхаристию свидетельствует все о том же, в христианскую древность восходящем, понимании Евхаристии, как таинства Церкви и единства в первую очередь. И именно в этой связи и нужно понимать смысл антиминса.

Исторически антиминс возник из необходимости согласовать в жизни с одной стороны, смысл Евхаристии, как акта всей Церкви, выражающего ее единство и потому являющегося преимущественным служением епископа, с другой же — нужду в множественности евхаристических собраний. Уже св. Игнатий Антиохийский писал: «только та Евхаристия действительна, которую совершает епископ или тот, кому он поручит ее совершение» и это указывает, что уже в ту раннюю эпоху были случаи, когда епископ не мог совершить ее и поручал ее одному из пресвитеров. В дальнейшем развитии и усложнении церковной жизни, то, что сначала было исключением, стало общим правилом. Из возглавителя конкретной

церковной общины епископ превратился постепенно в администратора более или менее обширного церковного округа (епархия) а «Церковь», т. е. живая община — в «приход». Был короткий момент, когда Церковь, как будто, не знала, что лучше — сохранить прежнюю непосредственную связь епископа с общиной и, для этого, умножив число епископов, возглавить ими каждый приход (— таков исторический контекст попытки, кратковременной и неудачной, учредить т. наз. «хорепископов») или же — сохранить областное и, тем самым, вселенское значение епископата и, для этого, — дать новые функции членам Епископского совета или «пресвитериума», поставив пресвитеров во главе приходов. Исторически восторжествовала вторая альтернатива, которая и привела постепенно к возникновению в Церкви служения «приходского священника», т. е. единоличного возглавителя более или менее обширной церковной общины, совершителя богослужения и таинств и непосредственного пастыря своих пасомых. Вряд ли можно сомневаться в том, что идея пастырства связана в теперешнем церковном сознании, главным образом, со священником, а не епископом, который превратился в «архипастыря» и воспринимается гораздо больше как глава и начальник духовенства, как «администратор» Церкви, нежели как живой носитель церковного единства и средоточие церковной жизни (характерно, что отцом мы называем священника, а не епископа, который величается «владыкой»). Но, каковы бы ни были плюсы и минусы происшедших в церковной жизни перемен, не подлежит сомнению, что теперешний «приход» не совпадает в своем смысле с изначальной общиной — «Церковью». В отличие от ранней «Церкви», обладавшей в единстве епископа, клира и народа, полнотой церковной жизни и церковных даров, приход такой полнотой не обладает. Не только административно, но и мистически, духовно, он является частью бóльшего единства, и только в единстве с другими частями, другими «приходами», может жить всей полнотой Церкви. Призвание и мистическая сущность епископата в том и состоят, следовательно, чтобы не дать ни одной общине, ни одному «приходу», стать самодовлеющими, замкнуться в себя, перестать жить и дышать «кафоличностью» Церкви. Поэтому одной из главных причин указанной выше перемены, а именно некоего отделения епископа от конкретной общины и замены его приходским священником, и был страх низвести епископа до уровня возглавителя чисто местной общины, отожествить его до конца с местными «интересами» и «нуждами». Ибо время, когда эта перемена происходила, было временем примирения Церкви с Импе-

рией, превращения христианства в государственную религию. Местная Церковь — община, отделенная в эпоху гонения от натуральной жизни, бывшая Церковью **в** данном городе, но не Церковью данного города, теперь начинала постепенно сливаться с естественной — городской или деревенской общиной, превращаться в ее т. сказ. «религиозную проекцию». А это, в свою очередь, означало глубокую перемену в психологии и самосознании христиан. Из «третьего рода» (по выражению одного из древнейших христианских памятников — послания к Диогнету), из людей — которые дома на чужбине, но для которых их дом — чужбина, христиане становились теперь полноправными гражданами земли, а их вера — естественной, обязательной, самоочевидной религией всего общества. И вот, именно желание предотвратить окончательное слияние Церкви и мира, церковного собрания и «натуральной» общины, и заставило Церковь в каком то смысле видоизменить свою первоначальную структуру и поставить епископа **над** приходами, дабы каждый из них все время претворять в Церковь, каждому из них напомнить о сверхмирном, благодатном и вселенском призвании Церкви.

Но это означало, конечно, и существенную перемену в евхаристической практике и даже в самом строе евхаристического собрания. Пресвитер, бывший по первоначалу «сослужителем» епископа в евхаристическом собрании, и только в исключительных случаях заменявший его как **предстоятель,** стал теперь предстоятелем евхаристического собрания в приходе. Мы видели выше, что эта существенная перемена до сих пор заметна в евхаристических чинах, особенно в начальной части Литургии. И все же, такова органическая связь Евхаристии, Церкви и Епископа, что даже отделившись фактически от епископа, как своего естественного совершителя и предстоятеля, ставши в основном уделом приходского духовенства, Евхаристия все же остается с епископом связанной и об этой связи и свидетельствует, ее и ограждает, как раз, **антиминс**. С какой-то очень глубокой точки зрения (совсем не сводимой к одним административным и даже каноническим категориям) Евхаристия и сейчас и всегда и всюду, совершается **по поручению епископа** или, говоря языком юридическим, властью, им делегированной. Но это так не потому, что епископ является единоличным носителем власти. Как раз «власть» в ранней, до-никейской Церкви он делит со своим «советом» или «пресвитериумом» и выражение «монархический епископат», приобретшее, с легкой руки протестантских ученых, права гражданства в учебниках церковной истории,

очень плохо выражает дух и структуру ранней Церкви. Дело тут не во «власти», а в природе Евхаристии, как таинства Церкви, как акта, в котором «исполняется» и осуществляется единство Церкви и ее надмирная и вселенская природа. Церковь всегда — не только «количественно», но и «качественно», онтологически, **больше** прихода и приход только в ту меру становится Церковью и приобщается полноте церковности, в какую он «трансцендирует» себя **как** приход, преодолевает в себе свой натуральный «эгоцентризм» и ограниченность, свойственные всему «местному». Православию в равной мере чужд и протестантский конгрегационализм, попросту отожествляющий всякий приход с Церковью, и римская централизация, отожествляющая Церковь только с «целым», с суммой всех «приходов». По православному пониманию, назначение Церкви в том, чтобы каждая ее часть жила полнотой Церкви и воплощала ее в себе, чтобы, иными словами, каждая часть жила **целым** и **целостно.** С одной стороны, приход есть всего лишь **часть** Церкви и только в епископе и через епископа связан он с полнотой Церкви, все время получает эту полноту и сам «открывается» ей. В этом смысл зависимости прихода от епископа и, через него, от «целого» Церкви. С другой же стороны, даром Церкви приходу является Евхаристия, через которую каждый приход приобщается «всему Христу», получает всю полноту благодатных даров и отожествляет себя с Церковью. Отсюда, следовательно, и зависимость Евхаристии от епископа, от его «поручения» и, вместе с тем, самоочевидность Евхаристии, как средоточие «прихода» и всей его жизни. Без связи с епископом, Евхаристия перестала бы быть актом всей Церкви, преодолевающим естественную ограниченность прихода. Без Евхаристии приход перестал бы быть частью Церкви, живущей полнотой церковных даров.

Все это и выражается в **антиминсе.** Повторяю, каково бы ни было развитие и напластвование смыслов в нем, основное его значение в том, что, когда развертывает его священник на престоле, готовя его к приношению евхаристической жертвы, и целует подпись епископа на нем — то престол этот «исполняется» не только как престол данного храма и местной общины, а как единый престол Церкви Божией, как место приношения, присутствия и пришествия **всего Христа,** в котором все мы Тело Христово, в котором все «части», все разделения — преодолены «целым» и подается дар и благодать новой и, прежде всего, **целостной жизни.** Ибо именно эта целостность и охраняется и исполняется нерасторжимой связью епископа, Евхаристии и Церкви.

Протопр. Николай АФАНАСЬЕВ (1891-1966)

ВРАТА ЦЕРКВИ*)

Аз есмь дверь.

Часть первая

ВЫХОД ИЗ ЦЕРКВИ

По догматическому учению таинство крещения имет неизгладимый характер (character indelebilis). Как физическое рождение не может быть сделано «небывшим», так и крещение, как «второе рождение», не может быть сделано небывшим. Какова бы ни была жизнь человека, крещение остается неизгладимым фактом его жизни. Тот, кто принял крещение, остается христианином при всех обстоятельствах его жизни. Он христианин в том смысле, что был «крещен одним Духом в одно тело» » (I Кор. 12,13), а через это стал членом Церкви. Как нельзя отказаться от физического рождения, так и невозможно отказаться от духовного рождения. Это означает, что «раскрещения» не может быть: нельзя стереть того, что оставляет крещение в жизни крещенного. Физическая смерть не уничтожает физического рождения, хотя прекращается физическая жизнь. Духовная смерть, если даже она возможна до второго пришествия Христа, не может уничтожить духовного рождения для нового эона. Духовная смерть не может последовать ранее физической, т. к. пока живет человек на земле, каково бы ни было его духовное падение, в нем теплится духовная жизнь. Крещенный остается христианином в течение всей своей жизни и, как христианин, он предстанет пред судом Христа.

---

*) Настоящий этюд является одной из глав неоконченной части докторской диссертации "Церковь Духа Святого", план которой можно найти в предисловии к статье: «L'Eglise de Dieu dans le Christ», Pensée Orthodoxe № 13, 1968. Первоначально эта глава называлась «Анафема». Впоследствии о. Николай включил ее в свой труд: "Вступление в Церковь" (из чтений в Богословском Институте и на Высших Женских Курсах в Париже) в виде XII-ой заключительной главы под названием: "Выход из Церкви". Однако, в ротаторном издании 1952 г. (исчерпано) эта глава не вошла. Мы считаем очень важным издание этого этюда, т. к. содержание его связано с вопросами, много раз обсуждавшимися на страницах "Вестника", как, напр., вопрос о так называемом "частом

Если крещенный не только остается при своем желании, но и вопреки его христианином во время своей жизни на земле и даже после своей смерти, остается ли он одновременно и членом Церкви? Другими словами, возможен ли выход из Церкви, добровольный или недобровольный? Это есть последний вопрос, который нам необходимо разрешить в связи с темой вступления в Церковь (1). Он является в известном смысле обратной стороной вступления в Церковь. Он, действительно, тесно связан с таинством крещения, т. к. уйти из Церкви могут только те, кто были в нее приняты. Принадлежность к Церкви может прекратиться, если она была раньше приобретена.

Принадлежность к Церкви не есть только факт духовной жизни, как крещение, но есть сама жизнь в Церкви. Принадлежит к Церкви только тот, кто в ней живет, кто в ней действует и служит в том высоком звании, в которое он был поставлен при приеме в Церковь, а жизнь в Церкви определяется в первую очередь участием в Евхаристическом собрании. Крещение совершается ради участия в Евхаристии, а потому, как мы видели, новокрещенный вводится в Евхаристическое собрание (2). Как для новорожденного необходим воздух, чтобы его жизнь могла проявляться и развиваться, так и для новокрещенного необходимо участие в Евхаристическом собрании, чтобы могла проявиться его жизнь в Церкви. Само по себе крещение создает только некий потенциал принадлежности к Церкви, осуществление которого зависит от самого крещенного. Крещение открывает двери Евхаристического собрания, а следовательно возможность действительной и активной принадлежности к Церкви. Поэтому она не есть данное, а только заданное. Каждый крещенный должен реализовать потенциал принадлежности к Церкви, который получается им в крещении. Бог через действие Духа вводит крещенного в Церковь, но жизнь в Церкви осуществляется самим крещенным, который напоен для этой жизни тем же Духом. Акту Божьему должен отвечать акт человека. Церковь принадлежит будущему эону:

причащении", связи исповеди с причащением и др. Мы сохранили название "Выход из Церкви" только за первой частью, которая говорит о вольном или невольном отлучении. Вторую часть, посвященную вопросу о "возвращении в Церковь" (т. е. происхождении таинства покаяния), мы озаглавили — "Покаяние отверзи ми двери..." И объединили обе части общим названием "Врата Церкви". **Ред.**

(1) См. вышеуказанный труд "Вступление в Церковь".

(2) См. там же.

«Утверждающий же нас с вами во Христе и помазавший нас Бог, который и запечатлел нас, и дал залог Духа в сердца наши» (II Кор. 1,21-22). Через крещение Бог утверждает нас «во Христе», помазывает нас для жизни и служения в Церкви, запечатлевает с нами Завет и дает залог Духа. Принадлежа будущему эону, Церковь пребывает в настоящем эоне. Это особое положение Церкви объясняет, почему принадлежность к Церкви может остаться не реализованной. В Церкви и через Церковь каждый верный принадлежит уже новому эону, залог которого он получил, но продолжает пребывать, как и сама Церковь, в настоящем эоне. Равновесие между принадлежностью к будущему эону и пребыванием в настоящем эоне может быть нарушено. Если бы Церковь, принадлежа эону Духа, уже пребывала в этом эоне, то принадлежность к ней была бы данной величиной. Она осуществлялась бы актом Бога, как осуществляется этим актом рождение крещенного для этого мира. Но пребывание Церкви в настоящем эоне делает принадлежность к ней заданной величиной, которая зависит от каждого верного. Получив залог Духа, он может его реализовать в своей жизни в Церкви, но может и остаться только с пребыванием в настоящем эоне. Жизнь в Церкви остается неосуществленной, а с ней и неосуществленной принадлежность к Церкви. Чем менее интенсивна жизнь в Церкви, тем интенсивнее становится пребывание в старом эоне. Центр тяжести переносится с Церкви в мир. «Домашние Богу» (Еф. 2,19) не могут быть житейскими в миру, а житейские не могут быть согражданами святым. Сами по себе Церковь и мир не противостоят друг другу, т. к. они принадлежат разным планам бытия, но они противостоят в сердце человеческом, т. к. оно находится в обоих планах бытия (3).

В современной церковной жизни потенциал принадлежности к Церкви, создаваемый крещением, может остаться вообще неосуществленным. Нередко случается, что крещенный в детстве остается вне Евхаристического собрания и не принимает — по своей или не по своей вине — участия в Евхаристии, а следовательно остается только с потенциалом принадлежности к Церкви, который он не осуществил. Не участвуя в Евхаристии, он не живет в Церкви и ей не принадлежит. Он не может быть тем камнем, из которых, по Ерме, строится Церковь. В связи с этим

(3) Ср. "Мир в Священном Писании", Вестник РСХД, № 86, IV-1967. (Прим. Ред.)

встает мучительный для нашей совести вопрос о тех, кто крещены в религиозном обществе, не имеющем Евхаристического собрания. Как могут они осуществить свой потенциал принадлежности к Церкви, полученный ими в крещении? В пределах эмпирической жизни этот вопрос остается без ответа. Для нас достаточно того знания, какое нам дано: рожденный духовно в таинстве крещения пребывает в Церкви через участие в Евхаристическом собрании.

Участие в Евхаристическом собрании является основным выражением жизни Церкви. Для древнего церковного сознания было совершенно немыслимо добровольное отклонение от участия в Евхаристии. Это участие было не долгом и обязанностью, как это сейчас рассматривается, а радостной потребностью, вызываемой жизнью в Церкви. Все имеющиеся на лицо члены местной церкви участвовали в каждом ее Евхаристическом собрании. И каждая Евхаристия была собранием всех членов местной церкви. Поэтому она была собранием всех на одно и тоже (ἐπὶ τὸ αὐτό) Все собирались на «трапезу Господню», и «трапеза Господня» устраивалась для всех. В древней церкви все были всегда вместе, потому что каждый крещен в «одно тело» и он не может существовать без этого тела. Отдельное «я» не может существовать вне Церкви, т. к. оно всегда предполагает «мы», без которого «я» не может быть, т. к. «мы» первичное «я». Но «мы» не есть агломерат «я», а «тело Христово». Евхаристия есть «мы», в котором состоит каждое «я» и через которое оно существует. Поэтому отдельной Евхаристии не существовало в древней церкви. Евхаристическое собрание в каждой местной церкви было единственным. Рядом с ним не стояло другого собрания. Поэтому оно было всегда собранием всех на одно и тоже, хотя, конечно, с самого начала не все члены Церкви могли на нем присутствовать. Были больные, были престарелые, были далеко живущие, были занятые, которые не могли вполне распоряжаться своим временем, были, наконец, рабы. Большинству из них евхаристические дары относились на дом: «После благодарения предстоятеля и возглашения всего народа так называемые у нас диаконы дают каждому из присутствующих приобщаться хлеба, над которым совершено благодарение, и вина и воды, и относят к тем, которые отсутствуют» (4). Но не было добровольно отсутствующих. Нам сейчас трудно понять тип жизни древней церкви, т. к.

(4) Иустин Мученик, 1-ая Апология, гл. 65. Русский перевод, Москва 1864 г., стр. 106.

наша церковная жизнь почти ему противоположна. Наше самое многочисленное Евхаристическое собрание не является собранием всех на одно и тоже, т. к. рядом с ним в одной и той же церкви стоит другое собрание (5).

Евхаристическое собрание открыто для каждого члена Церкви, когда все собираются вместе. «Да испытывает же человек себя и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет от чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о теле (Господнем)» (I Кор. 11,28-29). Испытание δοκιμασία о котором говорил ап. Павел, есть испытание самого себя. Оно есть испытание всей своей жизни и «различение» тела. Каждый верный должен знать, что он участвует в трапезе Господней, а не в обычной вечере, и что рядом с ним стоят другие члены Церкви, без которых не может быть трапезы. Если в словах Павла религиозный смысл «достоинства» превалирует над моральным, то он не исключает этого последнего. Крещение открывает возможность участия в Евхаристии, т. к. через крещение человек умирает для прежней греховной жизни и рождается для новой жизни «во Христе». «Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской» (I Кор. 10,21). Участие в Евхаристическом собрании несовместимо с прежней греховной жизнью, от которой каждый член Церкви отказывается в крещении. Позднее моральный смысл заслонил религиозный смысл «достоинства». Автор «Учения 12-ти Апостолов» говорит, что только «чистые» могут участвовать в Евхаристии (6). Поэтому предварительно участники Евхаристического собрания должны исповедовать свои грехи и примириться друг с другом.

«Испытание» принадлежит не только каждому отдельному члену, но оно принадлежит всей Церкви. Возвращение к прежней греховной жизни отдельных членов становится через их участие в Евхаристии возвращением всех ее участников к этой жизни. Если испытание не дает результатов, то тогда Церковь отделяет их от своей среды. «Посему станем праздновать не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками

---

(5) Ср. все труды о. Николая Афанасьева, посвященные евхаристической экклезиологии, особенно "Трапеза Господня" (Православие и Современность, вып 2-3), Париж 1952; «Le Sacrement de l'Assemblée», «Le Messager Orthodoxe» № 27-28, 1964; "Церковь Духа Святого", YMCA-PRESS, Париж 1971. (Прим. Ред.)

(6) Учение 12-ти Апостолов, XIV, 2.

чистоты и истины» (I Кор. 5,8). Христиане в Церкви являются опресноками, а потому прежняя греховная жизнь, как оставшаяся закваска, может испортить все тесто.

Отделение недостойных членов от Евхаристического собрания вытекает с внутренней необходимостью из его эсхатологической природы. В каждом Евхаристическом собрании верные, предвосхищая парусию, встречают прославленного Христа. «Последние дни (τὸ ἔσχατον) » наступают в каждой Евхаристии, но они исключают тех, кто недостойны царствия Божьего, т. е. тех, кто продолжает жить прежней греховной жизнью. «Я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницей, или хищником» (I Кор. 5,11). Ап. Павел запрещал общение с недостойными членами церкви, имея в виду евхаристическое общение. В силу этого в древней церкви явные грешники, нарушающие основы христианской жизни и морали, подлежали исключению из Евхаристического собрания. Первый известный нам пример такого исключения дан ап. Павлом. «Есть верный слух, что у вас блудодеяние (πορνεία) (7), и при том такое блудодеяние, какого не слышно даже у язычников, что некто имеет жену отца своего. И вы возгордились вместо того, чтобы лучше плакать, дабы изъят был из среды вас сделавший такое дело. А я, отсутствуя телом, но присутствуя духом, уже решил, как бы находясь у вас, сделавшего такое дело, в собрании вашем во имя Господа нашего Иисуса Христа, обще с моим духом, силою Господа нашего Иисуса Христа, предать сатане во изнеможение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа» (I Кор. 5, 1-4). Исключение из Евхаристического собрания могло последовать не только как следствие нарушения основных моральных принципов, но и истин веры: «Если бы даже мы, или ангел с неба стал бы благовествовать вам не то, что мы благовествовали, да будет анафема» (Гал. 1,8). В I-ом послании к Тимофею мы находим вполне конкретное указание на отлучение за отступление от веры: «Таковы Именей и Александр, которых я предал сатане, чтобы они научились не богохульствовать» (1,20).

Исключение из Евхаристического собрания получило уже в древней церкви техническое наименование ἀφορισμός или excommunicatio. Отлучение есть отделение одного из членов Церкви

(7) Как показывает термин πορνεία, речь идет о незаконном брачном союзе. Ср. Лев. 18,8.

от участия в Евхаристическом собрании верных. Следовательно, оно есть прекращение активной церковной жизни, т. к. вне Евхаристического собрания церковная жизнь не может найти своего проявления. Вместе с тем отлучение есть изъятие, по слову ап. Павла, из церковной среды (ἐκ μέσου ὑμῶν). Поэтому оно есть прекращение братского общения отлученного со всеми остальными членами Церкви, т. к. общение осуществляется в Церкви через участие в Евхаристии. Таким образом отлученный является изгнанным из общества христиан как собрания их во Христе. Вследствие прекращения активной жизни отлученный теряет свою активную принадлежность к церкви. Он вне общества христиан, вне их собрания «во Христе» и вне участия в Евхаристии.

Выше я указывал, что отлучение возникло из природы Церкви. Однако, это не означает, что ветхозаветная практика отлучения не повлияла на христианское отлучение. Свидетельством такого влияния является формула, употребленная Павлом при отлучении коринфского грешника: «предать сатане». Ветхозаветное иудейство практиковало три формы отлучения: первая — временное отлучение (nidduy), которое произносилось священником сроком на 30 дней. Оно могло быть возобновлено два или три раза. В этой форме отлученный имел возможность входить в храм, но должен был стоять на особом месте. Все, кто входили с ним в общение, должны были быть удалены от него на 4 локтя (прибл. 2 метра). Вторая — бессрочное отлучение (hêrém), которое произносилось трибуналом, состоящим из 10 членов. Отлученный предавался сатане и над ним произносилось проклятие в торжественной форме. Полную форму этого проклятия мы находим во Второзаконии 28, 16-46. Чаще произносилась более краткая формула. В силу этого отлученный не имел возможности входить в храм и иметь общение с членами иудейского народа. Наконец, третья — это смерть (sammata). Отлученный осуждался на смерть, будучи предан вечному проклятию. За этой формой отлучения обычно следовало побиение камнями. В эпоху римского владычества Синедрион потерял право произнесения смертного приговора, а потому отлучения в третьей форме отличалось от второй только тем, что оно было окончательным. Оно влекло за собой правовую и нравственную смерть и отмечалось на гробницах отлучения (8). Отлучение коринфского грешника ближе всего подходит ко второй форме иудейского отлучения.

(8) H. Lesetre, «Excommunication», in Dictionnaire de la Bible, t. II, col. 2132-2134.

Мы не знаем, существовала ли формула отлучения, которую мы находим в послании к Коринфянам, до Павла, или она была введена Павлом. Во всяком случае было бы ошибочно думать, что Павел или кто-либо раньше его автоматически перенесли практику ветхозаветного отлучения в Церковь. Одни и те же внутренние причины вызвали появление отлучения в иудействе и в Церкви. Грех имел отношение не только к тому, кто его совершал, но и ко всему народу, членом которого являлся грешник. В иудействе нарушение Закона или полное отступление от него ложилось на весь народ. Грехи отдельных членов были грехами народа. Мы видели выше, что тот же порядок мыслей имелся в апостольское время в древней церкви. Об этом свидетельствует сам Павел: «Вы возгордились, вместо того, чтобы лучше плакать...» Глагол πενθέω означает «быть в трауре». Коринфская церковь из-за греха одного из своих членов должна была быть в трауре, т. к. грех одного ложился на всех. Вместо этого, коринфяне «возгордились», т. к. считали себя выше греха. Эта тождественность понятия греха естественно могла продиктовать Павлу употребление готовой иудейской формулы.

Что касается содержания формулы, употребленной Павлом, то надо заметить, что она остается для нас не вполне ясной. Я лично не знаю ни одного толкования, которое исчерпало бы полностью эту формулу. Во всяком случае не следует думать, что ап. Павел предал коринфского грешника смерти. Слово « ὄλεθρος » не означает обязательно смерть, но может означать «изнеможение», как это переведено на русский язык, или «разрушение», «несчастие». Если Павел имел в виду предать грешника смерти, то это означало бы, что отлучение, произнесенное над ним, было окончательным. Если даже грешник, о котором говорит ап. Павел во II-ом послании к Коринфянам, не является тем же лицом, которого отлучил Павел (у нас нет полной уверенности в этом), то вряд ли отлучения, произносимые в апостольское время, были окончательными и бесповоротными. Павел, веруя в близость Парусии, мог предполагать, что грешник умрет раньше Парусии, не успев раскаяться, но это не исключало того, что он мог раскаяться и вновь быть принятым в Церковь. Цель отлучения была спасение духа в день Господень: «чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа». Здесь важно отметить, что целью отлучения является спасение. Отлучение имело в виду изъятие греха из самой местной церкви и спасение отлученного. Спасение духа грешника связано в мысли Павла с «днем Господним». Последний означал

день второго пришествия Христа, но он для апостольского и древнего церковного сознания наступал в каждой Евхаристии. Как представлял себе ап. Павел спасение грешника в день Господень, мы не знаем. Возможно, что Павел думал не только о Парусии, но и об Евхаристическом собрании. Отлученный от Церкви, будучи предан разрушительным силам зла, господствующим в настоящем эоне, может покаяться и «отложить свои грехи» и, будучи принят в Евхаристическое собрание, вновь стать активным членом Церкви.

Теряя свою принадлежность к Церкви, отлученный не перестает быть христианином, т. к. отлучение не может сделать «не бывшим» крещение. Отлучение не может стереть крещения, как факта духовной жизни. Но оно не может сделать «не бывшим» и его прежнее участие в Евхаристическом собрании. Не только как крещенный, но и как принадлежавший ранее Церкви, отлученный сохраняет свой потенциал принадлежности к Церкви, который он приобрел в крещении. Если бы отлучение носило абсолютный характер, т. е. если бы оно влекло за собой потерю возможности принадлежности к Церкви, то это означало бы духовную смерть отлученного. При таком понимании ни при каких обстоятельствах отлученный не мог бы вступить вновь в Церковь ни в настоящем, ни в будущем веке. От Церкви отлучается не мертвый ее член, а больной. Необходимо вновь повторить, что духовная смерть не может наступить ранее физической. Оставаясь христианином, отлученный продолжает оставаться в очень ограниченном смысле членом Церкви: он член Церкви, которому закрыт доступ в Евхаристическое собрание и который изъят из церковной среды. Без жизни в Церкви и действования в ней принадлежность к Церкви переходит в пассивную стадию. Отлученный находится как бы в состоянии церковного анабиоза, близкого к состоянию смерти, т. к. его жизнь ничем не выражается. Оно может перейти в состояние смерти, но само по себе еще не есть смерть. Прием в церковное общение после «оставления грехов» (ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν) (9) отлученного **никогда** не совершался через повторения крещения. Этим Церковь свидетельствовала, что отлученный сохраняет «печать» принадлежности к народу Божьему. Принимая обратно отлученного, Церковь возвращает к жизни того, кто уже был «крещен Духом в одно тело». Налагая отлучение, Церковь всегда надеется на обратное возвращение своего заблудшего чле-

(9) Лук. 1,77; 3,3 и др.

на, запечатленного ею в день его крещения. Она рассматривает само отлучение как средство духовного возрождения отлученного, чтобы его дух, по словам ап. Павла, был «спасен в день Господень».

В эмпирическом порядке бытия, в котором пребывает Церковь, принадлежность к ней обуславливается постоянным участием в определенном Евхаристическом собрании, а следовательно, состоянием в определенной местной церкви (10). Без состояния в местной церкви невозможно участие в Евхаристическом собрании, а без участия в Евхаристическом собрании невозможна принадлежность к Церкви. Нельзя состоять в Церкви без принадлежности к Церкви. Нельзя состоять в Церкви без принадлежности к определенной местной церкви. Абсолютной принадлежности к Церкви нет, а имеется только конкретная принадлежность к одной местной церкви. В древней церкви правила относительно абсолютного рукоположения и абсолютного приема в Церковь были идентичны. Абсолютный прием в Церковь, как и абсолютное рукоположение, признавался недействительным. Древняя церковь строго держалась правила о принадлежности верных к одной определенной церкви. С течением времени принадлежность к местной церкви в силу изменения церковного устройства приняла другую форму. Конкретная принадлежность к Церкви стала выражаться через принадлежность к одному определенному приходу, а через него к одной определенной епархии поместной церкви. Эта новая форма конкретной принадлежности к Церкви в значительной мере изменила сам характер принадлежности к Церкви. Епархия, а тем более приход, не являются выражением всей полноты Церкви Божией. Они представляют из себя только административные части автономной поместной церкви, которую только весьма относительно можно уподобить древней местной церкви. В то время как древняя местная церковь обладала всей полнотой кафолической церкви, современная поместная церковь не имеет вполне этой полноты, будучи сама частью кафолической церкви. Прежняя принадлежность к местной церкви заменяется принадлежностью к автономной поместной церкви через состояние в определенной епархии, входящей в состав автономной церкви, а через нее состоянием в одном приходе, как части епархии. В силу этого идея принадлежности к Церкви принимает абстрактный характер.

---

(10) "Вступление в Церковь", гл. III.

Если принадлежность к Церкви имеет местный и конкретный характер, то и отлучение должно иметь этот же характер. В древней церкви решение об отлучении выносила та местная церковь, к которой принадлежал ранее отлученный. Тем не менее, отлучение от этого не приобретало общинного характера, но сохраняло свой церковный характер. В каждой местной церкви пребывала вся полнота Церкви Божией. Следовательно, отлучение от одной местной церкви было выражением отлучения от Церкви Божией и влекло за собой отлучение от всех остальных местных церквей. Если бы отлучение имело ограниченно местный характер, то это значило бы, что отлучение утеряло свой подлинный смысл и свое истинное значение: отлученный от церковной среды одной местной церкви мог бы быть допущенным к участию в Евхаристическом собрании другой церкви. При таком понимании фактически бы не имелось отлучения. Мы имеем целый ряд соборных правил, предписывающих епископам не принимать в общение отлученных другими епископами. Достаточно привести правило самого знаменитого собора, а именно 5-ое правило I-го Никейского собора: «О тех, которых епископы, по каждой епархии, удалили от общения церковного, принадлежат ли они клиру, или к разряду мирян, должно в суждении держаться правила, которым поставлено, чтобы отлученные одними не были премлемы другими» (11). Никейский собор не говорит, какое правило, может быть, неписанное, существовало в до-никейский период. Более решительны в этом отношении Апостольские правила: «Аще кто из клира, или мирян, отлученный от общения церковного, или недостойный приятия в клир, отшед, в ином граде принят будет без представительной граматы: да будет отлучен и принявший и принятый. Аще же будет отлученный: да продолжится ему отлучение, яко солгавшемеу и обманувшему Церковь Божию» (12). Самый факт издания соборами правил относительно приятия отлученных в общение другими епископами указывает на то, что в период государственной церкви епископы нарушали основной закон церковной жизни относительно отлучения.

Местно-конкретный характер отлучения в древней церкви проявляется еще в том, что местная церковь могла принять решение об этом только относительно члена своей церкви. Одна местная церковь не могла принять решения об отлучении члена другой

(11) 5-ое правило I-го Никейского собора, по "Книге правил".
(12) 12 и 13 Апостольские правила.

местной церкви и другие местные церкви не могли отлучить ее члена. Подобно тому, как общинный характер свидетельствовал бы о дефективности кафолической природы одной или всех церквей, так и отлучение местными церквами не своего члена свидетельствовало бы о том дефекте. Местные церкви были независимыми и самостоятельными, и каждая из них имела всю полноту кафолической природы. Если бы какая-нибудь местная церковь могла отлучать членов другой или других церквей, то это означало бы власть этой церкви над другими церквами. Такой власти в доникейский период не существовало, и такая власть нарушала бы кафолическую природу местных церквей. При отсутствии такой власти местные церкви не были замкнутыми единицами. Они не могли быть таковыми по своей природе, т. к. каждая местная церковь выявляла всю Церковь Божию, и все местные церкви были той же Церковью. Не имея возможности отлучать членов других церквей, местная церковь могла обратить внимание другой церкви на жизнь и деятельность ее членов, особенно, если вопрос шел о неправильности вероучения. Наконец, местные церкви могли прекратить с ней братское общение.

В соборный период власть отлучения оставалась за епископами местных церквей, которые потеряли в значительной степени полноту кафолической природы. Над епископами появилась власть в лице соборов, которые иногда считали себя вправе отлучать членов разных епископских церквей. Тем не менее, в Византии, до ее падения, правомочным лицом, произносящим отлучение, был епископ, хотя митрополиты и патриархи часто нарушали его права. В новое время отлучение теряет свою местно-конкретную природу. Это является следствием утери конкретного характера принадлежности к Церкви. Отлучение перестает быть в точном смысле исключением из одного Евхаристического собрания, т. к. в пределах епископской церкви существуют многочисленные приходы, имеющие свои Евхаристические собрания. Что касается прихода, то он не приобрел права отлучения своих недостойных членов, будучи только административной частью епископской епархии. Собственно говоря, в системе современного церковного устройства право отлучения должно было бы принадлежать не епархиальным епископам, а высшей церковной власти поместной церкви, т. к. только она является самостоятельной и независимой. Так именно и было в русской церкви в синодальный период: согласно Духовному Регламенту для произнесения отлучения необходимо было согласие Синода. Такого рода постановление объ-

ясняется тем, что епископы в России, как это было и в Византии, пользовались правом отлучения, как средством борьбы со своими противниками.

Будучи конкретно-местным, отлучение вместе с тем имеет персональный характер. Церковь есть народ Божий, в котором каждый ему принадлежащий сохраняет свое лицо, ему одному свойственное. В Церкви не только нет замкнутых особей, но в ней нет и безличной массы. Если «я» в Церкви не может существовать без «мы», то и «мы» охраняет «я». Идея личности является одной из основных церковных идей. Как личность, человек приступает к таинству крещения и, как личность, он осуществляет свою принадлежность к Церкви, живя в ней всегда вместе с остальными членами, своей ему свойственной жизнью. Церковь никогда не обращается к церковной массе, которой нет в Церкви, а к отдельным лицам. Купленный дорогой ценой, каждый человек выступает как отдельная личность, не сливающаяся с другими членами, но пребывающая со всеми членами в единстве союза любви. В силу этого каждый подлинно церковный акт должен сохранять конкретную и персональную природу. Поэтому отлучение всегда должно быть направлено против определенного лица или определенных лиц. Безличного отлучения не может быть и оно не имеет церковной силы, т. к. оно всегда беспредметно. Предметом отлучения является не масса, а определенное лицо. В до-никейский период мы не находим, насколько я знаю, примеров массового отлучения. Во избежание недоразумений необходимо отличать осуждение какого-нибудь учения как еретического, от отлучения от церкви самих еретиков. Осуждение учения было основанием для осуждения или отлучения лиц, исповедующих это учение. Решение об их отлучении должно было быть вынесено местной церковью, к которой они принадлежали. Пока этого решения местной церкви не имелось, соборное осуждение никого не отлучало. Когда появляется в церкви каноническое законодательство, то и оно само по себе никого не отлучало. Церковные каноны, в которых осуждаются некоторые поступки и действия отдельных членов, могли быть только основанием для конкретного и личного отлучения. В силу этого безличная формула отлучения, которая иногда употреблялась в церкви: «Все те, кто придерживаются того или другого учения, отлучаются», никого не отлучает, пока не будет переведена в личную формулу: «Отлучается от Церкви такой-то, как придерживающийся...», после осуждения и церковного решения.

Если не может быть безличного отлучения, то не может быть и массового отлучения. Между тем, как раз в этой области было больше всего злоупотреблений. В средние века на Западе практиковался интердикт, т. е. запрещение совершать богослужебные действия в определенном месте, округе и стране (interdictum locale). Интердикт был в средние века могучим орудием в руках церковной власти. Само собой разумеется, что он не может быть рассматриваем как церковное отлучение, а является политическим актом. В Московской Руси практиковалось так называемое «вседомное отлучение», т. е. отлучение, которое распространялось на весь дом, включая сюда домовых людей и крестьян. Обычно такого рода отлучение налагалось «за преобидение церкви Божией». Сходство «вседомного отлучения» с западно-католическим интердиктом ясно выступает. Бывали случаи наложения интердикта в собственном смысле с закрытием церквей.

В связи с массовым отлучением необходимо отметить случаи отлучения одними церквами других церквей. Я не имею возможности обсуждать здесь этот мучительно трудный вопрос. Я ограничусь только указанием, что древняя церковь не знала подобного отлучения. Оно появляется только в соборный период как изменение практиковавшегося в до-никейский период прекращения братского общения с одной из местных церквей. Наиболее известным примером разрыва братского общения является прекращение общения Римской церкви при папе Викторе с малоазийскими церквами в период пасхальных споров (около 190 г.). Прекращение общения Римской церковью повлекло за собой прекращение общения со стороны почти всех остальных церквей. Малоазийские церкви оказались совершенно изолированными от всех остальных церквей. Когда это прекращение общения рассматривается, как отлучение Римом малоазийских церквей, то это является крайним недоразумением. С моей точки зрения, католические богословы напрасно вступают на этот путь (13). К тому же они в этом не имеют нужды. Правилен или неправилен был шаг папы Виктора, его решение находилось всецело в линии церковной экклезиологии того времени. Тот факт, что огромное большинство местных церквей последовало за решением Римской церкви, больше говорит об авторитете римского епископа, чем попытка представить прекращение общения как отлучение. Это

(13) Напр., P. Batiffol, «L'Eglise naissante et le Catholicisme», Paris, 1922, p. 273-274.

предполагает совершенно иную идеологию, которая не существовала в до-никейский период. Отлучение не было и по своей природе не может быть проявлением правовой власти над церквами.

Как прием в Церковь, так и отлучение является церковным актом. Воля Церкви не слагается из воли отдельных ее членов или из воли большинства, или даже из воли всех членов местной церкви, а есть воля Божия, являемая в Церкви через откровение Духа. «В собрании вашем во имя Господа нашего Иисуса Христа обще с моим духом, силою Господа нашего Иисуса Христа...» (I Корф. 5,4) (14). В собрании коринфских христиан (συναχθέντων ὑμῶν) пребывает Церковь Божия во всей её полноте. Ссылка Павла на то, что отлучение коринфского грешника принято на собрании коринфских христиан совместно с ним, а не единолично, не показывает, что Павел боялся ошибиться, но указывает, что Церковь Божия пребывает не в нем, а в собрании коринфских христиан. Павел часто действовал единолично. Он мог бы тем легче принять единоличное решение об отлучении, что по иудейской практике отлучение налагалось либо единолично священником, либо трибуналом, но не общиной. «Силой Господа нашего Иисуса Христа» может действовать только Церковь. По примеру Павла в до-никейский период решение об отлучении принималось на церковном собрании местной церкви. Фактически, конечно, решение об отлучении исходило от епископа, но во всех случаях оно должно было быть принято церковью. Само по себе решение епископа, принятое им единолично или даже совместно с пресвитериумом, не могло иметь церковного значения и силы, т. к. оно выражало единоличную или коллективную волю. Принимая решение об отлучении, церковь выражала не свою волю, а свидетельствовала об открывшейся ей воле Божией. Поэтому отлучение как церковный акт складывалось в древней церкви из решения и рецепции этого решения местной церковью (15). Когда рецепция постепенно исчезает из церковной жизни, то отлучение все больше и больше теряет свою церковную природу и становится правовым актом епископа, действующего единолично или совместно с пресвитериумом.

Решение об отлучении, принятое одной местной церковью, становится церковным актом кафолического значения через ре-

---

(14) Ср. I Кор. 11,18: "когда вы собираетесь в церковь..."

(15) О "согласии" и о "рецепции" см. "Вступление в Церковь", гл. X,2. На учении о рецепции основаны и все экклезиологические труды автора. (Ред.)

цепцию его остальными местными церквами. В силу кафолической природы каждой местной церкви то, что происходит в ней, совершается в Церкви Божией, т. е. оно совершается во всех местных церквах. Каждая местная церковь усваивает как свое собственное то, что происходит в других церквах, и другие церкви усваивают то, что происходит в одних из них (16). Это взаимное усваиванье выражается через церковную рецепцию. Когда вопрос об отлучении не вызывал сомнения, то церковная рецепция местных церквей, так сказать, молчаливо следовала за рецепцией местной церкви, которая приняла решение об отлучении, или ограничивалась кругом ближайших церквей во главе с наиболее авторитетной из них. Только в спорных случаях и при случаях особой важности рецепция принимала более полную форму. Практически это выражалось в том, что главные руководящие церкви принимали или отвергали решение об отлучении, а остальные местные церкви следовали за ними. Наиболее ясным примером, как происходила рецепция, может служить вопрос о рецепции избрания папы Корнилия (III век). Его соперником выступил Новациан. Вопрос о том, кто должен считаться римским епископом, решила Карфагенская церковь во главе с Киприаном, которая рецептировала избрание Корнилия и отказалась принять избрание Новациана. В это время Карфагенская церковь была на Западе после Рима главной руководящей церковью. За ней последовали остальные церкви. Примером рецепции отлучения может служить отлучение Ария. Правда, надо сделать оговорку, что дело Ария разбиралось в ту эпоху, когда рецепция стала принимать несколько иную форму. Рецепция его осуждения александрийским епископом приняла общецерковный характер. Другим примером может служить дело Евтихия, который был осужден своим константинопольским епископом (17).

В случае отказа в рецепции местная церковь, которая приняла это решение, должна отказаться от него или, по крайней мере, пересмотреть свое решение. Отказ от рецепции свидетельствует о нецерковном характере решения, т. к. то, что произошло в одной церкви, не совершилось в других. Такого рода акт не может иметь кафолического значения, а только общинный характер, а это указывает на ошибочность решения местной церкви. Таким образом, рецепция в древней церкви являлась гарантией

(16) См. там же.

(17) Осуждение Нестория не может служить примером, т. к. он был первоначально осужден не своей, а чужой церковью.

правильности церковных актов. Эта правильность не должна рассматриваться, как формальная или правовая, но как благодатная: правильно то решение, которое совершается согласно воле Божией, действующей в Церкви. В свою очередь рецепция дает возможность опротестовать правильность акта об отлучении. Отлученный имел возможность обратиться к другим местным церквам, особенно имевшим бóльший авторитет, чем его церковь, с просьбой об отказе в рецепции.

В соборный период церковная рецепция не могла находить своего полного выражения, как это было в предыдущий период. В эту эпоху происходили очень крупные перемены в церковном устройстве, которое перестраивалось на основе права. Местные церкви постепенно теряли полноту своей кафолической природы Эта последняя была необходимой основой возможности проявления церковной рецепции. В вопросе об отлучении рецепции была замена апелляцией к высшей церковной власти. Одним из главных предметов обсуждения регулярных митрополичьих соборов, которые вводил в жизнь I-ый Никейский собор, были дела об отлучении. «О тех, которых епископы, по каждой епархии, удалили от общения церковного, принадлежат ли они клиру, или к разряду мирян, должно в суждении держаться правила, которым постановлено, чтобы отлученные одними, не были приемлемы другими. Впрочем да будет исследываемо, не по малодушию или распре, или по какому-либо подобному неудовольствию епископа подпали они отлучению. И так, дабы о сем происходить могло приличное исследование, за благо признано, чтобы в каждой области, собравшиеся во едино, исследовали таковые недоумения» (18). Таким образом каждый отлученный мог перенести дело в митрополичий собор (19), решение которого должно было, по мысли Никейского собора, считаться окончательным: в эпоху I-го Никейского собора другой высшей инстанции не существовало. Никейский собор свидетельствует, что в его время право отлучения перешло к епископам, которые не всегда правильно пользовались своим правом. С другой стороны собор указывает, что епископы других церквей не считались с отлучением и принимали отлученных в общение. Последнее могло быть, как мы указывали,

---

(18) 5-ое правило I-го Никейского собора.

(19) Возможно, что Никейский собор считал, что все дела относительно отлучения должны восходить к митрополичьему собору в порядке ревизии. Однако, уже Антиохийский собор, как показывает его 20-ое правило, имел в виду апелляцию.

следствием нарушения основного правила, что отлученный одним епископом не может быть принят в общение другими. Но, повидимому, не только это имел в виду собор. Вероятно, в церковной жизни этой эпохи стали учащаться случаи отказа в рецепции решений об отлучении. Это могло иметь место в виду пристрастности епископов, вносивших свои решения. В силу этого собор мог решить заменить рецепцию апелляцией. Надо отметить, что рецепция и апелляция представляют из себя явления разного порядка. Первая относится к области благодатной жизни, тогда как вторая — к правовой области. Апелляция есть обращение к высшей власти с правовым характером обязательности для подчиненных ей органов. В вопросе отлучения эта высшая власть может подтвердить или отменить состоявшееся решение. Конечно, отцам великого собора могло казаться, что постановление собора, имеющего правовую силу, сильнее рецепции. История не оправдала этого ожидания. Идея права не консолидировала церковное единство, но была причиной разделений. В значительной степени право способствовало отделению Восточной и Западной церкви. Рецепция в древней церкви была не менее действительна, чем правовая власть. В первоначальной церкви, которая представляла из себя любовное единство местных церквей, не существовало власти, которая могла бы обязать местную церковь к тем или иным актам. Но в этом единстве множества церквей было то, что сильнее и действительнее правовой власти. Церковь жила и действовала согласно воле Божией. Противление воле Божией менее возможно, чем неисполнение правового акта. Местная церковь, не будучи связанной правовым образом, могла остаться при своем решении при отказе в его рецепции. Действуя таким образом, она знала, что разрывает любовное единство местных церквей и противится заповеди Христа о любви.

Уставленный Никейским собором порядок отлучения сохранялся в Византийской церкви с теми или иными отступлениями от него, которые почти всегда неизбежны в церковной жизни. Право отлучения принадлежало епархиальным (по нашей терминологии) епископам, но оно контролировалось или, во всяком случае, могло контролироваться соборами. В современных условиях церковной жизни при отсутствии соборного начала право апелляции не всегда может осуществляться. Практика Русской церкви Синодального периода, по которой право наложения отлучения фактически было изъято от епархиальных епископов, не соответствовала букве церковных правил, но она отвечала их

духу. Отлучение не является единоличным или коллективным актом, но церковным. В современных условиях жизни отлучение может сохранить свой церковный характер, если решение о нем принимает поместная церковь, а не ее отдельные административные части. Во всяком случае решение епархиальных епископов об отлучении должно восходить в порядке ревизии или апелляции к высшей церковной власти и должно считаться действительным только после ее утверждения. Этот правовой порядок не отвечает порядку, который существовал в древней церкви, но в правовом устройстве он является единственно возможным.

В понимании древней церкви отлучение было исключением из Евхаристического собрания, а следовательно оно было изъятием отлученного из церковной среды. Оно было прекращением активной жизни в Церкви, т. к. вне Евхаристического собрания активная жизнь членов Церкви не могла находить своего выражения. Лишенный участия в Евхаристии, отлученный лишался возможности участия в общей молитве. Кто не мог участвовать в Евхаристии, тот не мог принимать участия и в общей молитве с верными, т. к. молитва Церкви есть молитва к Отцу «во Христе». Кто не находится во Христе, тот не может участвовать в молитве Церкви. В древней церкви при совершении Евхаристии оставались только верные, т. е. те, кто принимал в ней участие и причащался. Оглашенные и кающиеся покидали собрание после проповеди епископа, которая следовала за чтением Св. Писания. Над одними и другими читалась молитва. Это была молитва Церкви о них, но не их совместная молитва с верными. Как свидетельствуют «Апостольские постановления», этот литургический порядок сохранялся еще в конце IV-го и V-го века. «Апостольские правила», которые, повидимому, принадлежат тому же автору, что и «Апостольские постановления», решительно запрещают верным всякое участие в молитве с еретиками, т. е. с отлученными. «Аще кто с отлученными от общения церковного помолится, хотя бы то было в доме: таковый да будет отлучен» (20). Для понимания правильного смысла этого правила необходимо обратиться к 2-му правилу Антиохийского собора, на основании которого, вероятно, составлено приведенное выше Апостольское правило. «Да не будет же позволено иметь общение с отлученными от общения, ниже сходитися в домы и молитися с находящимися вне общения церковного» (21). Запрещение отлученным участвовать в молитве на

(20) 1-ое Апостольское правило по "Книге правил".
(21) 2-ое правило Антиохийского собора.

церковных собраниях само по себе предполагает невозможность для верных участия в частых молитвенных собраниях с еретиками. Антиохийский собор, вероятно, имел в виду молитвенные собрания верных, на которых могли приглашаться еретики. Сейчас нам эти запрещения кажутся ригористическими и мы склонны рассматривать их как выражение религиозной нетерпимости. Для древней церкви они не были ни тем, ни другим. Мы не можем отрицать некоторого ригоризма, который мы находим в древней церкви, но чаще всего то, что мы сейчас принимаем за ригоризм, было в действительности подлинным религиозным чувством, в котором отсутствовало равнодушие, которым мы часто страдаем. Если отлучение имеет религиозный, а не правовой смысл, то оно неизбежно влечет прекращение церковного молитвенного общения. «Если и церкви не послушает, то да будет тебе, как язычник и мытарь» (Мт. 18,17). Этот λόγιον Христа несомненно соблюдался в той среде, в которой возникло Евангелие от Матфея. Оно исключало возможность общения в Евхаристии, которая для первой христианской генерации была «трапезой Господней». Основное обязательство, которое Закон налагал на иудеев по отношению к язычникам, заключалось в невкушении с ними пищи. В свете слов Христа приобретает свой подлинный смысле требование ап. Павла, которое было приведено выше: «Но я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником...» (I Кор. 5,11).

Естественным следствием отлучения в древней церкви было вычеркивание отлученного из церковных диптихов. Евхаристическое собрание есть собрание во Христе всех ее членов, живых и умерших. Не имея возможности поименно помянуть всех членов Церкви, местная церковь поминает главным образом своих членов, могущих принимать или принимавших участие в Евхаристии. Как потерявший возможность участия в Евхаристии, отлученный исключается из этих списков.

Прекращение активной церковной жизни, которое было следствием отлучения, означает, что отлучение не может иметь никаких градаций. И оно действительно было таким в древней церкви. Каково бы ни было внутреннее состояние отлученного, какова бы ни была его духовная жизнь и степень его духовных возможностей, отлучение остается одним и тем же. В Церкви активная жизнь может иметь разные градации, но когда активная жизнь прекращается, то создается только одно состояние без каких-либо в нем степеней. Для Церкви, пока длится отлучение, отлученный

остается как язычник. Каждый отлученный теряет возможность участия в Евхаристии, а теряя это, он теряет все. Он не может собираться с верными на одно и тоже(ἐπὶ τὸ αὐτό) **он н**е может совместно с ними возносить молитвы и не может участвовать в трапезах любви.

В средние века на Западе, а затем и на Востоке, возникло деление отлучения на две степени. Это деление отлучения на степени привело к изменению природы самого отлучения. Изменение понятия отлучения было вызвано не только изменившимися условиями церковной жизни, но и значительными переменами в учении о Церкви. Евхаристия становится одним из таинств, хотя и самым главным. Участие в нем обязательно, но неучастие не вызывает всегда прекращение принадлежности к Церкви. Литургическая жизнь складывается так, что она постепенно отрывается от Евхаристии. В силу этого возникает возможность участия в церковной молитве без участия в Евхаристии. На самом Евхаристическом собрании, кроме участников, появляются лица, которые не приступают к причастию. Если в древней церкви двери Евхаристического собрания после проповеди епископа закрывались и никто не мог войти или выйти, то в новых условиях церковной жизни они остаются открытыми, что создает возможность верным уйти из него до конца литургии. Состояние в Церкви перестает всецело определяться участием в Евхаристическом собрании. Поэтому исключение из Евхаристического собрания оставляет еще некоторую ущемленную возможность активной жизни в Церкви.

Современное догматическое богословие и церковное право усвоило деление отлучения на степени. Считаясь с этим, оно должно было дать новое определение отлучения. «Отлучение (ἀφορισμός, excommunicatio) заключается в том, что церковный суд лишает известное лицо права св. причащения на некоторое определенное время. Это наказание называется еще малым отлучением(ἀφορισμός μικρός, excommunicatio minor) в отличие от большого отлучения (ἀφορισμός παντελής, excommunicatio major). Высшая степень этого наказания заключается в том, что известному преступнику воспрещено, кроме св. причащения, также участие в церковных службах с остальными верными, а разрешается только участвовать в этих службах вместе с оглашенными, т. е. до начала литургии... Время этого отлучения обычно продолжалось не боле трех лет и налагалось как наказание за небольшие проступки большей частью характера омиссивного (т. е. упущения) и всегда только за непредусмотренные (кульпозные) про-

ступки. Субъектом этого наказания может быть каждое лицо, принадлежащее к Церкви. Но таковым субъектом может быть вследствие какого-либо проступка и несколько лиц вместе, или даже целая местность со всем своим населением... Совершенное исключение из церкви или большое отлучение(παντελὴς ἀφορισμός, excommunicatio omnimodo sive major) заключается в том, что известный член церкви за тяжкое церковное преступление, явное и доказанное, совершенно лишается церковного единения, т. е. теряет: а) право общей молитвы с верными, б) право участия в каком бы то ни было церковном богослужении и менее всего в божественной литургии, в) права совершения над ним какого бы то ни было таинства или церковного обряда и г) права быть отпеваемым и похороненным на православном кладбище после смерти. С лицом, подвергшимся полному отлучению, ни один верный не должен иметь никакого религиозного общения, духовные же лица не должны с ним иметь и частного общения. Это большое церковное наказание в канонических источниках называется также «анафемой» (22). Это определение отлучения одного из православных канонистов поражает тем, как глубоко право вкоренилось в церковное сознание. Определение носит чисто юридический характер: отлучение — наказание, отлученный — преступник. В действительности отлучение, если и может рассматриваться как церковное наказание, то только лишь в субъективном, а не в объективном смысле. «Для такого довольно сего наказания ἡ ἐπιτιμία αὕτη от многих. Так что вам лучше простить его и утешить, чтобы он не был поглощен чрезмерной печалью. И потому прошу вас оказать ему любовь» (II Кор. 2,6-8). Если этой печали нет, то отлучение не может иметь характер наказания. Кто не видит в отлучении никакой потери для себя, тот не воспринимает отлучение как наказание. Отлучая своего неверного члена, Церковь имет в виду не возмездие, а спасение отлученного. Налагая отлучение, Церковь сама находится в трауре (I Кор. 5,2). Правовое понимание отлучения влечет за собой правовое понимание состояния в Церкви. Н. Милаш говорит о «праве св. причащения». Если это даже «lapsus linguae», то и он очень показателен.

---

(22) Никодим Милаш, Правила с толкованиями, т. I, стр. 60-61. В средние века анафема отличалась от великого отлучения только лишь большей торжественностью. Первоначально ἀνάθεμα означало все то, что посвящается божеству, а потому и отделено от всего несакрального. В отношении к людям ἀνάθεμα стала означать того, кто посвящен Богу, отдан ему на суд и отделен от общения со всеми.

Рассматривая отлучение, как наказание в правовом смысле, естественно придти к заключению, что оно имеет разные степени в зависимости от тяжести преступления. Догматическая неправильность такого деления на степени выступает из того, что лишение участия в Евхаристии является наиболее мягкой формой отлучения. Оно не влечет за собой прекращение молитвенной жизни в Церкви и участия в церковных службах. С точки зрения церковного учения об отлучении надо отождествлять великое и малое отлучение, или признать малое отлучение как действительное отлучение, а великое отлучение как абсолютное прекращение принадлежности к Церкви. Этот смысл или близкий к нему оно имело в средние века, когда оно рассматривалось как духовная и гражданская смерть. Оно было действительно страшным наказанием. Современная догматическая мысль не принимает возможности окончательной духовной смерти на земле. Тем самым отпадает необходимость придерживаться средневекового учения об отлучении. Не имеет значения также, что, по современному учению, малое отлучение налагается на определенный срок, тогда как великое отлучение является бессрочным в том смысле, что церковная власть заранее не определяет срока отлучения. Согласно природе отлучения не имеет значения, длится ли оно один час или один день или даже до смертного часа. Важна природа самого состояния отлучения, а не его срок.

(продолжение следует)

М. С. АГУРСКИЙ

ЕВРЕИ-ХРИСТИАНЕ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

НЕУДАЧНЫЕ ПОПЫТКИ ОРГАНИЗАЦИИ МИССИИ СРЕДИ РУССКИХ ЕВРЕЕВ.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Проблема евреев-христиан в Русской Православной церкви, насколько это известно автору, никогда ещё не рассматривалась в историческом плане. Некоторые данные по этому вопросу имеются лишь в «Еврейской энциклопедии» в виде нескольких кратких биографических очерков, а также в сводной статье И. Чериковера «Обращение в христианство» (т. XI, стр. 884; Москва, 1913).

Тем не менее эта проблема представляет существенный интерес как для еврейской истории, так и для истории Русской церкви и христианства в целом. Для еврейской истории вопрос о крещении является самым мучительным и болезненным. Крещение евреев являлось результатом совокупного действия целого ряда факторов: социальных, экономических, и, разумеется, духовных.

Соотношение этих факторов в различные исторические периоды было различным. Вряд ли можно сомневаться в том, что большинству крещений евреев в России, где они оказались после раздела Польши в конце 18 века в резко угнетённом положении, следует приписать влияние социальных и экономических факторов.

Однако, было бы серьёзной ошибкой приписывать действию этих факторов все случаи крещения евреев. Более того, для истории евреев весьма важно разграничить крещение евреев как течение духовное от крещения под действием социально-экономических факторов.

Ошибочно также в истории евреев просто отмахиваться от проблемы крещения, не анализируя ни её причин, ни следствий, тем более, что эта проблема не ушла в историческое прошлое.

«Еврейская энциклопедия» подала в своё время хороший пример, включив в сферу своего рассмотрения как саму проблему, так и соответствующие биографии, отказавшись в жизнеописаниях таких людей, как Д. Хвольсон или А. Рубинштейн от их критики, как крещёных евреев. Более того, в этих биографиях авторы «Эн-

циклопедии» старались подчеркнуть заслуги этих людей перед еврейским народом.

Что касается истории Христианской церкви, крещение евреев составляет для неё исключительно важную богословскую проблему в связи с соответствующими местами из Нового Завета и, в особенности, в связи с II главой послания к Римлянам, тем более, что экзегетика этих мест весьма неоднозначна. Различные христаинские церкви в разные периоды по-разному относились ко крещению евреев, начиная от поощрения насилий с целью заставить евреев креститься, кончая мирной миссионерской деятельностью. Особенно активным миссионерством среди евреев занимались протестанты.

В Русской Православной церкви имелось много убеждённых миссионеров, а также сторонников организации миссии среди евреев. Тем не менее в ней не только не удалось организовать какой-либо общецерковной миссии, на подобие той которая существовала для других «инородцев», но более того, Русская церковь не оказалась в состоянии оказать достаточное противодействие резко возраставшему расовому антисемитизму русского общества по отношению ко крещёным евреям.

С явной антипатией относились к таким евреям даже весьма широкие слои православного духовенства.

В этих условиях положение той части евреев, для которых крещение определялось духовными факторами, оказывалось особенно трудным.

Ниже приведены жизнеописания нескольких евреев, крестившихся в XIX веке. Выбор именно этих лиц был обусловлен, во-первых, их степенью активности, как религиозных деятелей, а во-вторых, наличием биографических материалов. Разумеется, их список мог быть расширен.

В особенности, было бы интересно включение в него тех крещённых евреев, деятельность которых протекла уже либо в период советской власти, либо в период эмиграции, как например, архиеп. Германа (Вейнберга), свящ. М. Шика, акад. Л. С. Берга, И. Фундаминского и др.

Кроме того избранный состав жизнеописаний сознательно сделан односторонним. В нём отсутствуют т. н. еврейские антисемиты, как например, Я. Брафман, С. Литвин, а также крещёные атеисты, как А. Ковнер, В. Тан-Богораз и др. Представленные жизнеописания дают представление только об одной линии кре-

щёных евреев, которые либо входили в православное духовенство, либо занимались православным миссионерством.

В заключение этого краткого предисловия, необходимо подчеркнуть, что все эти люди сами по себе не внесли нового в понимание отношения христианства и иудаизма, по сравнению с господствовавшим тогда воззрением. Полагая иудаизм чистым заблуждением, они просто отвергали его. В большинстве своём они приветствовали растворение евреев среди окружающих народов, тем самым зачёркивая их национальную культуру, хотя для некоторых из них именно это и было причиной их глубокой внутренней раздвоенности.

В то же время все эти люди были честными и искренними ревнителями христианства, положившими за него всю свою жизнь.

ВЕЙМАРСКИЙ РАВВИН.

В первой половине XIX-го века среди духовенства Русской Православной Церкви имели хождение весьма широкие миссионерские планы относительно обращения евреев в православие. Эти планы шли параллельно административным мероприятиям правительства, которое с целью ассимиляции еврейского населения России предприняло небывалую доселе попытку христианизации евреев путём усиленного набора в рекруты малолетних детей. В эпопее кантонистов православное духовенство играло второстепенную роль. Главное значение в кампании имели военные и административные власти, тем более, что кантонисты высылались далеко за черту оседлости, где не было постоянного еврейского населения.

Миссионерская деятельность православного духовенства среди основной массы еврейского населения могла, естественно, проходить либо в черте оседлости, либо в тех местах, которые евреи часто посещали, а именно в столицах России.

Однако, не было организовано никакой общегосударственной миссии среди евреев, хотя в этот период выдвинулось несколько очень активных миссионеров и сторонников организации подобной миссии.

К их числу принадлежит в первую очередь митрополит Московский Филарет (Дроздов), граф А. Муравьёв, архимандрит Макарий (Глухарёв).

В переписке и других документах митр. Филарета сохранилось много свидетельств того, какое внимание уделял он пропаганде христианства среди евреев и их крещению.

В этих материалах он неоднократно выражает недовольство теми препятствиями, которые, по его мнению, ставились администрацией при крещении евреев.

Так в декабре 1835 г. наместник Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Антоний сообщил митр. Филарету, что к нему обратился еврей с намерением креститься. Филарет немедленно отозвался и в письме от 3 января просил крестить еврея без «приказных затруднений» (Письма митр. Филарета архим. Антонию», т. I, М, 1878, стр. 192). Спустя почти 10 месяцев митрополит справляется о судьбе этого еврея (там же, стр. 216); ещё через некоторое время он добивается разрешения на его крещение и желает лично участвовать при этом (там же, стр. 216).

Аналогичная история возникла в 1840 году в Москве, когда претендента на крещение власти хотели выслать из Москвы. Граф Муравьёв ходатайствовал перед митрополитом за этого еврея, в результате чего тот в обход полиции совершил крещение в своей домовой церкви (Письма митр. Филарета к А. Н. М.).

Точно такая же история повторилась в 1855 г., когда по ходатайству Муравьёва митр. Филарет крестил у себя молодую еврейку (там же).

В июне 1855 г. у митр. Филарета дошло до подлинного столкновения с властями из-за дела одесского еврея Хирича, которого власти выслали из Москвы по закону, согласно которому приезд евреев во внутренние губернии не разрешался даже для принятия христианства. По этому делу Филарет направил жалобу в Синод, где писал, что «подобные события оскорбительны для православия и вредны потому, что могут приводить в безнадёжность евреев, желающих быть христианами» («Собрание мнений и отзывов митр. Филарета», т. дополнит.). Он, в особенности, подчёркивал то обстоятельство, что приезд евреям во внутренние губернии для ведения торговых дел допускался.

После длительной переписки и обсуждений в 1861 г. закон был изменён и указанное ограничение было снято.

В 1850 г. возник конфликтный инцидент в Архангельске, когда местный епископ не давал разрешения на крещение одной замужней еврейке без согласия её мужа. Та обратилась с жалобой к митр. Филарету. Последний направил письмо архангельскому епископу, в котором ссылаясь на различные примеры из истории

христианства, рекомендовал ему не препятствовать крещению этой женщины («Церк. ведомости», 1907, № 9).

Митр. Филарет постоянно стремился организовать широкую миссию среди русских евреев. Интересно, что он не имел в виду при этом их руссификации. В частности, он организовал перевод Нового Завета на древне-еврейский язык и, что особенно важно, перевод литургии Иоанна Златоуста, которую предполагал использовать для богослужения в общинах евреев-христиан.

В его переписке сохранились любопытные замечания о гражданском положении евреев. В письме 1848 г. он даже высказался в пользу уравнения евреев в гражданских правах с христианами, что отнюдь не было тривиальным в России его времени, однако будучи убеждённым консерватором, он считал, что свобода, добытая насильственным путём и не в религиозных целях, не может иметь благотворного духовного влияния. «Быть может, это есть воля судьбы Господней, чтобы евреи прежде освободились, — писал митр. Филарет, — а потом просветились верою, дабы их обращение не казалось вынужденным. Но не искомая честолюбивая свобода просветит их» (Письма митр. Филарета архим. Антонию», т. II, стр. 373).

Активным миссионером среди евреев был также граф А. Муравьёв (1806-1874). Это был известный общественный деятель, одно время помощник обер-прокурора Синода. Сочинения Муравьёва были первыми на русском языке книгами духовного содержания, получившими распространение в среде высшего русского общества. Его книги «Письма о богослужении» (1836) и «История Российской Церкви» (1838) были кроме того переведены почти на все европейские языки. Им было учреждено в Киеве Свято-Владимирское братство, вплоть до 1911 г., содействовавшее крещению евреев на Украине. По воспоминаниям современников в доме Муравьёва постоянно жило по нескольку евреев, которых он готовил ко крещению (М. Толстой, «Душеполезное чтение», 1874 № II).

По поводу необходимости организации миссионерской работы среди евреев обращался в Синод известный алтайский миссионер архимандрит Макарий (Глухарёв, 1792-1847). В своей записке, преданной гласности лишь 60 лет спустя («Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками», М, 1894), он, ссылаясь на пророчество апостола Павла об обращении евреев, призывал «приготовиться скоро к такому принятию сих детей Авраамовых, какого

они потребуют, когда верою Иисуса распятого взыщут права соделывать чадами Божиими, к такому принятию, какого они достойны, как способные к христианскому просвещению высоких мер и ступеней, к такому принятию, каким и ныне надлежало бы вводить израильтян в христианскую церковь». Архим. Макарий предостерегал против того, что миссионерством среди евреев могут заняться другие церкви, что «на поле, принадлежащем Российской церкви» явятся другие, когда увидят, что «мы не приготовили ни волов, ни плугов для возделания сей земли».

Активный миссионер был и знаменитый проповедник и церковный писатель архиеп. Херсонский Иннокентий (Борисов) (1800-1857). «Напрасно иудеи целыми толпами являются пред лице наше, — говорил он, — и своим жалким видом вызывают нашу сострадательность: ни один из них не слышал от многих из нас ни слова в назидание душевное; а многие, может быть, отходили с явным соблазном, что христиане хуже язычников в своих поступках» (Сочинения архиеп. Иннокентия, СПб, 1871, т. 2, стр. 239-240).

В журнале «Воскресное чтение», издававшемся Киевской Дух. семинарией, сохранились проповеди этого периода, адресованные новообращённым евреям. Эти обращения полны абстрактного возвышенного идеализма, характерного для того времени. «Блаженны вы, познавшие истину Божию, — говорится в одной из таких проповедей, — оставившие ложь и заблуждение наших иноплеменников» (1837, № 26). «Приветствуем тебя, блаженный младенец во Христе», — говорится в другой проповеди (1843, № 44).

Миссионерам этого периода была полностью чужда мысль о какой-либо религиозной ценности иудаизма; они расценивали его как человеческое заблуждение. Они также имели много предрассудков по отношению к иудеям, но зато были совершенно чужды каким-либо национально-расовым антипатиям, присущим расовому антисемитизму.

Такова была обстановка, при которой в Россию прибыл весьма необычный чужеземный гость — немецкий раввин, желающий принять православие.

Немецкие евреи в ту пору переживали глубокий духовный кризис, предварив в этом на несколько десятилетий своих единоверцев в России. Начало этому кризису было положено ещё в XVIII веке Мойсеем Мендельсоном (1729-1786), призвавшим немецких евреев к полной национальной ассимиляции, с сохране-

нием однако иудейского вероисповедания. Еврей должен стать немцем Мойсеева закона — такова была программа Мендельсона. Последователи Мендельсона весьма ревностно пропагандировали среди евреев отказ от национальной исключительности. Они отрицали многие важнейшие стороны иудаизма, в том числе основу как иудаизма, так и христианства — мессианство. В конечном счёте это способствовало как широкому атеизму среди евреев, так и появлению т. н. реформированного иудаизма.

Левисон, о котором идёт речь в настоящем очерке, родился в 1807 г. в семье раввина Гессен-Кассельской области и строго воспитывался в законе, будучи с детства предназначен для духовного звания.

В юности Левисон был пламенно верующим иудеем. Он обучался сначала в еврейском учебном заведении во Франкфурте, а затем в Геттингенском и Вюрцбургском университетах. В 1829 г. Левисон сдал экзамен на занятие должности раввина (И. Чистович, «История СПб Духовной Академии», СПб, 1857). К этому времени однако, воинствующий философский рационализм вытравил из Левисона некогда пламенную веру, и когда он получил место раввина в Веймаре, то он уже был другим человеком. «Представьте себе положение человека, — вспоминал он, — в голове которого с одной стороны еврейское образование, без соответствующего ему религиозного основания, ихневмон — Фихте, крокодил — рационализм, нильский ил — материализм и несколько кусков египетского мрака».

Веймар в то время был столицей герцогства. Это был город поэтов, художников, музыкантов; город Гёте и Шиллера, что, разумеется не могло не наложить отпечаток на Левисона. «Я думал, — думал, — рассказывает он, — что Мессия есть ни что иное, как образованный дух времени, — все люди равны перед Богом, но евреи ближе ко мне, как народ одноплемённый». По его словам он чувствовал пустоту и тоску в сердце и думал о том, куда он, как раввин ведёт своё общество — к добру или ко злу.

В то время в Германии началась интенсивная антихристианская полемика, и Левисон, взявшись из любопытства и из-за душевной пустоты, изучить относящуюся к этому вопросу литературу, почти весь 1837 г. провёл в изучении новозаветных книг. «Я думал, — пишет Левисон, — что еврей не принимает книг Нового Завета, а между тем даже и не знает их, не читает их никогда; между тем как при чтении новозаветных книг, он ясно

увидел бы, что пророчества Спасителя о разрушении иудейского храма и Иерусалима, о рассеянии еврейского народа по всему земному шару, о распространении веры христианской по всей вселенной в точности исполнились».

По словам Левисона, для него большое значение имело внимательное рассмотрение коренных законов еврейской веры, которые мальчик произносит при бар-мицво в синагоге. Он нашёл их в большей их части идентичными христианскому вероучению.

Наконец, наступил момент, когда он уверовал в религиозную истинность христианства. Но он ни в ком не находил сочувствия: протестанты были большей частью под влиянием рационализма, а католики, боровшиеся с протестантами, были, по его словам, тогда уж слишком фанатичны, чтобы он, как раввин, мог с ними сблизиться. На Пасху 1838 г. Левисон отправился в протестантскую церковь Веймара, где проповедывал знаменитый тогда Иоганн Фридрих Рёр (Röhr) (1777-1848), главный придворный священник Веймарского герцогства, известный кроме того, как глава рационалистического направления, отвергнутого господствующим протестантизмом. Ещё в 1810 г. Шлейермахер сказал о Рёре: «Рёр так упрям и холоден, что он отталкивает даже неверующих веймарцев».

Левисон обращался к Рёру, не подозревая, что тот посоветует ему остаться иудеем на том основании, что правила нравственности у иудеев и у христиан одни и те же. Левисону невольно пришлось стать в разговоре с Рёром апологетом христианства. «Не знаю, — рассказывает Левисон, — как я будучи еврейским раввином, нашёл в себе столько сил и решимости, что начал читать христианскую проповедь этой представительной и высокоучёной германской особе».

В разговоре Левисон ради любопытства спросил у Рёра, что тот знает о Восточной церкви, на что Рёр ему ответил, что Восточная церковь по внешности похожа на католическую, а по внутреннему устройству на протестантскую. Заинтересовавшись, Левисон попросил у Рёра какую-нибудь книгу на эту тему, и тот дал ему свежий перевод на немецкий язык книги А. Муравьёва «Письма о богослужении». Эта книга произвела на Левисона самое благоприятное впечатление, в особенности прекрасными ссылками на Ветхий Завет.

Местные евреи узнали о посещении Левисоном Рёра; но вначале не придали этому значения, полагая, что тот ходил туда

учиться красноречию. Однако, узнав от него, что он верует в Воскресенье Христа, они были удивлены и хотя никто не сказал ему ничего оскорбительного, с ним стали холоднее в обращении.

Книга Муравьёва оказала на Левисона такое впечатление, что Левисон постарался сблизиться с находившимся в Веймаре православным священником С. Сабининым (1789-1863), который выполнял там должность настоятеля посольской церкви и духовника веймарской герцогини, по происхождению русской великой княгини, Марии Павловны. Сабинин опубликовал много работ, знакомящих русских богословов с немецкой экзегетикой, был членом многих учёных обществ. В Веймаре дом Сабинина был местом встреч для художников, музыкантов, литераторов.

С 1838 г. Левисон стал формально добиваться принятия православия, для чего послал прошение на имя министра Уварова. В качестве мотивировки он указал на то, что собирается заняться в России миссионерской работой среди евреев. Однако ответа из России не поступило. Причиной этому был закон, запрещавший допускать иностранных евреев в Россию, даже в случае принятия ими православия.

Левисон, не получив ответа, пытался добиться аудиенции у приехавшего в Германию нач. знаменитого 3 отделения графа А. Бенкендорфа. Однако Бенкендорф грубо обошёлся с Левисоном, когда тот стал излагать ту пользу, которую он может принести России. Будто бы он даже сказал: «Великая нужда менять законы для всякого жида, крещёного или некрещёного» (Д. Ростиславов, «Вестник Европы»). Таким образом, уже на первых шагах к православию Левисон напоролся на насмешки. Однако, это его не остановило.

В июне 1839 г. Левисон поехал в Россию лично добиваться удовлетворения своего ходатайства. Необходимые для получения паспорта рекомендации, он получил от Рёра и Сабинина. По прибытии в СПетербург, он сразу обратился в Синод, где его встретили очень благожелательно. Повидимому, это было делом рук А. Муравьёва, поскольку именно он, а также известная благотворительница графиня Т. В. Потёмкина, жена тогдашнего петербургского губернского предводителя, согласились стать крестными родителями Левисона. Готовил Левисона ко крещению протопресвитер В. Кутневич, возглавлявший всё русское православное военное духовенство. 21 октября 1839 г. Левисон крестился, приобретя имя Василий Андреевич, сохранившееся до самой его смерти.

В сентябре 1840 г. Левисону было предложено место в СПетербургской Духовной Академии, в качестве профессора еврейского языка. В 1842 г. ему было поручено преподавать там и немецкий язык. Одновременно Левисон стал преподавать еврейский язык и в СПб католической академии.

Для характеристики Левисона важен тот факт, что обращение в христианство не сделало его еврейским антисемитом, как это часто бывало с крестившимися евреями. Более того, он даже нашёл возможным выступать в защиту евреев по поводу, например, ритуального обвинения. «По опыту своей жизни, — говорит Левисон, — я могу сказать, что я далеко не согласен с теми обвинениями, которые иногда приписывают евреям некоторые из христиан, например, будто бы евреи употребляют христианскую кровь: это ложь и выдуманная клевета; если у евреев есть некоторая неприязненность к христианам, то это не что иное как чувство различия веры, или же неприязненность к тем, которые преследуют их. Я обвиняю евреев только в одном, именно в духовной лености».

Заслуживает внимания и то, что Левисон предпочёл православие протестантизму. Каковы были причины этого? По его словам, протестантизм отталкивает его своим рационализмом, а католицизм — преследованием евреев в средние века. Разумеется, Левисона мог оттолкнуть крайний рационализм Рёра, но в Германии, помимо Рёра, представлявшего крайне левое течение, имелись и другие гораздо более многочисленные течения в протестантизме. Странно, например, почему Левисон не вошёл в контакт с Францем Деличем, столь активным тогда уже на поприще миссионерства среди евреев.

Сам Левинсон утверждает, что он руководствовался более глубокими ветхозаветными традициями православия, которые он усмотрел в книге Муравьёва, которую ему порекомендовал Рёр. Ветхозаветная преемственность православия действительно могла произвести впечатление на такого неофита, как Левисон, во всяком случае гораздо большее, чем любые догматические различия, которые он ещё не в состоянии был разобрать.

Могло также иметь значение влияние Сабинина, но кроме того могли иметь место и психологические факторы. Быть может именно отдалённость и экзотичность православия создали в глазах

Левисона тот ореол, который и привлёк его.

При этом следует решительно исключить какие-либо корыстные соображения, поскольку Левисон имел прочное и солидное положение раввина в процветающей еврейской общине, а в России его ждала одна лишь неизвестность.

Следует напомнить также, что обращение Левисона в христианство проходило в обстановке массовых крещений евреев в Германии и именно поэтому веймарские евреи отнеслись к этому весьма равнодушно.

Так или иначе, но в предпочтении Левисоном православия был акт свободного выбора, и раз сделав его, Левисон уже никогда не менял своего решения, несмотря на все трудности, которые ему пришлось испытать впоследствии.

Левисон вскоре заслужил уважение у начальства и приобрёл себе друзей в академии. Когда митр. СПетербургский Никанор (Клементьевский) ревизовал академию в 1851 г., он удостоил Левисона благословения Синода за «усердные и полезные» труды. («Полувековой юбилей», «СПб духовный вестник»). Близким другом Левисона стал инспектор академии архим. Кирилл (Наумов). С дружеской симпатией относился к нему и будущий митрополит Московский Макарий (Булгаков) (1816-1882), который был инспектором и ректором академии с 1842 по 1857 г., т. е. почти во все время пребывания Левисона в академии.

Однако у Левисона в академии быстро появились и враги. По прибытии Левисона, туда явился почётный гражданин и фабрикант клеёнчатых изделий И. Чурсинов, который обратился к одному из профессоров:

— Правда ли, что к вам определён профессором жид?

— А что же такое, Иван Кузьмич? — отвечал профессор, — чему вы тут удивляетесь?

— Да как же не удивляться? Жид — профессор в духовной академии!!! Да это же такая небывальщина, которой поневоле удивишься, да ещё и надивишься!

— Эх, Иван Кузьмич! Вы вероятно, не всё знаете, это не то, что простой жид, а уже христианин, притом православный.

— Это всё равно; ведь всё-таки он родился и был жидом?

— Конечно был, но теперь-то он православный христианин. Знаете ли, чего от него можно ожидать? Он примется за обра-

щение в православие бывших своих единоверцев, которые, разумеется, ему поверят; ведь он у них был великий раввин. Поэтому, вы напрасно о нём так дурно думаете.

— А сколько вам лет?

— Да лет 30 есть.

— Ну, а я слишком вдвое старше вас и жидовскую натуру знаю. Плох некрещёный жид, а крещёный еще хуже. Поверьте мне, вы сами со временем увидите это. Ваш жид принял православие из-за мирских выгод, и академии от него пользы не будет. (Д. Ростиславов, «Вестник Европы»).

Этот диалог очень характерен, поскольку отчётливо выражает тенденции к расовому антисемитизму, проявлявшемуся в России уже в первой половине XIX-го века.

Повидимому, главным врагом Левисона в академии оказался профессор математики и физики Д. И. Ростиславов (1804-1877). Судя по его запискам, он был по меньшей мере, крайним рационалистом, а скорее вовсе неверующим. Совершенно очевидно также, что это был человек желчный и завистливый. Однако, он очень успешно преподавал свой предмет, сделав его настолько популярным, что многие воспитанники после окончания академии, стали уходить из духовного сословия. Это в конце концов вызвало недовольство духовных властей в лице митр. СПетербургского Антония (Рафальского), в результате чего в 1852 г. Ростиславову пришлось уйти из академии. Впоследствии он читал лекции в Рязани и там, повидимому, не без основания навлёк на себя подозрения в безбожии.

Затаивший обиду Ростиславов написал записки с личными нападками на академическую корпорацию. Однако больше всего почему-то досталось Левисону, который, наверное, где-то встал Ростиславову поперёк дороги. В 1863 г. Ростиславов анонимно опубликовал свои записки в Лейпциге, в которых он не пожалел слов, чтобы всячески очернить Левисона. В переписке уже упомянутого выше Кирилла (Наумова) с митр. Макарием (Булгаковым) сохранилось письмо, в котором Кирилл (Наумов), уже епископ, осуждал его в злопамятстве.

Во время пребывания в академии Левисону было поручено заняться переводом Нового Завета и православной богослужебной литературы на еврейский язык. Сама идея перевода восходит ещё к упоминавшемуся архим. Макарию (Глухарёву), который в своей записке в Синод настаивал на переводе в миссионерских целях

как Библии на русский язык, так и Нового Завета на еврейский язык.

Понадобилось почти 30 лет, чтобы инициатива архим. Макария относительно перевода Библии на русский язык получила одобрение властей, но предложение касательно перевода на еврейский язык было встречено более благоприятно. Естественно, что Левисон оказался наиболее подходящим кандидатом для выполнения этой задачи. Ему, во-первых, было поручено исправить перевод Нового Завета Британского Библейского общества на еврейский язык, впервые изданный в 1813 г., а во-вторых, перевести православную литургию Иоанна Златоуста. Перевод литургии был им сделан уже в 1847 г. («Собрание мнений и отзывов митр. Филарета», СПб, т. 4) и в виде официального синодального издания был опубликован параллельно на двух языках: церковнославянском и древне-еврейском. Этот перевод вряд ли когда-либо был использован практически, но он отражал тогдашнюю точку зрения, защищавшуюся митр. Филаретом, согласно которой надлежало открыть православное богослужение на еврейском языке. В связи с этим митр. Филарет писал:

«Открыть в православных церквах православное богослужение на еврейском языке — мера достойная внимания. Но к ней можно приступить только тогда, когда будет уже некоторое число евреев-христиан, которые могли бы совершать богослужение» («Собрание мнений и отзывов митр. Филарета», т. 4).

Работу же по переводу Нового Завета, Левисон закончил только лишь в 1867 г. накануне смерти.

Оказавшись в России, Левисон, согласно своим первоначальным планам, пытается претворить в жизнь свою идею относительно широкой миссии среди евреев. Но это ему не удаётся, несмотря на полное сочувствие митр. Филарета, первоприсутствующего члена Синода, который постоянно стремился сделать Левисона главой такой миссии.

По сообщению Чистовича Левисон всё свое состояние употреблял на пособие евреям, обращающимся в христианство. Среди таких евреев можно видеть В. Розена, принятого в 1841 г. в академию по ходатайству Левисона (А. Родосский, «Биографический словарь»). Розен был лучшим учащимся своего курса. Когда он окончил в 1845 г. академию, А. Муравьёв обратился к митр. Филарету с просьбой содействовать оставлению Розена преподавателем в академии или в семинарии, на что митрополит в письме 25 февраля 1845 г. отвечал сочувственно («Письма митр. Филарета

к А. Н. М.», Киев, 1869). Однако, Розен не получил ни назначения в академию, ни рукоположения в духовный сан, вместо чего стал где-то чиновником.

Этот пример лишний раз показывает на то, что идея миссии среди евреев всегда натыкалась на сопротивление, главным образом, исходившее от светской власти, раз такой влиятельный человек, как митр. Филарет, был бессилен что-либо сделать в этом отношении. И это в то время, когда эпопея кантонистов находилась в самом своём разгаре. Повидимому, светская власть в тот период смотрела на миссию среди евреев только как находившуюся в ведении военного ведомства.

Но и после эпопеи кантонистов идея общецерковной миссии среди евреев не получает сочувствия у власти. Дважды митр. Филарет в 1860 и 1863 г. тщетно просит Синод поручить Левисону дело миссии среди русских евреев. В частности, в письме от 17 июня 1863 г. митр. Филарет спрашивает обер-прокурора Синода Ахматова: «Для чего д а в н о в з я т а я мысль воспользоваться им (Левисоном) для обращения евреев к христианству так долго остаётся без употребления?»

И несмотря на все эти просьбы митр. Филарета, имевшего огромное влияние, Левисон никогда не был допущен на миссионерское поприще.

В 1857 г. его жизнь резко изменилась. Он был неожиданно назначен в состав Русской Духовной Миссии в Иерусалим. После поражения в Крымской войне, поводом к которой как раз и была судьба святых мест, Россия по парижскому трактату потеряла исключительное право на покровительство православных в пределах Турции.

Поэтому новый состав Русской Духовной Миссии должен был выполнять по замыслу правительства сложную политическую функцию, в то время как само правительство проявляло в вопросе о святых местах крайнюю осторожность.

Начальником Русской Духовной Миссии был назначен старый друг Левисона новопоставленный епископ Кирилл (Наумов), что собственно, повидимому, и предрешило назначение самого Левисона. Еп. Кирилл подавал тогда большие надежды, как известный уже богослов, а назначение на пост главы миссии было очень почётным. Другими членами Миссии были иеромонахи Оптиной пустыни: Леонид (Кавелин) и Ювеналий (Половцев). Впослед-

ствии Леонид (Кавелин) был вплоть до своей смерти в 1891 г. наместником Троице-Сергиевой Лавры, а Ювеналий (Половцев) архиепископом.

Для самого Левисона поездка в Святую Землю имела большое моральное значение. По его словам, в детстве он мечтал о Иерусалиме, негодовал о том, почему евреи плохо защищали его. Но уже учась в университете, он стал считать получение звания доктора благом гораздо большим, чем «Иерусалим со всей своей благодатью». А став раввином, он и вовсе изменил свой взгляд на Иерусалим. «Я думал, — пишет Левисон, — что Иерусалимом для еврея может быть всякое место, где он пользуется гражданскими правами, наравне с коренными жителями».

После принятия христианства значение Иерусалима как святого места в его глазах выросло, и одновременно у него родилось сильное желание побывать в нём. Наконец, его мечта сбылась.

Однако, сразу по прибытии в Палестину, Левисон оказался в нелепом положении по вине властей, запутавшихся в дипломатических интригах.

Основной замысел, согласно которому Левисон был включён в состав Миссии, заключался в том, что на него рассчитывали для сношений с жившими в Палестине русскими и польскими евреями. (Ф. Титов, «Преосв. Кирилл (Наумов)» Киев, 1902). Историк еп. Кирилла, проф. Ф. Титов замечал по поводу отношений властей к Левисону, что они действовали «робко и нерешительно». По словам Титова, правительство «опасалось подозрения со стороны турецкого и западно-европейских правительств и поэтому старалось о том, чтобы в случае нужды, благовидно объяснить присутствие проф. Левисона среди членов нашей миссии».

Вскоре после отправления Миссии из России правительство внезапно, по словам Муравьёва («Письма митр. Филарета к А. Н. М.»), «почувствовало, что не совсем удобно было бы крещёному раввину еврейскому состоять при нашей Духовной Миссии в Иерусалиме, где такая масса евреев». В связи с этим было выслано срочное распоряжение о том, чтобы Левисон следовал за миссией только частным образом, что, по словам того же Муравьёва, «было весьма странно». Но, как сообщает Ф. Титов, случайность помогла русскому правительству обратить Левисона в простого паломника даже без каких-либо распоряжений. Дело заключалось в том, что Левисон, будучи в Екатеринославе, потерял дипломатический паспорт и деньги, после чего Левисон надол-

го застрял на юге России, поскольку ему не возобновляли документов.

Узнав об этом, митр. Филарет с негодованием обратился в Синод. В письме от 26 ноября 1857 г. он писал: «Научите меня понять, почему проф. Левинсон отрезан от Иерусалимской миссии? И какое благо или пресечение какого зла заключается в том, что он пойдёт в Иерусалим не рядом с миссией, а в расстоянии нескольких сажен впереди, назади или в стороне?» («Письма митр. Филарета к А. Н. М.»).

Тем не менее, выполняя приказание обер-прокурора Синода А. Толстого, еп. Кирилл исходатайствовал у одесского градоначальника паспорт для Левисона, как простому паломнику и прекратил с ним официальную связь. Об этом еп. Кирилл сообщал в письме от 18 января 1858 г. (Ф. Титов, «Преосв. Кирилл (Наумов»). Вскоре Левисону исхлопотали небольшой чин, который, по сообщению еп. Кирилла обер-прокурору Толстому от 10 мая доставил истинную радость всем сотрудникам миссии, поскольку Левисон впал, повидимому, в отчаяние. Заслуживает внимания очень теплый тон еп. Кирилла в его официальном письме Толстому.

О том, насколько безосновательны были опасения правительства по отношению к мнимым подозрениям на Левисона, говорит то, что незадолго до этого англиканским епископом Иерусалима был д-р Михаил Соломон Александер (1799-1847), еврей по происхождению, принявший протестантство в Англии в 1825 г., а в 1855 г. всего за три года до прибытия туда Левисона французский еврей-католик Теодор-Мари Ратисбонн (Ratisbonne) (1802-1884) основал там одну из богатейших впоследствии конгрегаций — Нотр Дам де Сион.

Впоследствии всё же Левисон стал обычным сотрудником миссии, превратившись в секретаря еп. Кирилла и, повидимому, вообще в самого близкого для него человека.

Тем временем он отправляет в Синод ряд записок о положении в Святой Земле. Одна из этих записок посвящена положению евреев в Палестине. Левисон критиковал в этой записке действия русского консула К. Базили, лишившего русских евреев в Палестине русского подданства и покровительства.

На это обстоятельство обращал особое внимание митр. Филарет в своём отзыве на записку Левисона от 14 сент. 1859 г. («Собрание мнений и отзывов»).

15 октября того же года митр. Филарет даёт в общем положительный отзыв о другой записке Левисона («Письма к архим. Антонию, т. 4).

Кроме того, Левисон увлёкся проблемой т. н. Самаритянского Пятикнижия, которое сохранялось в крошечной самаритянской общине, остатки которой до сих пор проживают в Израиле. Левисон, повидимому, ошибочно принял самаритянский текст Пятикнижия за древнейший и тут же обратился в Синод с соответствующей запиской. В своём отзыве от 13 сент. 1859 г. митр. Филарет («Собрание мнений и отзывов», т. 4) не согласился с выводом Левисона и посоветовал ограничиться лишь выпиской разночтений с еврейским и греческим текстами. Но Левинсон продолжал сохранять уверенность в подлинности самаритянского текста.

Об этом говорится в его дневниковом описании поездки в Наблус опубликованном почти через полвека после его смерти («Русская старина», 1914, № 5). День, в который ему довелось держать впервые в руках Самаритянское Пятикнижие, Левисон называет третьим великим днём в его жизни: первые два — это крещение и поклонение Гробу Господню. То, что он прочувствовал, по словам Левисона, «может быть понято только глубокою полнотой тепло верующего сердца христианина и еврея».

Увлечение Левисоном самаритянским текстом неоднократно комментирует в своей переписке еп. Кирилл (см. «Переписка еп. Кирилла»). Эта переписка является источником и других сведений о Левисоне.

В письме от 23 мая 1860 г. еп. Кирилл пишет митр. Макарию (Булгакову), что Левисон убеждён в том, что еврейский текст Пятикнижия полон ошибок по сравнению с самаритянским, и что он много работает на этом поприще. Заинтересовавшись, Макарий попросил Левисона прислать ему статью для публикации о самаритянском тексте, но еп. Кирилл сообщает ему 7 дек. 1861 г., что на Левисона в этом отношении надежды мало. «Я не видал, — пишет еп. Кирилл, — человека более восприимчивого и гибкого в своих соображениях», но Левисон тем не менее «не хочет и не может сделать ничего путного (в литературном отношениии), несмотря на множество запасов. Самаритянский текст его с ума сводит».

Всё это время между Левисоном и еп. Кириллом сохраняются дружеские отношения, что видно из очень тёплых слов о Левисоне в переписке еп. Кирилла. Таковы, например, письма от 13

января, 23 мая, 5 сентября, 27 сентября 1860 г., 7 декабря 1861 г. на имя будущего митр. Макария (Булгакова).

Всё свое пребывание в Иерусалиме еп. Кириллу пришлось вести глухую и явную борьбу с консулом Базили по вопросам, связанным со статутом Святых Мест. В 1863 г. наступила развязка этой борьбы. По доносу консула еп. Кирилл был безо всяких объяснений отозван из Иерусалима, и ему было поручено унизительное для епископа управление Казанским Спасопреображенским монастырём, где он вскоре и скончался в 1866 году. В августе 1863 г. еп. Кирилл обратился с письмом к обер-прокурору Синода Ахматову с просьбой объявить, кто его обвинители и в чём его обвиняют, но ответ был краток и сух: «Решения правительства и распоряжения Св. Синода ни в коем случае изменены быть не могут» (И. Соколов, «Исторический вестник», 1903, № 1). По мнению историка И. Соколова причина неуспеха миссии еп. Кирилла заключалась именно в помехах со стороны дипломатов.

Падение еп. Кирилла не могло не отразиться и на Левисоне. Несколько месяцев он ещё оставался в Иерусалиме, но в конце 1863 г. также возвратился в Россию. Попытки митр. Филарета использовать Левисона для миссионерской работы (выше приводилось его письмо 1863 г.) окончились неудачно. Место Левисона в академии было уже занято другим евреем — проф. Д. Хвольсоном, принявшим Православие в 1855 г. Хвольсон был крупным гебраистом и впоследствии имел мировое научное имя, так что Ленисон не мог с ним конкурировать.

Левисону был поручен лишь перевод Ветхого Завета на русский язык, вместе с известным богословом Савваитовым. Впоследствии эту работу продолжил Хвольсон. В 1860 г. Левисон публикует в малоизвестном журнале «Духовная беседа» воспоминания о своей жизни и о поездке в Святую Землю под названием «Иерусалимские письма».

О последних годах жизни Левисона ничего более неизвестно. Известно лишь, что он скончался в 1869 г. и был совершенно забыт.

Жизнеописание Левисона позволяет сделать несколько выводов. Прежде всего оно наглядно демонстрирует неудачу попытки организовать широкую миссию среди русских евреев, кото-

рая имела в Русской церкви ряд энергичных сторонников в лице митр. Филарета, гр. А. Муравьёва, архим. Макария (Глухарёва) и др.

Причины этой неудачи следует искать прежде всего в отношении светских властей к делу такой миссии. Несмотря на то, что Николай I с настойчивостью проводил в жизнь кампанию набора малолетних евреев в кантонисты с конечной целью их ассимиляции и крещения, он в то же время, повидимому, весьма холодно относился к идее религиозной миссии в черте оседлости. Вероятно он доверял лишь миссии, имевшей военно-административный характер.

Другой существенной причиной неудачи миссии был расизм, начавший распространяться в господствующих кругах русского общества, что наглядно показывает эпизод с фабрикантом Чурсиновым. Повидимому, имелось опасение, что крещение позволит достаточно многочисленным массам евреев беспрепятственно проникать в русское общество. Что же касается кантонистов, то видимо имелось в виду, что более, чем 25-летнее военное воспитание совершенно оторвёт их от еврейской среды.

Жизнеописание Левисона далее представляет большой интерес с типологической точки зрения. Левисон не был первым иностранным евреем, принявшим в России православие. В начале XIX-го века в Петербурге православие приняли богатые купцы-иностранцы: Перетц и Невахович. Однако они прожили перед этим в России много лет и имели в ней существенные материальные интересы, что могло, естественно быть подоплёкой их решения.

Левисон же явно принимал православие из духовных соображений. Он не бывал перед этим в России и не имел в ней никаких материальных интересов. Вполне, однако, возможно, что с принятием православия у Левисона были связаны какие-либо честолюбивые планы, что ему, в частности, приписывает Ростиславов, утверждая, что Левисон надеялся со временем стать еврейским епископом в России. Но этот аргумент отнюдь не говорит против искренности убеждений Левисона, поскольку используя подобную аргументацию можно было бы утверждать, что любой человек, стремящийся к высокому духовному сану в любой религии, является неискренним в своих религиозных убеждениях.

Крещение Левисона следует рассматривать в своей исторической обстановке. В то время, как уже говорилось, в Германии

(но не в России) имели место массовые крещения среди образованных евреев. Среди них мы видим таких людей, как Гейне, Берне, Маркс и многих других, включая и раввинов. Поэтому само по себе крещение Левисона было явлением весьма заурядным. Незаурядным было лишь принятие им православия, ибо, как правило, евреи принимали лютеранство, хотя среди них были также и католики.

Во многих отношениях Левисон походил на своих соотечественников, принимавших христианство. Например, как Гейне, или Берне или Мендельсон-Бартольди, Левисон не превратился в еврейского антисемита, какими весьма часто становились тогда русские евреи, принимавшие христианство. Его отношение к евреям всегда оставалось ощущением полного родства. Ни в одной из его опубликованных статей нет ни единого слова критики в отношении к евреям.

Левисон был, повидимому, добрым, дружелюбным и увлекающимся человеком. Он приобрел себе много друзей в религиозных кругах Петербурга.

В целом, однако, знакомство с жизнью Левисона не может подавить впечатление явного трагизма. Оторвавшись от родной среды, Левисон нашёл себе не только друзей, но и врагов, руководствовавшихся по отношению к нему расовой неприязнью.

Его главная надежда на активное участие в миссионерской деятельности оказалась бесплодной. Неудачная поездка в Иерусалим вместе с попавшим в опалу еп. Кириллом и вовсе удалила его почти от всех дел.

Однако, сам Левисон, судя по опубликованным им незадолго перед смертью «Иерусалимским письмам» сохранил и свою искреннюю веру, и мягкость, и доброжелательность и, в любом случае, являет собой пример человека, пожертвовавшего всем ради своих религиозных убеждений.

(продолжение следует)

БИБЛИОГРАФИЯ В. ЛЕВИСОНА

1. "Иерусалимские письма", СПб, 1866 (то же в "Духовной беседе" за 1866 г.).
2. "Поездка в Наблус", Русская старина. 1914, № 5.

ЛИТЕРАТУРА О НЕМ

1. "Еврейская энциклопедия", т. X, стр. 117-118.
2. И. Чистович, "История СПб Духовной академии", СПб, 1857.
3. А. Родосский, "Библиографический словарь студентов первых 28 курсов СПб Духовной Академии", СПб, 1907.
4. Митр. Филарет, "Письма к архим. Антонию", Москва, 1878.
5. "Письма митр. Филарета к А.Н.М.", Киев, 1869.
6. "Собрание мнений и отзывов митр. Филарета", СПб, 1887.
7. Митр. Филарет, "Письма к высочайшим особам и разным лицам", Тверь, 1888.
8. Д. Ростиславов, "СПб Духовная Академия при гр. Протасове", Вестник Европы, 1883, № 8.
9. "Полувековой юбилей", СПб Духовный вестник, 1901, № 38.
10. Ф. Титов, "Преосв. Кирилл (Наумов)", Киев, 1902.
11. "Переписка еп. Кирилла", Русская старина, 1889; № 2, 1890, № 1, 4, 10.

Д. В. ГРИШИН

БЫЛ ЛИ ДОСТОЕВСКИЙ АНТИСЕМИТОМ?

О евреях Достоевский писал часто и не только в «Дневнике». Он упоминал о них в романах и письмах. Большею частью упоминания были нелестные. В «Дневнике» он подводит итоги и делает определенные выводы. На эти выводы обычно не обращалось внимания многочисленными исследователями творчества Достоевского. Всеми как бы молчаливо признавалось, что Достоевский заблуждался и что нет смысла говорить об ошибках и заблуждениях гения. Мы думаем, что для понимания Достоевского необходимо выяснить и его отношение к евреям, так как, избегая этого выяснения, мы молчаливо признаем, что Достоевский был антисемитом. Такое признание хуже обвинения. Посмотрим, что же было на самом деле.

В романе «Бесы» Достоевский мелким почтовым чиновником сделал «жида Лямшина», который, играя на фортепиано, «представлял свинью, грозу, роды с первым криком ребенка и пр. и пр.» Лямшин был лицом эпизодическим и особого значения в романе не имел. Делать какие-либо выводы об отношении Достоевского к евреям на этом основании нельзя. Кроме того, Достоевский не лучше относился и к представителям других национальностей, достаточно вспомнить отзывы Достоевского в «Дневнике» о немцах и французах. Правда, Лямшина он наделил одной отвратительной чертой, которой не было у других — способностью все опошлять. Лямшин исполняет на рояле одну «штучку» под названием «Франко-прусская война». Начинается «штучка» грозными звуками марсельезы. Слышится вызов, упоение будущими победами, но вдруг где-то рядом появляется пошлый мотив пошлой песни о милом Августине. «Марсельеза» не замечает этого мотива, «она на высшей точке упоения своим величием», но Августин укрепляется, его такты совпадают с тактами «Марсельезы». Она пытается отбросить пошлую мелодию, но мелодия не сдается. Она весела и самоуверенна, она радостна и нахальна. Гибнет «Марсельеза, побеждает пошлость. Августин свирепеет «слышатся сиплые звуки, чувствуется безмерно выпитое пиво, бешенство самохвальства... Августин переходит в неистовый рев... Франко-прусская война оканчивается». [1]

[1] Достоевский. "Бесы", т. 7, стр. 340.

Эту «штучку» Достоевский заставляет играть еврея. Последний совершает и «бессмысленное, глумительное кощунство»: сажает живую мышь в оправу чтимой народом иконы.

Образ Лямшина нарисован черными красками, но тут дело совсем не в еврейском происхождении. Лямшин принадлежал к кружку ненавистных Достоевскому нигилистов, и Достоевский относится к нему как к врагу.

В «Письмах» Достоевского содержится немало резких отзывов о евреях. Так в газете «Новое время» за 1901 год, (март 15/28 № 8996, стр. 3) приводится отрывок из письма Достоевского к Н. Грищенко, от 28 февраля 1878 года. В четырехтомном издании писем Достоевского под редакцией и с примечаниями А. С. Долинина мы этого письма, к сожалению, не обнаружили, но установлено, что многие письма Достоенвского в этом издании прошли какую-то цензуру: многое из них выброшено без обозначения даже многоточием и нет ничего удивительного в том, что письмо Достоевского к Грищенко не было помещено совсем. Анализ стиля показывает, что письмо написано Достоевским и мы надеемся, что в новом тридцатитомном полном издании сочинений Достоевского это письмо появится.

Отрывок из письма Достевского приводится в заметке «Маленькая хроника». Автор заметки пишет, что евреи проникли также в большом количестве в периодическую печать. На наводнение печати евреями жаловался Достоевский в письме к Н. Грищенко от 28 февраля 1878 года. «Вы вот жалуетесь на жидов в Черниговской губернии, — писал Достоевский, — а у нас здесь в литературе уже множество изданий, газет и журналов издается на жидовские деньги жидами (которых прибывает в литературу все больше и больше) и только редакторы, нанятые жидами, подписывают газету или журнал русскими именами -— вот и все в них русского. Я думаю, что это только еще начало, но что жиды захватят гораздо еще больший круг действий в литературе, а уже до жизни, до явлений текущей действительности я не касаюсь: **жид распространяется с ужасающей быстротой.** А ведь жид и его кагал — это все равно, что заговор против русских. Либералы заступятся за жидов. Какое им дело, что теперь жид торжествует и гнет русского? Для них все еще русский гнет жида. А, главное, тут вера: это из ненависти к христианам они так полюбили жида, и заметьте: жид тут у них не нация, защищают они его потому только, что в других к жиду подозревают национальное отвращение и ненависть. Следовательно, карают других, как нацию. Рус-

ские юдофилы прежде всего космополиты и распинаются за евреев, главным образом, во славу космополитизма».

В цитируемом письме Достоевский весьма резко отзывается о евреях, но все это относится к еврейским предпринимателям, которые захватывали прессу и вели антирусскую пропаганду. Не менее резко отзывается Достоевский и о русских либералах, которые ползали на коленях перед Западом и пренебрежительно относились к своей стране и своему народу.

Нужно отметить, что в современной Достоевскому прессе неоднократно появлялись заметки, в которых доказывалось, что Достоевский был антисемитом. Так, например, в «Одесском вестнике», № 208, 23 сентября 1876 года, неизвестный журналист, укрывшись за псевдонимом С.С. в «Журнальных очерках», поместил статейку под заглавием: «Безделки Достоевского», в которой пишет: «Ну, например, можно ли согласиться с его (Достоевского Д. Г.) мыслью, что последнее слово цивилизации заключается в том, что «жид опять везде воцарился, да и не только воцарился, а и не переставал никогда царить». Эта аллегория обозначает, что принцип торгашества и обдирательства затмил все идеалы науки и гуманности. Автор выводит это из поддержки, оказываемой Англией Турции. Митинги, собирающиеся теперь повсюду в Англии, и единодушный протест всей страны против жидовской политики Дизраэли показывают достаточно ясно, что Достоевский ошибся в своем понимании последнего слова цивилизации. Кстати сказать, Достоевский терпеть не может «жидов», (он иначе не называет евреев). «Жид» — это для него синоним грубой, давящей, безнравственной силы. Всякий раз, когда он произносит это слово, кажется слышишь скрежет зубовный. Удивительно это, как человек, постоянно живущий в Петербурге и потому менее подверженный неблагоприятным влияниям еврейской массы, мог проникнуться к ним такой злобою... Что прикажете делать! Крупные писатели руские заражены все этою юдофобией. Тургенев еще в юности написал рассказ «Жид», где вывел отца, продающего офицеру свою дочь. Некрасов, в последней своей поэме, написал еврейскую песню, где проводит самые нелестные для евреев мысли. Щедрин также не может встретиться с евреем, чтобы не щелкнуть его... И это русская интеллигенция. Это люди, которых нельзя упрекнуть в злостном пристрастии или глупых предрассудках... У Достоевского, наконец, эта юдофобия доходит почти до мании» (стр. 2). Заметка интересна тем, что автор пытался приписать Достоевскому те взгляды, которых у того не было. Посмотрим как же отно-

сились к Достоевскому современные ему евреи. В этом отношении особый интерес представляет переписка Достоевского с А. Ковнером. *

Выходец из бедной еврейской семьи, Ковнер прошел тяжелую жизненную школу. Голодал, занимался самообразованием, решил быть реформатором, написал несколько произведений, в которых доказывал нелепость еврейских предрассудков, но евреи жгли его книги и проклинали автора. Потом, Ковнер сотрудничал в разных радикальных изданиях и резко критиковал Достоевского. Работал в банке, находясь в тяжелом материальном положении, присвоил казенные деньги, попал под суд и был сослан на четыре года в Сибирь. Из тюрьмы Ковнер послал несколько писем Достоевскому. Наиболее ярким из них было письмо от 14 февраля 1877 года. «Я еврей, а вы очень недолюбливаете евреев», — так начинает свое письмо Ковнер. «Я намерен затронуть один предмет, — пишет он дальше, — который я решительно не могу себе объяснить. Это ваша ненависть к «жиду», которая проявляется почти в каждом выпуске вашего «Дневника». Я бы хотел знать, почему вы восстаете против «жида», а не против эксплуататора вообще. Я не меньше вашего терпеть не могу предрассудков моей нации, но никогда не соглашусь, что в крови этой нации лежит бессовестная эксплуатация».[2]

Дальше Ковнер пишет, что русские эксплуататоры не лучше еврейских и что Достоевский, говоря о «жиде», включает в это понятие всю «страшно нищую массу трехмиллионного населения в России, из которой 2 900 000, по крайней мере, ведут отчаянную борьбу за жалкое существование. Ковнер упрекает Достоевского за то, что его «ненависть к жиду простирается даже на Дизраэли, который, вероятно и сам не знал, что его предки были евреями».

Ковнер был современник Достоевского, к тому же евреем, так что он хорошо понимал отношение Достоевского к евреям.

---

* По поводу моего заключения известный исследователь творчества Достоевского, крупный русский ученый профессор В. Плетнев написал мне, что "нужно всё осторожнее формулировать... Я лично беседовал, — пишет профессор Плетнев, — с лицами помнившими Достоевского (например, Стоюнина) и они дивились ненависти, вообще мягкого к чужим страстям и страданиям Достоевского по отношению к евреям". Если все было так, как же можно объяснить отношение евреев-современников к Достоевскому? Они никогда не считали его своим врагом. А. Г.

[2] Достоевский. "Письма", т. 3, стр. 380.

Но здесь вызывает недоумение одно обстоятельство. Если Ковнер считал Достоевского антисемитом, то почему же он все-таки обращался к нему? Почему в своем письме Ковнер пишет, что считает Достоевского «искренним и абсолютно честным», но обвиняет его в том, что он наносит «бессознательно вред громадной массе нищенствующего народа». В таком духе не было смысла говорить с врагом, и Ковнер, как видно, и не думал считать Достоевского врагом еврейского народа.

В ответном письме Достоевский сообщает, что он получил и от других евреев «в этом роде заметки», а недавно получил одно идеально-благородное письмо от одной еврейки тоже с горькими упреками. «Я вам скажу, — пишет Достоевский, — что я вовсе не враг евреев и никогда им не был! Но уж 40-вековое, как вы говорите, их существование доказывает, что это племя имеет чрезвычайно сильную жизненную силу, которая не могла, в продолжение всей их истории, не формулироваться в разные status in statu.

Сильнейший status in statu бесспорен и у наших русских Евреев. А если так, то как же они могут не стать, хотя **отчасти**, в разлад с корнем нации, с племенем Русским? Вы указываете на интеллигенцию еврейскую, но ведь Вы тоже интеллигенция, а посмотрите как Вы ненавидете Русских, и именно **потому только что Вы Еврей**, хотя бы и интеллигентный. В Вашем письме есть несколько строк о нравственном и религиозном сознании 60 миллионов русского народа. — Это слова ужасной ненависти, именно ненависти... Я бы никогда не сказал так о Евреях, как Вы о Русских».[3]

Достоевский далее упрекает Ковнера за то, что тот ненавидит русских, именно потому только, что сам еврей. Не русские плохо относятся к евреям, а евреи к русским. Евреи презирают русских «даже и за стол не захотят сесть с русским, а русский не побрезгует сесть с ними». Кто же кого ненавидит? По мнению Достоевского, не евреи унижены перед русскими, а русские перед евреями «и даже во всем, ибо Евреи пользуются почти полною равноправностью (выходят даже в офицеры, а в России это все), — кроме того имеют и свое право, свой закон и свое status quo, которое русские же законы и охраняют. Но оставим, тема длинная. Врагом же евреев я не был. У меня есть знакомые евреи. Есть еврейки, приходящие и теперь ко мне за советами по разным предметам,

[3] Там же, стр. 257.

а они читают «Дневник писателя», и хоть щекотливые, как все евреи за еврейство, но мне не враги, а напротив приходят».[4]

Получается интересная ситуация. Достоевский критикует и оскорбляет евреев в «Дневнике», а евреи являются читателями «Дневника» и вступают в споры с его автором. Следовательно, они не считали Достоевского своим врагом, но прежде чем делать какие-либо выводы посмотрим, что писал Достоевский о евреях в «Дневнике», а также попробуем определить генезис его взглядов.

В «Дневнике» за 1873 год в статье «Мечты и грезы» Достоевский, говоря о развитии в России пьянства, замечает, что русский народ после освобождения встретил «шаткость высших слоев общества, веками укоренившуюся отчужденность от него интеллигенции (вот это-то самое главное) и в довершение — дешевку и жида».[5] Если пьянство будет продолжатся, «если сам народ не опомнится, а интеллигенция не поможет ему... то весь, целиком, в самое малое время очутится в руках у всевозможных жидков, и уж тут никакая община не спасет: будут лишь общесолидарные нищие, заложившиеся и закабалившиеся всей общиной, а жиды и кулаки будут выколачивать за них бюджет. Явятся мелкие, подленькие развратнейшие буржуа и бесконечное множество закабаленных ими нищих рабов, — вот картина! Жидки будут пить народную кровь и питаться развратом и унижением народным».[6]

В записной книжке Достоевский коротко заметил «Проект. Катать высших жидов».[7] В данных высказываниях речь идет о еврейских капиталистах, которые жестоко эксплуатируя народ, тем самым подготавливали почву для революции. Достоевский пишет о неизбежной борьбе в Европе пролетариата с буржуазией. В этой борьбе должен победить пролетариат, потому что пролетариат не пойдет больше ни на какие уступки: «Наступит нечто такое, чего никто и не мыслит. Все эти парламентаризмы, все исповедуемые теперь гражданские теории, все накопленные богатства, банки, науки, жиды, все это рухнет в один миг и бесследно — кроме разве жидов, которые и тогда найдутся как поступить, так что им даже в руку будет работа».[8]

---

[4] Там же, стр. 257.
[5] Достовский. "Дневник", т. 9, стр. 287.
[6] Там же, стр. 288.
[7] Достоевский. "Из записной книжки", **Новый путь,** февраль, 1904, стр. 2.
[8] Достоевский. "Дневник", т. 11, стр. 495.

В статье «По поводу выставки», говоря об одной картине, Достоевский замечает, «что, спрашивается, поймет в этой картине немец, или венский жид (Вена как и Одесса, говорят, вся в жидах)». В «Дневнике» за 1876 год в главке «Обособление» Достоевский пишет: «Но неужели вы и вправду укажете мне на эту толпу бросившихся на Россию восторжествовавших жидов и жидишек? Восторжествовавших и восторженных, потому что появились теперь даже и восторженные жиды, иудейского и православного исповедания».

Если в первой цитате из «Дневника» за 1873 год мы видим только оскорбительное замечание по адресу евреев, то во второй цитате проявляется враждебное отношение Достоевского не к евреям, а скорее к еврейским капиталистам, которых Достоевский так же искренне ненавидел, как и русских.

Всем этим кратким высказываниям подводится как бы итог во второй главе «Дневника» за 1877 год. Глава называется: «Еврейский вопрос». Само заглавие указывает на важность, которую Достоевский придавал этому вопросу. В начале статьи Достоевский подчеркивает, что это огромный вопрос, разрешить его задача не по силам одному человеку, что он решил только высказать свое мнение, так как получил много писем от евреев с упреками за ненависть к «жиду», ненависть как к племени. Вроде того, что «Иуда, дескать, Христа предал».

Авторы писем давали понять Достоевскому, что они сами не разделяли предрассудков своей нации, не выполняли религиозных обрядов и не верили в Бога. Достоевский делает странное и многозначущее замечание, что эти просвещенные евреи не должны «забывать своего сорокавекового Иегову и отступаться от него. И это далеко не из одного только чувства национальности грешно, а из других, весьма высокого размера причин».[9] Дальше Достоевский пишет: «Всего удивительнее мне то: как это и откуда я попал в ненавистники еврея, как народа, как нации?».[10] «Когда и чем заявил я ненависть к еврею, как к народу? Так как этой ненависти в сердце моем не было никогда... то я, с самого начала и прежде всякого слова, с себя это обвинение снимаю, раз и навсегда».[11] Достоевский говорит, что он употребляет слова «жид», «жидовщина», «жидовское царство» для «обозначения известной

---

[9] Там же, стр. 85.
[10] Там же, стр. 85.
[11] Там же, стр. 81.

идеи». Правда, Достоевский ненавидел капитализм и олицетворял капитализм с еврейскими предпринимателями и банкирами. Но это только одна сторона дела. Есть и другая, которая объясняет, почему Достоевский враждебно относился к евреям. Он обвиняет евреев в том, что они слишком много жалуются на свою судьбу, «на свое принижение, на свое страдание; на свое мученичество. Подумаешь, не они царят в Европе, не они управляют там биржами хотя бы только, а, стало быть, политикой, внутренними делами, нравственностью государств».[12] Полемизируя с Ковнером, выдержки из письма которого мы приводили, Достоевский пишет, что ни один еврей не забывает о своем происхождении. «Я готов поверить, что лорд Биконсфильд сам, может быть, забыл о своем происхождении, когда-то, от испанских жидов (наверно, однако, не забыл), но что он руководил английской консервативной политикой за последний год о т ч а с т и с точки зрения жида, в этом, по-моему, нельзя сомневаться».[13]

В России евреи жалуются, что лишены свободного местожительства, но в то же самое время двадцать три миллиона русских были тогда крепостными и жили в более тяжелых условиях. Что случилось после освобождения крестьян? Кто первый набросился на народ «как на жертву, кто воспользовался его пороками преимущественно, кто оплел его вековечным золотым своим промыслом?» На эти вопросы Достоевский отвечает одним словом — евреи. «Я знаю, что евреи, прочтя это, тотчас же закричат, что это неправда, что это клевета, что я лгу, «что не знаю сорокавековой истории этих чистых ангелов, которые «несравненно нравственно чище не только других народностей, но и обоготворяемого мной русского народа» (по словам корреспондента). Но пусть, пусть они нравственно чище всех народов в мире, а русского уже разумеется».[14] Все же евреи эксплуататоры. Оказывается, что и в Америке евреи «уже набросились всей массой на многомиллионную массу освобожденных негров и уже прибрали ее к рукам по-своему, известным и вековечным своим «золотым промыслом». Достоевский говорит, что он предвидел это еще пять лет тому назад «именно, что неграм не уцелеть, потому что на эту свежую жертвочку как раз набросятся евреи, которых столь много на свете». Тоже самое случилось в Литве. Достоевский комменти-

---

[12] Там же, стр. 88.
[13] Там же, стр. 88.
[14] Там же, стр. 90.

рует заметку из «Нового времени», в которой описывается, как евреи спаивают народ. Некоторые критики объясняли поведение евреев бедностью и борьбой за существование. Достоевский не согласен с ними: «все эти негры и литовцы еще беднее евреев, выжимающих из них соки». Литовцы и негры, несмотря на бедность, «гнушаются такой торговлей, на которую так падки евреи», а если «начать писать историю этого всемирного племени, то можно тотчас же найти сто тысяч таких же и еще крупнейших фактов». Эти факты не нужно искать, а лишь следует протянуть руку к любой газете и поискать «на второй или третьей странице: непременно найдете что-нибудь о евреях... и непременно одно и тоже, т. е. все одни и те же подвиги. Так ведь это, согласитесь сами, что-нибудь да значит, что-нибудь да указует, что-нибудь открывает же вам... Разумеется, мне ответят, что все обуреваемы ненавистью, а потому все лгут. Конечно, очень может случиться, что все до единого лгут, но в таком случае рождается тотчас другой вопрос: если все до единого лгут и обуреваемы такой ненавистью, то с чего-нибудь да взялась же эта ненависть».[15]

Русский народ относится к евреям дружелюбно. В нем нет «предвзятой, априорной, тупой, религиозной ненависти к еврею», хотя сами евреи относятся к русским с презрением. Еврей с русским «есть не захочет, брезгая им, сторонится и ограждается от него сколько может». Русские даже не обижаются на это. Но, если бы в России было наоборот, т. е. три миллиона русских, а 80 миллионов евреев, «ну, во что обратились бы у них русские и как бы они их третировали? Дали бы они им сравняться с собой в правах? Дали бы им молиться свободно? Не обратили бы прямо в рабов? Хуже того: не содрали бы кожу совсем? Не избили бы до тла, до окончательного истребления, как делывали они с чужими народностями в старину, в древнюю свою историю? Нет-с, уверяю вас, что в русском народе нет предвзятой ненависти к еврею, а есть, может быть, несимпатия к нему... но происходит это вовсе не потому, что он еврей, а от иных причин, в которых виноват уже не коренной народ, а сам еврей».

Взгляды Достоевского не отличались последовательностью, а скорей противоречивостью. Он критиковал и ненавидел еврейских капиталистов, что было понятно, но критика распространялась и на еврейскую интеллигенцию и на еврейскую бедноту. Нерасположение Достоевского к еврейской интеллигенции можно

---

[15] Там же, стр. 91.

объяснить тем, что среди нее было немало нигилистов и революционеров, которых Достоевский не любил и боялся. Но причем тут еврейская беднота? Сам же Достоевский заявил, что слепой ненависти к евреям у него не было. Оказывается, что здесь выступали другие причины, к рассмотрению которых мы и переходим.

Достоевский был суеверен. Думается, что его отношение к евреям предопределяла одна идея, идея о том, что евреи готовятся к захвату власти над всем миром. Подтверждение нашего соображения мы находим в «Дневнике». В рассматриваемой нами статье Достоевский пишет, что еврейский народ не мог существовать столько веков без status in statu, который он сохранял всегда и везде. Говорить о status in statu невозможно, потому что «не настали е щ е в с е времена и сроки, несмотря на протекшие сорок веков, и окончательное слово человечества об этом великом племени еще впереди». Но некоторые признаки этого status in statu изобразить можно, хотя наружно. К этим признакам относятся: «отчужденность и отчудимость на степени религиозного догмата, неслиянность, вера в то, что существует в мире лишь одна народная личность-еврей, а другие, хоть есть, но все равно надо считать, что как бы их и не существовало. «Выйдь из народов и составь свою особь, и знай, что с сих пор ты е д и н у Б о г а, остальных истреби, или в рабов обрати, или эксплуатируй. Верь в победу над всем миром, верь, что все покорится тебе. Строго всем гнушайся, и ни с кем в быту своем не сообщайся... Живи, гнушайся, единись и эксплуатируй». Вот суть идеи этого status in statu, а затем, конечно, есть внутренние, а, может быть, и таинственые законы, ограждающие эту идею».[16]

Все это сложилось не на почве самосохранения, тут «некая идея, движущая и влекущая, нечто такое, мировое и глубокое, о чем, может быть, человечество еще не в силах произнесть своего последнего слова».[17]

Нужно сказать, что идея о том, что евреи готовятся к захвату мира, была широко распространена в консервативных кругах России. Даже могущественный прокурор святейшего синода К. Победоносцев был уверен, что евреи начали борьбу за захват страны. В письме к Достоевскому от 19 августа 1879 года он замечает: «А что вы пишете о жидах, то совершенно справедливо. Они все заполнили, все подточили, однако за них д у х в е к а с е г о.

---

[16] Там же, стр. 94.
[17] Там же, стр. 95.

Они в корню революционно-социального движения и цареубийства, они владеют периодической печатью, у них в руках денежный рынок, к ним попадает в денежное рабство масса народная, они управляют и началами нынешней науки, стремящейся встать вне христианства. И за всем тем — чуть поднимется вопрос об них, поднимается хор голосов за евреев во имя якобы цивилизации и терпимости, т. е. равнодушия к вере. Как в Румынии и Сербии, так и у нас никто не смей слова сказать о том, что евреи все заполнили. Вот уже и наша печать становится еврейской».[18]

Достоевский пишет о легенде, которую он слышал в детстве. Суть легенды была в том, что Мессия «соберет всех евреев в Иерусалим и низложит все народы мечом своим к их подножию».

Достоевский верил в эту легенду, верил в то, что евреи являются грозной опасностью не только для России, но и для мира. Если евреи имеют тайную организацию в государстве, то они очень опасны для этого государства. Может быть, отсюда исходило враждебное отношение Достоевского к евреям? Может быть поэтому он наделял их столь многими отрицательными качествами? Как, например, безжалостностью. По его мнению, «двигает евреев безжалостность». «Одна лишь к нам безжалостность и одна только жажда напитаться нашим потом и кровью».

Евреи медленно завоевывают мир. Положение трудящихся масс ухудшается на западе, потому что «не даром же все таки царят там повсеместно евреи на биржах, не даром они движут капиталами, не даром же они властители кредита и не даром, повторяю это, они же властители и всей международной политики... близится их царство, полное их царство! Наступает вполне торжество идей, перед которыми никнут чувства человеколюбия, жажда правды, чувства христианские, национальные и даже народной гордости европейских народов».[19] «Верхушка евреев воцаряется над человечеством все сильнее и тверже и стремится дать миру свой облик и свою суть».[20]

Достоевский не отрицает того, что среди евреев есть хорошие люди, но подчеркивает, что он говорит не о всем народе. «Мы говорим о **жидовстве и об идее жидовской,** охватывающей весь мир, вместо «неудавшегося христианства».[21] В России «жиды ста-

---

[18] Цитируется по Л. Гроссман. "Достоевский и правительственные круги 1870-х годов". Литературное наследство, 1934-й год, № 15, стр. 142.

[19] Достоевский. "Дневник", т. 11, стр. 98.

[20] Там же, стр. 99.

[21] Там же, стр. 99.

новятся помещиками, — и вот, повсеместно, кричат и пишут, что они умерщвляют почву России, что жид, затратив капитал на покупку поместья, тотчас же, чтобы воротить капитал и проценты, иссушает все силы и средства купленной земли. Но попробуйте сказать что-нибудь против этого — и тотчас же вам возопят о нарушении принципа экономической вольности и гражданской равноправности. Но какая же тут равноправность, если тут явный и талмудный status in statu прежде всего и на первом плане, если тут не только истощение почвы, но и грядущее истощение мужика нашего, который, освободясь от помещиков, несомненно и очень скоро попадает теперь, всей своей общиной, в гораздо худшее рабство».[22]

Обвинения Достоевского произвольны, но, как видно, он был всецело во власти определенной теории, которая существовала с незапамятных времен. Считалось, что еще в 929 году до рождества Христова при царе Соломоне был создан совет еврейских мудрецов, который составил план завоевания евреями мира. Этот план будто бы положен в основу борьбы еврейства за мировое господство и в наши дни. Мог Достоевский так же знать книгу Дизраэли, написанную в 1852 году «Жизнь лорда Бентинк».

Книга Дизраэли Lord H. Bentinck: a political biography, London, 1852, настолько интересна, что на ней стоит остановиться. Ярый враг России и славянства, Дизраэли посвятил целую главу в своей книге еврейству. Эта глава была очень мало связана с содержанием книги. Как видно, Дизраэли поставил перед собой специальную цель — оправдание еврейства от различных обвинений.

Он прославляет евреев указывая, что все нации каждый день читают еврейскую историю, поют оды и элегии еврейских поэтов и на коленях во время молитвы признают, что посредником между Богом и ими является еврейская раса. Евреи основали христианство, первые проповедники Евангелия были ученики Христовы, т. е. евреи. Сам Христос был еврей, христианская небесная царица — еврейка. Если бы не евреи, то учение Христа не было бы известно в мире. За что же ненавидят и преследуют евреев? Будто бы за то, что они предали Христа. Но в Палестине жила только часть евреев, так почему же евреи всего мира должны отвечать за их действия? Кроме того, если бы Христос не был распят, то не было бы и искупления. Евреи необыкновенная нация, и они

[22] Достоевский. "Дневник", т. 10, стр. 218.

доказали это. Не было в мире расы, которая была бы столь возвышена, очаровательна и восхитительна. Эта раса действовала облагораживающе на всю Европу. В течение тысячелетий евреи подвергались жестоким преследованиям. Предпринимались самые жестокие попытки истребить их. Египетские фараоны, ассирийские цари, римские императоры, скандинавские завоеватели, готские принцы, святые инквизиторы — все, как один, направляли свою энергию на выполнение общей цели — уничтожение евреев. Изгнания, ссылки, пытки, казни, избиения — все это применялось против евреев в самом широком масштабе и все безуспешно. Любой народ при таких условиях разложился и погиб бы, но евреи, наоборот, размножались.

Прирожденной чертой еврейской расы Дизраэли считает «гордость своим происхождением». Евреи не хотят ни с кем смешиваться, так как считают себя выше других. Евреи очень много сделали для человечества. Они обогатили науку, музыку и искусство. Они принимают активное участие в управлении государствами, во всех общественных учреждениях вы найдете еврейский элемент.

Евреев обвиняют в том, что они «возглавляют тайные общества, которые ставят своей целью разрушение христианского строя и готовятся к захвату власти над всем миром». (стр. 497-498) Дизраэли пишет, что подобные обвинения ни на чем не основаны.

В своей статье «Еврейский вопрос» Достоевский как бы полемизирует с Дизраэли, используя его аргументы для доказательства обратного, т. е. того, что евреи царят над миром и хотят захватить мир.

Все это предопределило враждебное отношение Достоевского к евреям, но он не был антисемитом. В заключении статьи он высказался за уравнéние евреев в правах с русскими, призывая к полному братству: «Да будет полное и духовное единение племен и никакой разницы прав». «Да сойдемся мы единым духом, в полном братстве, на взаимную помощь и на великое дело служения земле нашей, государству и отечеству нашему».[23]

Рассматривая отношение Достоевского к евреям, чтобы правильно понять писателя, нужно учесть отношение к евреям наиболее прогрессивных групп русского общества.

Весной 1881 года на юге России разразились еврейские погромы. Были убитые и много раненых. Как же реагировали на погромы ведущие революционные партии: «Народная Воля» и

[23] Достоевский. "Дневник", т. 11, стр. 102.

«Черный передел»? Оказывается, что по сути дела — никак. Перед нами записки одного из видных народников и народовольцев И. И. Попова. Записки были изданы после революции, когда развернулась энергичная борьба с антисемитизмом, и мы можем вполне доверять автору. Оказывается, что к «погромам большинство (народников и народовольцев Д.Г.) относилось скорее сочувственно, чем отрицательно, усматривая в них антиправительственное движение... Нужно сознаться, что прокламация Рабочей группы по поводу екатеринославского погрома, а значительно позднее статья в Листке «Народной Воли» «По поводу еврейских беспорядков» давали повод говорит о сочувствии партии еврейским беспорядкам. Такие объяснения, как: народ громит не евреев, а «жидов», которые держат народ в кабале, или что избиение евреев предшествовало французской революции, делали нашу задачу — бороться с сочувствием к еврейским погромам довольно трудною... В самой партии «Народной Воле» и в «Черном переделе», по крайней мере, если не в головке, то в массе, не было определенно отрицательного отношения к погромам.. Я не сомневаюсь, что на юге рядовые революционеры и особенно рабочие не только не противодействовали погромам, а, может быть, принимали участие в них, стараясь натравить толпу на полицию... Отношение «Народ-Воли» к еврейским погромам в 1881 году, отсутствие решительного протеста со стороны партии, а вместо него статьи двусмысленного характера — историческая ошибка партии, что я смутно сознавал и в 1881 году».[24]

Может быть, Попов «смутно и сознавал», что «Народная Воля» допустила ошибку, но в свое время он не протестовал, также как не протестовали и другие, а факты остаются фактами.

Достоевский не дожил до погромов, но он рашительно высказался за уравнение евреев в правах с русскими и за братство, что не сделали ни народники ни народовольцы.

Говоря об отношении Достоевского к евреям, нужно помнить то время, в которое он жил и рассматривать все с исторической точки зрения. В ту эпоху антисемитизм в России был не только сильно развит, но и поощрялся правительственными кругами. Так, Министерство внутренних дел поручило своему высшему чиновнику написать специальную записку об убийстве евреями христиан с ритуальными целями (в том, что убийства производились с подобными целями у министерства не было ни малейшего сомне-

---

[24] Попов И. И. "Минувшее и пережитое", стр. 113-114.

ния). В 1844 году результат этой работы был опубликован в ограниченном количестве экземпляров (всего десять) для раздачи высшим представителям власти под названием: «Розыскание о убиении евреями христианских младенцев и употреблении крови их». Автор «Розыскания» В. И. Даль, был чиновником Министерства внутренних дел. В «Розыскании» утверждалось, будто евреям нужна кровь христиан и, главным образом, христианских детей для ритуальных целей. «Розыскание» переиздавалось. В 1878 году оно было напечатано в журнале «Гражданин» под заголовком: «Сведения о убийстве евреями христиан для добывания крови». Редакция отметила, что оригинал «Записки» был составлен в 1844 году. В том, что Достоевский знал «Розыскание» не может быть сомнений.

В «Розыскании» рассматривались различные судебные случаи по обвинению евреев в ритуальных убийствах, начиная с средних веков. Особое внимание было уделено, так называемому Велижскому делу. В городе Велиже в 1823 году был убит мальчик трех с половиной лет. Было обвинено 40 евреев. Дело тянулось до 1835 года. В конце концов, все евреи были оправданы. Но автор «Розыскания» утверждает, что велижское событие более других служит доказательством виновности евреев в ритуальных преступлениях: «Для положительного удостоверения, что обвинение это не есть клевета или вымысел, и что не одна пытка средних веков вымогала из жидов это ужасное сознание, остается разобрать несколько ближе одно из новейших дел этого рода — велижское, оно замечательно большими подробностями своими, многократно возобновленными розысканиями и ясностью всех улик».[25] В «Розыскании» перечисляется сто тридцать четыре случая убийств христианских детей будто бы с ритуальными целями. Евреями все это критиковалось впоследствии но все это было после, а во время Достоевского «Розыскание» звучало очень убедительно, так как автор с большой эрудицией, опираясь на «еврейские священные книги» доказывал, что евреям нужна христианская кровь. Достоевский, конечно, не мог знать, что в еврейских священных книгах ничего подобного не было написано. Влияние «Розыскания» на Достоевского отразилось даже в его творчестве. Мы думаем, что случай о котором говорит Лиза Алеше в «Братьях Карамазовых» перекочевал в роман из «Розыскания». «Вот у меня одна книга, — говорит Лиза, — я читала про какой-то где-то суд, и что жид

[25] "Записка о ритуальных убийствах", С.Петербург, 1914 г., стр. 17.

четырехлетнему мальчику сначала все пальчики обрезал на обеих ручках, а потом распял на стене, прибил гвоздями и распял, а потом на суде сказал, что мальчик умер скоро, через четыре часа. Говорит: стонал, все стонал, а тот стоял и на него любовался».[26]

Книга Даля, несмотря на краткость, (в ней всего сто пятьдесят три страницы) производит сильное и тяжелое впечатление описанием процессов, приговоров и трупов убитых детей. Как правило, все дети были замучены одинаковым способом «все тело было истыкано и исколото, иногда клочки кожи вырезаны... иногда некоторые члены отрезаны или ладони проколоты насквозь».[27] Часто у детей были отрезаны пальцы или выдернуты ногти.

Мрачный колорит книги сгущается еще более многочисленными цитатами, которые Даль выбрал из книг еврейских равинов, перешедших в христианство. Так, один из них писал: «одного ребенка я велел привязать ко кресту, и он долго жил, другого велел пригвоздить, и он скоро умер».[28] Даль утверждал, что в преступлениях повинны не все евреи, а определенная изуверская секта хасидым. «Изуверский обряд этот не только не принадлежит всем евреям, но даже, без всякого сомнения, весьма немногим известен. Он существует только в секте хасидиев... секте самой упорной, фанатической... но и тут составляет он большую тайну... не подлежит, однако же, никакому сомнению, что он никогда не исчезал вовсе».[29]

Как видно, в то далекое время и в тех условиях. Достоевский находился во власти тех же предрассудков, которые владели многими, но он не был ненавистником евреев, а заявил о необходимости уравнения их в правах с русскими. Как это было далеко и не похоже на то, что творилось в это время в России, когда издатель влиятельнейшей газеты: «Новое время» А. С. Суворин писал в своей газете фельетоны под заголовками: «Бить иль не бить»?

---

[26] Достоевский. "Братья Карамазовы", т. 10, Гиз, М. 1958, стр. 95.

[27] Даль В. И. "Розыскание о убиении евреями христианских младенцев и употреблении крови их". Напечатана по приказанию г. министра внутренних дел 1844 год, стр. 5.

[28] Там же, стр. 19.

[29] Там же, стр. 127.

Вопросы Церкви

ВОКРУГ ПИСЬМА А. И. СОЛЖЕНИЦЫНА СОБОРУ ЗАРУБЕЖНОЙ ЦЕРКВИ

Прот. К. ФОТИЕВ

ПО ПОВОДУ ПИСЬМА А. И. СОЛЖЕНИЦЫНА

То, что я пишу — не более, как попытка сделать несколько «заметок на полях» письма А. И. Солженицына, обращенного к III Собору Зарубежной Русской Церкви, напечатанному в 112/113 номере «Вестника». Я сознательно не касаюсь ответа митрополита Филарета А. И. Солженицыну, помещенного в том же номере нашего журнала. Это представляется мне нежелательным уже потому, что все основное, в смысле объяснения и обоснования установок русского церковного зарубежья, было уже выражено в печати в начале 50-ых годов и повторять аргументацию сторон едва-ли необходимо. (Книга прот. М. Польского о каноническом положении Русской Зарубежной Церкви, ответная брошюра о. А. Шмемана «Церковь и церковное устройство», ответ о. А. Шмеману, написанный епископом Нафанаилом). Длящееся церковное разделение может быть преодолено лишь дерзновенным усилием, направленным на восстановление литургического общения, и лишь затем следует искать конкретных форм сотрудничества в совместном служении Христу и Церкви. Если же какая-либо из сторон считает восстановление литургического общения принципиально невозможным — то о каком единении может тогда идти речь? Всякий диалог будет тогда заведомо бесплоден. Для того, чтобы такое дерзновенное усилие могло бы совершиться в сердцах тех, кто сегодня разделены, должен прозвучать великий плач по подлинному образу Церкви, сущность которой состоит в той же мере в истинности заповеданного ей Христом учения, как и в ее единстве. Нельзя служить Богу в духе и истине без того, чтобы стремиться всеми силами к осуществлению кафолического единства Церкви, единства со всеми и каждым, кто истинно верует, верует в согласии с апостольским и святоотеческим Преданием, кто обновлен Духом Святым и жаждет Чаши... И если этот великий плач по единству прозвучит, если Хлеб и Чаша снова станут едиными, то дано нам будет, по милости Призвавшего нас, соединиться и «друг ко другу во единого Духа Святого причастие»; и различность оце-

нок и подходов к вопросам церковного устроения, даже различность богословских «стилей», превратится из фактора разобщения и взаимных обвинений в источник духовного и интеллектуального обогащения и развития, послужит нахождению новых форм свидетельства об истине Христовой в сложных условиях современного мира.

А. И. Солженицын начинает свое «Письмо» с воспоминаний о разгроме Церкви большевиками в годы, предшествовавшие Второй мировой войне и свидетельствует, что «конкордат», при помощи которого митроп. Сергий хотел «спасти» Церковь, ее от разгрома не уберег, как не «спасает» ее и «угодливая линия» сегодняшних последователей митрополита Сергия, которые эту линию «раскатали по наклонной вниз». Еще подробнее А. И. коснулся этой темы в своем обращении к патриарху Пимену, которое всем памятно... В соответствии с этим, А. И. выражает свое недоумение по поводу позиции тех иерархов и священнослужителей, которые, находясь в западном мире, считают своим долгом подчиняться столь очевидно-несвободному церковному центру.

Спор о «декларации» митрополита Сергия столь же стар, как и сама эта декларация. Но сейчас можно уже подвести некоторые итоги той политики, начало которой положил митрополит Сергий, что и делает А. И., и, главное, оценить эту политику в свете положения, существующего в Сов. Союзе сегодня. Сторонники линии митрополита Сергия возразят А. И., что, в условиях сталинщины, «линия» митрополита Сергия была единственно возможной. Все равно позакрывали почти все церкви? Но, возразят они, если бы не декларация и вытекающая из нее «линия», то вообще было бы «голое поле», а так было сохранено зерно, которое смогло дать, при поддержке верующего народа, обильные ростки, как только грозные события начала сороковых годов принудили Сталина на время отказаться от преследований и даже прикрыть антирелигиозную пропаганду. Это дало возможность использовать и послевоенные годы, когда относительный либерализм продолжался, были открыты духовные школы, остались «действующими» церкви в тех районах, где они были вновь открыты под оккупацией — все это помогло Церкви, набравшейся сил, встретить и перенести волну новых, уже хрущевских, гонений. Даже, скажут они, благодаря «линии» митрополита Сергия смогли получить образование и стать священниками будущие критики Патриархии — такие, как о. Николай Эшлиман и о. Глеб Якунин: если бы не эта «линия», то не было для них ни богословской школы, ни архие-

рея, который рукоположил бы их в священный сан... Признавая относительную правду таких рассуждений в том, что касается сталинского периода, нужно, однако, со всей ясностью сказать, что сегодня эта «линия» вредна и порочна. Противостояние правительственному нажиму сегодня не только помогло бы сохранить открытыми храмы, но и спасло бы моральный авторитет Церкви в глазах тех, кто ищет у нее правды и водительства. Да, молодежь «своими ногами», как пишет А. И., приходит сегодня в Церковь — но потому, что распад казенной советской идеологии создал в душах чудовищную пустоту, а не потому, что Церковь, в полную меру сегодняшних возможностей, начала осуществлять то единственное, для чего она существует — силой подвига, примера и слова вести людей от власти «князя мира сего» ко Христу. И, наряду с умолканием слова — растет, растет византийское, закованное в броню парчи великолепие «культа», через которое уже не пробиться галилейскому свету Сына Человеческого, не имевшего, где преклонить главу; а чего, как не этого «тихого света святыя славы» жаждет сегодня человеческое сердце? Что же — падшая Церковь? «Жалкая холопка слуг антихристовых» (по жестокому слову покойного А. В. Карташева)? Нет, говорит А. И., и мы за ним повторим — тысячу раз нет! Но трагически-плененная и, по крайней мере в лице своих высших иерархов, не делающая ничего, чтобы путы этого плена разорвать: напротив, эти иерархи готовы, с постыдной поспешностью исполняя требования власти, «давить» лучших своих священников... Справедливо, поэтому, недоумение А. И. по поводу западных епархий московской юрисдикции: «из сочувствия к рабам склонять и свою выю под ярмо? из сочувствия ко лгущим в плену — поддерживать ту ложь на свободе?» Причины такой позиции — в неверной экклезиологии, при которой «верность Матери-Церкви» затемняет верность духу Церкви: во главу угла ставится неразрывность этнических уз и соучастие в исторической судьбе «нашей» Церкви, а не свобода совести и свидетельства. Разве необходимо «склонять свою выю под ярмо», чтобы сострадать Церкви на родине, всеми силами помогать верующим «там»? (Один виднейший московский иерарх, не из диаспоры, а из метрополии, в личном разговоре с пишущим эти строки воскликнул, говоря о митрополите Евлогии: «как он мог в чужую Церковь уйти?!» На мой вопрос: как может почитаться «чужим» Вселенский патриарх, олицетворяющий собой кафолическую «плирому» православия? — я ответа не получил...). Кстати, покойный митрополит Сергий, при его высоком уме и жизненном опыте, не

мог не понимать, что, после «декларации», ему не удастся сохранить в своем подчинении заграничные епархии. И митрополит Евлогий ушел — не «к грекам», а к Вселенскому Патриарху, которому он временно, до чаемого возвращения в лоно освободившейся русской Церкви, подчинил свой Экзархат, который и под омофором Вселенского Патриарха не переставал и быть и именоваться русским, и в этом Экзархате была проделана та богословская работа, плодами которой питается и вдохновляется возвращающаяся в Церковь интеллигенция сегодняшней России... Те же, кто пожелал, находясь заграницей, остаться в подчинении у русского церковного центра, стали добровольно жертвой того, что А. И. называет «ложно понятым единством». Только раз, за все эти долгие годы, два московских иерарха на Западе отмежевались от того, что был вынужден говорить московский церковный центр — это случилось тогда, когда, по куроедовской шпаргалке, выступил против А. И. митрополит Крутицкий и Коломенский Серафим. Патриархия реагировала на это своеволие строгим окриком. Слава Богу, что хоть в этом случае зарубежные московские иерархи заявили о своем «не могу молчать». Но, в данном случае, их выступление даже не было столь необходимым. Благодарение Богу, А. И. защитила его, подвигом завоеванная, мировая слава. А архиеп. Ермоген, о. о. Эшлиман и Якунин, замученный Б. Талантов? В их защиту выступали «ушедшие к грекам» парижане, «переставшие быть русскими» члены Православной Церкви в Америке, как сегодня они совместно со священнослужителями и мирянами Зарубежной Церкви, защищают В. Осипова. Но московское духовенство на Западе — безмолвствует.

С большой убедительностью и силой говорит А. И. о бремени грехов предыдущей церковной русской истории — в ней он справедливо видит корень как сегодняшней порабощенности Московской Патриархии, так и нестроений в зарубежной церковной жизни. И призывает преодолеть грехи прошлого с тем, чтобы «твердо обратиться в будущее».

Грехи эти известны: сращенность, принятая от Византии, Церкви с государственной властью, а, после Петра, и полное подчинение ей. Схоластическое окаменение богословской мысли вплоть до второй половины XIX века: устоявшийся быт приучил к церковному минимализму, боязнь «новшеств» дружно ополчалась на всякий творческий порыв. И эта инерция консерватизма и сегодня не только психологически сильна. Под нее подводится и идеологическое основание: не пристало нам бежать вслед за веком и его суетной

и изменчивой мудростью; пусть лучше мир сей, все более осознающий, что его долго пытались «вести вперед» слепцы, лжецы и демагоги, припадет к вечному, незамутненному источнику воды живой, сохраненному Церковью.

Но истина Церкви, как всякая великая истина, антиномична. Свят, необходим и праведен церковный и богословский консерватизм, как верность живому Преданию, созидаемому Духом Святым, подвигом, молитвой и мудростью, столь отличной от «мудрости века сего». В забвении этой истины — великий грех всяческого «модернизма»: любой ценой поспеть «за нашим временем», лишь бы удержаться на коне современности, независимо от того, куда этот конь скачет. («Богословие социального насилия» — прочел я на-днях на обложке новой книги, выставленной в витрине известного католического книгоиздательства в Нью-Йорке). Как тут не стать консерватором! Но эта установка с легкостью ведет к превращению христианской жизни в размеренный и ничем невозмутимый ритуализм, при котором горячо-любимый, с детства родной и возвышенный церковный обряд лишь снаружи «кропит», но не освящает отнюдь не святую, а грешную и горделивую сущность... Нужна, насущно нужна и другая сторона церковной истины — томление, которым томился Сам Спаситель, ожидая, чтобы возгорелся тот огонь, который Он принес на землю; беспокойство, неудовлетворенность миром сим, образ которого «проходит», и связанное с этим беспокойством не суетливое, а подлинное, в верности Церкви укорененное, творчество. Церковь доконстантиновского периода привела мир ко Христу не «культом» и не «новой доктриной» — культ был предельно прост, он стал развиваться и «тяжелеть» по мере того, как «тяжелела» Византия; догматика сводилась к первоначальным исповеданиям веры — а тем огнем новой жизни, который пылал в катакомбах, тем светлым духом исповедничества, который устремился к Победителю-Христу: нас ради вочеловечившемуся, умершему, воскресшему и паки грядущему... И этот дух — подвига, свободы, любви, ожидания — творил формы церковной жизни, цвел литургической хвалой, давал меру и строй. И только этот дух подлинно освобождает нас от рамок исторической и этнической узости, от романтизации «нашего», только потому, что оно — «наше», учит нас любить родное только в свете вселенского. Ибо национальные культуры цветут святыми, а не ядовитыми, цветами только тогда, когда созидатели этой культуры помнят об универсализме христианской проповеди и об ею вдохновленном всечеловеческом братстве, как и о том, что мы «не имеем

здесь пребывающего града, но града грядущего взыскуем» (Евр. 13.14).

А. И. очень болезненно ощущает вину русской Церкви перед нашими братьями — ревнителями «старого обряда». Нет сомнения, что грех этот велик, что он настоятельно требует покаяния от каждого, особенно же от тех, кто исповедует себя членом русской Церкви. Следует также сказать, что старообрядчество — значительнее и глубже, чем простое стояние «за единый аз», за двуперстие и «хождение посолонь». Оно было попыткой отстоять не только свой стиль благочестия, но и свое миропонимание против начавшейся европеизации России. Упрощая, можно свести смысл этой борьбы к вопросу: кем был Петр: «первым большевиком» или «шкипером славным», придавшим «мощно бег державный корме родного корабля»? В XIX веке об этом спорили славянофилы и западники, в XX веке — евразийцы. Да, если бы не «крутой поворот руля», произведенный Петром, в России, не было бы, вероятно, Ленина — хотя я склонен думать, что он все же появился бы, но не в западно-марксистском, а пугачевском обличье. Но не было бы и Пушкина, не было бы всего того, чем дал нам подышать русский XIX век, «святая русская литература» (по выражению Томаса Манна), всю неподкупную совесть и высокую человечность которой так великолепно продолжает А. И. Солженицын. Разумеется — глубоко трагично, что русская Церковь XVIII и XIX века не стала, как и в XX веке, выше тех конфликтов, которые раздирали страну — будучи Церковью государственной, старообрядцев она не только не защитила, но и участвовала в преследованиях против них.

Но, как все в мире, старообрядчество, для правильного его понимания должно быть осмыслено не только на основании национальных, исторических и культурных, но и евангельских оценок. В старообрядчестве были цельность, твердость, верность родному очагу и памяти предков — недаром русские «декаденты» открыли даже эстетическую привлекательность «керженского духа». Но суд Евангелия вершился лишь над отдельными душами, отрекавшимися от богатства и «уходившими в пустыню», а не над всей жизненной установкой. Говоря о старообрядчестве, об этом нельзя забывать. Под ризой «древлего» (как и «нового») «благочестия» было много гордыни, жестокости, узости и стяжательства, и, главное, решительное противоставление себя всему остальному православному миру. Об этом подробно пишет в своей превосходной книге о русском старообрядчестве С. А. Зеньковский; а будущий

историк еще покажет нам связь между старообрядчеством и развитием в России капитализма (подобно тому, что, в отношение западного протестантизма, сделал Макс Вебер).

«Дух животворит, плоть не пользует немало». Без памяти об этом не может быть ни чаемого нами полного возрождения христианской России, ни даже подлинного единства в русской диаспоре.

ОБРАЩЕНИЕ ТРЕТЬЕГО ВСЕЗАРУБЕЖНОГО СОБОРА К АМЕРИКАНСКОЙ АВТОКЕФАЛЬНОЙ ЦЕРКВИ

"Потому узнают все что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою"

(Ин. 13,35)

Мы, члены Третьего Всезарубежного Собора Русской Православной Церкви Заграницей, во главе с нашим Первоиерархом Высокопреосвященным Митрополитом Филаретом и всем Собором святителей свободной части Русской Церкви, обращаемся к вам, детям и внукам тех, кто так же как и мы произошли из лона нашей общей Матери — Церкви Русской. Всех нас, хотя и по разному, коснулась одна и та же беда: крушение русского государства, произошедшее под ударами безбожия и утери чувства братства. Эта беда, эта победа темного начала, не только разметала нас по лицу чужих земель, но разъединила и даже озлобила друг против друга.

Но ничто не вечно в этом мире. Мы дожили до времени, когда то, что многим казалось непобедимым, стало меняться. "К разгару тридцатых годов", как пишет А. И. Солженицын, "уже казалось, что из России навсегда изгнана не только храмовая служба с колоколами, но при последнем удушении и затаенная шепчущая молитва" (А. И. Солженицын, письмо Собору). Но теперь мы видим иное. Множество симптомов и прямо потрясающих свидетельств, говорящих о духовном возрождении нашего народа, заверяют нас словами Пророка: "Приближается утро, но еще ночь" (Ис. 21.12). Не пора ли нам, в этот предутренний час прощения и милости Божией, проснуться от сна греховного наших пагубных разделений и небратства? Не пора ли нам вспомнить, что мы все — дети Церкви Русской и если не сами лично, то в лице отцов, дедов или прадедов, вышли из ее лона, вышли из "земли отцов"?

Не торопитесь говорить: "Они, видно, забыли, кому пишут — мы ведь американцы и нам нет дела до их русских проблем!". Не торопитесь, во-первых потому, что не для всех вас земля отцов и Русская Церковь стали пустым звуком. Во-первых, потому, что ведь и для тех, кто безоговорочно все связанное с Россией считает не более, чем своим

этническим прошлым, и для них, поскольку они христиане, — каждую минуту может прозвучать вопрос нашего общего Отца Небесного: "...где брат твой?" Никаким самооправданием не спасемся мы и в разделенности своей одинаково взывающие: "Отче наш!" Некуда будет деваться нам и от отеческого укора по Евангелию: "возрадоватися подабаше тебе... о брате твоем" (Лк. 15.32).

Не думайте, что мы охвачены отвлеченностью и парим в небесах, забывая реальную действительность. Нет, мы помним ее и прежде всего сами каемся в том, что наверное, не меньше чем вы о нас, думаем о вас: "Из Назарета может ли быть что доброе?" (Ин. 1.45). Мы убеждены в том, что существующее разделение есть великое несчастие, попущенное Богом за наших грехи.

Этим мы отнюдь не хотим упрощать разделяющих нас разномыслий, сводя церковный конфликт на степень простой ссоры. Нет, мы по поводу многих ваших действий испытываем больше чем недоумение и с великой болью в сердце, выражаясь словами того, которого на родине нашей называли "совестью России", спрашивали себя: "Как это? — из сочувствия к узникам, вместо того, чтобы сбивать с них цепи — надевать такие же и на себя? Из сочувствия к рабам, склонять и свою выю под ярмо?"

А если бы вы сказали, что эти слова совсем не к вам относятся, то мы вынуждены были бы спросить: "А что же делалось в России до выступления в печати протопресвитера А. Шмемана от 27 сентября 1973 г.? Что было до того, как он назвал заявление Патриарха Пимена в Женеве "жалкой ложью, которой уже больше никто в мире не верит"?...

А разве до сентября 1973 г. вам не было известно, что начиная с Патриарха, все, добрые и злые, находятся в рабской зависимости? Что любой церковный акт, в том числе и выдвижение угодного богоборцам Патриарха, и дарование автокефалии, в одинаковой мере, как и гражданский акт, целиком зависит от богоборческих властей? Что "...из сочувствия к лгущим в плену поддерживать ту же ложь на свободе" (А. Солженицын) есть тяжкое недомыслие, вносящее дьявольский обман в часто наивный западный мир? Не на актах Патриарха Сергия и его последователей можно строить дальнейшую церковную жизнь, ибо "...не их помраченные расчеты..., а Промысел Божий" (А. Солженицын) строит ее.

Но мы отнюдь не хотим полемики. Мы ищем мира и молимся о мире. Вам и нам, находящимся в свободном мире, нужно строить церковную жизнь в единодушии и согласии, как когда-то это было раньше от 1936 до 1946 года.

Но поверьте, мы отнюдь не считаем себя непогрешимыми и от души просим прощения у всякого, кого невольно оскорбили. Но и до последнего издыхания мы будем стоять, как Русская Православная Церковь, как единственная свободная ее часть, храня все то, святое и истинное, что она имела и что сынам своим хранить заповедует. Но вместе с тем, мы хотим призвать и себя и вас силою "возлюбившего нас и предавшего Себя за нас" вымолить для себя силу захотеть найти выход из застарелого греха разделения, стать нам, называющим и считающим себя правомыслящими, на путь праводелающих перед очами Божиими.

В разговоре с одним из наших священников, большой писатель и великого мужества русский патриот А. И. Солженицын дал такой благоразумный совет: "Если смотреть только на разделяющее нас прошлое, то мы всегда будем скованы логикой доводов. Но достаточно поставить наше внимание на актуальность будущего, как многое станет более податливым, а многое и вообще отпадет".

Мы протягиваем вам братскую руку для начала поисков путей к изменению греховного церковного разделения. В чем бы мы на этом ни преуспели, в сотрудничестве ли, в общем ли деле помощи плененной Русской Церкви, или в полном воссоединении, — все будет лучше, чем то состояние, в котором мы пребываем теперь.

Да поможет же всем Господь, наш Единый Пастыреначальник и Пресвятая Богородица, по делам нашим стать православными: "во еже уклонитеся от зла и творити благое".

Председатель Собора
† Митрополит ФИЛАРЕТ

Сентябрь 1974 года.

ОТ АМЕРИКАНСКОЙ АВТОКЕФАЛЬНОЙ ЦЕРКВИ

Его Высокопреосвященству
МИТРОПОЛИТУ ФИЛАРЕТУ
и его пастве.

«Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит».

(1 Кор. XIII, 4-7).

«Все будет лучше, чем то состояние, в котором мы пребываем теперь». С этих заключительных слов Вашего послания нам — хотим мы начать наш ответ. Ибо в них мы услышали, с радостью и благодарностью Богу, желание вступить на путь изживания тех разделений, которыми давно уже отравлена церковная жизнь и которые вносят страшный и греховный соблазн в души верующих. Сколь бы ни был труден этот путь, мы верим, что с помощью благодати Божией «всегда немощная врачующи, и оскудевающая восполняющи», он возможен, и со своей стороны готовы сделать все, от нас зависящее, чтобы восстановлено было между нами

единство веры и любви, что составляет радостную сущность Церкви Христовой.

Святой почин этот требует, однако, прежде всего, чтобы мы были всецело правдивы и искренни друг с другом. Одно дело — разногласия, пускай даже и глубокие, в понимании и оценках путей Церкви, особенно среди той бесконечно трудной обстановки, в которой всем нам суждено жить. Но совсем другое дело — та простая, ф а к т и ч е с к а я правда, которая не зависит ни от каких истолкований и признание которой составляет наш первый долг в отношении друг друга.

Мы потому говорим об этом, что нас горестно поразило утверждение Вашего послания, что мы «склонили свою голову под ярмо» и стали «...из сострадания к лгущим в плену, поддерживать ту же ложь на свободе». Ведь Вы не можете не знать, что в нашей Церкви, как до, так и после получения Ею автокефалии, никогда не замолкал голос свидетельства о гонениях на веру и Церковь в России, не прекращалось дело помощи гонимым, не ослабевало общение со всеми живыми силами страждущей Русской Церкви. Вы не можете этого не знать, ибо для этого достаточно ознакомиться с постановлениями наших Соборов, Архиерейских и Всеамериканских, перелистать официальный орган нашей Церкви, прослушать выступления — по радио, в прессе и т. д. — наших проповедников, богословов и представителей. В чем же и когда **конкретно, реально** — погрешили мы молчанием или бездействием, предали свою свободу, вступили в какие бы то ни было сделки с совестью?

Не для полемики мы обращаем этот вопрос к вам, а потому что в отказе от всякой фактической неправды, от голословных обвинений и инсинуаций, видим первое и необходимое нравственное условие для того изживания разделений, к которому призываете Вы, и которого от всей души желаем и мы. Потому что, если есть хоть доля правды в тех обвинениях, которые за последние годы так часто, открыто и официально предъявлялись нам: о **чем** могли бы мы разговаривать, **что** обсуждать, в **чем** объединяться? Само собою разумеется, что это требование правдивости мы обращаем и к себе. Если была неправда в наших высказываниях о Вас, укажите ее и мы немедленно и во всеуслышание исправим ее. Итак, очистим себя и свою совесть от всей неправды, что, как неизбежный и испорченный плод возросла на наших разделениях, и приступим к святому делу исцеления израненного враждой тела церковного.

Не можем мы, увы, согласиться и с той частью Вашего послания, в котором Вы рисуете нас как людей, кому, из-за того что они стали американцами, — «нет дела до русских проблем». Да, мы не **часть** Русской Церкви. Больше того, в канонической самостоятельности Православной Церкви в Америке, в свободе Ее от какой бы то ни было зависимости от «заморских» Церквей, в обретении Ею постоянной канонической основы, видим мы увенчание почти двухсотлетней миссии здесь именно Русской Церкви, исполнение того, к чему еще на заре этого века призывал приснопамятный Патриарх Тихон, тогда Архиепископ Северо-Американский. Да, в существовании в Америке более десятка национальных «юрисдикций» видим мы трагедию, греховное низведение вселенской Истины Православия до уровня племенной религии, и уверены в том, что, сколь бы ни был долог и мучителен процесс изживания этой трагедии, только осуществление здесь единой, поместной и свободной Церкви соответствует православной вере, православному учению о Церкви и всему православному Преданию. Да, мы как дар Божий, как свидетельство о силе и истине Православия, воспринимаем постоянное возрастание числа природных американцев среди наших Епископата, клира и мирян. Но разве есть хоть какое-нибудь противоречие между всем сказанным и интересом к «русским проблемам»? Разве нужно формально быть **частью** Русской Церкви, чтобы сострадать ей? Разве сама Церковь не есть, прежде всего, часть единой, святой, апостольской Церкви, живущей тем законом любви, согласно которому страждет ли один член, состраждут ему и все другие, радуется ли один, сорадуются ему все? И, наконец, о каких проблемах идет речь? Если это вопросы политики, то им не место в Церкви. Если же, как мы убеждены, «проблемы» Русской Церкви сегодня суть проблемы христианской совести и истины, то не ограничены они «плотью и кровью», а предстоят совести каждого христианина. И потому все мы, как те, кто кровно связан с Россией, так и те, кто этой связи не имеет, в равной мере считаем своим долгом и призванием к той борьбе между светом Христовым и тьмой безбожия, от которой, мы знаем, зависит будущее всего человечества.

Мы убеждены, что Церковь Христова не может нигде и никогда созидать себя ни **против** чего бы то ни было земного, временного и преходящего, ни **за** него, ибо основа Ея **только** в вечной и неизменной вере, преданной нам в учении, в церковном строе и в непрерванной преемственности благодатной жизни. Мы убеждены, что подлинная ея победа над миром сим, прелюбодейным и

грешным, совершается не на путях отделения от вселенского единства, не в обрыве общения и не в противопоставлении своего — как чистого и свободного — якобы падшему и загрязненному, а в постоянном подвиге самоочищения, любви и братской помощи друг другу. Ибо всегда, во все времена «сила Божия в немощи совершалась», всегда и всюду святость и благодать дара Божия подавалась недостойными руками, всегда и всюду была Церковь в борении и изнеможении, сильная и святая только превозмогающей благодатью Божией.

Мы почли своим долгом сказать все это, но не для полемики и не в духе обличения, а для того, чтобы не вводить в заблуждение ни Вас, ни себя. Но, сказав все это, мы повторяем то, с чего начали: мы с радостью и любовью принимаем Ваш призыв совместно искать путей преодоления пагубного разделения. И мы уверены, что подлинным началом этого пути должно быть единство в молитве, превыше же всего в святейшем Таинстве Евхаристии. В нем изольется в сердца наши любовь Христова, одна могущая преодолеть все разделяющее нас, в нем невозможное человекам станет возможным Богу. К этому началу — к единству во Христе мы и зовем Вас, твердо веря, что Сам Господь исполнит наше единство.

31 октября 1974 г. † Митрополит Ириней
Нью-Йорк.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ АРХИЕРЕЙСКОГО СИНОДА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ЗАГРАНИЦЕЙ

ст 6/19 ноября 1974 г.

Слушали: Обращение Митрополита Иринея к "Его Высокопреосвященству Митрополиту Филарету и его пастве" от 31 октября 1974 года.

Постановили: 1. Послание Митрополита Иринея справедливо указывает на то, что из рядов его Церкви неоднократно исходили выступления против коммунизма и преследования Церкви в СССР. Эти выступления достойны похвалы. Не забывал об этом и Собор, когда принимал текст обращения к Митрополиту Иринею и его пастве. Однако, поскольку тогда мысль обращалась к прошлому, перед тем как перейти к настоящему, с огорчением вспоминалось, что отделение от Русской Православной Церкви Заграницей на Кливлендском Соборе произошло во имя неосуществившегося в то время соединения Митрополии с Москвой.

С другой стороны, принятие от нее автокефалии подразумевало, что Московская Патриархия есть законная возглавительница Русской Церкви, чего Зарубежная Церковь ни в коем случае принять не может. Это принималось как признание, что в столь важном акте Патриархия якобы могла поступать свободно, исходя только из соображений церковной пользы. Но всякая поддержка этого советского обмана, делающего Церковь орудием заграничной коммунистической политики, служит великим соблазном. Он вводит в заблуждение тех на Западе, кто не знает действительного происхождения и служебного положения Московской Патриархии по отношению к атеистической власти. Собору представлялось, что принятие автокефалии из рук Московской Патриархии поэтому являлось свидетельством перед миром о ея якобы доброкачественности и свободе, морально во многом связывая получателей. В этом смысле она в какой-то мере и служит тем ярмом, о котором упоминается в Соборном послании. Такое же значение придается и обмену посещениями между Патриархией и Церковью в Америке как, например, поездка делегации Св. Тихоновской Семинарии в СССР в прошлом году во главе с о. В. Боричевским и т. п. Архиерейский Синод не желал бы упоминать о таких фактах в настоящее время, но вызывается к тому укоризнами в обращении Митрополита Иринея.

2. Архиерейский Синод с удовлетворением отмечает заявление Митрополита Иринея о сострадании его и его паствы страждущей Русской Церкви. Нельзя не ценить всякое выступление в защиту страждущей Русской Церкви. Однако, Архиерейский Синод полагает, что у тех, кто отделил себя и не принадлежит более к телу страждущего, не может быть одинакового переживания с тем, кто чувствует себя принадлежащим к этому телу. Для отделившихся проблемы Русской Церкви уже не свои собственные проблемы, а проблемы кого-то другого, хотя бы еще и близкого и любимого. На фоне мирового непонимания страданий Русской Церкви или равнодушия к ним, встречаемого, увы, даже у Православных Церквей, заявление Митрополита Иринея от имени возглавляемой им Церкви о сострадании к ней и его протесты против гонений должны быть приняты с любовью и благодарностью. И конечно он правильно указывает, что проблемы Русской Церкви сейчас не политического характера, а являются проблемами борьбы тьмы против света. К сожалению Московская Патриархия в принципе старается соединить эти несогласуемые области Христа и Велиара. Она поэтому часто нисходит в пределы чисто прокоммунистической политики. Церковь должна освящать все стороны жизни, поскольку они не безразличны для устроения православной души. Однако, обличая зло коммунизма, Русская Православная Церковь Заграницей останавливается не на политических, а духовных проблемах, "потому что наша брань не против крови и плоти, но против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной" (Еф. VI,12). Политические явления наша Церковь расценивает с точки зрения их принадлежности к той или другой стороне в этой указанной Св. Апостолом брани.

3. Духовное единство в молитвах и таинствах есть завершение единомысленного исповедания, к которому приводит любовь не только друг к другу, но и к истине. Архиерейский Синод полагал бы целесо-

образными встречи представителей двух сторон для предварительного обмена мнениями и выяснения таким путем, возможно ли и, если да, то в какой мере единение или сотрудничество между ними. Архиерейский Синод полагает, что если высказанные в настоящем определении взгляды его на существо ведущейся в мире борьбы и на участие в ней Московской Патриархии разделяются Митрополитом Иринеем и его сотрудниками, то может быть найдена принципиальная основа начала бесед между нашими представителями.

С подлинным верно:

Епископ ЛАВР
Секретарь Архиерейского Синода

12/25 ноября 1974 г. г. Нью-Йорк

ОТ АРХИПАСТЫРЕЙ АМЕРИКАНСКОЙ АВТОКЕФАЛЬНОЙ ЦЕРКВИ

Его Высокопреосвященству
Высокопреосвященнейшему
Митрополиту ФИЛАРЕТУ

Ваше Высокопреосвященство,

от имени моих братьев Архипастырей и от моего лично, я должен с полной откровенностью довести до Вашего сведения, что постановление Вашего Синода от 19 ноября с. г., пересланное нам как ответ на наше обращение от 31 октября с. г., нас глубоко огорчило.

Оно огорчило нас, прежде всего, тем, что в нем совсем не чувствуется настоящего и безусловного желания превозмочь то, что мы считаем самым главным в наших разделениях: отсутствие между нами молитвенного и евхаристического общения. Вместо этого, Вы снова возводите на нас обвинения, которые были уже давно опровергнуты и словом, и жизнью.

В Вашем постановлении Вы подчиняете церковное единство принятию нами Ваших «взглядов на существо ведущейся в мире борьбы и участия в ней Московской Патриархии», Вашего подхода к Русской Церкви, Вашей оценке нашей автокефалии, Вашего понимания прошлого и настоящего. В том то и дело, однако, что по всем этим вопросам между нами существует глубокие и принципиальные разногласия, которых мы, конечно, не можем сразу

разрешить. Кроме того, по совести, мы должны сказать, что нас волнует больше всего не это расхождение с Вами во взглядах и оценках, а более глубокая и трагическая безвыходность избранного Вами пути, приведшего именно Вас к отрыву от тела Русской Церкви еще во времена Патриаха Тихона, а впоследствии к фактическому отколу от всей Вселенской Православной Церкви.

Тем не менее, в нашем к Вам обращении мы не ставили никаких условий. Мы не ставили их потому, что убеждены в том, во-первых, что разделения наши, вызванные трагической неурядицей нашей эпохи, не оправдывают разрыва в молитве и таинствах, и потому, во-вторых, что именно в единстве в таинствах, соединяющих нас со Христом и в Нем — друг с другом, видим единственный путь к взаимному пониманию и примирению. Ибо где же еще искать нам духовной помощи, просветления сердца и разума, как не у Господа, без Которого «мы не можем творить ничесоже»?

В том, что этот путь правильный убеждает нас и история Церкви и все православное Предание. В Церкви всегда были разномыслия, споры и искания. В начале этого века целая плеяда русских иерархов и богословов во главе с мит. Антонием (Храповицким) обличала синодальный строй как неканонический, а превращение Церкви в государственное «ведомство православного исповедания» как губительное и греховное. Но никому из них в голову не приходило отделяться от Русской Церкви. Исцеления Церкви и её возрождения они искали **изнутри.** Ибо пока ненарушенным остается единство веры и молитвенно-сакраментальное единство, пока именно в этом — Богом, а не людьми — данном ей единстве ищут члены Церкви исцеления немощей и недостатков, совершаются неизменно и победы благодати Божией над всем только человеческим. Поэтому ограждение своего единства Церковь почитала всегда самым важным своим делом, а раскол — самым губительным из всех грехов.

Ужас и грех зарубежных разделений между разными ветвями Русской Церкви мы видим поэтому не в разномыслиях, даже и глубоких (ибо по слову Апостола, «надлежит быть и разномыслиям между вами» I Кор. XI,19), а в той легкости разрывов, отлучений и прещений, что приводят к разрушению в Церкви всякой дисциплины, заставляет духовенство и мирян переходить из «юрисдикции» в «юрисдикцию» по любому поводу, превращают церковную жизнь в борьбу идеологий и направлений, низводят ее на уровень постоянных споров, обличений и демагогической газетной

полемики. Слава Богу, наша Церковь не повинна в издании подобных, поистине богохульных прещений! Сколько людей с ужасом и отвращением отходят от Церкви, ибо в этих десятилетиями длящихся распрях, запретах и «оцеживаниях комара» уже не видной, не ощутимой становится для них надмирная Святыня Церкви!

Выход из этого только один: в возврате к тому **основному единству,** единству во Христе, которое, мы верим, не нарушено всеми этими разномыслиями, к освобождающей и возрождающей силе и радости совместной молитвы, в отдании Господу наших человеческих разделений. Всякий иной путь, всякое иное начало будет, на деле, продолжением старого пути и приведет только к пущему обострению наших разногласий. Пусть предстоит нам некоторое время жить и устраивать свою церковную жизнь по разному, не навязывая друг другу невозможного, повидимому, сейчас административного единства. Пусть даже по разному понимаем мы путь и задачи Церкви в Америке. Пусть, наконец, по разному понимаем мы и участие свое в борьбе за правду Христову в мире и в страждущей стране Российской. Неужели же все это способно нарушить наше единство во Христе «Кому единому мы служим», хоть и в немощах, и в слабостях, и неизбежной человеческой ограниченности?

Мы не предлагаем ничего невозможного, никаких торжественных показных актов, которые потребовали бы предварительного разрешения каких-то внешних, «протокольных» вопросов. Мы предлагаем только отказ от запрета посещать храмы друг друга, вместе молиться и вместе принимать Св. Таинства. А если этот запрет станет небывшим, то и совместное обсуждение начнется в совсем ином, новом духе.

С братской во Христе любовью

Январь 1975 † Митрополит Ириней

К АРХИПАСТЫРЯМ, ПАСТЫРЯМ И МИРЯНАМ РУССКОЙ АРХИЕПИСКОПИИ — КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО ПАТРИАРХА В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ

ОБРАЩЕНИЕ

3-го ВСЕЗАРУБЕЖНОГО СОБОРА СВОБОДНОЙ ЧАСТИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Прежде всего, сопастыри и братия, просим верить, что причиною, побудившею нас к этому обращению, является наше твердое сознание того, что мы с вами чада нашей общей Матери Русской Православной Церкви, к сожалению временно ныне церковно разобщенные.

Перед несомненно начинающимся раскрепощением России, во имя бесчисленного сонма ново-мучеников, во имя сверхчеловеческих страданий верных сынов ее, во имя моря пролитой крови и слез нашего народа, не пора ли нам, братья во Христе, быть едиными?

Не будем оглядываться назад, на наше прошлое. В стремлении вперед — обретем общий язык и братское понимание.

Скажем лишь о том, что одна из причин, нас разделяющих, есть несомненно то, что вы искали всегда ПРИЗНАНИЯ вашего церковного бытия всем православным миром и что омофор патриарха Константинопольского, как вы думали, давал вам его!

Мы же, официально признанные до последней войны всем православным миром, не ищем этого ПРИЗНАНИЯ теперь, когда Московская патриархия официально вышла на широкий (но неправедный) церковный международный путь, считая, что сама принадлежность наша к Русской многострадальной Церкви, которую никто не может отнять от нас, дает нам право на легальное существование, на основании канонического постановления Святейшего Патриарха Тихона от 7/20 ноября 1920 г.

С вашей точки зрения мы, не пользующиеся, после последней войны, официальным признанием всего православного мира (однако официально им и не отверженные), находимся в ненормальном церковном положении, мы делаем ошибку. Предположим, что это и так!

Мы же видим нетвердость вашего положения в том, что вы пользуетесь признанием не сами по себе, а через патриарха Константинопольского. Вспомните тот грустный момент, когда, несколько лет тому назад, патриарх, в силу каких-то обстоятельств, отказался от вас, от всего русского Экзархата в Западной Европе и предложил вам подчиниться московскому патриарху, что вызвало в вашей среде огорчение, смущение и смятение.

Но обеспечены ли вы от подобных неожиданностей в будущем?

Нельзя ли из этого сделать такой вывод:

Вы официально пользуетесь признанием всего православного мира, через патриарха Константинополя, но по той же причине ЗАВИСИТЕ от непредвиденных и нежелательных, может быть, актов и решений этой патриархии.

Мы, после последней войны, не пользуемся официальным признанием всего православного мира, но по этой же причине мы совершенно СВОБОДНЫ.

Вы предпочитаете первое, мы — второе. Каждый из нас шел своим путем, но у нас есть общий путь, на котором мы русские люди, рано или поздно, должны встретиться и быть едиными! Это путь Русской Церкви, хотя бы и за рубежом родины.

Чем больше всего был поражен и огорчен в свободном мире православный христианин и большой русский писатель А. И. Солженицын, который считает, что возрождение России невозможно без Церкви? Не осуждая никого, он с трудом старался понять, почему мы — русские православные люди, живя в свободном мире, перед лицом страшной русской трагедии, церковно разделились? Ведь этому будет удивляться не один Солженицын! Он сейчас для нас является выразителем мнений лучших людей России. Его голос — голос оттуда, с нашей, молчавшей до сих пор, многострадальной родины.

Сравнивая в своем докладе нашему Собору положение Церкви на родине и за границей, Солженицын пишет: "Какая опасность страшнее для русского православия, внешний ли гнет по захвату или внутренний распад по несогласию? О себе скажу, пишет он, под первым я никогда не терял бодрости, второе привело меня здесь в уныние".

На наш вопрос от Собора: чем мы можем помочь нашей родине? Солженицын ответил: "Чем можно отсюда туда помочь? Показать пример стойкости и непримиримости? — отсюда туда? — неубедительно!"

"Единственно правильный путь — это путь к будущему слиянию всех ветвей Русской Церкви. Учение, погубившее нашу страну, все двигалось идеями последовательного **разъединения.** Поэтому восстановить Россию может только **объединение** ее физических и духовных сил. И соотечественники наши, пишет Солженицын, кто находится за рубежом, но не перестает ощущать Россию, как свою родину, — не ласковую память прошлого, но реальную родину будущего, для своего потомства, — сегодня здесь ничем лучшим не могли бы послужить России, как сохранить в православии сокровище единства, как слить все русское зарубежное православие в единую Церковь."

Вот нам зов оттуда... с родины истерзанной и измученной, но оставшейся верной православию, несмотря на все Архипелаги, лагеря смерти, тюрьмы особого назначения, одиночные камеры, психиатрические больницы, мучения, издевательства и угрозы!

Выехавшие из России в наши дни писатели поразили нас не только своим талантом, не только мужеством, проявленным ими в стране террора и бесправия, но главным образом тем, что заявили они себя прежде всего православными христианами! Да поможет им и нам Господь увидеть нашу родину раскрепощенной, дождаться торжества веры православой и благоденствия народа.

А пока да сподобит нас Господь быть едиными в Русской Церкви, хотя бы до времени и за рубежом России, для общей работы за освобождение ее!

В любое время, в любом месте, на любом уровне готовы мы встретиться с вами для выяснения возможностей нашего братского сближения, которое будет великой радостью для верных сынов Церкви и большим ударом для врагом ее. Предоставляя на ваше благоусмотрение это обращение, остаемся с любовью во Христе

Митрополит ФИЛАРЕТ

Председатель Всезарубежного Собора

Сентябрь 1974 года

СООБЩЕНИЕ

От Управления Западно-Европейской Архиепископии *

В настоящее время среди нас распространяется Воззвание с заглавием: «К Архипастырям, Пастырям и Мирянам Русской Архиепископии — Экзархата Константинопольского Патриархата в Западной Европе ОБРАЩЕНИЕ Архипастырей, Пастырей и Мирян Делегатов 3-го Зарубежного Собора Свободной Части Русской Церкви».

Высокопреосвященный Владыка Архиепископ Георгий, наш Первосвятитель, получил текст этого обращения в фотокопии, посланной ему из Зарубежной синодальной канцелярии Его Преосвященством Епископом Лавром. Другие Архиереи и некоторые клирики и миряне тоже получили копии этого текста.

В этом воззвании поднимается наболевший, уже полувековой, вопрос о церковной смуте в православной русской эмиграции и о всеми нами желаемом мире. Авторы воззвания выражают свою готовность выяснить возможности братского сближения с нами; они ссылаются на письмо А. И. Солженицына, написанное им по просьбе Председателя Собора и нашедшее уже довольно широкое распространение — «Письмо Третьему Собору Зарубежной Церкви». Призывая к взаимному примирению, этот большой русский писатель наших дней в своем письме обращается с великой просьбой: «откинуть и призвать откинуть взаимную враждебность».

Авторы воззвания, отказываясь от того, чтобы оглядываться назад, останавливаются, по крайней мере в первой половине этого возвания, почти исключительно на одной определенной теме. Это — признание нашего Церковного Удела всем православным миром,

---

* Это сообщение, составленное епископом Георгием (Вагнером), рассылается клирикам и мирянам Западно-Европейской Архиепископии с сопроводительным письмом архиеп. Георгия как официальный ответ.

и наше общение со всей Вселенской Православной Церковью, покоющееся на нашем пребывании в ограде Вселенского Константинопольского Патриархата, ограждающего наш Церковный Удел от церковной смуты. С точки зрения авторов воззвания, это положение нашей Архиепископии подлежит критике. «Скажем лишь о том», пишут они нам, «что одна из причин, нас разделяющих, есть несомненно то, что вы искали всегда ПРИЗНАНИЯ вашего церковного бытия, всем православным миром... Мы.. не пользуемся официальным признанием всего православного мира, но по этой причине мы совершенно свободны»...

Здесь действительно затронут самый существенный вопрос, о котором нам должно говорить с нашими братьями — авторами настоящего обращения. Мы действительно исповедуем, что каждый отдельный церковный организм нуждается в живом общении со Вселенской Православной Церковью. Необходимо не только лишь «признание» со стороны всего православного мира, но действительное, живое общение со вселенской Полнотой Православной Церкви. Такое общение необходимо для жизни каждого церковного организма. От него нельзя отказываться. Без постоянного стремления к такому общению и без такого канонического, но вместе с тем и благодатного общения, любой церковный организм подвергается опасности внутренне отмирать. Если-же какая-либо церковная единица, в силу независящих от нее обстоятельств, временно лишена возможности осуществить это общение, то она непременно должна возстановить его, как только появится к этому возможность. В этом мы и видим основной смысл Постановления Святейшего Патриарха Тихона от 7/22 ноября 1920 г., углубляясь в его содержание и стараясь приложить это содержание к положению в тексте этого Постановления непредвиденному, к нашему теперь уже полувековому пребыванию в западно-европейском рассеянии.

Оставаясь верными заветам Святой Православной Церкви Российской, которая всегда пребывала в общении со Вселенской Церковью, мы не можем отказаться от живой канонической связи с православной вселенной. А эта связь для нас, в Западной Европе, осуществляется через наше пребывание в ограде Святейшего Вселенского Патриархата.

Будучи по своему происхождению Церковью изгнанников, мы стараемся всемерно оберегать свою жизнь от чуждых Церкви влияний, особенно влияний исходящих от властей богоборческих и безбожных. Мы считаем, что у церковных общин православной

русской эмиграции есть свое место, свое служение и свое слово свидетельства среди православного мира. Но мы полагаем, что слово это должно звучать именно ВНУТРИ священной ограды канонического единства православной вселенной. Здесь наше место и здесь мы должны осуществлять свое призвание. То, что это возможно без всякого стеснения нашей свободы, о том свидетельствует, как мы полагаем, само существование нашего Церковного Удела.

Правда, авторы воззвания, обращенного к нам, выражают надежду, что, может быть, завтра произойдут события, разрешающие все наши скорби и трудности. Но, по нашему разумению, такие надежды не должны и не могут нам препятствовать строить сегодня церковную жизнь на канонически правильных основаниях в тех условиях, в которых Бог судил нам сегодня жить.

Поэтому мы считаем себя обязанными призывать наших братьев — которые, может быть, еще недостаточно осознали эту необходимость — искать сближения не только с нами, а — через нас или помимо нас, искать необходимой канонической связи с православной вселенной.

Православная Церковь ведь не является просто «федерацией» совершенно разных церквей, живущих каждая исключительно своей жизнью, отдельно от других. А она — Церковь Христова, Единая, Святая, Соборная и Апостольская, являющая свой единый лик в неразрывном многоединстве связанных друг с другом церковных единиц. И у Православной Церкви есть свой центр ее исторического происхождения — Святой Град Иерусалим. И у нее есть свой другой центр, исторический и канонический — Великая Церковь Константинопольская, которая была Матерью Святой Русской Церкви. Не принял-ли преподобный Сергий схиму, параманд и крест, присланные ему из Царьграда от Вселенского Патриарха? Не находился-ли этот великий русский Святой, как и вся Русская Церковь его времени, в ограде Константинопольского Патриархата? Не являются-ли Церкви Константинопольская и Русская — в особой мере — родными по духу и потому, что Господь судил и одной и другой носить на своих исторических путях тягчайший крест? — Не «к грекам ушли» мы, как нас иногда по недоразумению обвиняют, но, пребывая вне границ России, наш внутренне автономный Церковный Удел сохраняет каноническую связь с православной вселенной через ту Церковь, которая была Матерью Святой Русской Церкви.

Общеизвестно то значение, которое священные каноны Вселенских Соборов придают Константинопольскому Престолу, как центру соборного единства Православного Востока. Об этом красноречиво свидетельствуют и слова почившего Митрополита Антония (Храповицкого), написанные им еще в 1922 году: «...Константинопольский Патриарх, как Епископ Нового Рима, призван Вселенским Собором равным по чести и власти с Епископом Ветхого Рима (II,3; IV,28; VI,36) и, что особенно важно, ему одному усвоено право принимать апелляции от епископов, недовольных решением о них поместных Соборов (IV.17). В этом последнем смысле Константинопольский Патриарх для православных христиан всех стран является верховным судиею, а упразднение или унижение сей Апостольской каѳедры явилось бы глубоким оскорблением и поражением всей Православной Церкви, и в частности Церкви Российской, которая издревле привыкла обращаться к Вселенскому Патриарху за разъяснением религиозно-церковных вопросов». (Обращение Митрополита Антония от 22 декабря 1922 г. к Председателю Лозаннской Конференции)...

Удрученные печальной действительностью церковной смуты, мы с любовью внимаем каждому призыву к примирению. Однако, мы не можем представить себе какое-либо единение вне живого общения с православной вселенной. Но даже, если наш призыв к церковному единству на канонически правильном основании не сразу будет понят, мы все-же желали-бы, чтобы среди отчужденных братьев установились бы как можно скорее такие отношения, которые соответствовали бы святости нашей веры.

Будем говорить друг с другом с любовью и смирением, но вместе с тем честно и ясно. Да прекратятся наконец враждебные действия и старания отторгнуть посредством разных ухищрений и тяжб чужие храмы и приходы — действия, которым к прискорбию столько раз был подвергнут и еще подвергается наш Церковный Удел. Да восстановятся правдивость и справедливость. И да исчезнут из наших взаимоотношений неосторожные и необоснованные суждения о церковной жизни другой стороны.

Не будем входить здесь в разбор отдельных утверждений, с которыми согласиться нельзя. Но не можем скрыть той скорби, которую мы испытываем, узнав, что от лица того-же зарубежного собора, который к нам обратился со словом примирения, было допущено возобновление старых, несоответствующих исторической правде, обвинений по отношению к нашему в Бозе почившему Первосвятителю Митрополиту Евлогию (Ответ Митрополита Фила-

рета А. И. Солженицыну в газете «Новое Русское Слово» от 27 сентября 1974 г.) и даже было напечатано послание с несправедливыми нареканиями на Его Святейшество Вселенского Патриарха Димитрия («Новое Русское Слово» от 13 октября 1974 года).

Мы надеемся, что будем еще иметь возможность исполнить и долг, хотя бы чисто человекеской, исторической справедливости и нашей сыновней любви по отношению и к Святейшему Вселенскому Патриарху и к священной памяти Митрополита Евлогия, Великого русского иерарха, на которого Святейшим Патриархом Всероссийским Тихоном в его Указе от 22 апреля/5мая 1922 г. была возложена ответственность управления заграничными церквами и который больше всех других Архиереев, оказавшихся на чужбине, переживая ужас церковных раздоров, снова и снова надеялся найти пути к взаимному примирению.

Но не будем поддаваться искушению входить здесь в прискорбную полемику, ненужное участие в которой запретил своей пастве с особой духовной силой покойный Владыка наш Митрополит Владимир, такую полемику, которую также никогда не допускал ныне отшедший ко Господу Святитель, Преосвященный Епископ Мефодий, деятельная любовь которого преодолевала средостения разделяющия братьев.

И будем просить Господа, да даст Он всем нам в наших взаимных отношениях осуществлять Апостольский Завет: «Станем любить не словом и языком, но делом и истиной» (I Иоанн, 3,18). Разрешение церковной смуты — очевидно — надо искать не столько в мудрых соглашениях и переговорах, сколько в смиренной молитве о том, чтобы Господь снова озарил наши взаимные отношения благодатным светом любви и истины.

С этим молитвенным пожеланием, повторяя еще раз наш настойчивый призыв искать единства внутри священной ограды канонического общения с православной вселенной, мы шлем авторам посланного нам воззвания наш братский привет.

Париж, 20 января 1975 г.

ОТ ЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРА ЗИЛОНСКОГО (СЕМЕНОВА-ТЯН-ШАНСКОГО)*

Нашими архиереями, клириками и мирянами получено Послание к нам «Зарубежной Церкви».

Мы приветствуем с радостью попытку установить с нами дружеские отношения. Мы готовы забыть прежние столкновения и хотим установить дружеское — христианское сосуществование и, где можно, сотрудничество с Зарубежной Русской Церковью.

Но мы должны сразу откровенно объявить, что наше понимание самых основ церковного устройства, т. е. Православного учения о Церкви (Екклезиология) иное, чем у вас. Мы строго исповедуем **во-первых,** что каждая поместная Церковь должна стремиться к признанию ее другими Поместными Церквами — и, **во-вторых,** мы твердо убеждены, что все Православные Церкви должны быть поместными, территориальными, и существование зарубежной, не имеющей рубежа Церкви не канонично. О безусловности поместного принципа устройства Церкви уже была у нас полемика, как с представителями Московской так и Синодальной Церкви, и доводы наших оппонентов нас не убедили.

Воздвигнутый ими в качестве основного национальный принцип церковного устройства имеет для нас только вторичное значение.

Всякая Церковь сверхнациональна, хотя национальные традиции имеют все права существования и могут служить основой для образования отдельных церковных групп, даже самого большого размера.

В любви вашей и нашей к страдающей Русской Церкви и к самой России, а также в нашем общем почитании А. И. Солженицына нам всем сомневаться не приходится. Тем не менее, наша Архиепископия, вместе с греческой диаспорой, все более становится зерном или началом Западно-Европейской многонациональной Православной Церкви.

Мы верим в промыслительное значение нашего рассеяния в Западной Европе, которое привлекает к Православию западных европейцев без какой-либо пропаганды с нашей стороны и без чуждого Православию прозелитизма.

Если бы даже, вследствие всеми желанной Божией милости,

---

* Печатается по соглашению с редакцией "Церковного Вестника Русской и Западно-Европейской архиепископии".

Церковь в России освободится от нынешнего сатанинского пленения, Западно-Европейская Православная Церковь останется и будет развиваться. Она находится под омофором Вселенского Патриарха, почитаемого нами, как Патриарха сверхнационального и как первого по почету, имеющего право покровительства Православной диаспоре.

Западная Православная Церковь, при освобождении Церкви в России, конечно будет жить с нею в единении, но едва-ли станет епархией Русской Церкви.

Мы полагаем, что многие клирики и миряне предпочтут вернуться в свободную Россию, где поле для церковной работы будет неограничено, но несомненно, что многие внуки, правнуки и праправнуки русских эмигрантов предпочтут (не изменяя Православию) остаться на Западе.

Ввиду сказанного, мы видим для себя две задачи:

1) оберегать русскую православную церковную традицию и достояние и готовить православных деятелей для будущей России,
2) оберегать и поощрять возникающую поместную Православную Церковь Западной Европы и в свое время искать её признания другими Православными Церквами.

Если бы в других Православных Церквах обнаружился уклон к ереси или к церковной неправде, мы оставляем за собой право обличать такую Церковь.

Что касается опасений Синодальной Церкви относительно неожиданностей, которые могут нас постигнуть в лоне Вселенской Патриархии, то мы знаем, что мир полон неожиданностей и непредвиденных событий; но смиренно взывающие к Богу о помощи получают всегда нужные указания, как поступить.

Несмотря на указания разногласия с ответственными руководителями вашей Церкви, мы, как и вы, считаем, что полного отвержения вашей Церкви не было, но слиться с вами в одну церковную организацию почитаем еще невозможным.

Несогласны мы и с историческим обоснованием вашей каноничности. Указ Патриарха Тихона от 20-го года касался архиереев на территории России. Митрополита Евлогия Патриарх назначил для управления русских церквей в Западной Европе, а Зарубежный Синод упразднил.

Все сказанное не препятствует искать с вами сближения в служении Христу и Его Церкви. Но, конечно, очень существенно,

чтобы Зарубежная Церковь окончательно отказалась бы от попыток захвата наших приходов (Копенгаген, Эмс и др.), также как от угроз и прещений.

Если это уладится, мы сможем дружески совместно разрешать некоторые вопросы на благо Православной Церкви.

Епископ АЛЕКСАНДР (Зилонский)

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО

Никите Алексеевичу СТРУВЕ, редактору

«ВЕСТНИКА РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ»

Дорогой Никита Алексеевич!

В кругах нашей Архиепископии стало широко известным «Обращение к Архипастырям, пастырям и мирянам русской Архиепископии — Экзархата Константинопольского Патриархата в Западной Европе» исходящее от «Архипастырей, пастырей и мирянделегатов 3-го Всезарубежного собора свободной части русской Церкви» и датированное сентябрем 1974 года. В связи с этим документом я получил очень много вопросов от лиц, желающих узнать мое отношение к «Обращению». Не имея возможности дать ответ путем личных писем, я покорнейше прошу Вас позволить мне осуществить это через посредство «Вестника». Обращаясь к Вам с этой просьбой, я отнюдь не преследую полемических целей, а только отвечаю на вопросы.

Я не хочу возвращаться к канонической стороне юрисдикционных споров. В свое время я об этом не мало писал, как многие другие. Не хотел бы тоже вспоминать прошлое. Но мне нужно вернуться к некоторым прошедшим фактам, которые в «Обращении» получили совершенно неправильное освещение. Отвечаю я на это «Обращение» от своего собственного имени. Мой ответ носит частный характер. Не имея на то официальных полномочий, я не предрешаю в своем письме в редакцию «Вестника» ни мнений моих собратьев, ни официального ответа, который будет дан нашими церковными властями.

Прежде всего, я настаиваю на том, что наш Экзархат, или Архиепископия, в лице его первосвятителей, клира и всего церковного народа, всегда был воодушевлен искренним желанием

церковного примирения. В качестве примера приведу один знаменательный факт. Осенью 1949 года под председательством покойного митрополита Владимира имело место очередное Епархиальное Собрание Экзархата, особой темой которого было рассмотрение средств, могущих привести разобщенные части русской Церкви в рассеянии к урегулированию всех между-юрисдикционных трудностей и к установлению церковного единства среди православных русских людей зарубежья. Во время одного из заседаний покойный Владыка встал и торжественно объявил: «Я готов встретиться с Высокопреосвященным митрополитом Анастасием, главой Зарубежной Церкви, и ему подчиниться при условии его вхождения в лоно Вселенского Патриархата». Собрание встало и единодушно приветствовало это мужественное решение своего Первосвятителя. Как узнали потом, встреча двух митрополитов состоялась. Но к ожидаемому результату она не привела, так как не было принято условие, поставленное митрополитом Владимиром.

Почему условие это было поставлено? И почему отказ от него был большой церковной ошибкой? О канонических требованиях, определяющих необходимость для Церквей рассеяния войти в подчинение Вселенскому Патриарху много писали в «Церковном Вестнике Западно-Европейского Экзархата» прот. А. Шмеман, прот. И. Мейендорф и другие. К этим статьям я отсылаю читателя. Здесь я только напомню церковно-практическую важность такого подчинения. Мы, православные русские, не уполномочены духом Новозаветного учения о Церкви разрешать свои церковные дела и строить свою собственную церковную жизнь в отрыве от всей Православной Церкви и, тем более, в разрыве с ней. Часть не может обособляться от целого. Такая установка грозит опасностью приведения обособляющейся части к так наз. «филетизму», т. е. к предельному церковному национализму, ереси, которая Церковью была уже осуждена. Более того, часть обособляющая себя от всего церковного тела, рано или поздно превращается в секту. Для оправдания своего обособленного бытия она оказывается вынужденной подвергать другие Церкви непрестанной критике, пользоваться их временными трудностями, чтобы вмешиваться в их дела, вести крикливую пропаганду, сеять раздоры и поддерживать раскольнический дух. О том же, что намечавшееся в 1949 г. объединение не состоялось, надо сильно сожалеть. Факт соединения в тот момент в лоне Вселенского Патриархата двух значительных русских юрисдикций увеличил бы на много в Православной Церкви удельный вес русского православного зарубежья, благодаря чему

последующие церковные события несомненно приняли бы иной курс.

Авторы «Обращения», указывая в подзаголовке последнего, что оно исходит от «3-его Всезарубежного Собора свободной части Русской Церкви», этим самым говорят, что все остальные части Русской Церкви они считают несвободными. В частности, они хотят рассматривать, как несвободную ту часть Русской Церкви в рассеянии, которая в свое время вошла в юрисдикцию Вселенского Престола. Такое утверждение является голословным и необоснованным. Факты показывают обратное, ибо, находясь с 1931 года под омофором Вселенского Патриарха, эта церковная единица, благодаря мудрому руководству своих первосвятителей, развила небывалую по своей широте и интенсивности религиозную, просветительную, культурную и общественную деятельность, сделавшую Париж одним из крупнейших православных мировых центров. Такая деятельность была бы совершенно немыслима в условиях церковной несвободы. Основанный в 1925 году парижский Богословский Институт уже сыграл важную роль в истории развития русской православной науки и русской философско-религиозной мысли. Кроме того, он дал Православной Церкви большое количество преданных своему пастырскому делу священников и епископов, самоотверженно трудящихся на ниве Христовой во всех частях православного мира. Он свободно принимает в число своих студентов кандидатов, принадлежащих всем русским церковным юрисдикциям, а также православных всех национальностей: сербов, арабов, греков, выходцев из Америки и Африки и т. д. Таков один из самых красноречивых примеров проявления той истинной церковной свободы, — свободы в Церкви, но не от Церкви, — которую обрела и сохранила в лоне Вселенского Патриарха епархия, руководимая митрополитом Евлогием и его преемниками.

«Обращение» напоминает о горестных событиях конца 1965 года. Авторы его пишут: «несколько лет тому назад, Вселенский Патриарх, в силу каких-то обстоятельств, отказался от своего русского Экзархата в Западной Европе и предложил подчиниться Московскому Патриарху, что вызвало в вашей среде огорчение, смущение и смятение». После этого задается вопрос: «не обеспечены ли вы от подобных неожиданностей в будущем? Нельзя ли из этого сделать такой вывод: вы официально пользуетесь признанием всего православного мира, через патриарха Константинополя, но по той же причине ЗАВИСИТЕ от непредвиденных и нежелательных, может быть, актов и решений этой патриархии.» Конечно,

нельзя не согласиться с тем, что в декабре 1965 и в январе-феврале 1966 г. бывший русский Экзархат Вселенского Престола в Западной Европе пережил действительно трудные, даже трагические минуты из-за упомянутого в «Обращении» акта Вселенской Патриархии. Но увы! Не одной Вселенской Патриархии и подчиняющимся ей церквам угрожают всякого рода неожиданности и непредвиденные обстоятельства. Даже история независящей от Вселенского Патриарха и от других Патриархов Зарубежной церкви знает непредвиденные и нежелательные акты, вызвавшие не мало огорчений, смущения и смятения. Вспомним, например, как в 1945 году, когда резко изменилась вся европейская и мировая коньюнктура, некоторые видные иерархи Зарубежной церкви, считавшиеся ее столпами, коренным образом, под давлением обстоятельств, изменили свою каноническую позицию и стали отстаивать церковную идеологию диаметрально противоположную той, которую они до тех пор старались проводить. И, потому, незачем обличать Вселенского Патриарха, особенно в наше страшное время, преисполненное попыток преследованья Православной Церкви не только у нас на Родине. Что-же касается б. Западно-Европейского Экзархата, то, несмотря на все угрозы прещений и развиваемой со стороны яростной пропаганды, он оказался в состоянии сохранить свое внутреннее единство, сплоченность, ясность своего церковного сознания, связь со своими архиереями и, благодаря этому, он стойко пережил испытание и отстоял свое бытие. Дальнейшая жизнь ему показала, что он не был подготовлен к церковной независимости и что не был в силе поднять ее из-за малочисленности своего церковного народа. Обстоятельства изменились. Он смиренно вернулся в лоно Вселенского Патриархата, где он вновь был принят с любовью. Но то, что с ним произошло, показало всему православному миру неотложную необходимость канонической организации, при участии всех Православных Церквей, всего православного рассеяния. В этом — провиденциальное значение провозглашения в декабре 1965 г. Православной Архиепископии Франции и Западной Европы. Родилась идея автономных и поместных территориальных церквей вне границ традиционного православного мира. Она будет осуществлена другими и, с Божией помощью, в свое время принесет плоды.

«Обращение» заканчивается следующим предложением: «В любое время, в любом месте, на любом уровне готовы мы встретиться с вами для выяснения нашего братского сближения, которое будет великой радостью для верных сынов Церкви и большим

ударом для врагов ее.» Я только могу такую встречу приветствовать, но мыслю я ее не как мой личный частный акт, но как общее дело всей Церкви. Это значит, что она не должна никоим образом быть со стороны нашей Архиепископии делом отдельных клириков и мирян, но иметь официальный характер, быть делом всего церковного тела, происходить с благословения и при участии наших церковных властей. Это тоже означает, что встреча эта не должна быть задумана, как могущая привести к одному только братскому сближению между православными русского происхождения, находящимися в рассеянии, но к установлению и укреплению братского единения и любви в отношении ко всей Вселенской Церкви, ко всему православному миру. Только при таких условиях предлагаемая встреча будет воистину великой церковной радостью.

Заранее благодарю Вас, дорогой Никита Алексеевич, за напечатанье в «Вестнике» настоящего письма.

Искренно Вас уважающий и любящий
Во Христе Вам преданный

Протоиерей Алексей Князев
Ректор
Православного Богословского Института в Париже

Николай ЗЕРНОВ

ЮРИСДИКЦИОННЫЕ СПОРЫ В РУССКОЙ ЦЕРКВИ ЭМИГРАЦИИ И I-й ВСЕЗАРУБЕЖНЫЙ СОБОР В КАРЛОВЦАХ В 1921 ГОДУ

Письмо Солженицына, адресованное членам Третьего Всезарубежного Собора Синодальной Церкви, заседавшего в Соединенных Штатах в 1974 году, вновь подняло вопрос о причинах раскола в среде русской православной эмиграции и о путях его преодоления.

Солженицын, попав на запад, был поражен отсутствием общения в таинствах между отдельными юрисдикциями и теми отлучениями и прещениями, которыми сопровождалась борьба между ними. Было время, когда газеты и журналы эмиграции были заполнены полемикой, вызванной юрисдикционными распрями. Теперь страсти улеглись, но примирение не достигнуто, наоборот, оно представляется обычно невозможным, так глубоко укоренилась привычка к раздельному существованию.

Солженицын указывает, что разделения были вызваны спорами: «Не о вере, не об оттенках веры, даже не об обряде, а из-за каких то юрисдикций — мерзкого слова, которого и представить нельзя на страницах священных книг». Что же скрывается за этим церковно-юридическим термином, почему именно он вызвал столь ожесточенные столкновения, лишившие единства русскую зарубежную церковь?

Юрисдикционные разногласия касаются обычно канонических полномочий различных епископских кафедр. История церкви показывает, что споры на этой почве часто окрашиваются, как политическими соображениями, так и личным соперничеством между отдельными иерархами. Заграничный раскол не явился исключением, и его непосредственной причиной было неумение русского епископата мирным путем распределить свои полномочия. Однако, за этими личными счетами, стояли другие гораздо более значительные расхождения. Отдельные иерархи представляли определенные направления, как политические, так и церковные, и вокруг них сгруппировались сторонники не только по личным симпатиям, но и по богословским убеждениям. В конечном итоге русское зарубежье раскололось по линии различных определений взаимоотношений между церковью и государством.

Для одних эта связь была священна и неразрывна. Церковь нуждалась в защите государства от своих многочисленных врагов, чистота ее веры требовала насильственного удаления еретиков, святость и благолепие ее богослужения предполагали покровительство верховной власти. Церковь была поэтому кровно заинтересована в правоверии главы государства. На ней лежала священная задача благословлять на царство Божьего помазанника. Взамен она имела право требовать от него помощи и покровительства. Сторонники этого направления продолжали традицию и московского царства и петербургской империи. Они стояли на твердой почве того союза между церковью и государством, который начался со времени императора Константина в IV-м веке. Противники их считали, что этот период окончился с отречением русского монарха и церковь должна по новому устанавливать свои отношения со светской властью.

Сторонники этого взгляда не сразу нашли основание для своей позиции. Сначала они только настаивали, что церкви не следует связывать свою судьбу ни с одной из форм правления и не участвовать в борьбе партий. Но постепенно они отказались от самой идеи священной монархии и осознали церковь, как общину, живущую в иной сфере, чем государство. Их целью стало не поиски покровительства светской власти, а свобода от вмешательства во внутренние дела верующих. Люди этого умонастроения не относятся безразлично к политическим и социальным вопросам, но они сознают, что пути церкви и пути государства различны и что всякое применение насилия в делах религиозных имеет пагубные последствия.

Разница между этими церковными мировоззрениями, хотя и касается одних из наиболее важных и жизненных сторон христианского вероучения, но она никогда не была включена в догматические определения, и потому члены церкви остаются свободными в выборе тех путей осуществления христианства в общественной и национальной жизни, которые представляются им наиболее согласными духу Евангелия. Спор на эту тему, возникший в эмиграции, был продолжением гораздо раньше родившихся разногласий, обнаружившихся еще в XV веке при зарождении московского царства. Уже тогда внутри церкви наметились два течения, возглавлявшиеся двумя выдающимися иноками, впоследствии канонизированными русской церковью. Ими были Иосиф Волоцкий (1439-1515) и Нил Сорский (1433-1508). Их последователи вошли в русскую историю под именами Иосифлян и Нестяжателей.

Первые всячески поддерживали рост самодержавия, искали покровительства у великих князей, требовали помощи светской власти в борьбе с еретиками и непокорными, и видели в церкви оплот для единства и благоденствия родины. Нестяжатели не искали ни привилегий, ни власти, были против гонений на инакомыслящих и ставили во главу своего учения внутреннее очищение и просвещение верующих. Победа досталась иосифлянам, они использовали ее для **преследования** нестяжателей, голос которых надолго умолкает на просторах Руси.

Торжество иосифлян привело к трагедии старообрядческого раскола. Допустив однажды законность искоренения силой возникших разногласий внутри церкви, иосифляне стали сами жертвой жестокого гонения, когда в XVII веке их наиболее правоверные и консервативные члены были изгнаны из церкви и мучимы за свою верность отеческим преданиям. В результате этой губительной братоубийственной борьбы, русская церковь потеряла свою свободу и попала в двухсотлетнее пленение имперской бюрократии. Великолепие церковных служб, официальное наименование церкви господствующей не могли скрыть униженного положения иерархии, лишенной своих канонических полномочий, и бедственного состояния приходов,попавших под бдительный контроль государственных чиновников. Несмотря на этот опыт, идея священной монархии продолжает вдохновлять многих русских эмигрантов и иосифлянство остается мировоззрением ее большинства.

Московская патриархия тоже продолжает идти путем иосифлян. Она все еще надеется уступками и покорностью уже не царской, а безбожной власти обеспечить возможность иметь преемство иерархии, совершать богослужения и сохранять традицию торжественных архиерейских служб. Она оправдывает свою политику убеждением, что церковь не отделима от жизни народа и что придержащая власть, как бы она ни была враждебна христианству, заслуживает послушание духовенства и молитв верующих, так как нет власти, которая не от Бога.

Подобное же направление представлено в эмиграции приходами, входящими в юрисдикцию московской патриархии. Состав их однако не однороден. Для одних их церковность не мыслима вне связи с их родиной. Они хотят оставаться членами именно русской церкви, все же остальное для них второстепенно. Для других связь с церковью в России ценна как возможность помощи собратьям по вере, находящимся в исключительно трудных усло-

виях. Есть и другие соображения, например, строго канонические, которые побуждают отдельных лиц выбирать эту юрисдикцию. Один из парадоксов церковной жизни эмиграции заключается в том, что именно эта юрисдикция включает как представителей крайнего крыла иосифлян, так и их идеологических противников, сторонников полной независимости церкви.

Страстными обличителями московской юрисдикции являются члены зарубежной синодальной церкви. Они в массе своей выражают наиболее последовательно то же учение иосифлян. Они верят в возможность и необходимость восстановления священной монархии, не мыслят себе церкви вне союза с государством, не отделяют их друг от друга и поэтому называют московскую патриархию отпавшей от Христа, так как она пошла на соглашение с сатанинской властью. С их точки зрения они остались единственными свободными представителями русского православия, так как те, кто вошел или в американскую автокефальную церковь или признал верховную власть вселенского патриарха, изменил своей церкви и заслуживает поэтому отлучения от таинств. Зарубежная синодальная церковь **одна** из эмигрантских юрисдикций запрещает своим членам причащаться в других православных церквах, находящихся в общении с московской патриархией.

Так называемая константинопольская юрисдикция состоит из наиболее умеренных элементов русской эмиграции. По духу своему она восходит к традициям нестяжателей: большинство лиц, приветствующих независимость церкви от государства и исповедующих идеал свободы и терпимости, объединились в этой юрисдикции.

В свете данного описания причин церковного раскола, возможно ли надеяться, если не на полное соединение зарубежных епархий, то хотя бы на снятие отлучений? В XVI веке русская церковь сильно пострадала от нетерпимости иосифлян. Хотя разделений внутри ее и не произошло, так как нестяжатели не пытались защищаться разрывом со своими гонителями, но победа одной партии, как было уже сказано, дорого обошлась русскому православию. В эмиграции повторилась та же картина. Иосифляне, получившие прозвище Карловчан, угрозами и отлучениями попытались, как и встарь, заглушить голос своих противников. Если бы они имели доступ к власти, они наверное сочли бы себя в праве прибегнуть к насилию в защите того, что они считали истинным правоверием. Московская патриархия тоже старалась применять те же методы для достижения единства. В условиях политической

свободы, обретенной русскими в изгнании, эти меры не привели к желаемым результатам. Они только углубили раскол и скомпрометировали тех, кто угрожал и пугал, но не имел возможности осуществить свои угрозы.

Учиться у истории очень трудно, люди склонны повторять те же ошибки в тщетной надежде, что в следующий раз результаты будут другими. Более полстолетия длятся теперь споры среди русских православных в эмиграции и сейчас совершенно несомненно, что ни одна из юрисдикций не отступит от своей позиции, что все они сохранили свое православие и не имеют никаких серьезных оснований не быть в евхаристическом общении друг со другом. То есть осуществить то, к чему призывает их в своем письме Солженицын. Московская патриархия недавно сделала шаг в этом направлении, обратившись летом этого года к зарубежной синодальной церкви с предложением примирения. Члены константинопольской юрисдикции никогда никого не отлучали, дело остается за зарубежной церковью, ей следует отказаться от своих прещений. Это будет большой нравственной победой для современных сторонников иосифлян. В их лице русское православие освободится от соблазна достичь путем насилия единства верующих, оно раскроет перед ними новые горизонты, облегчит ту окостенелость, которая так часто обременяет нашу церковную жизнь, а главное очистит ее от тех подозрений и братоубийственной вражды, которые и раньше отравляли ее и вновь вспыхнули в годы изгнания, когда верующие особенно нуждались в любви и снисхождении друг ко другу.

*
**

Начало этой трагической борьбы случилось при первой же попытке к церковному объединению. Прилагаемые записки о Первом Соборе в Карловцах являются не только историческим документом, иллюстрирующим церковные настроения начальных лет Зарубежья, но они также могут помочь лучше понять то глубокое расхождение в понимании роли церкви, которое принесли с собою в изгнание русские беженцы. На этом соборе были уже представлены все основные течения эмигрантской церкви, хотя границы между ними еще не были отчетливо осознаны и некоторые видные участники церковного собрания в Карловцах впоследствии переменили свои позиции. Этот же собор был показателен для тех

иллюзий, которые в те годы владели умами многих видных церковных и политических деятелей эмиграции.

Для того чтобы лучше разобраться в той борьбе, которая началась с первого дня заседаний, следует коснуться задач, поставленных перед собором его устроителями. Идея обще-эмигрантского церковного совещания возникла у епископа Вениамина, человека горевшего желанием продолжать роль духовного вдохновителя Белого Движения, которую он с успехом выполнял в Крыму. Там он провозглашал генерала Врангеля спасителем России, веря что темные силы, завладевшие родиной, расточатся перед геройским порывом Добровольческой армии, возрожденной духовно и нашедшей в церкви силы для своего подвига. Он был всецело предан церкви, и в тоже время был горячий патриот. Едва ли сознавая это сам, он горел пафосом иосифлян, надеясь увидать восстановленным православное царство. Во время Второй Мировой Войны он стал в Америке «советским патриотом» и после ее окончания вернулся в Советский Союз. Этот крутой поворот был внутренне логичен. Церковь и родина были не отделимы в его горячем сердце.

Противники епископа Вениамина на соборе тоже были убежденные иосифляне, но свою ставку они делали не на разбитой Белой Армии, а на восстановлении на всероссийском престоле законного царя из дома Романовых. Они с недоверием относились к Верховнокомандующему, опасаясь бонапартизма и либерального конституционного монархизма. Третья же партия, которая видела будущее церкви в ее полном отходе от идеи крестового похода для освобождения родины и в создании своей, независимой от политических партий организации, не имела собственного лица в Карловцах. Своих идеологов она нашла уже позже, главным образом в среде тех религиозных мыслителей, как Булгаков, Бердяев и Федотов, которые и были высланы на запад советской властью в 1922 году или еще позднее покинули Россию. На соборе они поддерживали епископа Вениамина, так как он защищал независимость церкви от желания подчинить ее всецело Высшему Монархическому Совету. Впоследствии они нашли в лице митрополита Евлогия епископа, если и не во всем разделявшего их позицию, то во всяком случае сочувствовавшего им. Под его покровительством был создан Богословский Институт в Париже, начала развиваться работа Русского Студенческого Христианского Движения и других сродных по духу организаций. Создалась так называемая школа парижского богословия, во многом

восстановившая придавленную раньше, но никогда не умиравшую в русской церкви, традицию нестяжателей.

Победа крайних монархистов на Первом Соборе не была однако показательна даже и для этого раннего периода церковной жизни в рассеянии. Она была достигнута при явном попустительстве председателя митрополита Антония, пригласившего на собор ряд видных членов Высшего Монархического Совета. Приходская жизнь эмиграции в 1921 году находилась еще в первоначальной стадии своей организации, но, несмотря на это, большинство лиц, выбранных приходами, вместе со своим духовенством пыталось освободить церковь от опеки политических деятелей и, как будет видно из описаний заседаний, воздержалось при голосовании главной резолюции, которую составила партия монархистов. Члены Высшего Монархического Совета прибыли на собор хорошо сплоченной группой, с готовой программой. Это оказалось полной неожиданностью для инициатора собора еп. Вениамина. Еще менее подготовлены для борьбы были представители приходов, в первый раз встречавшиеся друг с другом. Поэтому удивительно не то, что победили марковцы, а то как трудно далась им эта победа.

Теперь может легко показаться нереальной позиция обеих спорящих сторон. Призыв Собора объединиться вокруг законного представителя дома Романовых был вдохновлен примером подобного послания, выпущенного собором 1613 года, когда Михаил Федорович был выбран на царство. Этим решающим актом было тогда положено начало отрезвления русских людей от угара Смутного Времени. Сейчас трудно представить, что политические деятели в 1921 году не видели полного несоответствия между настоящим положением и тем, которое занимали соборяне в начале XVII века; ясно, что воззвание составленное в 1921 году в подражание 1613 году являлось полнейшим анахронизмом. Но и противники крайних монархистов, во главе с еп. Вениамином, были не менее удалены от действительности со своими планами возобновить гражданскую войну и верой, что Белая Армия сможет возродить Россию.

В их оправдание можно сказать, что в эти катастрофические годы очень немногие понимали размеры случившегося сдвига. Ни патриарх Тихон, пытавшийся отлучением кощунников от церкви остановить осквернение святынь, ни живоцерковники, надеявшиеся сотрудничать с большевиками, ни сам Ленин-Ульянов, наивно мечтавший убийством духовенства и конфискацией церковного имущества уничтожить христианство в России, — все они жили

в мире иллюзий. Перед верующими и ленинистами предстояли долгие годы жестокой, упорной борьбы, исходы которой даже сейчас не ясны, хотя уже более полустолетия прошло с ее начала. Об этом мало кто подозревал в 1921 году.

Но если просчеты, сделанные участниками собора в Карловцах имеют свои объяснения, то повторение их ошибочной политики в настоящее время не может быть оправдано. В этом и состоит убедительность письма Солженицына. Он призвал покончить с отлучениями, которые явились следствиями решений, принятых на Первом Соборе, надеясь, что Третий Собор найдет среди своих участников достаточно здравого смысла не продолжать держаться пути, приведшему в тупик.

Как происходили прения на соборе, кто в них участвовал, кто был победителем и кто побежденным, рассказывают записи заседаний в Карловцах и отрывки из дневника, сохранившегося у меня.

ПЕРВЫЙ ЗАРУБЕЖНЫЙ СОБОР РУССКОЙ ЦЕРКВИ В СРЕМСКИХ КАРЛОВЦАХ

21 ноября-2 декабря 1921 года

(ЗАПИСКИ УЧАСТНИКА) *

В марте 1921 года вместе с моею семьей я очутился в Константинополе, переполненном русскими беженцами. Там я вскоре познакомился с епископом Вениамином Севастопольским, который произвел на меня глубокое впечатление. Он привлек меня к участию в Церковном Собрании, созванном им в Царьграде; по его же совету, я поступил на богословские курсы, организованные им.

В октябре 1921 года вся наша семья переехала в Белград, где я и моя младшая сестра поступили на богословский факультет. Владыка Вениамин еще раньше нас приехал в Сербию. Он привлек меня к работе в подготовительной Комиссии для Заграничного Церковного Собрания. Когда же оно открылось в ноябре в Сремских Карловцах, то я смог присутствовать на его заседаниях в виде наблюдателя.

---

* Прилагаемые записки состоят из кратких записей о заседаниях собора, которые я привожу без всяких изменений, как исторический документ. В дополнение к ним я цитирую отрывки из моих дневников. Те и другие ярко окрашены моим сочувствием к позиции, защищавшейся епи-

ЗАПИСИ ЗАСЕДАНИЙ

Утреннее Заседание. Вторник 22/9 ноября 1921.

Присутствуют: Митрополит Антоний Киевский, Архиеп. Анастасий Кишеневский, епископы: Феофан Курский, Гавриил Челябинский, Михаил Ставропольский, Аполлинарий Белгородский, Сергий Черноморский, Серафим Лубненский, Вениамин Севастопольский, сербский епископ Максимильян, и около 50 клериков и мирян, приехавших из Сербии, Болгарии, Греции, Франции, Италии, Швейцарии, представители Армии и Флота. Делегация из Константинополя еще не вся приехала. Много гостей из штаба армии, несколько сербов.

После молитвы «Днесь благодать Святого Духа нас собра» митр. Антоний открывает собрание, говоря, что это радостное событие не позволяет нам забыть ужасного состояния нашей церкви на родине. Патриарх под арестом, 15 епископов сидят в тюрьмах, митр. Кирилл ослеп, еп. Гурий заболел чахоткой, еп. Феодор сошел с ума, украинцы захватили Софийский собор в Киеве и требуют автокефалии, большевики и иезуиты помогают им.[1] В Польше тоже скверно. 300 приходов закрыто, священники в тюрьмах. Патриарх утвердил еп. Георгия экзархом, но другие епископы протестуют и нашу церковь в Польше раздирает раскол.

Читаются приветствия патриархам Тихону и Дмитрию Сербскому, королю Александру, вдовствующей императрице Марии Феодоровне, Скупщине, Совету Министров, генералу Врангелю. Поются «многая лета». Митрополит спрашивает, нет ли протестующих против приветствий Марии Феодоровне и Врангелю. Все согласны.

Посол В. Н. Штрандман произносит холодный, официальный панигирик сербским властям и Державной Комиссии.

Читаются телеграммы от отсутствующих сербских епископов.

Митрополит читает длинное послание от Болгарского Синода. Оно написано красочно, умно и горячо. «Россия краса православия.

скопом Вениамином. Я остро переживал его победы и поражения, особенно страдая, когда со свойственной ему горячностью, он не соблюдал чувства меры и тем давал оружие в руки своих противников — представителей Высшего Монархического Совета. Мне тогда только что исполнилось 23 года и я думаю, что в настоящее время, я остался единственным живым свидетелем Собора в Карловцах.

[1] Частично эти сведения оказались неверными.

Ее успехи — успехи всех восточных церквей. Мир в России — мир во всем мире.»

Начинаются приветствия от разных лиц и организаций. Генерал Архангельский от штаба Главнокомандующего. Какой-то сильный и мужественный казак говорит от имени строевых казаков: «Мы знаем, что страшную жизнь переживают наши жены и сестры, мы были богаты и счастливы, а теперь изгнание нам тяжелее чем другим. Поэтому мы особенно внимательно следим за всем, что может спасти Россию. В церкви спасительная сила и вот почему приветствуем собор».

Архимандрит Антоний, от Первого Корпуса: он говорит кратко и как всегда скачуще. Читает краткий адрес от ген. Кутепова. Н. Львов говорит красиво и немного пышно от Русского Совета. «Россия пала в бездну греха, но и мы виноваты. Наш общий грех погубил Россию».

Солнцев вяло и официально говорит от русской колонии в Белграде. Граф Бобринский с волнением, которое захватывает меня, говорит от русской колонии Нового Сада. «Нас 2000 человек, мы вторая колония по величине и мы все с горячим вниманием следим за собором. Мы все как один встали под стяг, на котором написано «Вера, Царь, Отечество». Царя у нас нет, но вера есть и эту веру не сломят враги. Многие из нас раньше думали, что церковь тепличное растение, живущее под сенью бюрократии, но она оказалась «столпом и утверждением истины, церковью Бога Живаго» и теперь своими мучениками она доказала, что она жива и такой пребудет во веки.»

Ген. Батюшков, кратко и официально, от лица земунской колонии.

Полк. Переселов, от колонии в Карловцах.

Трепов. Это первый не политический съезд эмиграции и этому мы обязаны митрополиту... (Поют «многая лета»).

Митрополит Антоний. Инициатором съезда, правда в явочном порядке, является владыка Вениамин. (Поют «многая лета»).

Священник Крахмалов, от русских в Греции. Все ждут от церкви национально-политического объединения.

Платонов, от лица всех приходов, братств и сестричеств в Болгарии. «Все русские организации объединены общей скромной работой для духовного возрождения родины, в чем и заключается ее спасение». Кончает: «Да воскреснет Бог и да расточатся враги Его».

Васильев, от общества «попечения о духовных нуждах», говорит скучно и нудно о соборности и о московском соборе 1917-18-го года.

Балабанов, от русского студенчества. Говорит очень громко, длинно, митингово, напыщенными, пустыми фразами, «пылкие умы юношества», «яд социализма», «храм науки», «темные силы», «политическая арена». Кончает: «русское студенчество аполитично, но готово под сенью креста встать, как один человек, на защиту родины по зову церкви.»

Митр. Антоний комментирует его речь. «Хотя она была немного длинна, но мы должны быть снисходительны к юношеству и радоваться, что оно стало национально и аполитично. Раньше русские удивлялись, что сербы называли Сербию своей матерью, а теперь есть и у нас родина мать, да еще и страждущая»... Митрополит плачет.

Читается список членов собрания.

Люба Иванович приветствует собрание, как председатель Державной Комиссии, (заведующей финансовой поддержкой русским беженцам). Он говорит по-сербски с авторитетом. Сербы недавно пережили большие страдания во время войны, многие из них были принуждены покинуть свою родину. Они поэтому понимают тяжелое положение русских и хотели бы помочь им, но сербы не знают, как это лучше сделать, так как все русские говорят по-разному, неизвестно, где истинная Россия.

Встает Трепов и заявляет: «Среди нас присутствует Родзянко, признает ли собрание его своим членом?». Это неожиданный громовой удар. Всеобщее волнение. Митрополит вскакивает со своего места и пытается успокоить собрание, уверяет, что этот вопрос будет рассматриваться позже. Пока же он просит всех занять свои места и выбрать комиссию для проверки полномочий. Устраивается перерыв. Родзянко уходит с митрополитом для личных переговоров. [1]

После перерыва читается список лиц, избранных в комиссию. Ей же поручается выяснить вопрос, имеется ли кворум, в чем сомневается епископ Вениамин. Молитва. Заседание окончено.

---

[1] Михаил Васильевич Родзянко (1869-1924). Бывший председатель Государственной Думы и член Московского Собора 1917-18 года. Его появление вызвало негодование членов Монархического Совета из-за его участия в деле отречения императора Николая II-го.

ОТРЫВКИ ИЗ ДНЕВНИКА

Вторник 22/9 ноября.

Сремски Карловцы очень красивы, они расположены на берегу Дуная. В центре большое здание собора, построенного в западном стиле, характерном для православия в бывшей Австрийской Империи. Приехал я утром, оставив вещи у владыки Вениамина, сразу попал на собрание. Сперва я следил за его ходом с простым любопытством, но случай с Родзянко потряс меня. У меня было чувство, что я видел человека, которого вели на казнь. Вскрылся нарыв, обнаружилось присутствие на собрании группы политиканов, желающих сделать церковь своим орудием. Митрополит старается все сгладить, но бороться с ними не хочет. Только владыко смеет стоять против них. После обеда владыко долго и горячо говорил со мною. Он решил бороться до конца.

Было частное совещание о Родзянке. Священники за него, миряне против. Родзянко плачет, как должна страдать его душа.

Вечером в наше общежитие пришел митрополит Стефан Болгарский. Сербы требуют его немедленного отъезда.[1] Он говорил с большим вдохновением, что верит в возрождение России. Киев для него самый прекрасный город на земле, так как он в нем нашел Бога. Его восточное красноречие так отлично от сдержанного отношения к нам сербов.

Заседание 23/10 ноября.

Читается ответное послание Синоду болгарской церкви. Ген. Никольский оглашает краткое, яркое и сильное приветствие от ген. Врангеля. Четыре года стонет Россия, все поругано, всюду грязь и запустение, только церковь стоит непорочной, в ней спасение и на нее с упованием смотрят и на родине и здесь в изгнании. Русская армия ждет того часа, когда Господь приведет ее снова начать борьбу и вернуться на родину, неся ей свободу и прощение. Крики «ура», «многая лета» главнокомандующему и армии.

---

[1] Отношения между сербами и болгарами после Первой Мировой войны были настолько натянутыми, что ни одному болгарину не позволялось посещать Сербию. Неожиданный приезд болгарского митрополита был сочтен оскорблением сербской церкви и патриарх сербский Дмитрий поэтому отказался присутствовать на открытии церковного собрания.

Митрополит благодарит за приветствие, радуется духовному возрождению армии. Затем читает письменный отказ Родзянки от участия в собрании. Письмо написано спокойно. Родзянко удивляется, что некоторые решаются нарушить скандалом святость собора. Он уезжает, не желая быть причиной этого, несмотря на то, что он имет право быть членом, как товарищ председателя московского собора. Автор выставляет себя, как незаслуженно гонимым, но не осуждая других.

Владыка Вениамин заявляет, что он намерен сделать письменное заявление; граф Апраксин говорит, что в таком случае он будет возражать.

Читается наказ. Возникает вопрос об его изменениях, он передается в отдел по управлению. Апраксин очень торжественно и возбужденно провозглашает: «Я, как член московского собора, протестую против каких-то ни было изменений в наказе для теперешнего собрания».

Вновь поднимается вопрос о кворуме. Аносов от лица комиссии заявляет, что кворум есть. В зале присутствуют 50 человек. Но из общего числа 150 приглашенных, только 109 должны приниматься в расчет при вычислении кворума. Владыка Вениамин нервно и горячо возражает против этого. Он говорит несколько раз, ему возражают Аносов, Трепов, Апраксин. В зале большое волнение. Вопрос ставится на голосование. Большинство против епископа Вениамина, и поддерживавшего его Платонова.

Закрытым голосованием избирается президиум. Архиепископ Анастасий, прот. Сергий Орлов, А. П. Крупенский, князь Ширинский-Шахматов, секретари Голиков, Скрынченко, прот. Писарчик.

Среда 23/10 ноября.

Владыка разбудил меня в 7 часов и мы пошли на литургию. На утреннем собрании было прочтено письмо Родзянки. Он уехал. Владыка очень разгорячился и стал нервно доказывать, что не хватает кворума. Мне было больно за него. В результате — его полный провал на выборах в президиум.

Когда кончилось собрание, я дерзнул критиковать владыку, указывая, что он говорил без должного спокойствия. Он мне возражал. Позднее к нам пришли монашествующие: архимандрит Антоний, иеромонах Николай и Феодосий. Они всецело на стороне владыки. Они все считают, что на собрании царит мирской

дух, на службах почти никто не бывает, всем заправляют миряне, епископы стушевались, священники в меньшинстве.

После ужина у нас опять собрались иноки. Мне нравится особенно о. Николай. У него ликующая душа и такие чистые прекрасные глаза. Он из крестьян, сибиряк. От него пахнет русским простором и грустью. Он сказал: «Дворянское это собрание, есть пропасть между белою и черною костью. Они любят судить, а народ жалеть.» Он говорит захлебываясь, увлекаясь, всё время прибавляя свои пословицы. Зубы у него белые, крепкие, волосы мягкие, светлые. Отец Феодосий маленький, смиренный, и не так разговорчив. О. Антоний черный, порывистый. Он еще более горяч, чем владыка, но без его широты. О. Иоанн (Лавриненко) брюнет, очень сдержанный. Вечер был вдохновителен для меня. Говорили о церкви, о государстве, все стояли за полную независимость церкви. У меня глубокое разочарование в мирянах, все у них грубо и нецерковно. Владыка написал особое мнение о Родзянке. Умеренное, веское. Мы много говорили об этом. Программа действий, намеченная Владыкой, мудрая и христианская.

Заседание 24/11 ноября.

Приехало много новых делегатов, военные из Берлина, священник из Лондона, несколько человек из Константинополя и епископ Дамиан из Болгарии. Зато многие участники куда-то исчезли. Читаются приветствия и заявления о невозможности приехать. Зачитывается приветствие от архимандрита из Китая с просьбой связать его с Вселенским Патриархом.

Апраксин докладывает об изменениях в наказе и предлагает вычеркнуть все то новое, что было внесено в него.

Протоиерей Ломако выступает в защиту проекта создания особого органа «Пресвитерский Совет». «Нас почему то боятся, как будто мы будем решать свои особые вопросы». Он говорил умно, немного иронически и повторялся.

Апраксин возражает. Ссылаясь на авторитет митрополита, он против пресвитерского совета. Священники могут подавать особые мнения, но не от лица всех, а простым большинством голосов.

Епископ Вениамин произносит блестящую духовную речь. Он говорит с внутренним волнением, сильно жестикулируя, но сохраняя миролюбие. «Дать право пресвитерам иметь свой голос — это маленькая просьба, может быть они и не будут им пользо-

ваться, но вопрос поднятый очень важен, ибо от него зависит, будет ли у нас собор или только церковное собрание. Ссылки на московский собор не убедительны. Там преобладал дух демократизма и многое уже с тех пор изменилось. Пресвитерский совет нужен и важен с канонической точки зрения. Соборность предполагает, что каждый работает в меру сил своих. Батюшки лучше знают каноны и им ближе церковная жизнь. Поэтому я прошу предоставить им эту маленькую возможность выражать свое мнение в нашем собрании. Встал Васильев и стал говорить очень скучно, так что раздавались протесты. Защищал московский собор и обвинял тех, кто хотел разделить тело церковное.

Возражал владыке Вениамину Апраксин страстно, пристрастно и с явным раздражением. Это был решительный поворотный пункт. После речи вкадыки собрание на момент стало собором, но победил Апраксин. Собрание пошло за ним, отказалось быть собором. Его речь была убедительной и страстной. «Мне трудно говорить против нашего лучшего оратора, начал он, владыка утверждает, что он руководится божественною правдою, но наше чувство уважения к московскому собору не позволяет нам изменить его постановления.» Дальше он начал красочно лгать о своей любви к пресвитерам, что зачем они отделяются от нас, не должно быть классам, новый порядок будет мешать епископам спокойно обсуждать все вопросы. Началось голосование: за пресвитерский совет было подано 24 голоса, против 30. Против были Марков, Скаржинский, Масленников, Трепов, Махараблидзе, Аносов, прот. Востоков и все военные из Германии. Голосовали против наименее церковная часть собрания. Многие воздержались, не зная, за кого голосовать. Во главе воздержавшихся был проф. Т. В. Локоть († 1945). За голосовала делегация из Константинополя, гр. Бобринский, Львов и почти все священники.

Настроение после голосования подавленное. Снова стал говорить Васильев по личному вопросу. Многие стали покидать зал, особенно священники. Апраксин злобно кричит Васильеву: «Кому вы это все говорите?» Васильев, не обращая внимания продолжает развивать мысль, что и на мирянах лежит благодать и что не следует осуждать московского собора. Он гордится, что был на нем. Дальше несет какую-то чушь.

Встает Митрополит. «Пресвитеры обижены, священство у нас всегда было в загоне и поэтому понятно, что им тяжело. Я сам четыре раза менял свое мнение. Владыка Вениамин прав, но ввиду

разделения, которого я не ожидал, и малого количества времени, лучше, чтобы пресвитерский совет не осуществился»... Кончает призывом к миру и к уступкам друг другу.

Четверг. 24/11 ноября.

Утром литургия. После чая прием у владыки. Пришли Константинопольцы, приехавшие вчера вечером. У них совсем другое настроение. Они все на стороне владыки. Блестяще говорил Ненарокомов. Идея земного рая, вдохновлявшая XIX век погибла, мы должны сказать новое слово. Церковь нельзя смешивать с государством. Приходил прощаться Родзянко. Он уезжает с чувством, что он невинная жертва скандалистов, но настроение у него более спокойное. Пришел Трепов. Он верит, что властный призыв за веру, царя и отечество может иметь большое значение. Народу нужен порядок. Царь необходим. Россия скидывает европейскую шкуру и становится сама собой. Слышится биение чего-то огромного и сильного.

На собрании несколькими голосами провалили предложение создать пресвитерский совет. Священники задеты за живое. Еще будет борьба. Был на вечерне. Пел хор сербских семинаристов. Грубо, но мощно, как будто рубят. Владыку почти не вижу, у него всё приемы, кроме того он пишет обращение к армии. Читаю Н. С. Трубецкого (1890-1938) «Россия и Европа». Его идея возвращения на восток мне близка. Запад мертв и мерзок, но для меня все же первое — Христос и церковь, а потом уже национализм. Для Трубецкого церковь на втором плане.

Пятница. 25/12 ноября.

Чувствую благодать и легкость. Особенно после литургии. Общение с владыкой и с иеромонахами вдохновляет меня. Теперь ясно, что вчера было решающее заседание, когда 30 голосами против 24 отвергли пресвитерский совет. Всё погубили приглашенные политические деятели. Они победили представителей приходов и духовенство. Здесь все же присутствует Русь, духовная, смиренная и убогая, но она в меншинстве. Будь митрополит тверже, собрание могло бы стать собором. Митр. отдает должное владыке, но его не поддерживает. Противники владыки узки, фанатичны и захвачены политикой. У меня глубокое разочарование перед громкими именами. Если бы вместо них собрать старцев,

священников и простецов мирян, если бы они все вместе причастились и помолились, то был бы собор. Владыка бодр и весел. Целый день у него люди. Говорить с ним не успеваю. Я лег спать, а он все пишет и пишет. Тяжело, что у него столько врагов.

Суббота. 26/13 ноября.

Заседание мало интересное, кроме прекрасной речи архиеп. Анастасия. Утром приехал наконец митрополит Евлогий. На меня он особого впечатления не произвел. Говорил с владыкой Гавриилом Челябинским. Он рассказал о планах богословской школы. Владыку Вениамина он любит, но подтрунивает над ним.

На комиссии все предложения владыки были отвергнуты голосами правых. Это взволновало и огорчило его. Была торжественная всенощная. Когда владыка начал проповедовать, я испугался. Он иногда говорит слишком долго и повторяется, но на этот раз он был краток. Вечером все были на докладе Маркова II. Владыка и монашествующие пришли поздно. Были взволнованы. Монархисты хотят провести свою легитимистскую резолюцию.

26/13 ноября.

Епископ Вениамин читает, составленное им послание к христолюбивому воинству. Оно написано почти в стихах, в старо-русском стиле, растянуто и без основных мыслей. Мне оно не понравилось. Послание принимается единогласно.

Архиеп. Анастасий говорит о том, что возможно сейчас сделать для России. В его глухом, красивом голосе и спокойном тоне чувствуется искренний пафос. Это речь сильного и властного князя церкви. Он говорит: «Довольно слов, в их мутной пене утонуло все, что было великого в России. У нас бумажки, не обеспеченные золотом, золото это воля выполнять свои решения, а этого как раз у нас и нет. Утешать Россию мы не можем, слишком она велика в своем терпении. Мы должны возвысить свой голос, обращенный к миру и к русским, находящимся в изгнании, с призывом не переходить бездну, наполненную трупами мучеников и разделяющую нас от большевиков. Мы можем здесь молиться и мы должны все сделать, чтобы мутные политические страсти не прикоснулись к непорочной ризе церковной и это главное, что может сделать церковь заграницей».

Апраксин докладывает о высшем церковном управлении. Оно будет состоять из наместника патриарха, из синода всех еписко-

пов и из церковного совета. Совет состоит из наместника патриарха, одного епископа, двух клириков и двух мирян. Епископ избирается собором епископов, остальные члены собранием. После кратких прений положение принимается. Молитва.

Воскресение. 27/14 ноября.

Торжественная литургия. Проповедовал митрополит Антоний. Умно и так легко, что кажется слова без труда выходят из него. Они от ума, а не из сердца. У владыки продолжается бесконечный прием. Вечером пришел к нему Марков. В нем все крепко запечатано, его неподвижное лицо красноречиво повествует об этом. Владыка жаловался ему, именно жаловался на все, что здесь происходит. Марков внимательно слушал. Предложил свою помощь для примирения при условии благословения на восстановление романовской династии на престол. По его словам план готов, хотя он и не идеален, но единственно правильный. Владыка остался доволен разговором, стал мягче и веселее. Вечером было заседание пресвитеров. Они все очень осторожны.

Понедельник. 28/15 ноября.

Читается протокол собрания о пресвитерском совете. Оно составлено до неприличия в сторону Апраксина. Владыка Вениамин, как всегда горячо, указывает на это. Ломако тоже протестует, его поддерживает Ненарокомов. Неожиданно Марков идет на уступки и предлагает выбрать Ненарокомова в секретариат. Все просят его согласиться.

Ненарокомов: «Мои враги хотят свести на нет мою работу этим предложением, я не согласен».

Апраксин злобно защищает секретариат и требует, что если речь еп. Вениамина будет упомянута в измененном виде, в таком случае чтобы и его выступление было бы изложено по другому. Протокол отвергается. Встает Васильев и два раза пытается говорить под дружные крики: «Довольно».

Никаноров зачитывает доклад отдела от приходов. Церковь должна быть вне политики и не зависеть от государства. Тогда приходы будут могучей нравственной силой, страшной для всех многочисленных врагов христианства. Приходы должны финансово стоять на своих ногах.

Доклад принимается единогласно.

Отец Рудаков читает устав приходов, но не успевает его докончить, прения откладываются до вечера.

Митрополит предлагает ограничить время докладчиков 15 минутами. Он говорит: «Осталось мало времени и приближается окончание собора». Предложение принимается.

Отец Стельмашенко предлагает ознакомиться с церковной жизнью в разных странах. «Это для нас самое главное, а нас вместо этого пичкают политикой. Вчера, например, Масленников говорил только о работе монархистов в Германии». Граббе возражает, что на это не хватит времени. Епископ Вениамин и несколько других членов не соглашаются с Граббе. Принимается решение заслушать все доклады, даже если для этого понадобиться заседать три раза в день.

Понедельник. 28/15 ноября.

Владыка нервничает и горячится. Слова «царь», «монархия» звучат беспрерывно. Заседание вновь было напряженное. Две стороны несоединимы. Сразу вспыхивает раздражение. Митрополит определенно хочет кончить собор, но собор живет, это мучительно и для собора и для митрополита. Спешка действует на всех угнетающе. Между тем церковная сторона начинает подымать голову. Важно, что архиеп. Евлогий на нашей стороне. Странно, что Стельмашенко против владыки. Секретариат продолжает искажать прения. Все речи противников владыки приводятся полностью, а его выступления не упоминаются. Устав приходской приняли сразу. Это никого не интересует, а вот справедливое замечание о. Стельмашенки, что надо изучать церковную жизнь разных стран, вызвало сопротивление. Даже еп. Аполлинарий возмутился поведением марковцев, а владыка вновь кипит. Кваснов прав, монархисты выдали вексель и теперь требуют под ним подписи собора. После литургии беседовал с арх. Анастасием. Очень ценю его. У владыки был прекрасный человек, проф. Яницкий из Берлина. Он хочет уезжать, считает собор не церковным. Появилась новая идея передать верховную государственную власть патриарху. На заседаниях споры и споры и все вокруг царя. Заседания потеряли интерес для меня. Лег спать до возвращения владыки в его келию.

Вторник. 29/16 ноября.

Заседания стали положительно не интересны. Обсуждались доклады нейтральных комиссий. Митрополит срывает работу своим явным пренебрежением ко всему, что предлагается. Говорилось о страшном походе против церкви католиков и сектантов. Митрополит на все машет рукой. Пастырская школа не выйдет, приходы не нужны, воззвания полезны для завязывания банок для варенья. Ужасно, что так говорит председатель, за которым все были готовы идти. Завтра будет последний бой. «Они» будут настаивать на провозглашении законности дома Романовых. Очевидно будет разрыв. Невеселое дело политика. Имел разговор с владыкой. Он считает, что «они» победят, но против них сильная оппозиция.

Вечером было еще одно заседание с докладами с мест. Я не ожидал услышать такие отрадные известия о приходской жизни. Особенно она хорошо налажена в Лондоне. Большое впечатление произвел отец Сергий Орлов из Женевы.

Среда. 30/17 ноября.

Бой, победа «их», но Пиррова победа. Решительный день. Пленарное заседание посвящено вопросу о возрождении России. Докладчик Марков. Он говорил хорошо, умно, употреблял все способы убедить несогласных. Мы не должны остановиться на слове «монархия», мы должны произнести «имя». Дальше он и угрожал и убеждал, что никто не смеет отречься от присяги Дому Романовых, возвеличивших Россию, ведь может быть живы и Велик. Князь Михаил Александрович и цесаревич Алексей. Речь была горячая и обдуманная. После началась каша. Митрополит предложил сразу голосовать без обсуждений. Откуда-то появилась записка с 30 подписями, очень неудачно составленная, заявлявшая, что вставка сделанная Марковым о доме Романовых, политическая и потому неприемлемая. Я с напряжением ждал развязки, все висело на волоске, неудачная редакция записки разбивала оппозицию. Кварков прямо спросил митрополита, подчинены ли мы присяге? Митрополит не ответил на этот вопрос. Комиссар серб заявил, что споры приобрели политический характер. Ему объяснили, что в молитвах упоминается дом Романовых и он успокоился. Митрополит был раздражен и настаивал, что вопрос о династии чисто церковный. Наконец после долгого шума и неразберихи дали слово владыке. Он очень горячился и от этого повторялся.

Все же он говорил с силой и искренностью, в его словах была правда. Он был особенно прекрасен, когда заявил: «Пусть услышат меня Романовы, они не осудят меня за то, что я сказал правду».

Его главная мысль была, что сейчас рано, а потому и разрушительно подымать вопрос о династии:

1) Даже среди монархистов имеется раскол, а что будет в приходах? Значит время еще не созрело. Наша цель объединение. Поспешность может только помешать восстановлению монархии.

2) Наше упоминание Романовых только компрометирует их. Кто мы, чтобы заявлять им, что они имеют право на престол. Они это сами знают лучше нас. А сравнивать их с другими претендентами унизительно. (Митрополит упоминал как таковых ген. Слащева и Петлюру).

3) Романовых должен призвать народ и не наше дело предупреждать его волю.

4) Господь отнял престол от Романовых и Он силен дать его другим.

Марков поблагодарил владыку за его речь и попросил точно занести в протокол. 51 человек голосовали за послание. 32 не приняли участие в нем, как в вопросе политическом, ведению собора не подлежащему. Воздержались от голосования архиеп. Анастасий, Евлогий, епископы Сергий, Аполлинарий, Вениамин, епископ сербский Максимильян, архим. Феодосий, Антоний и почти все священники и профессора. Особенно протестовал свящ.Стельмашенко. Мы с владыкой ушли раньше конца заседания. Спала гора с плеч, стало легко на сердце. Правда была сказана сильно и без раздражения. Владыка был радостен. Вечером собралось у нас много народу, были все наши. Царило единодушие, все чувствовали облегчение. Возникла мысль «надо объединиться». Все тянутся к владыке, и друзья и враги видят в нем главу и духовную силу оппозиции. Сперва он и слышать не хотел о каком-то объединении. Но все стали настаивать. Одни предлагали создание обществ, другие думали о личной связи с владыкой путем переписки. Ничего решено не было, но основа для такого объединения была заложена, его необходимость стала ясной для всех.

Четверг. 1 декабря/18 ноября.

Владыка не пошел на собрание. Он пишет о социализме. К нему продолжают приходить люди и все просят не терять с ним связи. Присутствовать на заседаниях стало тяжело. Такие же злобные люди, они извергают нетерпимость и всех осуждают.

В 4 часа было заключительное собрание. Владыка своего доклада не читал и сразу ушел. Отец Николай заявил, что церкви не было, а только две борющиеся партии. Митрополит же объявил, что собрание стало собором. В совет выбрали Апраксина и Батюшкова. Я чувствовал себя одиноким и покинутым. Позднее был молебен перед чудотворной иконой Знамения Божьей Матери. Молитва принесла мир и успокоение.

Вечером приходили многие прощаться. О. Николай настаивал на полном невмешательстве в политику, архим. Антоний хочет бороться. Владыко у всех спрашивает мнения о том, что делать дальше. Проф. Яницкий верно сказал, что у владыки есть исключительная черта — подлинный интерес к чужому мнению. Неожиданно пришел Платонов, представитель купечества. Он держался с «ними», но от голосования уклонился. Сказал: «Мне нанесли удар монархии своим голосованием», и прибавил: «Ну ничего, будем молиться, Господь поможет. Он все рассудит». Он внес успокоение. Приходил отец Орлов. Он говорит: «Слава Богу за все, ничего не печатайте, надо побеждать верою и любовью». Владыка хочет встать на этот путь, но это так не легко, ведь «они» не личные враги, а враги церкви. Совсем поздно пришел В. М. Скворцов (1859-1932). Он один из «них» и это было пробой для владыки. Он спокойно выслушал критику Скворцова. Много нужно сил для владыки, чтобы не вступать в новую борьбу.

ИТОГИ СОБОРА.

Отрывки из дневника от 5 декабря 1921 г. Белград.

Видел владыку Веньямина, говорили об итогах собора. Высказал ему следующие мысли. Вообще осталось у меня тяжелое, неудовлетворенное чувство от собора. Все же я не жалею, что собор состоялся. У него есть положительные достижения: всесторонняя информация, встречи людей из разных стран русского рассеяния, ознакомление с психологией и методами борьбы «монархистов», наконец сознание значения церкви, возникшее у всех

участников. Думаю, что для многих собор был духовным событием в их жизни.

Воззвания же, кажется мне, будут иметь или отрицательное или, вернее, никакого значения, но это покажет будущее.

Этот разговор помог мне разобраться в том, что я лично вынес из присутствия на соборе. Я многому научился, узнал, что монархисты способны быть также насыщены злобой, как и левые, и быть такими же недобросовестными, как и социалисты, что меньшинство на церковном собрании может быть ближе к истине, чем большинство, поддерживаемое епископами, что злобствование еще более разрушительно и пагубно, если оно выставляется как ревность о православии и, наконец, что единодушие и мир суть вернейшие признаки правды.

Эти отрывки из моего дневника сосредоточены на личности епископа Вениамина, который был несомненно самым ярким членом собора, вызывавшим постоянную борьбу вокруг себя. Конечно мои записки не беспристрастны и они отражают мое мировоззрение того времени, когда среди эмигрантов преобладали настроения окрашенные реакцией против Запада.

В заключение я привожу текст соборного послания, так глубоко расколовший его участников на две враждебные партии.

ЧАДАМ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В РАССЕЯНИИ И В ИЗГНАНИИ СУЩИМ

Возлюбленные о Христе Иисусе!

Карающая десница Господня простерта над нами. За тяжкие грехи безмерно страдает Русь, рассеяны по всему свету русские люди.

Нет меры и границ преступлениям, осквернившим русскую землю. Осквернены храмы, поруганы святыни, идет борьба против Бога, льется кровь.

Пролита кровь даже Помазанника Божия, мученически закончившего свою жизнь.

Оскудела земля, гибнут люди, безбожна власть, в гонении церковь.

Во тьме русская земля, и человеческий разум, напрасно ищет путей спасения.

Милосердие Божие на грани отчаяния оставило обезумевшему от ужаса русскому народу неугасимый светоч — Церковь Православную.

В путях Промысла было возглавить Церковь русскую Святителем Патриархом, дабы в единстве церковном жила надежда и единства русского.

В скорби и муках русские люди в России прибегают под кров церковный. Переполнены храмы, неустанно несется вопль покаяния, мольба о милосердии, о власти охраняющей жизнь и труд, оберегающей душу христианскую. Еще не исполнилась мера гнева Божия, не прекратились скорби.

Наш долг, на чужбине, в рассеянии сохранивших жизнь и не знающих скорбей, которые истребляют родную землю и ее народ — быть едиными в христианском духе, собранными под знаменами Креста Господня, под сенью Веры Православной, в уставах церкви русской.

Наша неотступная молитва к Богу Милосердному — да будет непрестанным воздыханием — да простит Господь и нам и земле нашей тяжкие грехи и преступления наши, да просветит наш разум светом истины, сердца пламенем любви, да укрепит волю на путях правды.

Издревле спасалась и строилась русская земля верою, молитвами святителей и подвижников, трудами царственных Помазанников своих.

И ныне неусыпно пламенеет молитва наша — да укажет Господь пути спасения и строительства родной земле, да даст защиту Вере и Церкви и всей земли русской и да осенит Он сердце народное, да вернет на всероссийский Престол Помазанника, сильного любовью народа, законного православного Царя из Дома Романовых.

Молясь о прощении грехов, прося света в путях будущего, да возьмет на себя всякий тяготу брата своего, дабы объединенные верою и любовию мы все вошли в дом свой, когда Господь откро-

---

ПРИМЕЧАНИЕ. Архиепископ Никон в IV томе Жизнеописания Митр. Антония стр. 31 приводит следующие возражения архиепископа Евлогия против данного послания. "Докладчик отдела Марков утверждает, что в проектируемом воззвании нет никакой политики. Это неверно. Если идея о монархе православном, как Божием Помазаннике, может трактоваться с церковной точки зрения, то идея династии никакого церковного характера не имеет, и как таковая не подлежит обсуждению на церковном собрании, низводя его на степень обыкновенных политических собраний".

ет нам двери, как единое стадо Единого Пастыря, с жертвенною готовностью служить родной земле и благу народному.

Да благословит Бог всякий труд и подвиг на пользу Церкви православной и освященного ею строительства Государства Российского.

Председатель Русского Заграничного Церковного Собора

Митрополит Антоний.

ПОРТРЕТЫ НЕКОТОРЫХ УЧАСТНИКОВ СОБОРА В КАРЛОВЦАХ.

МИТРОПОЛИТ КИЕВСКИЙ И ГАЛИЦКИЙ АНТОНИЙ. [Алексей Павлович Храповицкий (1863-1936)]. Невысокого роста, монументален, почти квадратен. Большая умная голова, окладистая борода, серые добрые глаза. Напоминает до-петровского боярина, крепко врос корнями в русскую землю. Говорит с нарочитой откровенностью и употребляет выражения и слова, неожиданные в устах церковного иерарха.

(По окончании собора до своей смерти митр. Антоний оставался возглавителем синодальной юрисдикции. Прирожденный лидер, он производил впечатление цельности и силы, но в действительности он находился часто на поводу окружавших его лиц. Эта двойственность в его поведении происходила из-за исключительных противоречий его богатой, выдающейся личности.

Крайний консерватор в политике, он был смелый новатор в богословии.

Поборник восстановления патриаршества и независимости церкви, он поддерживал Союз Русского Народа.

Большой умница — он не умел разбираться в людях.

Очень добрый человек — он был несдержан на язык и резок в своих отзывах.

Проповедник больше от головы, чем от сердца, он часто прерывал свои проповеди слезами.

Ректор нескольких Академий, он воспитал целое поколение ученых монахов, в то же время будучи сам дворянин старого рода, он свысока смотрел на «поповичей» и часто возвращался к недостаткам русского духовенства.

Эти противоречие характера митрополита постоянно выявлялись в течение собора и послужили дополнительной причиной для обострения внутри-церковной борьбы. Они в еще большей мере оказали влияние на дальнейшее углубление раскола. Так, например, в 1926 году митрополит подписал осуждение, вынесенное собором епископов в Карловцах международным христианским организациям, помогавшим Русскому Студенческому Христианскому Движению и Богословскому Институту в Париже. Международная Студенческая Федерация и Христианский Союз Молодых Людей были объявлены «явно массонскими», и членам русской церкви запрещалось находиться в сфере их пагубного влияния. Одновременно Митрополит в письме, посланном участникам Р.С.Х.Д. заявил, «что он открыто признает лично известных ему представителей международных организаций друзьями православной церкви и веры, влияние которых на русское студенчество может быть только отрадным». (См. **Вестник РСХД** № 10, 1926, Париж, стр. 25).

В январе 1927 года, следующий собор в Карловцах, под председательством митрополита, запретил митр. Евлогия к служению и прервал евхаристическое общение с приходами, находившимися в юрисдикции последнего. Этим актом зарубежная церковь оказалась окончательно расколотой на две несообщающиеся части. В письме к проф. В. В. Зеньковскому, председателю РСХД, тот же Митрополит Антоний писал, что наши церковные ссоры «гадкая завируха из-за выеденного яйца». (См. **Вестник РСХД** № 10, стр. 26).

ЕПИСКОП СЕВАСТОПОЛЬСКИЙ ВЕНИАМИН. (Иван Федченко, 1882-1962). Полная противоположность митр. Антонию. Выходец из крестьян, самородок. Эмоционален, талантлив, совсем не интеллектуал. Зажигательный оратор, прекрасный регент, поэт, иконописец. Среднего роста, с русой бородой и очень светлыми голубыми глазами. Ходит легко и ветренно. Стремителен, куда-то всегда устремлен, постоянно охвачен новыми планами и увлечениями.

(В 1926 году еп. Вениамин переехал в Париж и стал ректором Богословского Института. В 1930 году он покинул юрисдикцию митр. Евлогия и стал окормлять приходы во Франции, оставшиеся верными московскому митр. Сергию (Страгородскому, 1861-1944). С 1934 по 1947 год он был экзархом московской патриархии в Соединенных Штатах. В том же году он вернулся в Совет-

ский Союз и там управлял короткое время Рижской, Ростовской на Дону и Саратовской епархиями. Скончался в Псково-печерском монастыре.)

АРХИЕПИСКОП КИШЕНЕВСКИЙ АНАСТАСИЙ. (Александр Александр. Грибановский, 1875-1935). Худой, с аскетическим лицом и слегка выпуклыми глазами. Держит себя с большим тактом и достоинством, очень осторожен и замкнут в себе.

(Вскоре после собора он сменил свои позиции и отошел на сторону победившей партии. После смерти митр. Антония возглавил синодальную церковь).

АРХИЕПИСКОП ВОЛЫНСКИЙ ЕВЛОГИЙ. (Василий Семенович Георгиевский, 1868-1946). Большой, мягкий, с длинной бородой и маленькими живыми глазами, смотрящими поверх золотых очков. Первое впечатление рыхлости, отсутствия костяка, но за этой наружностью скрывается человек с большим житейским опытом, умеющий добиваться своих целей.

(Арх. Евлогию патриарх Тихон поручил управление заграничными русскими приходами указом от 8 апреля 1921 года. Когда постановления и воззвания, принятые на Соборе в Карловцах, достигли Москвы, то патриарх объявил собор не имеющим канонического значения, органы управления, созданные на нем, он отменил и вновь подтвердил, что единственным каноническим иерархом зарубежом остается Евлогий, возведенный в сан митрополита. Последний однако пошел на компромисс и продолжал сотрудничать с митроп. Антонием. Их отношения становились все более натянутыми. Разрыв произошел в 1926, когда архиерейский синод, вопреки протестам митр. Евлогия, выделил из его епархии германские приходы и назначил епископа Тихона их епархиальным архиереем. В 1927 году тот же синод, как уже было указано, запретил митр. Евлогия к служению.

В 1930 году произошел еще один разрыв, на этот раз с митр. Сергием, требовавшим от заграничного духовенства лойального отношения к советской власти. В результате этих трений митр. Евлогий попросил вселенского патриарха принять Западно-Европейские Русские Церкви в свою юрисдикцию, что и было осуществлено 17 февраля 1931 года. Митр. Евлогий, единственный из старого поколения епископата, оказался способным строить церковную жизнь в эмиграции, учитывая совершенно новые условия бежен-

ского существования. Он был человек мудрый, терпимый, готовый учиться у жизни. На соборе он держал себя выжидательно, присматриваясь к обстановке и не вступая, как епископ Вениамин, в открытый бой. До революции, будучи депутатом в Думе, он примыкал к правому крылу и его отказ сотрудничества эмиграции с представителями крайних монархистов рассматривался ими, как измена).

Остальные епископы на соборе в Карловцах вели себя пассивно, в прениях не участвовали, голосовали с митр. Антонием и очевидно чувствовали себя потерянными в необычайной для них атмосфере бурного церковно-общественного собрания.

Большинство из них окончило свою жизнь пенсионерами в сербских монастырях, за исключением епис. Серафима (Соболев 1881-1950) назначенного управлять приходами в Болгарии, где он и умер. Епис. Аполлинарий († 1933) уехал в Америку и одно время жил на Аляске)

ПРИМЕЧАНИЕ. Эти наброски портретов участников собора в Карловцах были сделаны мною во время заседаний. Сведения, заключенные в скобках, были собраны мною впоследствии. К сожалению они во многих случаях очень недостаточны.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Документ прошлого

Это частное письмо митр. Сергия Страгородского (впоследствии патриарха) имеет, как нам кажется, пророческое значение. Уже в 1926 году, без всякого давления со стороны властей, митр. Сергий пришел к мысли, что эмигрантские церкви должны объединяться не по национальному признаку, а по территориальному: подчиняться местной церкви там, где она есть, создавать новые общины-церкви там, где православной церкви нет. Увы, на этот путь, который один только может обеспечить единство и стояние над политикой и над нацией, а тем самым и чистоту Церкви, становятся только в наши дни, пол-века спустя, и то далеко не все.

Ред.

ПИСЬМО МИТРОПОЛИТА СЕРГИЯ

Дорогие мои Святители!

Вы просите меня быть судьей в деле, которого я совершенно не знаю. Не знаю и из кого состоят Ваш Синод и Собор, и какие их полномочия. Не знаю и предмета разногласий между Синодом и Митрополитом Евлогием. Ясно, что судьей между Вами я быть не могу.

Ваше письмо дает мне повод поставить общий вопрос: может ли вообще Московская Патриархия быть руководительницей церковной жизни православных эмигрантов, когда между нами фактически нет отношений?

Мне думается, польза самого церковного дела требует, чтобы Вы или общим согласием создали для себя центральный орган церковного управления, достаточно авторитетный, чтобы разрешать все недоразумения и разногласия, и имеющий силу пресекать всякое непослушание, не прибегая к нашей поддержке (всегда найдутся основания заподозрить подлинность наших распоряжений или объяснять их недостаточной осведомленностью: одни будут их признавать, другие — нет, например, Митрополит Евлогий, как Вы пишете, ссылается на указ Святейшего Патриарха от 22 года, а Вы — указ 20 года и т. п.), или же, если такого органа обще-

признанного всей эмиграцией, создать, повидимому, нельзя, то уж лучше покориться воле Божией, признать, что отдельного существования эмигрантская церковь устроить себе не может, и потому всем Вам пришло время встать на почву канонов и подчиниться (допустим, временно), местной православной власти, например, в Сербии — сербскому патриарху, и работать на пользу той частной православной церкви, которая Вас приютила.

В неправославных странах можно организовать самостоятельные общины или церкви, членами которых могут быть и не русские. Такое отдельное существование скорее предохранит от взаимных недоразумений и распрей, чем старание всех удержать власть и подчинить искусственно созданному центру.

Подумайте, пожалуйста, об этом. Такая постановка дела, повидимому, более соответствует теперешнему положению и нашей здешней церкви.

Желаю всех Вас обнять и лично с Вами побеседовать. Но, видно, это возможно для нас лишь вне условий земной нашей многоскорбной и суетной жизни. Простите и помолитесь.

Господь да поможет Вам нести крест изгнания и да сохранит Вас от всяких бед.

О Христе преданный и братски любящий,

Митрополит СЕРГИЙ.

P. S. Между прочим, я должен подтвердить, что в апреле или марте 1922 г. Святейший, действительно, издал распоряжение об упразднении заграничного русского Синода. М. С.

30 августа (12 сентября) 1926 г. *

---

* Это частное письмо в ответ на обращение ряда заграничных иерархов было впервые напечатано в ревельской газете "Последние Известия" от 11-го февраля 1927 г.

Материалы по истории русской культуры

ПИСЬМА П. А. ФЛОРЕНСКОГО К Б. Н. БУГАЕВУ (А. БЕЛОМУ)*

(7 писем и 1 открытка)

I.

(Открытка)

Многоуважаемый Борис Николаевич!

Если Вам желательно, то можно будет назначить заседание с Вашим рефератом на 28-ое, а нет — так отложим до сентября.

Разрешите ли Вы написать Вам летом? Если да, то сообщите, пожалуйста, адрес. Когда Вы уезжаете? Хотелось бы видеть Вас, да не знаю удастся ли.

Я говорил, кажется, Вам о журнале, который когда ниб[удь] мы станем издавать. Он, мне кажется, к Вам подходить по своему направлению и задачам будет вполне. Подумайте об нем, потому что, быть может, дело и не так далеко, как представляется сейчас. Подробности о нем расскажу, если хотите, в письме.

Искренно любящий Вас

П. Флоренский

Москва, 24. IV. 1904.

[На обороте: **Здесь.** Е. В. Б. Борису Николаевичу г-ну Бугаеву. Угол Арбата и Денежного переулка, кв. 11]

II.

Многоуважаемый и дорогой Борис Николаевич!

Мне жаль, что не удалось увидеть Вас, тем более, что были кое-какие дела. Одно из них вот какое: помните, я говорил Вам уже, что мы, наш кружок, собираемся впоследствии издавать журнал — нечто вроде органа «ордена». Журнал должен быть посвя-

---

* Печатается впервые по фотокопиям с оригиналов, хранящихся в ЦГАЛИ.

щен вопросам религии, причем можно подступаться со всех сторон к ним: от философских и мистических произведений до научных и исторических, включая чисто поэтические (напр[имер], как Ваши стихи) — вот диапазон «Нов[ого] Пути [1]» во многом не удовлетворяет; редакция боится серьёзности, недостаточно обдумала, что́ она, собственно, хочет говорить и т. д. Наша задача — дать заранее обдуманный и единый по настроению периодический орган, который имел бы не временное значение, а сохранял бы ценность, как книга.

Ввиду этого, мы думаем, что необходимо тщательно подготовить материал на 1 1/2 — 2 года заранее, заранее подготовить номера и хорошо спеться. Главное — иметь материала настолько, чтобы можно было выбирать лучшее. Наш кружок уже сговорился между собой, что каждый думает приготовить. Среди других, Вам известных лиц (т. е. Эрн [2], Свенцицкий [3]) будут еще Ельчанинов [4]

---

[1] НОВЫЙ ПУТЬ — ежемесячный орган петербургского Религиозно-философского общества и писателей-символистов, выходивший в 1903 г. под редакцией П. Перцова. В нём П. Флоренский напечатал свои первые статьи.

В 1904 г., под давлением Мережковских, редактором стал Д. Философов, а секретарем Г. Чулков. В конце года были привлечены к журналу "идеалисты" Булгаков, Бердяев, Франк и др. Но вскоре, из-за внутренних трений, Новый Путь прекратил своё существование, и его заменил новый журнал, **Вопросы жизни,** под Редакцией Бердяева и Булгакова.

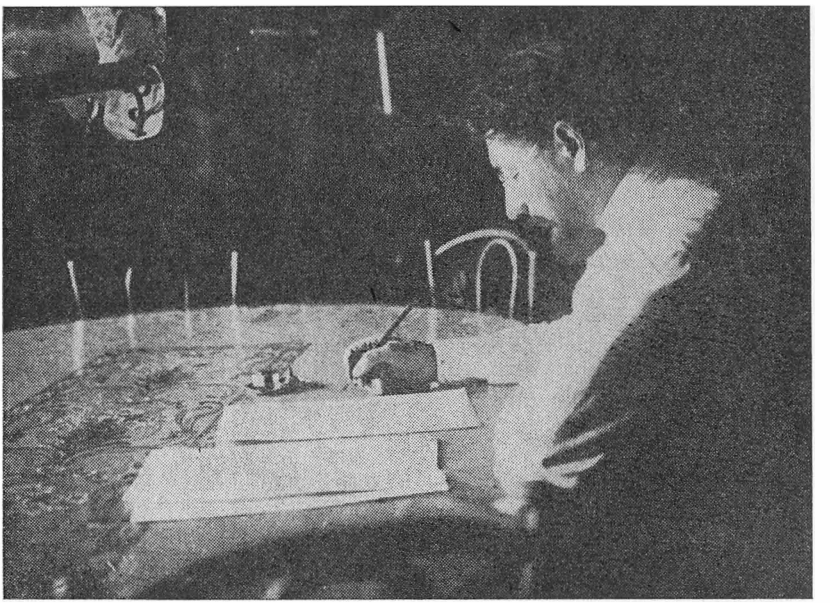
Периодический орган, задуманный П. Флоренским и его единомышленниками, тогда не состоялся. Однако, после революции 1905 г., эта группа организовала религиозно-общественную библиотеку, в которую вошли две серии брошюр, одна для интеллигенции, другая для народа, — а также сборники статей под заглавием **Вопросы религии.** Вышло всего два сборника, первый в 1906 г. (со статьями В. Свенцицкого, С. Булгакова, В. Эрна, П. Флоренского и А. С. Волжского), второй в 1908 г. (со статьями Свенцицкого, Эрна, Флоренского, Н. Бердяева, А. Аскольдова и свящ. И. Егорова).

[2] ЭРН Владимир Францевич (29-4-1881 — 11-5-1917) — выдающийся русский религиозный философ, специалист по древней и итальянской философии. Основные статьи первого периода собраны в сборнике **Борьба за Логос** (1914).

[3] СВЕНЦИЦКИЙ Валентин Павлович (1879-1938). Религиозный публицист. Вместе с Эрном, Флоренским и А. Ельчаниновым образовал в 1904-1905 гг. "Христианское братство борьбы", ратовавшее за раскрепощение Церкви от опеки государства.

После октябрьской революции принял священство, был репрессирован и погиб в лагере (по слухам, тело его было найдено нетленным). Автор многочисленных проповедей, пользующихся большим успехом в религиозном Самиздате. По словам Белого: "Эрн в 1904 г. лишь под-

и кое-кто, кого Вы не знаете. Кроме того, я имею в виду еще кое-кого. Издаваться журнал сможет не особенно скоро — не ранее, чем через 1,1/2 - 2 года, потому что всем нам предстоят серьёзные работы.



О. Павел Флоренский за рабочим столом
(Загорск, 20-е годы)

Конечно, Вы нас мало знаете; но если Вы не имеете ничего против, то, может быть, захотите присоединиться к нам и приготовлять за этот срок что-нибудь в указанной рамке (она настолько широка, что едва ли стеснит Вас). Мы будем Вам рады, как Вы и сами знаете. Для Вас лично тоже имеется выгода, та именно, что

дакивал мысли Флоренского. Свенцицкий не понравился. Вся суть — во Флоренском" (**Начало века,** стр. 270).

[4] ЕЛЬЧАНИНОВ Александр Викторович (1881 - 1934). Одноклассник Флоренского и Эрна по второй Тифлисской гимназии, состоял в 1909 г. секретарем Московского религиозно-философского общества. Эмигрировал в 1921 г. Жил в Ницце, где принял в 1926 г. священство. Посмертно изданные **Записи** выдержали уже три издания и пользуются большим успехом как в России, так и на Западе.

никто не станет тут Вас по своему и ломать, а главное, не станет бояться специальной или трудной работы. Ваши литературные произведения будут принимаемы с еще большей охотой. Но, как я уже писал, мы все будем относится друг к другу строго, потому что исполняем долг, а не занимаемся приятным времяпрепровождением. Смутит ли Вас такое обстоятельство?

Если Вы увидите Соловьева[5], то расскажите ему, но далее, пожалуйста, этих сведений пока не пускайте. К чему шуметь, пока еще ничего нету.

Оказывается, что сюда приезжали Мережковские[6] (они не нашли меня, т. к. я переехал на дачу), теперь уехали в Грецию.

Напишу Вам, дорогой Борис Николаевич, толком после: теперь одурел от экзаменов, да и времени нету.

Мой адрес: Тифлис, Николаевская, 67, П. А. Флоренскому.

Как идет у Вас чтение Вронского[7]? Очень интересно справитесь ли — интересно, потому что собираюсь в будущем году читать его и несколько опасаюсь, что **вполне,** во всех оттенках не уразумею.

Эрн Вам просил передать поклон. Увидимся?

Ваш П. Флоренский

Петровско-Разумовское, 21. V. 1904.

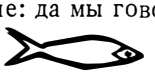
---

[5] СОЛОВЬЕВ Сергей Михайлович (1885 - 1943). Племянник Владимира Сергеевича Соловьева, его биограф и исследователь, поэт-символист, критик, религиозный публицист. В 1918 г. принял священство, затем перешел в католичество. Один из самых близких друзей А. Белого.

[6] МЕРЕЖКОВСКИЕ — Дмитрий Сергеевич (1866 - 1943) и его жена Зинаида Гиппиус (1869 - 1945) — зачинатели символизма в его утонченно-декадентском и религиозно-философском преломлении. В мае 1904 г. Мережковские совершили путешествие в Константинополь "чтобы снова взглянуть на Св. Софию" (З. Гиппиус-Мережковская, **Дмитрий Мережковский**, П. 1951, стр. 134-137).

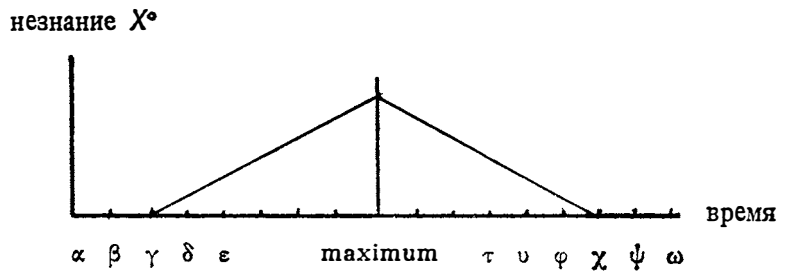
[7] ВРОНСКИЙ (Hœne Wronski 1778 - 1853) — польский философ, мистик и математик. Жил и умер в Париже. Руководящей его идеей был мессианизм, который должен был вести человечество по пути к абсолютной правде и к абсолютному добру. "Разговаривал я только с Флоренским, вспоминает Белый о 1904 г. ...С тех пор приходил только Флоренский: он заинтересовал меня идеями математика и философа Вронского" (**Начало века,** стр. 271).

III.

Около недели тому назад я приехал в Тифлис, милый Борис Николаевич, и получил Ваше письмо. И ему я был очень рад, и это по трем различным причинам. Во-первых, оно — от Вас. Во-вторых, мне приходится быть в таком тяжелом положении (слова о «мече» не устарели, Борис Николаевич, меч нисколько не заржавел и даже обострился), что всякий ветерок из родных стран научаешься ценить. В-третьих, наконец, меня обрадовало содержание письма: Вы от себя говорите то, что было давно выговорено промеж нас, но что, по стечению обстоятельств я не мог передать Вам. Само собой разумеется, что каждый из нас (во всяком случае я) не считает себя готовым ни в каком смысле — ни в мистическом (нет благодати особой), ни в эмпирическом (нет знаний, опытности и т. д.). Мы можем только готовиться и ждать; нельзя выскакивать самим из-за кулис, покуда не настало время. Следовательно говорить вслух теперь совершенно неуместно. Давать обещания — тоже: разве мы назначаем ту или другую деятельность себе? Мне думается, что нужно по возможности меньше надуманного, формальностей. Быть вместе во Христе и немедленно совершать вместе или порознь — как понадобится — во Христе то, что будет требовать нашего действия, — а таких «обстоятельств» на каждом шагу сколько угодно, начиная от разговора за чаем, который обращается порою в проповедь философского катарсиса от мусора, загромождающего голову, и до активной этической или мистической помощи, — в этом **пока** должна состоять наша деятельность, как это представляется мне — в этом и в подготовке себя самих. Если будет единство, о котором я говорил, то само собой неудержимо польется теургизм — «от избытка чувств глаголют уста». Есть такие настроения, которые невольно облекаются в форму Символического делания, в форму делания символов и мифотворчества. Иногда уже не можешь говорить иначе, как символически. Я понемногу готовлюсь к писанию большого сочинения мистического и теоретико-познавательного, по теории познания, построенной на понятии **символа.** Приходится заниматься между прочим и археологией, и вот погрузившись в христианские древности, я охвачен этим потоком свежих, прозрачных переживаний христиан первых веков. До сих пор у меня все мелькало спасение — сомнение: да мы говорим о Христе и знаем Его, но точно ли это тот самый  , которого знали древние христиане? Точ-

но ли мы христиане в обычном смысле слова? Я говорил себе, что мы воспринимаем в X^0 по преимуществу момент апокалиптический, созерцаем аспект Масличной горы (Вознесение), тогда как те, древние христиане воспринимали исторический момент в X^0, видели момент Голгофы, и тогда как бедный Розанов бьется — бьется и и не может выговорить своего, не может выразить себе точно третий момент, — «животный», не может увидеть достаточно ясно и **чисто** аспект Вифлеема. С теоретической стороны я был доволен таким построением, но не хватало постоянной (моментами хватало) твердости — крепости сознания, что мы говорим действительно об одном, что мы не разрываем с α, устремляясь к ω. Но теперь дано сознание — воспринята убежденность «твердая, как небесный свод», что мы, действительно, — одно. Это нахлынуло теплой волной — прозрачной, затопило радостью и ликованием всякие сомнения и недоумения. Что бы кто бы ни говорил, я могу, быть может, отвечать глупости, но буду все время знать и помнить: те, малые и великие первых веков, prisci atque parvi, действительно братья — не потому что должны быть, а потому что таковы суть. Можно прямо смотреть в глаза каждому из них и по совести сказать, что мы подошли к **той же** бесконечности, но с другой стороны, хотя первую сторону помним, знаем, любим и даже видим; мгла веков несколько обесцвечивает для нас, по нашей слабости лик исторического X^0 — этот лик был им, первым христианам, виден яснее, красочнее; но зато лик X^0 грядущего, подернутый ранее, в первые века, дымкой, скрывавший исторические перспективы (все продолжение культуры, науки, искусства и т. д. — все Христианство в эмпирическом по своему внешнему выражению) стал теперь для нас ясен и близок. Теперь лучше видно, ка́к должно было раскрываться Христово в эмпирическом. В тумане, в пыльном воздухе отдаленные предметы кажутся совсем близкими. Не был ли такой же обман зрения и у первых христиан? Туман сознания скрадывал от них исторические глубины мирового процесса, а Христос Грядущий казался им близким — вот-вот придет время. Может быть и еще остается туманности у нас, может быть и мы обманываемся собственной пылкостью и преждевременно приближаем в своих мыслях ω? Может быть, да. Но ослепительная яркость красок, ясные, как драгоценные каменья, тона показывают, насколько уменьшился слой тумана, пролегающего между сознанием и Ликом, насколько он стал мало поглощать лучей. Мы не знаем, в какой литтере между α и ω мы находимся, но лично мне думается, что где-нибудь среди букв υ, φ, χ, ψ, — к концу ближе, чем к началу; во

во всяком случае мне кажется, что мы уже перешли через maximum незнания X°



Перед отъездом из Москвы, я виделся с Свенцицким, он просил передать Вам свой поклон.

Виделся также с преосв[ященным] Антонием.[8] Он был в этот раз вполне серьезен и говорил прямо «своим голосом», почему произвел особенно сильное действие. Заметили ли Вы такую подробность. Он иногда «не во время» говорит «Христос воскресе». Это очень важно для понимания его. Правда?

Христос воскресе, дорогой Борис Николаевич! Следовательно прогоните от себя всю нечисть — я догадываюсь, что Вы измучились — снова скажите

«я в восторге — я молод»,

а затем обливайте себе вином кого угодно, хотя бы меня. Уж наверно обольете в 4-ой симфонии,[9] заранее говорю, что нисколько не буду в претензии, если зальете меня с головы до ног.

Как-то, довольно давно, я видел такой сон. Вы, Александр

---

[8] Преосвященный АНТОНИЙ (Флоренсов) б. Вологодский, с 1898 г. жил в Донском монастыре на покое, принимая посетителей. С 1904 г. преосв. Антоний стал духовным руководителем П. Флоренского, направил его в Духовную Академию, а затем решительно не пускал его в монастырь. Умер в 1918 г.

См. заметку А. Ельчанинова: "Епископ-старец", **Путь,** IV, 1926, стр. 157-165, где, в частности, рассказано как относился преосвящ. Антоний к Флоренскому и Белому.

[9] 4-ая СИМФОНИЯ — "Кубок метелей" вышла в издательстве "Скорпион" в 1908 г., хотя была начата ещё в 1903 г., а две первые её части были готовы в первоначальной редакции в 1904 г. По мнению К. Мочульского "Кубок метелей" "самая вымученная, искусственная и сумбурная из Симфоний Белого".

Сергеевич [10] и я сидим втроем и рассуждаем о значении слов «убелили одежды кровью Агнца» — как это **кровью** можно **убелять?** Тогда я встаю, в простом стакане граненом от чая размешиваю красную будто бы кровь, водой разведенную сильно; встаю, расстилаю одежды — три платьица детские, белые с цветочками серыми мелкими — их расстилаю с молитвами; после — жидкостью красною их окропляю. Вы оба смеетесь лукаво — красные капли на ситцевых платьях расходятся пятнами крупными. Я говорю вам обоим: «смотрите, смотрите — одежды мои убелились кровью Агнца; белыми сделались, будто из снега». Вы с удивлением смотрите, пальцами тычете в пятна. «Где ж белизна-то?» Но я не смущаюсь. «Да, отвечаю, для опыта органов чувств то́ красные пятна — но внутренно, — тайно снега белее одежды, напрасно смеетесь...» Это был новый обряд — обряд апокалиптического христианства — обряд убеления риз. Вы не смейтесь, Борис Николаевич. Ведь это только сон, протокольно переданный Вам. Если обряд этот нелеп, то я не виноват, если только Вы не станете винить за сны.

Христос воскресе!

Ваш П. Флоренский

Тифлис, 14. VI. 1904.

Мой адрес: Тифлис, Николаевская, 67.

Мир и благодать Господа Иисуса Христа!

Милый Борис Николаевич!

Как-то я сидел за работой — писал; приносят Ваше письмо, и в нем читаю некоторые из фраз, которые только что написаны мною; почти тождественные даже выражения. Это хорошо и радостно. В одной масонской рукописи я видел когда-то схематический рисунок мироустройства, а на рисунке надпись: « abyssus abyssum invocat » — бездна бездну призывает; выражение взято из псалмов, [11] но с совершенно измененным смыслом. Теперь тоже

---

[10] АЛЕКСАНДР СЕРГЕЕВИЧ — вероятно Глинка (псевдоним Волжский), критик, публицист, историк литературы. Сотрудничал в **Новом Пути,** в **Вопросах Жизни,** в **Вопросах Религии** и в религиозно-общественной библиотеке, для которой написал очерк о Достоевском, и о Гаршине как религиозном типе.

[11] Пс. 41,8.

происходят переклики Бездны, и Бездны хаоса и другой, «нашей». Вот на этом-то факте следовало бы внимательнее остановиться, потому что тут несомненный факт. Не Вы и не какое-либо отдельное лицо является в данном случае этой « abyssus ». Некоторая Бездна, т. е. то, что не имеет эмпирически ограничивающего Её — дна, — звучит вечной гармонией, и перекликаются в нас, резонатор(ом), отзвуки этой гармонии.

Милый друг, иль ты не слышишь,
Что весь этот гул трескучий
Только отклик искаженный
Торжествующих созвучий. [12]

Слова перестают уже быть «моими» или «твоими» словами, они воспринимаются, как заглушенные отклики иных слов, — слов **Слова.** Если в мире сем такие переклики и созвучия резонаторов вызывают неудовольствие и ярость («как он смеет говорить то же, что и я: это — мое, то в мире ином, в том мире, к которому мы стремимся, так «да не будет», но «да будет» обратно. Слова звучат в каждом индивидуально — ведь не индивидуальность, не идея данной личности, делающая ее абсолютно-ценной и необходимой уничтожается, а только ее разделенность, обособленность, замкнутость в себе, — но слова уже не «мои» и не «твои». Даже и не «наши» общие слова. Слова́ у держащего в Себе, как в живом разуме, полноту всякого сло́ва — у Сло́ва; они — Его. Там и тут жарко раскаленными звездочками вспыхивают отклики Слова; чаще и чаще мелькает лучезарная искорка — это одна из пылинок попала в золотой сноп лучей; накопляются светоносные брызги, перекликаются, и вся поверхность моря — шумящего и метущегося многоголового чудовища, стада людского — покрывается нежно-сплетенною сетью — кружевом мерцающей пены и мириадами блестящих искорок. Мы не можем не ждать, что вот-вот сияние разольется по всей поверхности, захватит светлою скатертью всякого, кто не хочет только **сам** погрузиться вниз, в холодную темную влагу; не можем мы отрешиться от впечатления, что отдельные отклики не сегодня-завтра сольются в один полнозвучный аккорд, и хаотическое море мятущееся выкристаллизуется в готические кружевные соборы, в стройную музыку церкви. Несется дуновение где-то, но уже струйки «хлада тонка» захватывают этот

[12] Вторая строфа из стихотворения В. Соловьева "Милый друг, иль ты не видишь". Второй стих приведен неправильно, следует: "Что житейский шум трескучий".

мир, холодная дрожь радости пробегает по всему телу, охватывает предутренняя свежесть.

Вот гудят вдали колокола перед Великой Заутреней, вот перекликаются горласто звонкие петухи.

...Ой дівчя, дівчя жидівчья,
Ой кобысь то так не моя дитина,
Я казав бы тя в Дунай кинути,
Втоді руській Бог із мертвих устав,
Коли тот каплун пред мя злетит,
Пред мя злетит, красно запіе.
Есть перед жидом тарель точений,
Тарель точений, каплун печений,
А каплун злетів, тя и на облак сів,
Красненько запів, а жид остовнів.

Мы, не уславливаясь в символике, можем говорить символически. Понимаем друг друга. Неужели это ничего не значит. Мы ненаучны; великолепно, но ведь такое духовное единение есть факт, его надо же объяснить. Прилив сил надо объяснить. Радость надо объяснить.

Один из основных тезисов того сочинения о символах, которое я пишу, есть тот, что **символ** не есть что-нибудь условное, создаваемое нами по капризу или прихоти. Символы построяются духом по определенным законам и с внутренней необходимостью, и это происходит всякий раз, как начинают особенно живо функционировать некоторые стороны духа. Символизирующее и символизируемое не случайно связываются между собой. Можно исторически доказать параллельность символики разных народов и разных времен. Аллегории делаются (fiunt) и уничтожаются; аллегории — наше, чисто человеческое, условное; символы возникают, рождаются в сознании и исчезают из него, но они в себе — вечные способы обнаружения внутреннего, вечные по своей форме; мы воспринимаем их лучше или хуже, смотря по действенности некоторых сторон духа. Но мы не можем сочинять символы, они — сами приходят, когда исполняешься **иным** содержанием. Это **иное** содержание, как бы выливаясь через недостаточно-вместительную нашу личность, выкристаллизовывается в [неразб.] символов, и мы перебрасываемся этими букетиками цветочков, и понимаем их, потому что букетик на груди снова тает, обращаясь в то, из чего он был создан. Посмотрите, дорогой Борис Николаевич, будто в лоун-

теннис играют: всюду в воздухе носятся букетики. Неужели можно сказать «это мой букетик»? Мне иногда думается: впоследствии, тогда, было бы хорошо устроить анонимность. Издает журнал братство; «моего» и «твоего» нету. Это я только фантазирую пока, да и никому еще не говорил. Что загадывать вперед. Ведь все зависит от того, насколько мы сами проникнемся Христом. Такие вещи не делаются по заказу и намеченному плану, а если бы и сделались, то не имели цены... «Милости хочу, а не жертвы». Но можно пофантазировать. **Почему** литературная собственность не есть собственность, «мое», особое? Может быть, это самое собственное, едва ли что так может действовать разделяюще, как литературное самолюбие. «Своего» не нужно. Не то, чтобы никогда и нигде его не должно было быть, чтобы оно само по себе было плохо. Конечно нет; но «все можно, но не все полезно». Литературная собственность может мешать. И мешает, часто мешала, была «не полезной».

Тут, в Тифлисе, после заката солнца бывает иногда особое небо; такого я нигде не видел. Какое-то будто призрачное, твердое, почти бесцветное, а за ним будто пламена далеко-далеко. Мне всегда вспоминается «стеклянное море смешанное с огнем», и это было бы для нашего неба лучшим описанием. Читаю Ваши стихи еще и еще, и все более восхищаюсь. Есть разные стилистические и т. д. недочеты, но быть может это и к лучшему: рвется сквозь нее яснее непосредственность, невыдуманность. Очень хорошо. Все собираюсь написать статью в «Новом Пути» о «Золоте в лазури»,[13] но не решаюсь. Ответственно очень. Ваш сборник по своему характеру (не по качеству, а по сути) знаменье перелома, перевала сознания; новые виды раскрываются, хотя многое еще подернуто дымкой. Об этом новом (теургизме) надо сказать достаточно Вашего сборника, для меня это трудно, если не невозможно.

Может быть Вы, — простите за смелое предположение, — сами и половины в своих стихах не понимаете, не понимаете ценностей. С некоторыми вещами можно богослужение совершать. Об этом я расскажу Вам кое-что, когда свидимся.

---

[13] ЗОЛОТО В ЛАЗУРИ — первый сборник стихов Андрея Белого (1904). Статья о нём П. Флоренского так и не была написана. Влияние А. Белого на ранние писания П. Флоренского несомненно: свой собственный сборник стихов Флоренский озаглавил "В вечной лазури", но и в "Столпе" чувствуется подражание поэтической прозе Белого.

Не знаю уж, я ли так сжился с Вашими стихами или они действительно так многообразны, как мне кажется, но на всякий момент в жизни находится несколько стихов и, когда остаешься один, то невольно, незаметно для себя напеваешь или шепчешь что-нибудь из Вашего.

Господь с Вами!

Любящий Вас

Тифлис, 18. VI. 1904. П. Флоренский

V.

Милый Борис Николаевич!

В. Б.[14] в «Весах»[15] не было, хотя мы ждали его довольно долго, и хотя он **должен** был придти, по словам Полякова.[16] На нас это произвело впечатление такое, что В. Б. уклоняется от встречи. Записку и Ваше письмо я оставил для него на столе редакции.

Мне кажется, что он снова принялся за Вас и что у Вас не совсем спокойно. Не обращайте, дорогой Борис Николаевич, внимания и идите своим путем мимо всех личин. Мы не дадим Вас. Хотя В. Б. и пристает, но я считаю, что он надломился и теперь больше форсит, чем имеет подлинной силы. — Молюсь за Вас и искренно люблю.

П. Флоренский

P.S. Привет Сергею Михайловичу.[17]

1. XII. 1904. Сергиев Посад.

***

Мне было бы очень важно иметь для изучения стихотворение В. Б., посвященное Вам. Тогда я не успел переписать его. Может быть Вы сможете доставить на 2-3 дня?

---

[14] В. Б. — Валерий Яковлевич Брюсов (1873-1924), поэт-символист, редактор **Весов.** Флоренский явно не мог найти с Брюсовым общего языка, рано разглядев в нем позитивистический дух.

[15] ВЕСЫ — "Ежемесячник искусств и литературы", издававшийся В. Я. Брюсовым и С. Поляковым с 1904 г. по 1909 г. включительно. Прекращение журнала было вызвано распадом символизма. В **Весах** Флоренский поместил статью "Об одной предпосылке мировоззрения" (№ 9, 1904).

[16] ПОЛЯКОВ Сергей Александрович (1874-1943) — математик и переводчик, владелец издательства "Скорпион" и соредактор журнала **Весы.**

[17] См. примечание № 5.

VI.

Дорогой и многоуважаемый Борис Николаевич!

Хотя Вы, кажется, и сердитесь на меня за наши разногласия этою зимою и хотя в **результатах** наших, действительно, разногласия, но я все-таки считаю Вас так близким к себе и по цели, и даже по путям, что пишу. Близким считаю потому, что знаю одинаковость наших основных построений (сказочность) и исходных пунктов развития. Поэтому, мне кажется, я в каждом Вашем движении понимаю Вас, и, быть может, каждую минуту мог бы сделать его сам, если бы с самого начала не стал обрабатывать своих переживаний иначе, чем делаете это Вы. А во многих случаях я спорю с **Вами** и жестко, но это — видимость; на самом деле я разговариваю с самим **собою,** и отсюда — жесткость приемов. Перед отъездом из Посада прочел Вашу статью. В качестве схемы она мне представляется очень интересной, особенно в понимании Вал[ерия] Як[овлевича]. Но именно как схема. Удовлетвориться **такими** развитием темы я не могу, потому что тут вся доказательность зависит от жизненной сочности и конкретности переживаний. Если статья Ваша возросла бы раз в 20-30, то стала **неизмеримо** ценнее.

В последнее время я все собираю материалы для «Софии».[18] Собирать очень трудно, т. к. приходится внимательно прочитывать груду сырья, просматривать кучи икон, рисунков и т. д., чтобы выловить несколько жемчужин. Но есть у меня в материалах (это — один из перлов моих) икона совершенно — апокалиптическая, [где] «Жена, облеченная в солнце», Богородица, [Зверь] из бездны и т. д. Работа будет закончена не скоро, работа в высшей степени неблагодарная, т. к. масса энергии уходит безрезультатно, но для С. «жалеть ли мне рук»? Пусть все остальное не идет, как следует, но уяснить то, что необходимо теперь всем, заставить согласиться — это так важно, что надо забыть об остальном. — Мелкие вещи пишу. Недавно закончил о «типах возрастания».[19] Это подготовка (математико-психологическая) к вопросу о «лицах под специальным покровительством С.», как напр[имер] Ваша Дама, как другая Дама, Которая мне известна и Алекс[андру] Серг[ееви-

---

[18] Материалы эти составили отдельное письмо к другу, напечатанное в **Богословском Вестнике,** 1911, № 5 и № 7; затем оно вошло как письмо десятое в окончательный текст книги "Столп и утверждение истины", М. 1914.

[19] Статья эта напечатана в **Богословском Вестнике,** № 7, 1906.

чу],[20] как еще кое-кто из особенных «благодатных». Приходится и тут, в области философской (напр[имер], теория символов) все подготовлять почву, обосновывать и потом, нежданно вдруг сделать такое резюме, которого будет нельзя не признать даже врагам нашим. Им тогда придется объявить, что они не отрицают того что мы говорим, но **не хотят** этого, **волею** противятся этому. До тех пор же, как «споры» не перенесены на почву сознательного волевого утверждения и отрицания, до тех пор пока они остаются просто вопросами обсуждения, Апокалиптическое начаться не может. То κατέχον, «удерживающее», т. е. эмпирическое, условное еще не пробито, раз возможны споры. Конец при дверях, но не в дверях, и я не верю, чтобы мог наступить конец, до тех пор, пока каждый не получит всего «важного» в столь разжеванном виде, чтобы мог сказать вполне сознательно и волею: «я хочу этого» или «я не хочу этого». Если же возможны рациональные соображения и эмпирические возражения, то еще — не конец. Даже Вал[ерий] Як[овлевич] не дорос до конца: он пускается в область «исторической критики», «как историк». А конец, разрешение всех противоречий, высшее счастье, сделался бы для меня невыносимым насилием над миром, если бы предлагался миру недозревшему до сознательности к нему. Помните «спелые смоквы». Помните «пшеницу и плевелы», растущие до полной зрелости. Помните «виноград», из которого давится сок, т. е. виноград зрелый (в Апокалипсисе)?

Как идут Ваши работы — главное, конечно, 4-ая Симфония и стихи? Ваши симфонии мало кому понятны, но тут Вы не при чем. 3-я («Возврат»)[21] кроме тех чисто литературных промахов, о которых мы с Вами говорили (напр. конспективность и непропорциональная сжатость последней части) мне представляется вполне законченной и легко понимаемой при известном развитии; если же его нет, то как бы Вы ни писали, Вы все равно останетесь непонятым. Если Вы будете выпускать 4 симфонии вместе, то я непременно разражусь статьей и очень большой; о «Золоте» была вполь-

---

[20] ВАША ДАМА — вероятно Любовь Дмитриевна Блок. Другая дама, "которая известна мне и Александру Сергеевичу" Глинке-Волжскому (см. примечание № 10) — вероятно Анна Николаевна Шмидт (1851-1905), мистическая последовательница Вл. Соловьева, жившая в Нижнем-Новгороде, где поселился и Волжский.

[21] 3-я СИМФОНИЯ "Возврат", написанная сразу после второй, в 1903 г., развивает тему "мировой скуки", "пустоты" и "небытия". Главный герой её Хандриков (см. прим. № 28).

не обдумана и почти написана вчерне, но так не хочется печататься (прямо как-то претит) что она и осталась, как и множество других вещей, в портфеле. Но тут мне надо сказать очень много важного теоретического и много восторженного. — Если увидитесь с Мережковскими, то кланяйтесь им от меня и передайте сердечный привет. И Зинаиде Никол[аевне],[22] также: хотя я видел ее всего несколько часов, но многое понял в ней и, прежде всего, то, что она неизмеримо лучше, чем кажется. Я знаю, что если бы я только и видел ее, что в обществе (напр. у Рачинского),[23] то она бы возбуждала некоторую досаду и недоумение. Но когда я увидел ее в интимном кружке, то стало ясно, что в конце концов то, что способно возбудить досаду, есть результат известной внутренней чистоты, — внешняя изломанность — проявление внутренней боязни сфальшивить. Это странно как будто, я даже не могу объяснить Вам толком, что именно хочу сказать, но я хорошо знаю, что бывают такие люди, которые боясь нестественности надевают маску неестественности, — такую неестественность, которая не искажает подлинную природу личности, а просто скрывает ее. Зинаида Ник[олаевна] при нашем свидании сказала мне такую характеристику меня, которая в высшей степени тяжела, скажу более, оскорбительна, хотя я сильно боюсь, что Зин. Никол[аевна] во многом права. Она сказала то, подозрение чего меня мучило и мучает непрестанно, хотя я этого никому не скажу. Но вместе с тем в самой Зин. Ник[олаевне] я увидел столько скрытого боления и деликатности, что чувствую себя с ними обоими близким, хотя знаю, что оба они, особенно Дм[итрий] Серг[еевич], ни за что этого теперь не признают и что они сердятся на меня все из-за того же, из-за исторической Церкви.

Я хорошо понимаю, почему в этом отношении я расхожусь со всеми, почему я разошелся в некоторый момент и с самим собою. Тогда я подходил к Церкви, смотря на нее объективно, «как на мать ребенок, который отделился от ее организма» (Дм. Серг.). И тогда я видел тысячи недостатков, видел толстейшую кору, под которой для меня не было ничего, кроме выдохшихся символов. Но не знаю что́ — толкуйте как хотите — что-то поставило меня про-

---

[22] Зинаида Николаевна Мережковская-Гиппиус в своих воспоминаниях о муже охарактеризовала Флоренского всего двумя эпитетами "умный и жестокий" (цит. соч. стр. 193).

[23] РАЧИНСКИЙ — Григорий Алексеевич (1853-1939), мыслитель, переводчик.

тив воли моей в субъективное отношение к народу, а вместе с тем и к Церкви, которую он любит. Я зашел внутрь всех скорлуп, стал по ту сторону недостатков. Для меня открылась жизнь, быть может чуть бьющаяся, но жизнь, открылась безусловно святая сердцевина. И тогда я понял, что уже не выйду оттуда, откуда увидел все это — не выйду, потому что не верю в духовную generatio spontanca, не верю в возможность «устройства» Церкви. Церковь «наша», сказал я себе, либо вовсе нелепость, либо она должна вырасти из святого зерна. Я нашел его, и буду растить теперь его, доведу до мистерий, но не брошу на попрание социалистам всех цветов и оттенков». Если я виноват, Борис Николаевич, что воспринимаю жизнь и святость за толстой корой грязи (которая для меня, может быть, кажется гораздо толще, чем для других, потому что она мне делает **больно**), если грешно любить святое, то я действительно виноват пред всеми, кто расходится со мною. Но только могу сказать им: я могу притворяться, но не могу перестать чувствовать то, что чувствую. Делайте что хотите, и как хотите. Ваше осуждение сделает больно, но любовь только усилится от него...

Как Ваше настроение и Ваше здоровье? Надо запастись и тем и другим на зиму, т. к. приходится предвидеть зиму небывало трудную и напряженную, в сравнении с которой прошедшая — тишина и спокойствие. Мне этим летом не только не удалось отдохнуть и поработать, как хотелось, но еще более измучился и издергался. Тут такая обстановка, столько напряженности в воздухе, столько взаимного раздражения и столько крови, что невозможно сосредоточиться и не нервничать. Немного успокаиваюсь на одном только Шиллере.

До свидания, дорогой Борис Николаевич, — если только оно возможно еще тут: ведь ни за один день рассчитывать не приходится. Желаю Вам всего хорошего и, главное, не оставаться нравственно одному.

Ваш П. Флоренский,
искренне любящий.

Тифлис, 15. VII. 1905.

Адрес: (до начала августа) Тифлис, Николаевская, 67, П. А. Флоренскому

(после начала августа): Сергиевский Посад (Московская губ.), Духовная Академия, П. А. Флоренскому.

VII.

Дорогой и многоуважаемый Борис Николаевич.

Много раз начинал писать Вам, и столько же раз бросал письмо. С Вами особенно хотелось бы быть в общении, но я не писал (да и сейчас не пишу того, что хотелось бы), т. к. жизнью завладело ἄρρητον и даже для самого себя не находится слов, чтобы охватить внутреннее. Одно только ясно: всюду какие-то серые перегородки и об них хоть лоб расшиби, а все не проломишь бреши.

На науку, философию и все такое я давно уже махнул рукой, не стал их рассматривать, как «все». А смысл и цель деятельности тогда стал видеться в общении с личностью, — не в «деятельности любви» и не в «служении ближним» (и на них я не смотрел и не смотрю, как на «все»), а в прикосновении голой души к голой душе. Если чего можно достигнуть положительного, то только **в** и **чрез** такое слияние, так чтобы всегда хотя бы два человека до конца, до дна понимали друг друга, чтобы каждый из двоих представлялся другому бесконечностью. Я увидал что в таком единстве — основание всего, и он постулатом всякой жизни. Но возможно ли оно? — Это для меня роковой вопрос. И, если в отдельные моменты оно вполне реально, то в другие — бесследно тает, и являются грани между личностями. Начинает казаться, что все усилия выйти за них, за грани, остаются мучительной потугой... Но нужно не друга, хотя бы гения, не умных, не утонченных и переутонченных отношений, а просто Друга, просто близких, всецело человеческих, тех отношений, когда дают себя, а не свое, и берут меня, а не мое. **Это** возможно ли? Если нет, то вся жизнь окрашивается безвыходно-мрачным покровом, потому что без этого представляется невозможным и всякая деятельность. «Дела» же сами по себе, не освященные личными отношениями, мне кажутся слишком ненужными; всякие «дела» для меня ценны только символически, поскольку они выражают и служат для **личного** общения, не для внутренних объединений.

Может быть я по-философскому и по-литературному говорю сейчас слишком наивно и слишком плоско. Но не до «глубин», когда жизнь уходит, и ничего из нужного не делаешь. Я не хочу «глубин», не хочу литературы, не хочу «дел», хотя бы даже мог сделать гениальное. Безусловная ценность, знание Бога не наше, не «зерцалом в гадании» — в зыблющихся и крутящихся символах поэзии и философии, не вкрадчивые улыбки Софии, а все-или ничего! Рукой щупать Бога — думаю, что если это можно, то не

иначе, как чрез душу **другого,** Друга, — все наполнить сознанием незыблемости, рукой схватиться за «мышцею сильного»...

Остальное все благословенно, свято, хорошо, но не есть, а **будет** только тогда. Только начнешь **видеть,** налетит туман и все заволочит.

Только пойдешь бодрым шагом и ... стена. Я знаю, что грешен, знаю, что недостоин, я не бурчу и не жалуюсь. Но... тяжело, хотя «да будет воля Твоя». Из всех поэтов читаю только Никитина. [24]

Много Вас вспоминаю, дорогой Борис Николаевич, но чем чувствую Вас ближе, тем меньше хочу ехать повидаться, т. к. знаю, что Москва и московская обстановка мне испортит настроение. Что касается до моих «письменных работ», то тут я столько раз наталкивался на затруднения, что начинаю видеть в этом знамение, признаться сказать, совпадающее с моими тайными желаниями. Печататься решительно не у кого: для одного журнала — слишком учено, для другого — слишком «в новом стиле»; для одного — слишком математично и т. п., другому противны элементы мистические и богословские. Одним словом, угодить ни на кого не могу, а изменить тот метод, который мне кажется настоящим моим путем (исследование понятий и синтез разнородных материалов), не могу по совести. В результате, предпочитаешь больше думать, нежели писать. Все встает вопрос: «для чего? Все равно останется в портфеле».

Да, по правде сказать, я вполне сочувствую редакциям, которые бы стали мне отказывать: что ж печатать то, чего читать не станут. Впрочем, я лично рад данному обстоятельству; с более спокойной совестью могу менее отвлекаться от своей жизни и своей работы...

Прочел «Сфинкса».[25] Особенно почувствовал «Зияния», «День Господень — тьма». А знаете ли, мистики говорят, что предпоследняя ступень лестницы восхождений — «сумрак веры», сумрак, т. е. как в торжественном еловом лесу — готическом храме. Вы, дорогой Борис Николаевич, многое поразительно как угадываете. Мне (простите!) часто кажется, что сами Вы не хорошо знаете, что́ Вы угадали, не понимаете подлинной важности прозрения. Вот хотя бы

---

[24] НИКИТИН Иван Саввич (1824-1861) — род. в Воронеже, поэт-разночинец, автор поэм, насыщенных самобытным натурализмом.

[25] **Сфинкс** статья Белого, напечатанная в **Весах** (№№ 9 и 10 за 1905 г.) навеянная Ницше и ему посвященная.

Ваши Светозаровы и КЕ.[26] Да сознаете ли Вы, что Вы лучше выясняете ими сущность солярно-лунных мифов, лунного астартизма, приливов и отливов души от тяготения месяца, Вы выяснили мифы об Адонисе, Таммузе и проч., периодически умирающих и оживающих, учение о грехопадении (Хандриков),[27] сути зла и проч. лучше, чем это выясняют многоученые специальные томы по истории религии. Хвалить было бы слишком плоско, да и кто я, чтобы высказывать свое одобрение. Но говорю о своем восхищении, потому что, читая Ваши произведения, яснее, чем в иные разы, уразумеваю интимнейшую сторону в процессах познания и религиозного творчества...

Вот, опять письмо, обрываемое десятки раз, пролежало несколько недель. Это не по лености: я думаю и работаю, Борис Николаевич. Но я одичал и ушел в себя за последнее время. И возвращаться-то назад не хочется: то, что кажется важным и живым, когда живешь в Москве, принимает довольно мизерный вид при взгляде издалека. Самохвальство же всяких «направлений» и «течений» невыносимо, не потому невыносимо, что раздражало бы, а потому, что становится жалко людей, жалко до боли и до слез. Вот проходит вся жизнь, свершается бесповоротная и невозвратимая потеря возможности сделать то, что можно сделать только в жизни. Кажется, будто в пустыне мы, жаждем, а бесценные капли протекают сквозь пальцы, впитываются жадным песком и, как ни сдавливаешь пальцев, вода все каплет. Об этом забываем мы и губим себя. Я не о смерти, как о смерти, говорю, потому что не верю в смерть и не боюсь смерти. Но сознание долга мучает, потому что смерть не позволит уже выполнить долга. Мы, христиане, чувствуем себя слишком свободно, чтобы не быть слишком ответственными за каждый вздох, за каждый взгляд, за каждое мгновение. Никто не насилует нас и никто не тянет нас. Мы — в полной, безусловной свободе самоопределения. На нас Отец не хочет производить даже давления, не хочет нас даже уговаривать. Он хочет, чтобы мы сами, свободные пришли к Нему.

И вот это-то полное доверие, это полное уважение к нашей личности, к нашим желаниям заставляет быть до конца серьезным...

---

[26] **Светозаров,** одно из действующих лиц ЧЕТВЕРТОЙ СИМФОНИИ.

[27] ХАНДРИКОВ — одно из действующих лиц **Третьей симфонии.** Магистрант-химик, сходит с ума, бросается в воду, чем получает "успокоение в объятиях космоса".

Желаю Вам бодрости и радости. Христос с Вами.

Искренно любящий Вас

Сергиевский Посад П. Флоренский
1906-I-31

VIII.

Дорогой и искренне уважаемый Борис Николаевич!

Пишу Вам, оторвавшись от Вашей новой книги о Символизме.[28] Много раз собирался и даже начинал писать, но почему-то не выходило из моих начинаний ничего путного. Мне теперь хочется поделиться с Вами светлым и бодрым настроением, вынесенным из Вашей книги. Имею в виду, именно, Ваши исследования по ритму («ритмологии») и смежным вопросам.

Что эти исследования глубоко интересны; что они действительно дают **новое;** что в них имеешь дело с настоящей **научной** работой; что они обещают развиться в науку первой важности — все это для меня не главное.

Но мне, всегда верившему в Ваше лучшее будущее, так приятно верить в осуществление своих надежд, — так приятно читать эти статьи, подписанные именно **Вашим** именем. А еще радостнее, что они помечены 1909-ым годом. Это значит, что Ваше «настоящее» (каковым я не мог никогда не считать Ваших занятий философией) залегает не в прошлом, а в настоящем и конечно, в ближайшем будущем. Какою свежестью и самобытной силою веет от этих «экспериментов в области лирики»! Какими высосанными половыми тряпками представляются все эти словесные, с позволения сказать, диссертации наших «проф» и «прив.-доц». С великим нетерпением жду выхода остальных Ваших книг, в особенности же капитальной работы о ритме в русской поэзии.

Простите за похвалы по вопросу, в котором Вы понимаете так много, а я так отстал от Вас, и считайте их не за похвалы, а за простое выражение радости о хорошем.

Передайте мой нижайший поклон Вашей маме, если только она помнит обо мне.

Преданный Вам

Сергиевский Посад **П. Флоре**нский
1910-XI-28

---

[28] СИМВОЛИЗМ — книга статей А. Белого, вышедшая в 1910 г. Помимо статей по философии искусства, главная её новизна состояла в формальных анализах русского стиха (в частности пушкинского ямба).
Примечания Редакции.

Свящ. П. ФЛОРЕНСКИЙ

О БЛОКЕ

(Неопубликованная авторская запись доклада *)

«...Посмотрите на меня
Я стою среди пожарищ,
Обожженный языками
Преисподнего огня.»

Доклад возник случайно и не был записан. Несколько моих знакомых после вечера памяти Блока, устроенного в январе сего (1931) года союзом писателей и Большим драмат[ическим] театром по случаю 10-тилетия смерти поэта, не удовлетворившись поверхносностью докладов о нем и невыразительностью актерской декламации его стихов — кстати неудачно подобранных — просили меня дать «введение в творчество поэта», хотя бы в виде примечаний к чтению его стихов.

В такой именно форме и было сымпровизировано мое сообщение. Оформить импровизацию, пожалуй, удобнее всего в тезисах выражающих предпосылки моего подхода к Блоку.

Тезирование, впрочем, предполагает неизбежно ущербность мотивировки и аподиктичность стиля.

1. Блок — подлинно великий русский поэт лермонтовского масштаба и стиля, — представляет отстоявшуюся (и ныне отставленную) ценность русской культуры.

2. Надлежащую, т. е. единственно-содержательную формулу этой ценности можно найти лишь вставив изучаемый феномен (творчество поэта) внутрь какой-либо строго-монистической системы, правомочной оценивать самое культуру.

Современность российская, императивностью марксизма, принудительно наталкивает (в этом ее добро) на необходимость выбора монистической системы мировоззрения, внутри которой надлежит «расставить на свои места» накопленные ценности культуры.

Все в мире четко, потому что четно.

---

* Рукопись этой записи очень неисправна и местами протерта. Вверху первой страницы пометка: Харбин 1937. Приносим её владельцу, Н. Толстоухову, передавшему ее для напечатания в **Вестнике**, самую сердечную благодарность от имени наших читателей. **Редакция.**

Сейчас непосредственно ощутимо, что мир расколот религиозным принципом: антитезис марксизму — только христианство (т. е. православие), религия человекобожия — религия богочеловечества. Наше время обнаружило природу спора: tertium non datur. Или — или. Но для последовательного немарксиста «non datur» и «secundum».

3. Монистической системой, правомочной оценивать самое культуру и отдельные феномены, берется философия православия.

4. Генетическая зависимость культуры от культа заставляет искать истоков тем культуры в тематике культа, т. е. в богослужении.

В нем — все начала и концы, исчерпывающие совокупность общечеловеческих тем в их чистоте и отчетливости.

Культура же, от культа оторвавшись, обреченно их варьирует, обреченно искажая. Так служанка, оставшись одна, повторяет, как свое, фразы и жесты госпожи. Творчество культуры, от культа оторвавшееся, по существу — ПАРОДИЙНО.

Пародийность предполагает перемену знака, при тожестве тем.

5. Познание-определение чего-либо per genus proximus et differentiam specificat.

Тематика культа Differentia specifica — привилегия литературы — что proximus genus для нее направление искажения той или иной пародирующей темы.

Отсюда — методологическая презумпция в отношении литературы, единственно подлинное изучение ее единого материала — выражение его «в терминах» тематики культа.

Отсюда же и критерий «ценности», «значительности» литературного явления: значительно то, что значимо в терминах тематики культа: степень «ценности» соответствует легкости соотношения феномена литературного с ноуменом культовым, легкости усмотрения в тематике литературной глубинности религиозной.

Эта ценность, разумеется, относительная, вытекающая из отношений двух областей и потому не являющаяся еще ценностью внутри каждой из них. Необходимо учитывать перемену знака, т. е. несовпадение пародии с пародируемым.

Но всякая ценность относительна по природе, как, очевидно, критерия ценности литературных явлений внутри самой литера-

туры, как замкнутой системы, быть не может. Понятие ценности предполагает... выход в другую систему, — систему...

Значительность поэзии Блока в указанном смысле бесспорна, ибо бесспорна, подлинна его мистика.

Мистические предпосылки символизма могут быть поняты и оценены только в предпосылках подлинной религии, т. е. православия.

Любой внеправославный подход к поэзии Блока должен считаться недостаточным для ее понимания, а позитивистические подходы к символизму без веры в причастность символа той реальности, которую он символизирует, должно считать оскорбительным, как смердяковское «про неправду все написано». Блок или великий поэт, потому что говорит о подлинной реальности, или — если реальности нет — симулянт, «только литератор модный» без будущего, как всякая мода.

Но и «слов кощунственных творец» есть уж поэт значительный, ибо кощунственные слова — неправда сказанная о Правде; «кощунство всерьез» обязывает быть причастным глубине, предполагает укорененность в глубинах сатанинских.

7. Мистика Блока подлинна, но — по терминологии православия — это иногда «прелесть», иногда же явные бесовидения.

Видения его подлинны, но это видения от скудости, а не от полноты.

В отчетливости демонизма у Блока «выходит прогресс даже против Лермонтова».

8. Одна из основных тем Блока — о видении Прекрасной Дамы — восходящая по тематике литературной к Пушкинскому романсу «Жил на свете рыцарь бедный» и к «Трем видениям» Соловьева (впрочем источникам, сливающимся в своем истоке), а по тематике культовой католич[ескому] среднев[ековому] культу Богоматери — представляет искажение (пародию) подлинного восприятия «Честнейшей Херувим», в видениях являющейся святым. (Примечательно — это тема русской агиологии: преп. Сергий, Серафим — избранник, возлюблен Божия Матере).

Культовый — а именно этот — исток блоковской темы совершенно несомненен: одновременно у Блока надписание на тетради стихов о Прекрасной Даме эпиграфом:

«Он имел одно виденье
Непостижное уму» —
(Пушкин)

и проект писать кандидатское сочинение о чудотворных иконах Божьей Матери (письма Б. Воспоминания С. Соловьева стр. 12)

Терминология его стихов данного цикла определенно пародирует церковную.

«Он за Матерью Христа
Непристойно волочился».

Это основной у него отдел его творчества, представляющий отчетливейшую в русск. художественной литературе пародию 9-й песни Утреннего канона, прославляющей «Честнейшую Херувим», подобно тому, как Лермонтовский космизм пародирует мотив полиелейных псалмов, символизирующих в суточном богослужебном круге, — вообще воспроизводящем собою шестоднев — творческий акт 4-го дня, — творение светил под ликование ангелов.

Примечательно, что у Блока соседство книг «Ante Lucem» и стихи о Прекрасной Даме — 9-ая песнь в утрене — «Богородицу и Матерь Света в песнях возвеличим» — предшествует великому славословию, встречающему рассвет.

9. Выше упомянуто о взаимной сводимости тем пушкинского «Жил на свете рыцарь бедный» и «Трех видений» В. Соловьева. Первое — определенное от культа Богоматери, второе восходит к философствованию о Софии.

Остро интересна разработка проблемы об отношении философем о Софии к догматико-богословскому учению о Личности Богоматери. Проблема ждет исследования: не предрешая выводов, кажется возможным, однако глубинное единство тем принять за предпосылку. Обломки софийных философем, попадающие в «низовые потоки культуры» — к романтикам в формуле «вечная женственность», ассоциацией сходства возводят мысль горе, туда где молятся Бого-Родице-Присно-Деве. Решающий же аргумент правомочности сближения тем о Софии и Марии дает церковь, установившая чтение «законоположных для всякого софийства отрывков о Премудрости» (Притч. 9,I-II) в качестве паремии именно в богородичные праздники (а в Благовещение Притчи 8,22-30).

Ветхозаветный символ — по свойству всякого символа должен мыслиться и быть причастным символизируемой реальности, как причастен субстанции модус.

Христианское учение о Софии не есть ли вскрытие одного из модусов субстанции, — Новозаветное богословие, в котором раскрываются модусы другие; София не есть ли вершина ветхозаветных предчувствий о «Честнейшая Херувим»?

10. Характерная особенность блоковских тем о Прекрасной Даме — изменчивость ее лика, встречи с нею не в Храме только, но в «кабаках, в переулках, в извивах», перевоплощаемость Её, Святой, в блудницу. «Владычицы вселенной, красоты неизреченной, «Девы Зари Купины» — в ресторанную девку — изобличает у Блока хлыстовский строй мыслей, допускающий возможность и даже требующий воплощения Богородицы в любую женщину.

Стихи утонченнейшего русского поэта и домыслы грубейшей русской секты соприкоснулись в своем глубинном. И «культура» и «некультурность» — от культа оторвавшись — одинаково его исказили, заменив культовую хвалу Владычице непристойной на Нее хулой.

Хула на Богоматерь — существенный признак блоковского демонизма. Литературно это от «Гаврилиады».

11. Дальнейшее изложение сводится к документированию тезисов блоковскими стихами и к примечаниям на некоторые из них. (Использованы 3 первых тома изд. Алконост. Берлин 1923; из 4-го тома взято «12». Примечания к этим поэмам в тезисе 12-м).

12. Поэма «12» предел и завершение блоковского демонизма и метафизическое, над ним: ему показана предельная подмена, — и хронологическое, им самим в своем, хотя и обреченном, творчестве: больше ничего не писал.

Стихия темы, в этой поэме раскрывающаяся, названа начальными словами: «черный вечер». В плане тематики литературной поэма восходит к Пушкину: бесовидение в мятель (Бесы).

Пародийный характер поэмы непосредственно очевиден: тут борьба с церковью, символизируемой числом — 12. 12 красногвардейцев, предводителем коих становится «И.Хр.», пародируют апостолов даже именами: Ванька «ученик его же любляше», Андрюха — «первозванного» и Петруха — «Первоверховного». Поставлены под знак отрицания священник («А вон и долгополый»...) и иконостас («От чего тебя упас золотой иконостас») т. е. тот и то, без кого и чего не может быть совершена литургия. Значительность этого последнего кощунства уясняется раскрытием значения иконостаса в одной работе о. П. Флоренского (Изложение по записи, хотя и почти стенографической, потому без кавычек).

Храм есть путь к Богу. Богослужение ведется по 4-ой координате глубины — горе. Храм — лестница Иакова: притвор-храм алтарь-антимис-чаша-Св. Тайны-Христос-Отец. Алтарь — Пространство неотмирное. Небо от земли — алтарь от храма должен

быть отделен видимыми свидетелями Невидимому — ликами святых. Они — как видения — возникают на границе видимого и невидимого: они на грани двух миров — «ангела во плоти». Иконостас — грань видимого и невидимого: агиофания и ангелофания. Иконостас, — в силу слепоты духовного зрения — дает в красках то, что мы должны были бы узреть, перед Божиим престолом — живой облик свидетелей. Иконостас — костыль духовный для полуслепых, хромых, увечных. Уничтожить иконы — замуровать окна. Алтарь без иконостаса был бы отделен от храма глухой стеной и «со ipso» перестал быть алтарем.

Икона — линия обводящая видение. Икона — окно в тот мир. Окно есть окно — только если за ним свет. Тогда оно — сам свет, а вне отношения к свету, как недействующее, оно мертво и не есть окно. Если символ являет реальность, то он от нее не отделим, иначе он не символ, а лишь чувственный материал.

Икона — энергия благодати Божией, а если этого прикосновения нет — она просто доска. Икону надо или недооценивать или переоценивать, но не застывать на ее пониманин как «символа-напоминания» только.

. . . . . .

Блок, символист, не мог этого не понимать. Его недооценка нарочита кощунственна.

В поэме имеется четкое отрицание крещальных отрицаний. Троекратное и не всегда в поэме внутренне мотивированно повторяющееся: «Свобода, свобода. Эх, эх, без креста», мотивируется параллельностью в чине оглашения «Отреклся еси сатаны» — Отрекохся, и «Сочетаешься ли еси Христу» — Сочетаюсь. В этом отношении поэма — повторение второго крещения, отрицание крещальных отрицаний, отказ от крещальных стяжаний: креста («Эх, эх, без креста») и имени... «и идут без имени святого все 12 вдаль)».

В поэме отчетливо и не обинуясь говорят черти:

Эх, эх поблуди
Сердце екнуло в груди
Эх, эх согреши
Легче будет для души.
Эх, эх освежи
Спать с собою положи

Эх, эх позабавиться не грех.
Запирайте этажи,
Нынче будут грабежи.

Это только перевод на смердяковский язык Иван-Карамазовского «все позволено», более изысканно выраженного раньше:

Сверкнут ли дерзостные очи
Ты их сверканья не отринь.
Грехам, вину и страстной ночи
Шепча заветное «аминь».

Характер прелестного видения, пародийность лика являющегося в конце поэмы «Исуса» (отметим разрушение спасительного имени) предельно-убедительно доказывает состояние страха, тоски и беспричинной тревоги «удостоившихся» такого видения. Этот Исус Христос появляется, как разрешение чудовищного страха, нарастание которого выражено девятикратным окриком на призрак и выстрелами, встреченными долгим смехом вьюги. Страх тоски и тревоги — существенный признак бесовидения, указываемой агиографической литературой. На вопрос по каким признакам можно распознать присутствие ангелов добрых и демонов, принявших вид ангелов, — преп. Антоний Великий отвечал: «Явление Св. ангелов бывает невозмутительно. Являются они безмолвно и кротко, почему и в душе немедленно является радость, веселие и дерзновение... Нашествие и видение злых духов бывает возмутительно, с шумом, гласами и воплями подобно нашествию разбойников. От сего в душе происходит: болезнь, смятение, страх смертный...

Поэтому, если увидев явившегося, приходите в страх, но страх ваш немедленно уничтожен, и вместо его в вашу душу явилась неизгладимо неизглагольная радость, то не теряйте упования и молитесь; а если чье явление сопровождается смятением, внешним шумом, мирской пышностью, то знайте, что это нашествие злых ангелов.

Блок говорил (Чуковскому), что написав «12», несколько дней подряд слышал непрекращающийся не то шум не то гул, но потом это смолкло.

Чуковский свидетельствует, что Блок «всегда говорил о своих стихах так, словно в них сказалась чья-то посторонняя воля, которой не мог не подчиниться, словно это были не просто стихи, но откровение свыше. Часто он находил в них пророчества».

А в конце «12», когда Гумилев заметил, что место, где появился Христос, кажется ему искусственно приклеенным, Блок сказал: — «Мне тоже не нравится конец «12». Я хотел бы, чтобы он был иной. Когда я кончил, я сам удивился: почему Христос. Но чем больше я вглядывался, тем яснее видел Христа. И тогда записал у себя: к сожалению, Христос».

Противоестественное сочетание последних слов уясняет природу видения. Параллель ему в агиографической литературе читаем в житии преп. Исаакия Печерского (14 февр.).

У нас на Руси, — «однажды при наступлении вечера преподобный утомясь после молитвы, погасив свечу, сел на месте своем. Внезапно пещеру озарил великий свет, яркий, как солнечный и к преподобному подошли два беса в образе прекрасных юношей, лица их светились, как солнце; они сказали святому: — Исаакий, мы ангелы, а вот грядет к тебе Христос с небесными силами.

Поднявшись Исаакий увидел множество бесов, лица их светились как солнце; один же среди них сиял более всех, и от лица его исходили лучи; тогда бесы сказали Исаакию: Исаакий, вот Христос, пади перед Ним и поклонись Ему. Не поняв бесовской хитрости и забыв ознаменовать себя крестным знамением, преподобный поклонился тому бесу, как Христу. Тотчас же бесы подняли великий крик, возглашая: «Исаакий, ты теперь наш». И заставили его плясать до изнеможения.

К МУЗЕ

Есть в напевах твоих сокровенных
Роковая о гибели весть.
Есть проклятье заветов священных,
Поругание счастия есть.

И такая влекущая сила,
Что готов я твердить за молвой,
Будто ангелов ты низводила,
Соблазняя своей красотой...

И когда ты смеешься над верой,
Над тобой загорается вдруг
Тот неяркий, пурпурово-серый
И когда-то мной виденный круг.

Зла, добра ли? — Ты вся — не отсюда.
Мудрено про тебя говорят:

Для иных ты — и Муза и чудо.
Для меня ты — мученье и ад.

(1912)

Демонизм этой саморекомендации предельно-отчетлив. Но понимал ли Блок сам всю значительность своих признаний?

Вот православный материал для ее уяснения (к строфе 3-ей)

Из жития преп. о. н. Максима Консохольвата
Об умной молитве. Добротол. V 475-476.
Слова преп. Максима, обращенные к св. Григ. Синаиту.

«Когда злой дух прелести приближается к человеку, то возмущает ум его, делает диким, сердце ожесточает и омрачает, надевает боязнь, и страх, и гордость, очи извращает, мозг тревожит, все тело в трепетание приводит, призрачно перед очами показывает, свет не светлый и чистый, а красноватый, ум делает исступленным и бесноватым и уста заставляют говорить слова непокорливые и хульные».

В некоторых из своих писаний славные отцы наши указывали признаки непрелестного и прелестного просвещения, как делал и преблаженный Павел Латрский, когда вопросившему его о сем ученику своему сказал: «Свет силы вражеской огневиден и подобен чувственному огню».

(св. Каллист и Игнатий. Наставление безмолвствующим; гл. 63 Доброт. V 382).

«К новоначальным, нравоучительным и деятельным бес приходит звукам ясными и неясными. А в созерцательных производит некие фантазии, иногда окрашивая воздух наподобие света, а иногда производя огневые какие-либо образования, чтобы такими искушениями прельстить как-нибудь подвижника Христова».

«Неяркий, пурпурово-серый» — эта окраска для многих блоковских стихов.

ДВОЙНИК

Однажды в октябрьском тумане
Я брел, вспоминая напев.
(О, миг непродажных лобзаний!
О, ласки некупленных дев!)
И вот — в непроглядном тумане
Возник позабытый напев.
И стала мне молодость сниться,
И ты, как живая, и ты...

И стал я мечтой уноситься.
От ветра, дождя, темноты...
(Так ранняя молодость снится
А ты-то, вернешься ли ты?.

Вдруг вижу, — из ночи туманной,
Шатаясь подходит ко мне
Стареющий юноша (странно,
Не снился ли мне он во сне?),
Выходит из ночи туманной
И прямо подходит ко мне.

И шепчет: «устал я шататься,
Промозглым туманом дышать,
В чужих зеркалах отражаться
И женщин чужих целовать...»
И стало мне странным казаться,
Что я его встречу опять...

Вдруг — он улыбнулся нахально,
И нет близ меня никого...
Знаком этот образ печальный,
И где-то я видел его...
Быть может себя самого
Я встретил на глади зеркальной?

Это стихотворение и другое «Мой бедный, мой далекий друг» (1912) литературные предки есенинского «Черного человека».

ПЕСНЬ АДА

. . . . . .

В сей час в стране блаженной мы ночуем,
Лишь здесь бессилен наш земной обман,
И я смотрю, предчувствием волнуем,

Вглубь зеркала сквозь утренний туман.
Навстречу мне сквозь паутину мрака
Выходит юноша. Затянут стан;

Увядшей розы цвет в петлице фрака
Бледнее уст на лике мертвеца;
На пальце — знак таинственного брака —

Сияет острый аметист кольца;
И я смотрю с волненьем непонятным
В черты его отцветшего лица

И вопрошаю голосом чуть внятным:
— «Скажи, за что томиться должен ты
И по кругам скитаться невозвратным?»

Пришли в смятенье тонкие черты,
Сожженный рот глотает воздух жадно,
И голос говорит из пустоты:

«Узнай: я предан муке беспощадной
За то, что был на горестной земле
Под тяжким игом страсти безотрадной.

Едва наш город скроется во мгле, —
Томим волной безумного напева
С печалью преступленья на челе,

Как падшая униженная дева,
Ищу забвенья в радостях вина...
И пробил час карающего гнева:

Из глубины невиданного сна,
Всплеснулась, ослепила, засияла
Передо мной — чудесная жена!

В вечернем звоне хрупкого бокала,
В тумане хмельном встретившись на миг
С единственной, кто ласки презирала,

Я ликованье первое постиг!
Я утопил в ее зеницах взоры
Я испустил впервые страстный крик!

Так этот миг настал, нежданно скорый.
И мрак был глух. И долгий вечер мглист.
И странно стали в небе метеоры.

И был в крови вот этот аметист.
И пил я кровь из плеч благоуханных
И был напиток душен и смолист...

. . . . . .

(1909)

К тезису 8 и 10. Одно из самых жутких по предельному обнажению «тайного», подсознательного — стихотворение Блока. Поистине, страшно читать такую исповедь одержимой души.

Я коротаю жизнь мою,
Мою безумную, глухую:
Сегодня — трезво торжествую,
А завтра — плачу и пою.

Но если гибель предстоит?
Но если за моей спиною
Тот — необъятною рукою
Покрывший зеркало — стоит?..

Блеснет в глаза зеркальный свет,
И в ужасе, зажмуря очи,
Я отступлю в ту область ночи,
Откуда возвращенья нет.

(к тезису 7-му)

Ночь, улица, фонарь, аптека
Бессмысленный и тусклый свет,
Живи еще хоть четверть века —
Все будет так. Исхода нет.
Умрешь — начнешь опять сначала
И повторится все как встарь:
Ночь, ледяная рябь канала,
Аптека, улица, фонарь.

Стихотворение выражает страдание, сопровождающее мысль о вечном круговращении. Идея к Блоку попадает от Екклезиаста («Нет ничего нового под солнцем», 1.9) через Ницше и Достоевского: «Да теперешняя земля, может быть, сама-то биллион раз повторяется все в одном и том же виде до черточки... Скучища неприличнейшая! (Бр. Карамазовы. Черт.)

Но ощущение этой неизбывной в человечестве эмоции у Блока совершенно непосредственно.

КАК РАСТЕТ ТРЕВОГА...

(1913)

Как растет тревога к ночи!
Тихо, холодно, темно.
Совесть мучит, жизнь хлопочет.
На луну взглянуть нет мочи
Сквозь морозное окно.

Что-то в мире происходит
Утром страшно мне раскрыть
Лист газетный. Кто-то хочет
Появиться, кто-то бродит.
Иль — раздумал, может быть?

Гость бессонный, пол скрипучий?
Ах, не все ли мне равно!
Вновь сдружусь с кабацкой скрипкой
Монотонной и певучей!
Вновь я буду пить вино!

Все равно не хватит силы
Дотащиться до конца.
С трезвой, лживою улыбкой,
За которой — страх могилы,
Беспокойство мертвеца.

(к тезису 7-му)

Ощущение «кого-то», бродящего в мире, повторено в «Возмездии» с большей (если здесь еще не ясно...) конкретизацией:

Двадцатый век... Еще бездомней,
Еще страшнее жизни мгла
(Еще чернее и огромней
Тень Люциферова крыла).

Литературно это и следующее («Жизнь моего приятеля») восходит к Пушкинскому «Когда для смертного угаснет шумный день». Но для уяснения подлинной природы тревоги, страха, тоски и беспокойства, о которых говорит Блок, вот несколько параллелей. Нет нужды удаляться в «Добротолюбие» — пусть говорит блоковский современник:

«Многочисленны и разнообразны пути, которыми диавол входит в душу и удаляет ее от Бога, налегает на нее всем существом

своим — мрачным, ненавистным, убивающим... Когда диавол в нашем сердце, тогда необыкновенная, убивающая тяжесть и огонь в груди и сердце; душа человеческая стесняется, все ее раздражает, ко всякому доброму делу чувствует отвращение... Большая часть людей носит добровольно в сердце своем тяжесть сатанинскую, так как привыкли к ней, то часто и не чувствуют ее и даже увеличивают ее незаметно. Иногда, впрочем, злобный враг удесятеряет в них свою тяжесть, и тогда они страшно унывают, малодушествуют, ропщут, хулят имя Божие. Обыкновенное средство прогонять тоску у людей века сего — вечера, карты, танцы, театры. Но эти средства после еще более увеличивают скуку и томление сердца. Если же по счастию обратятся они к Богу, тогда спадает вся их тяжесть. И они видят ясно, что прежде на их сердце лежала величайшая тяжесть, хотя они часто и не чувствовали ее... Если ты иногда замечаешь в уме и в сердце крайний мрак, скорбь, тоску, тесноту и неверие... тогда знай, что в тебе сила, враждебная Христу — дьявольская. Эта сила темная и убивающая, прокравшись в наше сердце через какой-либо грех сердца, часто не дает призывать Христа и святых, скрывая их за мглой неверия...»

(О. Иоанн Кронштадтский «Моя жизнь во Христе» т. I, стр. 33-34, 85).

Говорят черти:

Греши, пока тебя волнуют
Твои невинные грехи,
Пока красавицу колдуют
Твои греховные стихи.

На утешенье, на забаву
Пей искрометное вино,
Пока вино тебе по нраву,
Пока не тягостно оно.

Сверкнут ли дерзостные очи —
Ты их сверканья не отринь,
Грехам, вину и страстной ночи
Шепча заветное «аминь».

Ведь все равно — очарованье
Пройдет, и в сумасшедший час,
Ты в исступленном покаяньи
Проклясть замыслишь бедных нас.

И станешь падать, но толпою
Мы все, как ангелы, чисты,
Тебя подхватим, чтоб пятою
О камень не преткнулся ты...

(1915)

Блоковские черти с изумительной откровенностью, выражаясь современно, «обнажают прием» своих искушений — пародийность (шептать заветное «аминь», как ангелы — пародия на Псалом 90,11). Но учат — глупости, грехам, вину и страстности ночи, т. е. злу — нельзя шептать «аминь», так как грех непричастен истинному бытию и не может быть утвержден аминем. Грех — опасность потери бытия, небытия по причине греха... ибо зло не существует (Дионисий Ареоп. «О церк. иерархии») «Аминь» над вином только единственный раз «а еже в чаше сей». И то тогда, когда оно онтологически уже не вино.

ДЕМОН

Иди, иди за мной — покорной
И верною моей рабой.
Я на сверкнувший гребень горный
Взлечу уверенно с тобой.

Я пронесу тебя над бездной,
Ее бездонностью дразня.
Твой будет ужас бесполезный —
Лишь вдохновенным для меня.

Я от дождя эфирной пыли
И от круженья охраню
Всей силой мышц и сенью крылий
И, вознося, не уроню.

И на горах, в сверканьи белом,
На незапятнанном лугу,
Божественно-прекрасным телом
Тебя я странно обожгу.

Ты знаешь ли, какая малость
Та человеческая ложь,
Та грустная земная жалость,
Что дикой страстью ты зовешь?

Когда же ветер станет тише,
И, околдованная мной
Ты полететь захочешь выше,
Пустыней неба огневой, —

Да, я возьму тебя с собою
И вознесу тебя туда,
Где кажется земля звездою,
Землею кажется звезда.

И, онемев от удивленья,
Ты узришь новые миры —
Невероятные виденья,
Создания моей игры...

Дрожа от страха и бессилья
Тогда шепнешь ты: отпусти...
И, распустив тихонько крылья,
Я улыбнусь тебе: «лети».

И под божественной улыбкой,
Уничтожаясь на лету
Ты полетишь, как камень зыбкий,
В сияющую пустоту.

1916

Вариант мотивов лермонтовского Демона, близкий к подлиннику словарными и ритмо-синтаксическими деталями. (срв. 5 строфу с лермонт. «Ты знаешь ли какая малость»).

И ты не знаешь, что такое
Людей минутная любовь.
Волненье крови молодое,
Но дни бегут и стынет кровь.

Но ученик превзошел учителя. Стих — абсолютно совершенен по форме и чистоте языка.

Когда, вступая в мир огромный,
Единства тщетно ищешь ты;
Когда ты смотришь в угол темный
И смерти ждешь, из темноты;

Когда ты злобен, или болен,
Тоской иль страстию палим,

Поверь: тогда еще ты волен
Гордиться счастием своим!

Когда ж ни скукой, ни любовью,
Ни страхом уж не дышишь ты,
Когда запятнаны мечты
Не юной и не быстрой кровью, —

Тогда — ограблен ты и наг:
Смерть невозможна без томленья,
А жизнь, не зная истребленья,
Так — только замедляет шаг.

1909

Это и следующее — жуткое свидетельство опустошенности души, прижизненной смерти, касания небытия, распада личности.

Весенний день прошел без дела
У неумытого окна;
Скучала за стеной и пела,
Как птица пленная, жена.

Я не спеша собрал бесстрастно
Воспоминанья и дела;
И стало беспощадно ясно:
Жизнь прошумела и ушла.

Еще вернутся мысли, споры,
Но будет скучно и темно;
К чему спускать на окнах шторы:
День догорел в душе давно.

1909

И для человека выпало основное прошение просительной ектеньи: «Дне сего совершенна, свята, мирна и безгрешна у Господа просим»...

Ектенья — схема всей человеческой жизни. Она объемлет все, что развертывается на фоне жизненного дня... А здесь — потух фон, «день догорел в душе давно».

БЛАГОВЕЩЕНИЕ

С детских лет — видения и грезы,
Умбрии ласкающая мгла.
На оградах вспыхивают розы,
Тонкие поют колокола.

Слишком резвы милые подруги,
Слишком дерзок их открытый взор.
Лишь она одна в предвечном круге
Ткет и ткет свой шелковый узор.

Робкие томят ее надежды,
Грезятся несбыточные сны.
И внезапно — красные одежды
Дрогнули на золоте стены.

Всем лицом склонилась над шелками,
Но везде — сквозь золото ресниц —
Вихрь ли с многоцветными крылами
Или ангел распростертый ниц...

Темноликий Ангел с дерзкой ветвью
Молвит: «Здравствуй! Ты полна красы!»
И она дрожит пред страстной вестью,
С плеч упали тяжких две косы...

Он поет и шепчет — ближе, ближе,
Уж над ней — шумящих крыл шатер...
И она без сил склоняет ниже
Потемневший, помутневший взор...

Трепеща, не верит: «Я ли, я ли?»
И рукою закрывает грудь...
Но чернеют пламенные дали —
Не уйти, не встать и не вздохнуть...

И тогда — незнаемою болью
Озарился светлый круг лица...
И на ними — символ своеволья —
Перуджийский гриф когтит тельца.

Лишь художник, занавесью скрытый,
Он провидит страстной муки крест
И твердит: «Profani procul ite,
Hic amoris locus sacer est».

Это хула на Духа Святого — «очевидные побеги пушкинского «ствола», повторение «Гаврилиады», которая сама — вульгаризированный осколок несторианской ереси.

Кощунство над «спасения нашего главизной» — предел всякого демонизма и свидетельство подлинности последнего.

Тут в отрицании «еже от века таинства явления» — заключено отрицание всех таинств, особенно таинства Тела и Крови Христовой, отрицание Литургии. Говоря образно, Блок ломится к престолу («ложесна бо Твоя престол сотвори») через Царские врата, сокрушая центр иконостаса (Благовещение). Примечательно, что в стихотворении, имеющем в виду католическую картину, упомянуты все символы христианских Царских врат: Благовещение, следовательно и ангел и гриф (т. е. голова орла у крылатого туловища льва, когтящего тельца). Мотив борьбы с Иконостасом у Блока и в «12»:

— От чего тебя упас
Золотой Иконостас —.

*
**

Сквозь серый дым от краю и до краю
Багряный свет
Зовет, зовет к неслыханному раю,
Но рая — нет.

О чем в сей мгле безумной, красно-серой,
Колокола —
О чем гласит с несбыточною верой
Ведь мгла — всё — мгла.

И чем он громче спорит с мглою будней,
Сей праздный звон,
Тем кажется железней, непробудней,
Мой мертвый сон.

1912

Замечательно раздражение против церковного звона, т. е. физического вторжения Церкви в сферу «князя воздушного».

И примечателен спектр стихотворения: «красно-серый». (Сравнить выше — свет бесовидения.)

Разлетясь по всему небосклону,
Огнекрасная туча идет.
Я пишу в моей келье Мадонну,
Я пишу — моя дума растет.

Вот я вычертил лик ее нежный,
Вот под кистью рука расцвела,
Вот сияют красой белоснежной
Два небесных, два легких крыла...

Огнекрасные отсветы ярче,
На суровом моем полотне...
Неотступная дума все жарче
Обнимает, прильнула ко мне...

1914

Это и два следующих — как оправдание предчувствия:

Предчувствую Тебя. Года проходят мимо —
Все в облике одном предчувствую Тебя.

Весь горизонт в огне и ясен нестерпимо...
...Но страшно мне: изменишь облик Ты.

Полное совпадение «Ее лица» (во 2-ом стих.) и лица «Демона утра» показывает, что подмена совершилась.

*
**

Есть демон утра. Дымно-светел он,
Золотокудрый и счастливый.
Как небо, синь струящийся хитон
Весь — перламутра переливы.

Но как ночною тьмой сквозит лазурь,
Так этот лик сквозит порой ужасным,
И золото кудрей — червонно-красным,
И голос — рокотом забытых бурь.

1914

Примечательно, что в молитве Златоуста на всякий час суток, если начать ее с первого часа по церковному счету, т. е. с одного часа утра — прошение «Господи, покрый мя от человек некоторых, и бесов, и страстей, и от всякия иныя неподобныя вещи» приходится на 5 часов утра.

А у Клюева (как и у Гоголя в Старосветских помещиках) встречаем видение беса полуденного:

На отмели греет оплечья —
Полуденный бес, как тюлень,
По тяге в сивушную лень
Узнаем врага человечья.

Он в тундре оленем бежит,
Суглинком краснеет в овраге

И след от кромешных копыт —
Болотные, тряские мааги.

*
* *

Люблю высокие соборы
Душой смиряясь, посещать,
Входить на сумрачные хоры,
В толпе поющих исчезать.
Боюсь души моей двуликой
И осторожно хороню
Свой образ, дьявольский и дикий
В сию священную броню.
В своей молитве суеверной
Ищу защиты у Христа,
Но из-под маски лицемерной
Смеются лживые уста.
И тихо с измененным ликом,
В мерцаньи мертвенных свечей,
Бужу я память о двуликом
В сердцах молящихся людей.
Вот — содрогнулись, смолкли хоры,
В смятеньи бросились бежать,
Люблю высокие соборы
Душой смиряясь, посещать.

1902

Мотив пародийности, лежащий в основе творчества, обнажен здесь самим поэтом.

«Что еще требуем свидетелей. Се ныне слышехом хулу его».

Был вечер поздний и багровый,
Звезда предвестница взошла.
Над бездной плакал голос новый —
Младенца Дева родила.

Но голос тонкий и протяжный,
Как долгий визг веретена,
Пошли в смятеньи старец важный,
И царь, и отрок, и жена.

И было знаменье и чудо:
В невозмутимой тишине

Среди толпы возник Иуда
В холодной маске, на коне.

Владыки, полные заботы,
Послали весть во все концы,
И на губах Искариота
Улыбку видели гонцы.

1902

«Но из-под маски лицемерной смеются лживые уста» — сказано было выше про себя. Значит — улыбающийся Иуда — автопортрет.

«Ты в поля отошла без возврата». Страстная суббота — слышится в этом великосубботнем стихотворении, какой-то выверт мотива — «Не рыдай Меня Мати, зряще во гробе»...

«Девушка пела в церковном хоре».

Смысл стихотворения мне представляется, как тонкое кощунство: ребенок, причастный Тайнам, т. е. Тайнозритель, знает один, что молитва бесполезна и что следовательно все, кому кажется, что радость будет — жалкие самообольщенцы.

Тут параллель тютчевскому:

«И нет в творении Творца,
И смысла нет в мольбе».

«Второе крещение» («Открыли дверь мою мятели». Стихотворение говорит про себя. Это нечто повторяющее опыт Юлиана Отступника с раскрещиванием, попытка «отмыть воды крещения».

Здесь — отрицание купели и обетов при ней. Примечательно — крещением третьим будет смерть.

ПРОЧЬ

. . . . . .

Трижды северное солнце
Обошло подвластный мир!
Трижды северные фьорды
Знали тихий лёд ночей!
Трижды красные герольды
На кровавый звали пир!
Мне — мое открыло сердце
Снежный мрак её очей!

Прочь лети, святая стая,
К старой двери
Умирающего рая!
Стерегите злые звери,
Чтобы ангелам самим
Не поднять меня крылами,
Не вскружить меня хвалами,
Не пронзить меня Дарами
И Причастием своим!

1907

*
**

НЕТ ИСХОДА

Нет исхода из вьюг,
И погибнуть мне весело.
Завела в очарованный круг
Серебром своих вьюг занавесила...
Тихо смотрит в меня
Темноокая.

И колеблемый вьюгами Рока,
Я взвиваюсь, звеня,
Пропадаю в метелях

И на снежных постелях
Спят цари и герои
Минувшего дня
В среброснежном покое —
О, Твои, Незнакомая, снежные жертвы

И призывно глядят на меня
«Восстань из мертвых!».

1907

Это не единственное стихотворение у Блока, где он сам сознает безвыходность своей одержимости.

По улицам метель метет,
Сливается, шатается,
Мне кто-то руку подает
И кто-то улыбается.

Ведет — и вижу: глубина,
Гранитом темным сжатая.

Течет она, поет она,
Зовет она, проклятая.

Я подхожу и отхожу,
И замер в смутном трепете:
Вот только перейду межу —
И буду в струйном лепете.

И шепчет он — не отогнать
(И воля уничтожена):
«Пойми: уменьем умирать
Душа облагорожена...
. . . . . .

Ведет его (— как четко выражен характер данности, срв. терминологию Н. О. Лосского «мое» и «данное мне») часто являвшийся в мятелях демон самоубийства. (Данное стихотворение можно сопоставить с «Демоном самоубийства» Брюсова).

Диавол — не только дух небытия, но и дух самоуничтожения. Не имея средств уничтожить себя до конца, дух тьмы требует от Бога себе уничтожения... «И будут гореть в огне гнева своего вечно, жаждать смерти и небытия. Но не получат смерти». (Зосима в «Брат. Карамаз.»).

Не получая уничтожения своей «ноуменальной личности», диавол свою тягу к небытию осуществляет тем, что уничтожает в людях веру в свое существование и толкает на сомоубийство одержимых. Уныние — один из смертных грехов. Оно прямой путь к небытию. Существо впавшее в уныние обыкновенно стремится покончить с собой путем повешения (от Иуды до Есенина) и готово было бы ежедневно совершать над собой тот отвратительный акт, если бы могло надеяться придти таким путем к полноте небытия. Отсюда — вожделенность смерти для Блока. Но не самоубийства тут — бесполезного, — он понимает, но самого страшного — смерти второй — абсолютного метафизического уничтожения.

«Крещением третьим будет смерть»
Христиане — «в смерть Его (Иисуса Христа) крестихомся».
Блок хочет креститься в свою смерть.
Глубинная пародийность очевидна.

(Кое-что в этом примечании из статьи Лосского: «О природе сатанинской (по Достоевскому) «Сборник» под ред. Долинина).

Начиная с 111-го номера, в каждом номере Вестника печатается по одному неизданному отрывку из романов А. Солженицына.

Из текста полной редакции (96 глав) романа «В Круге первом»

А. СОЛЖЕНИЦЫН

90

СЛОВО РАЗРУШИТ БЕТОН

С мыслями расстроенными, пораженный еще известием об аресте Руськи (ПАРАША об этом возникла два часа назад, после взлома его стола Шикиным, подтвердилась же на вечерней поверке отсутствием Руськи, как бы незамечаемым дежурными), Нержин едва не забыл об условленной встрече с Герасимовичем.

Режим неуклонимо привел его через пятнадцать минут снова к тем же двум столам, к тем развернутым журналам и опрокинутому усилителю, еще закапанному симочкиными слезами. И теперь казнены были Глеб и Симочка два часа сидеть друг против друга (и завтра, и послезавтра, и каждый день, и целые дни) и прятать глаза в бумаги, избегая встретиться.

Но на больших электрических часах перепрыгнула минутная стрелка, подходя уже к четверти десятого — и Нержин вспомнил. Не очень было сейчас настроение толковать о разумном обществе — а может и хорошо как раз. Он запер левую стойку стола, где хранились его главные записи, и, ничего не свертывая и не гася настольной лампы, с папиросой в зубах вышел в коридор. Неторопливой развалкой прошел до остекленной двери, ведущей на заднюю лестницу, толкнул ее. Как ожидалось, она была незаперта.

Нержин лениво оглянулся. По всей длине коридора не было ни человека. Тогда резким движением он перешаг-

нул порог, с деревянного пола на цементный, тем уйдя со стрелы коридора и, придерживая, прикрыл за собою дверь без шума. И стал подниматься по лестнице в густеющую темноту, чуть попыхивая и посвечивая себе папиросой.

Окно Железной Маски не светилось. Сквозь одно из наружных на верхнюю площадку втекала полоса слабого мреющего света.

Дважды зацепясь о хлам, сложенный на лестнице, Нержин на верхних ступеньках приглушенно окликнул:

— Тут есть кто?

— Кто это? — отозвался из темноты голос тоже приглушенный, то ли Герасимовича, то ли нет.

— Да это — я, — растянул Нержин, чтобы можно было угадать его, и посильнее пыхнул папироской, освещая себя.

Герасимович зажег острый лучик маленького карманного фонарика, указал им на тот же самый чурбак, на котором Нержин вчера днем отсиживался после свидания, и погасил. Сам он примостился на таком же втором.

На всех стенах таились, густились невидимые картины крепостного художника.

— Вот видите, какие мы еще телята в конспирации, даже просидев так долго в тюрьме, — сказал Герасимович. — Мы не предусмотрели простого: входящий ничем не компрометирован, а тот, кто ждал в темноте, не может окликать первым. Надо было придумать условную фразу при подъеме на лестницу.

— Да-а, — усаживался Нержин. — Каждый из нас должен быть и жнец, и швец, и в дуду игрец. Успевать работать для хлеба, и строить душу, и еще уметь бороться с сытым аппаратом ГБ — а сколько их? миллиончика два? Надо прожить сколько жизней в одной! — мудрено ли, что мы не справляемся?.. Как вы думаете, а Мамурин не может лежать на кровати в темноте? А то мы с равным успехом можем беседовать в кабинете Шикина.

— Перед тем, как идти сюда, я удостоверился: он в Семёрке. Если вернется — мы его обнаружим первые. Итак, перехожу к сути.

Он это говорил делово, но была в его голосе усталость и отвлеченность.

— Собственно, я собирался просить вас отложить наш разговор... Но дело в том, что я на днях отсюда уеду.

— Так точно знаете?

— Да.

— Вообще, я тоже уеду, ну не так быстро. Не угодил...

— Так если бы знать, что мы с вами окажемся на одной пересылке — поговорили бы там, уж там-то время будет. Но тюремная история учит нас ни одного разговора не откладывать.

— Да. Я тоже так вывел.

— Итак, вы сомневаетесь в том, что можно разумно построить общество?

— Очень сомневаюсь. До полного неверия.

— А между тем, это совсем несложно. Только строить его — дело элиты, а не ослиного скопа. Интеллектуальной, технической элиты. И общество надо строить не „демократическое", не „социалистическое", это всё признаки не из того ряда. Общество надо строить интеллектуальное. Оно обязательно и будет разумным.

— Ну во-от, — разочарованно потянул Нержин. — Вот вы и накидали. Тремя фразами накидали — за три вечера не разобраться. Во-первых, *интеллектуальное* — чем отличается от *рационального?* А его мы уже знаем, нам французские рационалисты уже одну великую революцию сделали, избавьте.

— То были — болтуны, а не рационалисты. Интеллектуалы — еще своей революции не делали.

— И не сделают. Они — головастики... Интеллектуальное общество — это у вас какое? Это, очевидно, внеэтическое и внерелигиозное?

— Не обязательно. Это можно предусмотреть.

— Предусмотреть! Но вот вы же не предусматриваете. Интеллектуальное общество — как можно себе представить? Инженеры без священников. Всё очень хорошо функционирует, разумнейшее хозяйство, каждый у правильного дела — и быстрое накопление благ. Но этого мало, поймите! Цели общества не должны быть материальны!

— Это уже поздняя поправка. А пока что для большинства стран мира...

— О *пока что* я и разговаривать не хочу! А *потом* поздно будет! Вы же мне говорите о *разумном* устройстве!..

Дальше. „Не социалистическое“ — это мне наплевать, форма собственности имеет значение десятое, и неизвестно, какая лучше. Но вот „не демократическое“ — это меня пугает. Это — что такое? Почему?

Из густой тьмы Герасимович отвечал точными **нужны**ми словами, не вставляя сорных, как пишутся хорошие книги, как бывает, когда обдумано прежде, чем сказано.

— Мы изголодались по свободе, и нам кажется: нужна безграничная свобода. А свобода нужна о г р а н и ч е н н а я , иначе не будет слаженного общества. Только не в тех отношениях ограниченная, как зажимают нас. И — честно предупредить заранее, не обманывать. Нам демократия кажется солнцем незаходящим. А что такое демократия? — угождение грубому большинству. Причём в Соединённых Штатах на это ухлопывают каждый четвертый год полностью. Угождение большинству означает: равнение на посредственность, равнение по низшему уровню, отсечение самых тонких высоких стеблей. Сто или тысяча остолопов своим голосованием указывают путь светлой голове.

— Хм-м, — недоуменно мычал Нержин. — Это для меня ново... Это я — не понимаю... не знаю... Думать надо... Я привык — демократия... А что же вместо демократии?

— С п р а в е д л и в о е н е р а в е н с т в о ! Неравенство, основанное на истинных дарованиях, природных и развитых. Хотите — авторитарное государство, хотите — власть духовной элиты. Власть самоотверженных, совершенно бескорыстных и светоносных людей.

— Батюшки! Да это в идеале бы — пожалуйста. Но как эта элита отберется? И, главное, как остальных убедить, что это — та самая элита? Ведь ум на лбу не написан, честность огнем не светится... Это нам и про социализм обещали, что только в ангельских одеяниях будут руководить, а какие хари вылезли?.. Тут мно-ого вопросов... А — с партиями как? Вернее: как бы совсем б е з партий — и старого типа и, упаси Господь, Нового Типа? Человечество ждет пророка, кто б научил, как вообще без партий жить! Всякая партийность — тоже ведь строжка под большинство, под дисциплину, говори, что́ не думаешь. Всякая партия корёжит и личность и справедливость. Лидер оппозиции критикует правительство не потому что оно действительно ошиблось, а потому что — зачем тогда оппозиция?

— Ну вот, вы сами идете от демократии к моей системе.

— Еще не иду! Это — немножко... Насчет авторитарности? Конечно, нужен авторитет в государстве, но какой? Э т и ч е с к и й ! Не власть на штыках, а чтоб — любили и уважали. Чтоб сказал: соотечественники, не надо, это дурно! — и все бы сразу прониклись: верно ведь, плохо! отвергнем! не будем! Где вы такое возьмёте?.. А то говорится „авторитарность", а вылупляется — тоталитарность. По мне бы, так что-нибудь швейцарское, помните у Герцена? Тем сильнее власть, чем н и ж е : самая большая — сельский сход, самый бесправный человек в государстве — президент... Ну, да это смеюсь... Вообще не рано ли мы с вами занялись? Разумное устройство! Разумней бы толковать — как из безразумного выбраться? Мы и этого не умеем, хоть и ближе.

— Это и есть главный предмет нашей беседы, — раздался спокойный голос из темноты. И так просто, будто говорилось о замене перегоревшей радиолампы в схеме: — Я думаю, что нам, русским техническим интеллигентам, пришло время сменить в России образ правления.

Нержин вздрогнул. Впрочем, не от недоверия: он еще по наружности чувствовал к Герасимовичу родственность, хотя разговориться им не приходилось до сих пор.

Тихий ровный голос из темноты говорил сдержанно и чуть торжественно, от чего Нержин ощутил перебеги ознобца вдоль хребта.

— Увы, самопроизвольная революция в нашей стране невозможна. Даже в прежней России, где была почти невозбранная свобода разлагать народ и армию, понадобилось три года раскачивать войной — да какой! А у нас анекдот за чайным столом стоит головы, какая ж революция?

— Только не „увы"! — откликнулся Нержин. — Ну ее к черту, революцию: элиту же вашу первую и перережут. Всё образованное и прекрасное выбьют, всё доброе разорят.

— Хорошо, не „увы". Но от этого многие из нас стали полагать надежды на помощь извне. Мне кажется это глубокой и вредной ошибкой. В „Интернационале" не так глупо сказано: „Никто не даст нам избавленья! добьёмся мы освобожденья своею собственной рукой!" Надо понять,

что чем состоятельней и привольней живется на Западе, тем меньше западному человеку хочется воевать за тех дураков, которые дали сесть себе на шею. И они правы, они не открывали своих ворот бандитам. Мы заслужили свой режим и своих вождей, нам и расхлёбывать.

— Дождутся и они.

— Конечно, дождутся. В благополучии есть губящая сила. Чтобы продлить его на год, на день — человек жертвует не только всем чужим, но всем святым, но даже простым благоразумием. Так они вскормили Гитлера, так они вскормили Сталина, отдавали им по пол-Европы, теперь — Китай. Охотно отдадут Турцию, если этим хоть на неделю отсрочат всеобщую мобилизацию у себя. Они — конечно погибнут. Но мы — раньше.

— Раньше.

— В том беда, что надежда на американцев освобождает нашу совесть и расслабляет нашу волю: мы получаем право не бороться, подчиняться, жить по течению и постепенно вырождаться. Я не согласен, будто наш народ с годами в чем-то там прозревает, что-то в нем назревает... Говорят: целый народ нельзя подавлять без конца. Ложь! Можно! Мы же видим, как наш народ опустошился, одичал, и снизошло на него равнодушие уже не только к судьбам страны, уже не только к судьбе соседа, но даже к собственной судьбе и судьбе детей. Равнодушие, последняя спасительная реакция организма, стала нашей определяющей чертой. Оттого и популярность водки — невиданная даже по русским масштабам. Это — страшное равнодушие, когда человек видит свою жизнь не надколотой, не с отломанным уголком, а так безнадежно раздробленной, так вдоль и поперек изгаженной, что только ради алкогольного забвения еще сто́ит оставаться жить. Вот если бы водку запретили — тотчас бы у нас вспыхнула революция. Но беря сорок четыре рубля за литр, обходящийся десять копеек, наш Шейлок не соблазнится сухим законом.

Нержин не отзывался и не шевелился. Герасимовичу было чуть видимо его лицо в слабом неясном отсвете от фонарей зоны и потом, наверно, от потолка. Совсем не зная этого человека, решался Илларион выговорить ему такое, чего и друзья закадычные шёпотом на ухо не осмеливались в этой стране.

— Испортить народ — довольно было тридцати лет. Исправить его — удастся ли за триста? Поэтому надо спешить. Ввиду несбыточности всенародной революции и вредности надежд на помощь извне, выход остаётся один: обыкновеннейший дворцовый переворот. Как говорил Ленин: дайте нам организацию революционеров — и мы перевернём Россию! Они сбили организацию — и перевернули Россию!

— О, не дай Бог!

— Я думаю, нет затруднений создать подобную организацию при нашем арестантском знании людей и умении со взгляда отметать предателей — вот как мы сейчас друг другу доверяем, с первого разговора. Нужно всего от трех до пяти тысяч отважных, инициативных и умеющих владеть оружием людей, плюс — кому-нибудь из технических интеллигентов...

— Которые атомную бомбу делают?

— ...установить связь с военными верхами...

— То есть, со шкурами барабанными!

— ...чтоб обеспечить их благожелательный нейтралитет. Да и убрать-то надо только: Сталина, Молотова, Берию, еще нескольких человек. И тут же по радио объявить, что вся высшая, средняя и низшая прослойка остаётся на местах.

— Остаётся?! И это — ваша элита?..

— П о к а ! Пока. В этом особенность тоталитарных стран: трудно в них переворот совершить, но управлять после переворота ничего не стоит. Макиавелли говорил, что, согнав султана, можно завтра во всех мечетях славить Христа.

— Ой, не прошибитесь! Еще неизвестно, кто кого ведёт: султан ли — их, или они — его, только сами не сознают. И потом: этот нейтралитет генерал-кабанов, которые целые дивизии толпами гнали на минные поля, чтобы только самих себя сберечь от *штрафняка*? Да они в клочья разорвут всякого за свой свинарник!.. И потом же — Сталин от вас уйдет подземным ходом!.. И потом ваших инициативных пять тысяч, если не возьмут сексотами, так — пулеметами, из секретов... И потом, — волновался Нержин, — пяти тысяч таких, как вы — в России н е т ! И потом только в тюрьме, а не на семейной *воле*, мужчина так сво-

боден в мыслях, не связан в поступках и готов к жертвам! — а из тюрьмы-то как раз ничего и не сделаешь!.. Вы хотели, чтоб я искал недочётов в вашем проекте? Да он из одних недочётов и состоит!! Это — урок нашему физико-математическому надмению: что общественная деятельность — тоже специальность, да какая! Бесселевой функцией ее не опишешь! Но даже не в этом! даже не в этом! — он уже слишком громко говорил для черной тихой лестницы. — Вы имели несчастье искать советчика во мне! — а я вообще не верю, что на Земле можно устроить что-нибудь доброе и прочное. Как же я возьмусь советовать, если я сам не выдеру ног из сомнений?

С ледяною ровностью Герасимович напомнил:

— Перед самым тем, как был изобретен спектральный анализ, Огюст Конт утверждал, что человечество *никогда* не узнает химического состава звезд. И тут же — узнали! Когда вы на прогулке шагаете, развевая фронтовой шинелью, — вы кажетесь другим.

Нержин запнулся. Он вспомнил вчерашнее спиридоново „волкодав прав, а людоед нет“ и как Спиридон просил у самолета атомной бомбы на себя. Эта простота могла захватно овладеть сердцем, но Нержин отбивался, сколько мог:

— Да, я иногда увлекаюсь. Но ваш проект слишком серьёзен, чтобы разрешить высказаться сердцу. А вы не помните той франсовской старухи в Сиракузах? — она молилась, чтобы боги послали жизни ненавистному тирану острова, ибо долгий опыт научил ее, что всякий последующий тиран бывает жесточе предыдущего? Да, мерзок наш режим, но откуда вы уверены, что у в а с получится лучше? А вдруг — хуже? Оттого, что вы х о р о ш о х о т и т е? А может и до вас хотели х о р о ш о? Сеяли рожь, а выросла лебеда!.. Да чего там наша революция! Вы оглядитесь на... двадцать семь веков! На все эти виражи бессмысленной дороги — от того холма, где волчица кормила близнецов, от той долины олив, где чудесный мечтатель проезжал на ослике — и до наших захватывающих высот, до наших угрюмых ущелий, где только гусеницы самоходных пушек скрежещут, до наших перевалов обледенелых, где через лагерные бушлаты просквaживают семидесятиградусный ветер Оймякона! — я не вижу, зачем мы

карабкались? зачем мы сталкивали друг друга в пропасть? Сотни лет поэты и пророки напевали нам о сияющих вершинах Будущего! — фанатики! они забыли, что на вершинах ревут ураганы, скудна растительность, нет воды, что с вершин так легко сломать себе голову? Вот здесь, посветите, есть такой Замок святого Грааля...

— Я видел.

— Там еще будто всадник доскакал и узрел — ерунда! Никто не доскачет, никто не узрит! И меня тоже отпустите в скромную маленькую долинку — с травой, с водой.

— На-зад? — раздельно, без выражения отчеканил Герасимович.

— Да если б я верил, что у человеческой истории существует перёд и зад! Но у этого спрута нет ни зада, ни переда. Для меня нет слова, более опустошенного от смысла, чем „прогресс". Илларион Палыч, какой прогресс? О т ч е г о? И к ч е м у? За двадцать семь столетий стали люди лучше? добрей? или хотя бы счастливей? Нет, хуже, злей и несчастней! И всё это достигнуто только прекрасными идеями!

— Нет прогресса? нет прогресса? — тоже переступая осторожность, заспорил Герасимович омоложенным голосом. — Этого нельзя простить человеку, соприкасавшемуся с физикой. Вы не видите разницы между скоростями механическими и электромагнитными?

— Зачем мне авиация? Нет здоровей, как пешком и на лошадках! Зачем мне ваше радио? Чтоб засмы́кать великих пианистов? Или чтоб скорей передать в Сибирь приказ о моем аресте? Нехай себе везут на почтовы́х.

— Как не понять, что мы — накануне почти бесплатной энергии, значит — избытка материальных благ. Мы растопим Арктику, согреем Сибирь, озеленим пустыни. Мы через двадцать-тридцать лет сможем х о д и т ь по продуктам, они станут бесплатны, как воздух. Это — п р о г р е с с?

— Избыток — это не прогресс! Прогрессом я признал бы не материальный избыток, а всеобщую готовность д е л и т ь с я н е д о с т а ю щ и м! Но — ничего вы не успеете! Не согреете вы Сибири! Не озеленит пустынь! Всё, простите, к ..я́м размечут атомными бомбами! Всё к ..я́м перепашут реактивной авиацией!

— Но беспристрастно — окиньте эти виражи! Мы не только делали, что ошибались — мы и всползали наверх. Мы искровавили наши нежные мордочки об обломки скал — но всё-таки мы уже на перевале...

— На Оймяконе!..

— Всё-таки на кострах мы уже друг друга не жжём...

— ...Зачем возиться с дровами, есть душегубки!

— Всё-таки веча, где аргументировали палками, заменились парламентами, где побеждают доводы!

— Да не у нас.

— Всё-таки у первобытных отвоёван habeas corpus act! И никто не велит вам в первую брачную ночь отсылать жену сюзерену. Надо быть слепым, чтобы не увидеть, что нравы всё-таки смягчаются, что разум всё-таки одолевает безумие...

— Не вижу!

— Что всё-таки созревает понятие *человеческая личность*!

— Да не у нас!

По всему зданию разнесся продолжительный электрический звонок. Он значил: без четверти одиннадцать, сдавать всё секретное в сейфы и опечатывают лаборатории.

Оба поднялись головами в слабый фонарный свет от *зоны*.

Пенсне Герасимовича переливало как два алмаза.

— Так что́ же? Вывод? Нет у н а с — пусть и т а м не будет? Отдать всю планету на разврат? Не жалко?

— Жалко, — уже ненужным шёпотом, упавшим шёпотом согласился Нержин. — Планетку — жалко. Лучше умереть, чем до этого дожить.

— Лучше н е д о п у с т и т ь, чем умереть! — с достоинством возразил Герасимович. — Но в эти крайние годы всеобщей гибели или всеобщего исправления ошибок — какой же другой выход предлагаете вы? фронтовой офицер! старый арестант!

— Не знаю... не знаю... — видно было в четверть-свете, как мучился Нержин. — Пока не было атомной бомбы, советская система, худостройная, неповоротливая, съедаемая паразитами, обречена была погибнуть в испытании временем. А теперь — беда. Теперь — вот разве только...

— Что́?! — припирал Герасимович.

— Может быть... новый век... с его сквозной информацией...

— Вам же радио не нужно!

— Да его глушат... Я говорю, может быть в новый век откроется такой способ: с л о в о р а з р у ш и т б е т о н?

— Чересчур противоречит сопромату.

— Так и диамату! А всё-таки?.. Ведь помните: в Начале было Слово. Значит, Слово — исконней бетона? Значит, Слово — не пустяк? А военный переворот... невозможно...

— Но как вы это себе конкретно представляете?

— Не знаю. Повторяю: не знаю. Здесь — тайна. Как грибы по некой тайне не с первого и не со второго, а с какого-то дождя — вдруг трогаются всюду. Вчера и поверить было нельзя, что такие уроды могут вообще расти — а сегодня они повсюду! Так тронутся в рост и благородные люди, и слово их — разрушит бетон.

— Прежде того понесут ваших благородных кузовами и корзинами — вырванных, срезанных, усеченных...

1968.

ПЯТЬ НЕИЗДАННЫХ СТИХОТВОРЕНИЙ МАРИНЫ ЦВЕТАЕВОЙ

Анне Ахматовой

1.

Узкий, нерусский стан —
Над фолиантами.
Шаль из турецких стран
Пала, как мантия.

Вас передать одной
Ломаной черной линией.
Холод — в веселье, зной —
В Вашем унынии.

Вся Ваша жизнь — озноб,
И завершится — чем она?
Облачный темен лоб
Юного демона.

Каждого из земных
Вам заиграть — безделица!
И безоружный стих
В сердце Вам целится.

В утренний сонный час
— Кажется, четверть пятого, —
Я полюбила Вас
Анна Ахматова.

11 февраля 1915 г.

*
**

2.

Полнолунье и мех медвежий,
И бубенчиков легкий пляс...
Легкомысленний час! — Мне же
Глубочайший час.

Умудрил меня встречный ветер,
Снег умилостивил мне взгляд,
На пригорке монастырь светел
И от снега — свят.

Вы снежинки с груди собольей
Мне сцеловываете, друг,
Я на деревцо гляжу, — в поле
И на лунный круг.

За широкой спиной ямщицкой
Две не встретятся головы.
Начинает мне Господь — сниться,
Отоснились — Вы.

27 ноября 1915 г.

(Из „Юношеских стихов")

РУАН

И я вошла, и я сказала: здравствуй!
Пора, король, во Францию, домой
И я опять веду тебя на царство,
И ты опять обманешь, Карл седьмой!

Не ждите, принц, скупой и невеселый!
Бескровный принц, не распрямивший плеч, —
Чтоб Иоанна разлюбила — голос,
Чтоб Иоанна разлюбила — меч.

И был Руан, в Руане — Старый рынок
— Все будет вновь: последний взор коня,
И первый треск невинных хворостинок,
И первый всплеск соснового огня.

А за плечом — товарищ мой крылатый
Опять шепнет: — Терпение, сестра!
Когда сверкнут серебряные латы
Сосновой кровью моего костра.

Декабрь 1917 г.

4.

ПАМЯТИ БЕРАНЖЕ

Дурная мать! — Моя дурная слава
Растет и расцветает с каждым днем.
То на пирушку заведет лукавый,
То первенца забуду за пером...

Завидую императрицам моды
И маленькой танцовщице в трико,
Гляжу над люлькой, как уходят годы,
Не видя, как уходит — молоко.

И кто из вас, ханжи, во время оно
Не пировал, забыв о платеже!
Клянусь бутылкой моего патрона
И вашего когда-то — Беранже!

Но одному — сквозь бури и забавы —
Я, несмотря на ветренность, верна.
Не ошибись, моя дурная слава!
— Дурная мать, но верная жена!

23 июля 1918 г.

*
* *

5.

С вербочкой светлошерстой —
Светлошерстая сама —
Меряю Господни версты
И господские дома.

Вербочка! Небесный житель!
— Вместе в небо! — Погоди! —
Так и в землю положите,
С вербочкой на груди.

Вербное воскресенье 1918 г.

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ СТРАНИЦЫ К ТОМУ «НЕИЗДАННЫХ ПИСЕМ» МАРИНЫ ЦВЕТАЕВОЙ

Мы печатаем полученные от В. Б. Сосинского пять писем Марины Цветаевой, которые не попали в вышедший в 1972 году в издательстве YMCA-Press том писем Марины Цветаевой. В. Б. Сосинский любезно сопроводил этот ценный дополнительный материал объяснительными примечаниями, а также дополнениями и исправлениями к уже напечатанным письмам Цветаевой к нему.

I

St. Gilles, 11-го мая 1926 г.

Здравствуйте, милый Володя!

Пишу Вам перед сном, т. е. в половину десятого, — таковы вандейские нравы и холода. Перед сном читайте: перед отходом ко сну, надо три одеяла, в соседстве Алиного тепла (кровать четырехместная, спим вместе).

Море рассматриваю как даром пропадающее место для ходьбы. С ним мне нечего делать. Море может любить только матрос или рыбак. Остальное — человеческая лень, любящая собственную лёжку на песке. В песок играть — стара, лежать — молода.

Но в общем — хорошо. Здесь чудесные камешки. И у нас чудесные хозяева — из сказки. Их собственный крохотный садик, вот-вот имеющий расцвести розами.

Свиреп ли на меня Здравствуй До-ода? Или уже забыл — за что?

Сердечный привет Вам и ему. Буду рада, если напишете.

М. Ц.

Р-зов с несколько двусмысленной дружественностью (ему не передавайте!!!) прислал мне статейку А. Яблоновского.

— На-ка, почитай-ка...

II

St. Gilles, 26-го мая 1926 г., среда.

Дорогой Володя,

Второй месяц нашего пребывания здесь. Хотите самое удивительное приобретение? Я любима, обожаема хозяевами, им и ею, т. е. полутораста летами *). Лестно? (Мой идеальный «старик»). Они и их любовь и есть самое главное событие этого месяца, меня в этом месяце. В их лице меня любит вся старая Вандея, — больше! — весь старый мир, к которому я — чем-то — корнями принадлежу (может быть простой воспитанностью сердца, которой — утверждаю — в новом нет, и, пока не сделается старым, не будет). Это скрашивает жизнь, стирает ее углы, — о да, водит и гладит по сердцу. Но не только воспитанность: весь уклад. Здесь я, впервые после детства (Шварцвальд), очарована бытом. Одно еще поняла: НЕНАВИЖУ город, люблю в нем только природу, там, где город сходит на нет. Здесь, пока всё — природа. Живут приливом и отливом. По нему ставят часы!

Не пропускаю ни одного рынка (четыре в неделю), чтобы не пропустить еще какого-нибудь словца, еще жеста, еще одной разновидности чепца.

Словом, — роман с бытом, который даже не нужно преображать: уже преображен: ПОЭМА.

Мой быт очарователен менее: я не жена рыбака, я не ложусь в 1/2 9-го (сейчас 1/2 9-го и хозяева уже спят), я не пойду на рынок продавать клубнику — сама съем, или так отдам, и, главное, я всё еще пишу стихи, точнее постоянно рвусь их писать, а это мешает и готовить, и мести и просто стоять на крыльце, без дела. И все эти письма.

Очень загорела, хожу в Адином берлинском синем **) платье, которое Аля извлекла из пасти крокодила, — оно мне по колено, но море мне тоже по колено — вне дурного каламбура — по крайней мере сухой выхожу из воды (опять каламбур). Я просто хочу сказать, что платье ровно в уровень прилива. Передайте Аде мою благодарность.

Еще не купаемся. Здесь всё-таки не Юг, и жара другая, у моря никогда не жарко, жарко на суше — не степь, не огороды, не

*) Зачеркнуто: "годами". — В. С.

**) Зачеркнуто: "голубом". — В. С.

луга, не пашни — именно суша, ни деревца. Люблю эту землю, потому что сама ее выбрала, а выбрала, должно быть, потому что знала, что полюблю. Просто — ИМЯ, всё предопределяющее.

Спасибо за письмо. Милый Володя, Вы очень хорошо ко мне подошли, просто — у меня никогда не было времени и у Вас не было. Чувство требует времени, не мысль. Мысль — вывод. Чувство всегда начинает с начала, оно прежде всего — работа (И забота!). Есть лучший мир, где все наши умыслы зачтутся, а поступки — отпадут. Тогда Вы, и Адя, и О. Е., и Наташа увидите, что я лучше, чем вы все видели, чем мне здесь дано было быть. Там у меня будет время быть собой: чувствовать. И излучать.

Тетрадь прожорлива, особенно, когда ее не кормишь. Там не будет тетрадей.

Мур еще не ходит, но коляску свою возит и когда ведет на поводу, (в поводу, по моему, только лошадей!) тянет не хуже доброго дога. Порядочно своеволен, плачусь спичками, которые он постоянно выхватывает и рассеивает. Когда ходит (на поясе), неотторжим от дверных задвижек, шкафных защёлок, вообще всего, что торчит и вертится. Песок ест, но тотчас же выплевывает. Больше всего любит крик осла. К морю вполне равнодушен, не смотрит. Алю зовет Ама, при чем первое А тянет с минуту, застывая с открытым ртом.

Аля в восторге от Олиных красок, читает Ваши журналы и выпрашивает у меня какого-то Циркового Орфелина (!!!). Поражает всех своим ростом и весом. Моется только раз в день перед сном, очень наспех. Утром — перестала.

Гоните, выпроваживайте, снаряжайте и провожайте Сережу. К чертям С-чинского! Хорошо ему, пяти или сколько-пудовому! Серьезно, Володя, очень прошу! С-чинский в Бельгии может про-

сидеть две недели. С. должен быть здесь не позже субботы, иначе — пригрозите! — буду слать две телеграммы в день и в лоск проживусь. У С. уже не совесть, а мания.

Поцелуйте Адю, если меня еще не забыла. Я ее очень люблю, как редко кого. Поправилась ли она? Загорела ли? Очень хочу осенью в Hyères — на настоящий юг, к Средиземному морю моего детства. В Париже не хочу жить ни за что.

Сердечный привет. Буду рада, если напишете. Огромное спасибо за бумагу и конверты.

М. Ц.

P.S. Передайте С. — сегодня забыла написать — что здесь свежий ТОННН (рыба) — 5 фр. кило. Сегодня ели. Съели целое кило. И Мур ел.

Если Наташа тоже в Париже, сердечный привет.

2а

20-го сентября 1926 г.

Дорогой Володя,

Спасибо за (прискорбное) оповещение и за милое поздравление Алы. Посылаю Вам — наугад — ключ, ни к одной нашей здешней вещи не подходит, м. б. и есть **тот.** (У меня таких два).

Если подойдет — все прежние просьбы и пояснения в силе, у меня здесь еще 3 недели сроку, стоит и на одну неделю.

Не подойдет — сберегите.

Что Черновы? Когда возвращаются? Где селятся?

Как Ваши дела (служебные)? Пишете ли и что?

У нас чудесно, райский сентябрь, но хозяева адовы, возненавидели нас, получив всю плату наперед единовременно, и сулят нам отъезд с мировым судьей и жандармами — неизвестно за что.

Живем мы на земле для того, чтобы не захотелось жить на ней еще раз.

Сердечный привет Вам и брату. Виделись ли с Сережей? Как Вам нравится номер с Сувчинским?

Жив ли Дода, где, и что делает?

Везу три новых поэмы: С моря, Попытка комнаты, Лестница.

До свидания в половине октября!

М. Ц.

8а

Meudon, 11 сентября 1927 г.

С МОРЯ

(Следует текст от руки всей поэмы)

Дорогому Володе Сосинскому — попытка благодарности за действенность и неутомимость в дружбе — и еще за Мура.

Марина Цветаева

Переписано одним махом.

(Приложено серебряное кольцо с изображением герба Вандеи и двух королевских лилий).

15а

Дорогой Володя!

Большая просьба: отпечатайте мне несколько (если возможно, —*) оттисков Маяковского, очень нужно, — в первую голову для Пастернака и близких. Есть возможность переслать.

Вторая большая: очень внимательно проверьте, это не простые стихи, и достаточно меня будут ругать по существу, чтобы я еще отвечала за опечатки.

Выписываю отдельно **).

(Оцените: вместо:

Будь, младенец — Володимир!
Будь, младенцем Володимир!)

Да! Чудо! С Фохта деньги взыскала, но ка-ак! При встрече изображу в лицах.

Сердечный привет Вам и вашим.

Пятница (октября 193).

М. Ц.

---

*) М. И. забыла здесь проставить цифру. — В. С.

**) Отдельного листочка с опечатками в стихах "Маяковскому" ("Воля России" № 11-12, 1930) н е т: повидимому, тогда же я отдал его в типографию. — В. С.

ПРИМЕЧАНИЯ В. Б. СОСИНСКОГО

Когда воры выкрадывали в моем архиве эти письма для продажи их заграницу, они впопыхах выронили несколько из них — поэтому они не попали в вышедшие в Париже в 1972 г. «Неизданные письма». * Но сейчас — раз уже большинство из них предано гласности — лучше присоединить к ним и эти оброненные, тем более, что одно из них — наиболее интересное из адресованных ко мне. Первым двум я даю номера I и II, другие номерую под 2а, 8а и 15а.

Кроме того вношу в напечатанный текст исправления — их немного, дополняю примечания гг. Струве и делаю новые для №№ I, II, 2а, 8а и 15а.

Хранятся оригиналы этих писем (их стало, в конце концов, 21) в ЦГАЛИ, личный фонд В. Б. Сосинского за № 2505 (см. Путеводитель, выпуск 2, стр. 491). № I: Любопытно сопоставить эти мысли Марины Ивановны: «Море рассматриваю как даром пропадающее место для ходьбы... Море может любить только матрос или рыбак» — с поэмой «У моря», которую она писала тогда, и с письмом Борису Пастернаку: «Главного не сказала: море смеет любить только рыбак или моряк». Одно из этих писем Пастернаку из Вандеи датировано тем же днем, что и письмо № II: Saint-Gilles-sur-Vie, 26 мая 1926 г., среда.

Здравствуй, До-ода — Даниил Георгиевич Резников (1904-1970).

Р-зов — Алексей Михайлович Ремизов (1877-1957).

№ II: **Из пасти крокодила** — Крокодил — уборщица на rue Rouvet.

Цирковой Орфелин — брошюра о фильме «Цирковой сирота».

С-чинского — Петра Петровича Сувчинского; см. примечание к письму № 9 в «Неизданных письмах»

Исправление примечания Струве к письму № 2. Вместо: «**Лапин** — лицо не установленное» следует читать: «**Лапин** — Лев Семенович, инженер, сотрудник торгпредства СССР в Париже, сосед Черновых на rue Rouvet.

---

* Письма М. Цветаевой В. Б. Сосинскому может быть и были похищены у него, но не ради корысти, а из любви к русской культуре: они были сообщены заграницу без всякой мзды (и не оригиналы их, а фотокопии).

Прим. Ред.

А до этого — во вступительной заметке об адресате писем — надо внести исправления в последнюю фразу: «После Второй мировой войны, **которую Сосинские провели в США,** они возвратились в Россию...» Войну они не «провели в США»: в 1939 г. я поступил добровольцем во французскую Армию, а в 1943-1945 гг. участвовал в движении Сопротивления на о. Олероне. В США же, на работу в ООН, приехал лишь в начале 1947 года.

№ 2а: «**Спасибо за (прискорбное) оповещение...**» — оповещение о том, что ключи, взятые у Л. С. Лапина, к сундуку не подходят.

«**Привет Вам и брату**» — Евгению Брониславовичу Сосинскому (1895-1958). Писал стихи под псевдонимом «Евг. Комаров», придуманным для него А. М. Ремизовым. Имя Комарова не раз поминается в книгах Ремизова парижского периода. Учился живописи у Ф. Леже. По основной профессии — водитель такси. О нем тепло отзывается И. Э. Бабель в письмах к художнику Ю. П. Анненкову (1889-1974).

Номер с С-чинским — уехал из Парижа, не дав денег С. Я. Эфрону, на которые так расчитывала М. И.

Дода — Д. Г. Резников.

№ 3: **Такого существования вне умственного,** о т у м а — досадная ошибка: в оригинале ясно написано рукою М. И.: **при уме,** т. е. при наличии ума!

Роде (?) **сердечный привет** — ошибка в тексте и в примечаниях Струве. Вместо **Роде** следует читать: **Доде,** т. е. Д. Г. Резникову.

№ 8: **Новость** (?) о Савве. В оригинале: **Весть** о Савве. **Савва** — С. Л. Андреев.

Весть касалась одного бурного романа Саввы. Струве пишет: «О чем идет речь, нам неизвестно».

№ 8а: **И еще за Мура** — работая в фотоателье известного всему Парижу П. И. Шумова, я имел возможность сделать несколько фотоснимков Мура, Али и самой М. Ц.

№ 9: Исправления к примечаниям Струве:

Сухомлин — умер в Москве в 1963 г.

Н. М. — Наталья Матвеевна Андреева, вдова брата Л. Н. Андреева, Всеволода, умершего в 1916 г. В связи с изменившимся денежным положением А. И. Андреевой принуждена была покинуть семью, в которой жила после смерти мужа, воспитывая детей Леонида Николаевича и занимаясь хозяйством.

А в текст самого № 9 надо внести на стр. 240 следующие исправления, главным образом пропусков:

после слов **«бычёк вроде как его крестник»** пропущено: **так и скажите;**

после фразы: «С-чинский, напр., сломал стул, нужно покупать новый, а это здесь — 100 фр.» следует вставить: **«Вот тебе и красный бычёк!»;**

после слов: «Скажите, что крайне и срочно нужно» вставить: **«Сердечный привет Вам и всем».**

№ 12: Исправления в самом тексте письма (стр. 242-243):

Вместо **«Очень** прошу корректуры хотя бы до конца» следует читать: «**Очень** прошу корректуры **хотя бы конца**» — «до» в оригинале письма нет.

«Да! не знаете ли Вы адр(еса).....?» Здесь выпущена фамилия «Резини». Николай Резини (или Рейзини) пользовался известностью в литературных кругах русского Парижа начала 30-х годов своим hobby: пародированием манеры чтения стихов поэтами Б. Поплавским, А. Гингером, А. Присмановой и др. Во время Второй мировой войны разбогател в США на торговле оружием.

После слов «До свидания! Привет Вашим» следует в оригинале: **Рукопись сдам на самых днях.** Речь идет о третьей части «Натальи Гончаровой» (напечатано в «Воле России», № 8-9 за 1929 год).

№ 15: Ошибки в самом тексте письма:

Вместо «вечер будет постыдноватый, одновременно был в пользу (**неразборчиво — Ред.**) и еще что-то» следует читать: «вечер будет постыдноватый: одновременно **бал** в пользу Триречья и еще что-то». — Триречье — какое-нибудь из многочисленных парижских землячеств.

№ 15а: **Фохт** — Всеволод Борисович Фохт, поэт, литературный критик. Был редактором или соредактором двух недолговечных литературных журналов. Дальнейшая судьба его неизвестна. *)

*) (Прим. Г. П. Струве): По некоторым сведениям, он до Второй мировой войны уехал в Африку. Ходили также слухи о том, что он постригся в монахи в Палестине. Из зарубежной русской литературы он совершенно выпал.

Е. ТЕРНОВСКИЙ

ВЗЫСКАТЕЛЬНЫЙ ХУДОЖНИК

Назначение художника, смысл его пребывания в мире, всегда были едва ли не самыми насущными проблемами русской культуры. Искони в России существовала тяга к онтологической достоверности искусства; от этого возникало не только особое внимание к личности художника, но и жажда цельного восприятия творца и его творения. И всё же в этом слиянии хранительницей смысла существования художника оставалась его личность, в большей степени, чем его искусство. Может быть, в этом вопросе скрытно репродуцировалось религиозное сознание, что творец всегда больше творения.

Здесь существует «недоступная» черта между архетипом русского художника и его европейского собрата. Там, где одному не только претила «самодостаточность» искусства и тяготили строгие его границы, но чуть ли не азбучной казалась истина о «соподчиненном» его характере, для другого эта «самодостаточность» была первейшим и непременным условием, со временем превратившимся в незыблемый закон искусства. Всякое привнесение в сферу искусства иных проблем — религиозных, общественно-социальных или философских, казалось западному художнику изменой самому духу искусства. И возмездием этой измены он понимал сожжение второго тома «Мертвых душ», почвенническую публицистику Достоевского, «нововременство» Розанова, проповедническую деятельность Толстого, политическую позицию Блока...

Может быть, европейский художник был прав. Во всяком случае, ему легко было бы доказать, что русским художникам разрушение «самодостаточности» искусства обошлось дорого и никому зрелых плодов не принесло. Перечитывать статьи Толстого страшно и поучительно; но вряд ли они сегодня отравят кого-либо «религиозным беспокойством». Любящие В. В. Розанова, его глубинно-пророческие вопли, вряд ли решатся перечитывать его «нововременские» статьи; нам дорога культурно-строительная мощь Блока, а не его политическая слепота. Более того — в отличие от западного художника, мы понимаем, что дело здесь не в измене «духу искусства», что почвенническая публицистика и «Братья Карама-

зовы», «Катилина» и «Соловьиный сад» одинаково выражают самое сущее Достоевского и Блока.

Правота европейского художника ничуть не объясняет причин столь частого отпадения русского художника от сферы искусства, или, напротив, произвольного расширения до чуждых ему границ. Разумеется, дело не в границах, которые всегда более или менее условны; но как понять этот вечный отказ от «самодостаточности» искусства, присущий русскому художнику? Чем объяснить из века в век переходившее яростное стремление художника приложить свои силы не только в той области, где, казалось бы, ему завещано быть звеном культуры, но и в чуждых сферах, с которыми никак не связана его культурно-строительная миссия? Если искусство близко понятию «разрабатываемой истины» (Б. Пастернак), то как совместить вечный российский отказ от «искусства» ради «истины»? (Такой отказ можно проследить в творчестве русских писателей, от Гоголя до Маяковского; сколь ни различны причины отказа, в них угадывается родственный тип отношения к искусству.)

Существует множество концепций, так или иначе трактующих этот отказ. Разумеется, самая распространенная среди них — общественно-социальная.

Следуя этой концепции, отказ от «самодостаточности» искусства расшифровывается очень просто. Да и в самом деле, разве уж так трудно понять, что художник, вся суть которого противопоставлена лжи, насилию, попранию духовных ценностей, «не может молчать», когда насильничают над словом и мыслью, когда истребляется не только культура, но и всякое проявление человеческого духа? Легко западному художнику — скажет защитник такой точки зрения — когда он живет в стране с гарантированными политическими правами и полной общественной гласностью, хорошо зная, что любой социальной или политической несправедливостью займется на страницах Монда или Таймса какой-нибудь социолог или публицист, и притом не непременно плохой, как это было бы у нас. Да на Западе это попросту не дело художника, скажет он. Правда, и там многие художники вовлекались в общественно-социальные проблемы (как Золя, Роллан или наш современник Генрих Белль), но вглядитесь внимательно в их творчество — какая строгая черта отделила их искусство от общественной деятельности! А у Достоевского или Розанова такая черта просто немыслима: под толстым слоем скверных газетных статей вдруг обнаруживается поразительная мысль, драгоценный образ, тончай-

шее словесное искусство, а в великом романе страницами лезет публицистика среднего пошиба.

Для защитника такой точки зрения очень соблазнительно объяснить отказ от «самодостаточности» искусства исключительно социально-политическими причинами: он будет утверждать, что от Петра до наших дней в России, то свирепея, то смягчаясь, существовал один государственный климат — авторитарный или тоталитарный режим, и тип русского художника выковался прежде всего в общественной борьбе (дворянская фронда XVIII века, Радищев, Пушкин, Лермонтов, весь XIX век), что архетип западного художника формировался на великом наследии античной культуры, а мы от Византии не получили **ничего,** кроме **Крещения!** (как думал еще и Чаадаев). Следовательно, и исторически, русскому художнику ничего не оставалось делать, как образовываться на социально-политических идеях, приведших в конце концов... Впрочем, слишком известно, куда они привели.

Если вы возразите вашему собеседнику, что русский художник подчас не только боролся за духовные и общечеловеческие ценности, но и внутренне подготовлял их уничтожение, либо просто «уничтожал» их (Л. Толстой, В. Маяковский), и, стало быть, эта борьба не довлеет определению «русского художника»; что тоталитарный режим не является непременным условием формирования именно общественного типа художника (чему пример — та же Византия *); что русский художник всегда мучился, сгорал не на социально-общественных, а религиозных проблемах; что, наконец, даже «Архипелаг ГУЛаг» менее всего «общественно-обличительная книга» и понять её вне религиозного аспекта нельзя — ваш собеседник не услышит вас... и будет прав. Что ж ему делать, когда и сама Россия смотрела на лучших своих художников, как на поденщиков общественного движения, никогда не принимала их лишь в сфере культурного строительства, а всегда — как носителей определенного комплекса идей (это-то и доступно пониманию нашего собеседника). Мало того: прощала и относилась с величайшим снисхождением к художественной слабости одних (Герцен, Чернышевский), попирала гениальные, рождавшиеся наперекор общественному мнению прозрения и предчувствия (А. Григорьев, К. Леонтьев, Н. Федоров), и совсем забывала умных, очарованных

*) См. С. Аверинцев. На перекрестке литературных традиций. Вопросы литературы № 1973.

словом художников, далеких от крайних общественных тенденций (Вельтман, Печерский, Сологуб, Ремизов)...

Да, явление это глубоко русское. Но не ищите его разгадки в лоне общественного движения. Разумеется, во все времена русский художник вбирал в себя гражданский воздух эпохи и общественная почва была одной из точек приложения его сил, но не ею он определялся и не ею исчерпывался. Русский художник никогда не отдавал себя в жертву общественной мысли. Какие бы побочные миссии, учительные или обличительные, ни увлекали его, у него прежде всего были свои задачи, связанные с искусством. Попытка раздвинуть границы искусства, снять его «самодостаточность», прежде всего объясняется осознанием масштабности задач, стоящих перед культурой в целом. Отсюда тот пресловутый универсализм русского художника, отмеченный еще Достоевским, способность вбирать разнородные влияния, не искажавшие его сути, та «обремененность русской мысли проблемами текущей жизни» (о. В. Зеньковский) *); а суть заключалась в том, что исстари русский художник не **творил,** а **служил** тем высоким служением, «непостижным уму». В таком отношении к искусству сохранилось что-то глубокое древнее, истинно народное, исконно человеческое, присущее и дикарю, и «цивилизованному» человеку. **Служение** — вот изначальная форма существования художника, лишь до него одного в современном мире докатилась та золотая волна гармонического служения, когда египетские рабы слагали гимны Нилу, «выходящему из берегов», когда на Элевксинских мистериях посвященные распевали священные холиямбы, или когда в катакомбных церквах первохристиане пели хвалу Распятому Богу...

2.

Итак, служение — иератическое служение, не в сфере искусства — как у Новалиса или немецких романтиков — но как окончательное разрешение проблемы художника и искусства. Достаточно привычным было бы замечание, что такой форме бытия художника способствовала историческая питательная среда, платоникo-византийская традиция, нашедшая развитие в русской иконописи и архитектуре. С другой стороны, аристотелизм, давший Западу установку на автономность познания, путем сложных трансформаций ускорил оформление «самодостаточности» западного искусства. Западно-европейский архетип художника, даже в те времена,

*) о. В. Зеньковский. История русской философии. Париж, 1950 г.

когда искусство всецело определялось Откровением, был подчинен идее «постижения истины в сфере искусства»; он мыслил себя носителем «истины» в большей степени, чем служителем. Это в каком-то смысле предельно уменьшило его учительную идеологическую роль, зато давало высшее **наслаждение** познанием (какое мы видим у Джотто или Паоло дель Франчески) *). Сознание автономности искусства впоследствии и привело его к разрыву с Откровением, или, во всяком случае, к духовной секуляризации **).

Русский художник никогда этой автономности не знал. С древнейших времен и до наших дней он сохраняет непонятную тягу к цельности бытия и искусства, сознания и деятельности. Ему внутренне противоположен и неприемлем разрыв этих сфер; он всегда верил, что восприяв Истину, нельзя не служить ей, нельзя ею ограничиться, как определенной мировоззренческой величиной. Ему было незнакомо ревнивое отношение к свободе искусства, к его самозамкнутости; он был одержим этим служением, которое так часто поднимало русское искусство, пока было служением Истине, и которое стало иссушать и умертвлять его, когда объектами служения стали «материализм и Молешотт», «вечные гармонии», народ, интеллигенция и т. д. Ведь даже для возможности истребления культуры — при Петре или в наши дни — прежде всего необходимо, чтобы в народном сознании культура была лишена её заповедной автономности...

Могут возразить, что архетип «познания» равен архетипу «служения», что речь идет о разных формах бытия в искусстве, но не различных сущностях его. С этим трудно согласиться. Во всяком случае, очевидна одна, хоть и отрицательная проекция: «самодостаточность» искусства, лишенного культового осмысления, через разрыв с Откровением, непременно должна прийти к космологической противоположности Откровения — к универсальному Абсурду. Архетип, ориентированный на служение, обладает меньшей конструктивной устойчивостью, большей внутренней гибкостью, и,

---

*) Интересно отметить, что православная мысль не только никогда не имела своего Фому Аквината, но и никогда не вводила в свой духовный обиход.

**) Когда я говорю, что разрыв западного художника с Откровением возник из "самодостаточности" искусства, я не хочу сказать, что этот разрыв эгалитарен природе западного художника. Я лишь имею в виду исторический архетип. Но любопытно, что даже такие "религиозные" художники как Клодель, Пеги, Милош, Эмманюэль замыкают религиозную проблематику исключительно в сфере искусства, что было бы немыслимо для русского художника.

как бы далеко ни отпадал от Откровения, его взрывной метафизической природе не приходится перестраиваться при возвращении к Откровению. Это свойство можно рассматривать, как залог возможного расцвета современной русской культуры, пережившей трагический разрыв с прошлым.

3.

Чем бы ни объяснялся характер и суть служения русского художника — его связью с древнейшей, «культовой» жизнью искусства, или молодостью русской культуры, её «синтетическим периодом» (А. Блок) — но вся история русской культуры знала только такой архетип художника. Даже век Просвещения совсем иначе отозвался в русских художниках, чем в европейских; казалось бы, те идеи, которые проповедывал «фернейский циник» — Вольтер, богоборствующий с изящной уравновешенностью и иронически-жесткой усмешкой, — менее всего располагали к «служению». Но Радищев и Новиков со всей религиозной исступленностью восприяв «общечеловеческие» идеи, отстранились от разрушительной борьбы с Откровением, хотя во всю жизнь пламенно и трагически служили этим «общечеловеческим» идеям. Наверное, для Вольтера последним подвигом было провозглашение собственной идеологии; для Радищева, «истинного представителя полупросвещения» (А. Пушкин) — реальное воплощение идеологии, требующее готовности «пострадать», «помучиться» во имя деятельного её осуществления. При этом самому Радищеву как бы непонятен релятивизм его мировоззрения; поверив в общечеловеческие идеи, он больше не замечает противоречий, которые возникают при столкновении Откровения и гуманистических идеалов. Таким же исключительно религиозным будет служение Писарева и Чернышевского, Успенского и Герцена; и у них не найдешь той спасительной иронии, которая, по крайней мере, на известном духовном уровне, уберегает художника от служения «мировоззрению».

Этим служением были охвачены Гоголь и Достоевский, Толстой и Леонтьев, Хомяков и Киреевский, Федоров и Соловьев. Нам до сих пор мало понятна высокая смерть Гоголя, который первым понял эту двойственность и опасность «самодостаточности» искусства в христианском сознании, и, евангельски, в Духе, одолел соблазн «раздвоения». Не говорю о Достоевском: его Дневники были единственной в своем роде замечательной попыткой (и при всем том — малодейственной, к несчастью) преодолеть автономность искусства, дать единый всеобщий образ служения художни-

ка. За религиозными статьями Толстого, которые многим кажутся плоским рационализмом, вы чувствуете жажду горячего служения — без Высшего Объекта служения. Поражают бесконечные поиски Толстого — гораздо больше, чем находки некоторых религиозных писателей, оставшихся, хотя бы по сравнению с Толстым, «у церковных стен», как Д. Мережковский, например, — именно потому, что, в сущности, это отнюдь не «поиски» мировоззрения или мироотношения, а жажда немедленного обладания Истиной, жажда единственно верного, религиозно полного ей служения...

Наверное, западный писатель, уже всемирно прославленный своими гениальными романами, занятый религиозным «искательством», поступил бы совсем иначе, чем Толстой. Либо всякая огласительная и учительная функция ему вообще показалась бы вредной и ненужной (ведь нельзя же отнять у Диккенса огромной мощи в области «морали», но никогда разрешение «моральных» проблем не реализуется у него вне художественной структуры), либо он раз и навсегда изложил бы свое мировоззрение в некую «систему» (как Руссо — недаром Толстой всю жизнь любил его, ибо сам не знал такого безмятежного, спокойного обладания «истиной»). Не только архетип художника, но и общеевропейский тип сознания (у художника этот тип лишь конструктивней и глубже), довольно ярко раскрывается в брошюрке Б. Рассела «Почему я не христианин». В этой небольшой книжке изъяснено всё: и недостаточность христианского учения, и его реакционная сущность, и, как говорит Степан Трофимыч Верховенский в «Бесах», «...уже одно то, что христианство не поняло женщину...». Ни слова об экзистенциальном опыте души, о том взрыве, том духовном потрясении, когда человек «теряет» или «находит» веру... Чернышевский исповедовал мировоззрение столь же невысокого полета, но убожество его идей было облечено в трепетную, горячую форму бескорыстного служения! Я думаю, если бы русский писатель сочинил брошюрку вроде той, что написал Рассел, он кончил бы тем, что у бедного лорда на голове волосы зашевелились — призывом немедленно взорвать Вестминстерское аббатство или храм Христа Спасителя (и взорвал в конце концов!). Б. Рассел рассудил бы, что брошюра — брошюрой, а аббатство — аббатством, и одно до другого не касается. Но это «не касается» у русского писателя вызвало бы целую бурю: раз это «не касается», то как же я могу **не служить** идее безбожия? «Если Бога нет, то какой же я после этого капитан», — выражает довольно «цельную», по замечанию Ставрогина, мысль один из персонажей «Бесов»...

Любопытно сравнить брошюрку Рассела и исповедание Льва Тихомирова. И у того, и у другого, казалось бы, произошли невероятные духовные катаклизмы, после которых человек не может ни жить, ни мыслить по-старому. Но там, где у Тихомирова — трагедия бытия, у Рассела — «кризис сознания»; где один внутренне уничтожается, чтобы возродиться во Христе, поистине сбросить с себя «ветхого» человека, другой медитативно «проигрывает» возможные интеллектуальные варианты.

Разумеется, ни Рассел, ни Тихомиров не являются моделями западного и русского архетипов художника. Подобный пример свидетельствует лишь, насколько глубоко впитали русская и европейская культура разный образ отношения к бытию духовных ценностей, что и в великих, и в обычных, «рабочих» её представителях эта разность одинаково принципиально запечатлелась.

Уже в XIX веке европейскому художнику и в голову не пришло бы служить угнетенному народу жанровыми картинами, в которых бы осуждалось социальное зло, как это было с нашими передвижниками. Милле или Домье, в искусстве которых сквозит сильное социальное дыхание, остаются целиком в пределах искусства. Бодлер, певший литании сатане, мучился собственным неверием, но его стихи совершенно лишены идеологической программности, как это непременно было бы с русским поэтом. И никто из поэтов французского символизма не принял бы трагических слов Блока, сетовавшего на ослабление, искажение формы служения в искусстве: «Были пророками, захотели стать поэтами». Впрочем, не были услышаны и другие его слова, обращенные к самой русской культуре: «Безумная русская литература — когда ж наконец, станет тем, чем только и может быть литература — **служением?»** В начале XX века мысль о том, что для полноты христианской культуры её необходимо «освежить» языческой (Вяч. Иванов, Н. Бердяев) занимала многие умы и в Европе и в России, однако не П. Валери, а именно Вяч. Иванов, в душе которого, напоенной западной культурой, оставалось, по-видимому, самое «темное», «русское» место, устраивал языческие «причащения», что было бы совершенно «неприличным» для культурного европейца Валери, но вполне естественно для русского художника, исповедовавшего «дионисизм». Даже творчество Мандельштама, наиболее «западного» русского художника, отмечено извечной жаждой служения («я наравне с другими хочу тебе служить»). Культуре как единственно подлинной сфере бытия (по-видимому, и

христианская идеология казалась ему истинной лишь постольку, поскольку возводила понятие духовной ценности в абсолютную степень; ср. его декларативно-полемические строки: «...нынче каждый культурный человек — христианин»). И, наконец, Маяковский, у которого, при всей его полярности Истине, отношение к искусству было в такой степени «подвижническим», как ни у одного поэта!

В этой точке перекликаются почти все русские художники. На каких периодах русской культуры мы не остановились бы, сколь различных художников не исследовали, всё равно будет очевидным тот факт, что **служение** как форма бытия не менялось — оно было Innerlichkeit русской культуры. А как менялось это служение, какие невероятные превращения происходили с ним — это вопрос уже совсем иной, хотя, вспоминая Кьеркегора («...парадокс веры заключается в том, что внутреннее содержание веры и внешнее её проявление — несоизмеримые величины» *), можно было бы сказать, что парадокс русской культуры тоже подавлен несоизмеримостью служения и объекта служения...

4.

Если «земная культура — икона Царствия Божия» (П. Евдокимов), то в постижении Откровения и воплощении своего экзистенциального опыта художник отличен лишь тем, что на него возложена более ответственная задача, чем на других. Эта ответственность и есть его **назначение.**

В чём заключается его задача? В поисках Истины? В «освобождении звуков из родной безначальной стихии» (А. Блок)? В том ли, что слова, звуки, краски, как «огненные символы» учат человека «прозревать вечность», постигать конечную тайну времени? Или в том, что последний и окончательный смысл художника всегда останется в служении, хоть это служение отлично от прочих тем, что помогает «родиться», «быть» духовному творению, вышедшему из «ничто», из «Мирового Хаоса», чтобы образовать «Божественную среду»?..

Об этом знает лишь сам художник. Ему одному ведом смысл его пути, и единственное отличие художника от того, кто им не является — тайное знание своего пути. Это знание дает внутреннюю правоту.

---

*) С. Кьеркегор, Страх и трепет.

Служение предполагает правду и верность. Они не могут быть у человека, в «некий час» испытавшего «силу гармонии» и потом, в праздной суете растерявшего её. Они не могут быть у человека, свидетельствующего свое служение полуправдой; настало время, когда не сказать правды — означает для художника перестать им быть. Если у него, пусть в самом затаенном углу, не живет мысль о служении, мы вправе не поверить подлинности его пути. У нас печальный и серьезный опыт: только теперь, на исходе XX столетия, мы начинаем понимать пушкинское: procul este profani. Не презрение, не сознание превосходства (которого у художника в действительности нет), заставляет отмежеваться от «непосвященных» — нет, только потому, что «свято место любви». Служение культуре — всегда жертвенно. Его трагический характер замечательно глубоко понял В. Ходасевич:

Нам не понять, не разгадать:
Проклятье или благодать,
Но петь и гибнуть нам дано,
И песня с гибелью — одно.

Когда и лучшие мгновенья
Мы в жертву звукам отдаем, —
Что ж? погибаем мы от пенья?
Или от гибели — поём?

В. Ходасевич, лучше многих знавший, что «простой душе невыносим дар тайнослышанья тяжелый», поставил нас перед загадкой этого служения. От этого «дара» тосковала душа Блока. Неправы те, кто в его скорбных словах («И была роковая отрада в попираньи заветных святынь») видят чуть ли не готовую программу, какой-то характерный духовный нигилизм русской интеллигенции начала века. В такой оценке нет никакого понимания души поэта: ведь для своего служения он **должен** истощать себя ежечасно, непрерывно, что «блаженно и легко» для воспривявших свое назначение, и невыносимо для «детей страшных лет России» — для Блока, для всей русской современной культуры...

Это — главное в русском художнике. Может быть, для извучившей себя европейской культуры понятна и естественна та «игра» художника, которой он так самозабвенно предается; эта «игра» — уже не разрушение, но созидание, а качественно что-то иное: может статься, воспоминание об утраченном назначении. И мы бы со скукой прошли мимо этих «игр», если бы за

ними не вилось что-то грозное, скрывающее какую-то страшную правду о западной культуре.

Но у русского художника слишком ответственный опыт (сбылись вещие слова Чаадаева, что Россия своим опытом научит народы), он слишком полон выстраданных сил, чтобы предаваться этой легкой и страшной «игре». Как бы ни было велико его падение, он никогда не отрывался от образа своего бытия в искусстве; как ни стремился стать «европейюем» — извечный соблазн русских художников — его попытки были заранее обречены на неудачу, ибо он не в силах был изменить природу этого служения. На многих русских художниках лежала «тень европеизма» (даже на Ремизове и Горьком, не говоря о М. Кузьмине или Е. Замятине); но немногие из них достигли родственного слияния с европейской культурой. Когда речь идет о взаимодействии культур, надо быть «разбуженным дружбой» (как в гениальном стихотворении Мандельштама «К немецкой речи»); но нет ничего бесплоднее ориентированности на западную культуру, с тем, чтобы в ней искать разрешение болезненных вопросов русской культуры.

Почему русского художника так очаровывала и тянула к себе именно западная культура, а не иные, восточные, так близко географически соседствовавшие с ней? Русская культура была вечно в напряженном состоянии по отношению к западной: в апологетическом, в негативном, в состоянии внутреннего диалога с нею. Отчего русская культура, имевшая корневые связи с Византией, не напиталась и сотой доли античной культуры, по сравнению с западной? С Запада мы брали всё — необходимое и хлам, великие его достижения и ничтожные явления; Молешотт и Спенсер имели для России столь же существенное значение как и Шекспир. В этом отношении к Западу никогда не исчезал элемент скрытой подозрительности и тайного соперничества: мы часто домогались тех ценностей, которые потом выкидывали за ненадобностью, не раздумывая, хватали все, словно боялись отстать...

Я думаю, эта очарованность западной культурой объяснялась прежде всего антиномизмом русской и европейской культур; как первохристианская культура, закрепившая все высшие достижения античного мира, западная культура долго оставалась моделью культуры вообще — во всяком случае, для русского сознания, и лишь в конце XIX века у русского художника возникло прочное духовное «противостояние».

Какой опыт может извлечь из этого «противостояния» современный русский художник? Хватит ли у него сил духовно «авто-

номизироваться»? Поймет ли он, что благодаря своей особой роли в современной культуре, благодаря особому положению России в наше время русский художник стал не только национальным, но и духовным типом, что этот тип, взращенный всей историей России, требует сейчас прежде всего отказа от ложной широты, «игр», что за плечами у русского художника страшный опыт, который и не снился его европейским собратьям — и преосуществление этого опыта является ближайшей задачей русской культуры? Что в ней всегда были проектированы и плодотворны не национальные, не общественно-политические идеи, а прежде всего — религиозные проблемы, изнутри просвещавшие русскую культуру, а само национальное глубоко закреплено в самом типе русского художника?

Трудно положение современного художника. Русского — особенно. С одной стороны — разрыв с классической русской культурой: утерянное наследство, к которому надо пробираться сквозь темный лес полуправд, полуистин «постороннего» осмысления; с другой — в образовавшуюся пустоту готовы хлынуть многие, по своему замечательные явления, но не связанные с внутренним опытом русского художника. Время требует от него собранности, а природно национальный тип жаждет былой широты, универсальности...

О том, **что** приходит на помощь, художник знает сам, если он — художник. В его природе живет еще тайное знание, что «Божественная сила способна открывать путь в невозможное» (св. Григорий Нисский) и от него зависит, рассеется или воплотится это тайное знание.

5.

Может быть, всякий раз, находясь в кризисном состоянии, русская культура будет возвращаться к источнику «чистой энергии», издавна подкреплявшему её — к Пушкину.

Обычно мы привыкли обращаться к творчеству писателей, даже родственных нам по внутреннему складу, исключительно идеологически: идеи Достоевского, Толстого, Леонтьева могли разрешить наши сомнения, давать ход мысли, ставить новые проблемы. Правда, для художника обращение «идеологического плана» всегда более или менее служебно, ибо, в сущности, **мысль никогда не рождает мысль.**

Но каким может быть обращение к Пушкину, у которого вся идеологическая сила ушла вовнутрь самой структуры произ-

ведений? Истинно великие творения всегда загадочны; а что касается Пушкина, то в идеологическом обращении к нему всё оказывается у него сплошными загадками: «Пророк» отнюдь не утверждает «огласительной» сущности художника; «Гаврилиада» — не апология атеизма; в «Медном всаднике», несмотря на борьбу титана и «маленького человека» нет и намека на «гоголевский» идеологический ореол героя; напротив, протокольно и сухо означается смерть Евгения («И тут же хладный труп его/Похоронили ради Бога») и этим как бы снимается его идеологическая «перспектива». И даже «евангельский» цикл стихов лишен «языковско-хомяковской» декларативности, как и вообще ни в одном произведении Пушкина не сыщется определенной идеологической указательности.

Творчество любого художника, в конечном счете, если так можно выразиться, «монологично». Как бы сложна и «диалогична» ни была внутренняя жизнь художника, её итог всегда однозначен, происходит предельное «уплотнение» самой души художника и его назначения. «Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis» — эти пророческие слова старца Гёте были завещанием мудрого художника новой культуре, их «пророчество» — однозначно. «Легенда о Великом инквизиторе» — не только величайший акт художника, но и окончательное разрешение идеологии Достоевского, в ней отчетливо выступил авторский монологизм.

Такого «монологизма» или «диалогизма» мы никогда не найдем у Пушкина.

Еще Гоголь заметил, что индивидуальное, «пушкинское», всегда ускользало из стихов поэта. Как художник в самом чистом и неповторяемом смысле, он в своем **служении** не нуждался в воплощении **собственной** внутренней борьбы, собственного развития. Ведь «самовыражение» в искусстве разрушает мастера; это всё равно, как если бы плотник вместо табуреток стал выделывать буквы собственных инициалов; внутренняя содержательность художника является материалом; метафизическое «делание» дает ей форму.

«Монологизм» или «диалогизм» всегда, как известно, возникают из оглядки на скрытого собеседника и предполагают ситуацию идеологического противоборства. У Пушкина такой ориентации никогда не было, ибо он обладал полной **свободой.**

Это значит, что между художником и его назначением не стояло никаких барьеров — ни общественно-социальных, ни религиозных; что его «внутренняя правота» реализовалась лишь в

сфере культуры; что высшая задача вела это служение (словесный иератический жест):

Служенье муз не терпит суеты,
Прекрасное должно быть величавым...

Прекрасное возникает лишь как символ Истины. Оно — земное обличье «Божественной среды». Без него в мире стало бы слишком тускло, и Богу, и человеку нечего было бы в нем делать. Художник — проводник этого Прекрасного в мире, он один воспринимает «энергию» рождающегося образа. Художник может быть и «бедным рыцарем», «и ничтожнее всех ничтожных детей мира», светским шалопаем, как Чарский из «Египетских ночей», и «мирным поэтом», которому нет дела до нужд людских — единственное, что он не может, не должен — изменить своему назначению. В «Моцарте и Сальери» показано не различное отношение двух художников к миру и искусству, а два различных типа: художника-Моцарта, и мастера-Сальери, изменившего духу искусства, суть измены которого заключается в том, что он перенес «центр» своего служения на самого себя.

Если художник **верен** — он сохраняет величие и одиночество, — двух вечных спутников своего «делания»;

Ты царь. Живи один. Дорогою **свободной**
Иди, куда влечет тебя **свободный** ум.

«**Тайная свобода**» — важнейшее условие существования художника. Она единственная помогает поэту не отвлечься от его задач, хранить напряженной душу. Его величье — в его задаче, снова подчеркивает Пушкин антиномическими положениями: **царь** — и **один,** вне «царских» атрибутов, с «**дурацкими**» атрибутами: «смех толпы», «суд глупца»... И сразу же — новая загадка:

Они в самом тебе. Ты сам свой высший суд.
Всех строже оценить сумеешь ты свой труд.
Ты им доволен ли, **взыскательный художник?**

Взыскательный, ибо **взыскует** истину; без этого художник — такой же непосвященный (то-есть — непросвещенный), как чернь, как глупец, как все, кого утомил «однозвучной жизни шум», кто не слышит, как «пастыри о Боге говорят». (В. Соловьев). Взыскует истину, а не являет её; а тот, кто ищет истину, знает один о своем пути, поэтому и является для себя «высшим судом», поэтому и

требует его назначение «всех строже» оценить собственный труд, поверх лести, хвалы, хулы... Нет ничего **скромнее** назначения художника, ибо всё индивидуальное, зримое, земное ушло вглубь его души. Пушкин как бы говорит: прав ли ты, художник? Верен ли своему назначению? Помнишь ли о своем высшем служении?

Доволен? Так пускай толпа тебя бранит,
И плюет на алтарь, где твой огонь горит,
И в **детской резвости** колеблет твой треножник.

В заключительных словах — и окончательное подтверждение, что в стихотворении отсутствует «обличительный» оттенок (извиняющее: «детская резвость», ибо непосвященные имеют право не понимать задач поэта), и жизненное переосмысление («снижение») иератических образов (алтарь, треножник — в соседстве с бранью, плевками, высокое служение — с глумлением.) Таков пушкинский завет художнику, всей русской культуре...

Учиться у Пушкина можно только **этому.** Его отношение к культуре превышает и русский, и западный архетип художника. В ней есть непонятная для нас свобода, которая, казалось, навсегда утрачена; но только прикосновение к ней, ко всему итогу пушкинской культуры может указать нам путь для обретения и культурной мощи, и истинного служения, и подлинной внутренней правоты — предшественников той гармонии, в которой культура вновь возвращается к своим литургическим корням.

Москва 1974 г.

В. Н. ИЛЬИН (1891-1974)

ИНОЧЕСТВО КАК ОСНОВА РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Издали иногда кажется, что Россия — страна вечной зимы, область никогда не прекращающегося холода. Конечно, такой образ — только символ, и притом символ односторонний, неполный. Весна в России бывает — и роскошная весна! Не даром ведь Чайковский в своих «Временах года» написал «Май» — сладостную, дышащую отрадой и свежестью пьесу под заглавием «Белые ночи», на слова Фета, взятые в качестве эпиграфа:

Какая ночь! На всем какая нега!
Благодарю, родной, полночный край!
Из царства льдов, из царства вьюг и снега
Как свеж и чист твой вылетает май!

В России, однако, много пространств отмеченных вечно мерзлой почвой. И будучи страной больших красот, Россия, тем не менее, никак не может быть признана «страной нег» и «наслаждений». Как в «Запорожскую Сечь», как на Афон не смеет приблизиться женщина, так и к русскому искусству, к русской душе нет хода любителю, ищущему того, что французы называют « plaisirs », « douceur de vivre » (радостью жизни, наслаждением жизнью). Россия страна контрастов, «поляризаций», страна жестоких междуусобных идеологических схваток и внутренних непримиримостей, страна как бы вечной гражданской войны... Но в одном все эти столь непримиримые враги и междуусобные ратоборцы сходятся: в отрицании как высшего идеала «сладости жизни» и «счастливых концов» буржуазного американского так и вообще западного стиля. Россия не есть страна беспечного оптимизма; тяготение к скорбным глубинам присуще ей по природе — и когда понадобилось некоторой части русской элиты конца XIX и начала XX в. характерное сочетание эстетизма с культом наслаждения, которое принято именовать не без основания «декадентством», то своего «декадентства» в наличности не оказалось и пришлось за ним съездить на запад, где оно совсем не декадентство, но привычное состояние, очень тесно связанное с гуманитарно-возрожденскими мотивами — полное очарования, благоухающей истомы, которых, ко-

нечно, немедленно убьет «железное дыхание» русской аскетической зимы:

Зима железная завыла
И не осталось ни следа —

по жуткому образу Тютчева, очень любившего Рим и италианскую Ривьеру. «Весна» Боттичелли, как автентическое произведение Русской почвы совершенно невозможна... И кто знает, быть может эта самая невозможность для русской почвы «вечной мерзлоты» — вырастить «древо наслаждения», сделала то, что из пятидесяти молодых людей, посланных Борисом Годуновым на западную выучку, не вернулся ни один. Кому, в самом деле, из рая, где воздух «лавром и лимоном пахнет», придет охота спускаться в девятый круг Дантова ада? Возвращаться в страну мятелецы, вьюг и туманов.

Но вот, что удивительно. В этом духе отречения от радости жизни есть великая зазывающая сила, отмеченная в «Фаусте» Гете словами:

«Ты должен отречься, отречься должен ты»
« Entbehren sollst du, sollst entbehren »

В своей замечательной книге о Бетховене, Рихард Вагнер полагает даже, что вся первая часть Девятой симфонии Бетховена, композитора, кстати сказать, знавшего соблазны русской суровой красоты, посвящена ужасам этого трагического отречения. За этой частью, как известно, следует вторая Molto vivace, бешеный лихорадочный разгул отчаяния. В этой части менее всего можно найти наслаждения — и в ней господствует мотив русской «Камаринской». Ее ведь от радости не затанцуешь... и не запоешь!

И уже за этими двумя ужасающими барьерами, которые нельзя кажется и пройти, не отдавши все до «последней полушки», все до «последнего кондранта», «сияет успокоенная радость небесной красоты». Но это уже «во блаженном успении вечный покой». Однако, за такую то красоту и стоило отдать все «радости жизни»: у Достоевского в бреде Ивана Карамазова есть такой мотив... за одно мгновение такой радости стоит пройти «квадриллион километров во мраке» — во мраке междупланетного холода, абсолютного нуля... Все это символы весьма характерные именно для России, где «воет железная зима», зима замараживающая и делающая невозможным всякое «наслаждение». И не даром ведь и вся «эротика» Александра Блока вдохновлена осенью, зимой, страшной русской

зимой — и все заканчивается тем, что над влюбленными «вьюга вздымает снежный крест». Или, вот еще

«На свете все умрет: и мать и младость
Жена изменит и покинет друг;
Но ты вкушать учись иную сладость,
Глядясь в холодный и полярный круг.

Бери свой челн, плыви на дальний полюс,
В стенах из льда и тихо забывай,
Как там страдали, гибли и боролись
И забывай страстей родимый край.

И к вздрагиваньям медленного хлада,
Усталую ты душу приучи,
Чтоб было здесь ей ничего не надо, —
Когда оттуда ринутся лучи».

Мы к этим мотивам «осенней» и «зимней» любви, замерзших губ и ледяных слез еще вернемся. Они не чужды и западу, их знал и умиравший гениальный тридцатилетний Шуберт, когда писал свой «Зимний путь» (Winterreise).

Это значит, что мы пришли, правда в своеобразном разрезе, к теме аскетической, к теме отрешенной красоты. Лучшим перлом этой красоты несомненно является монашество и лежащая в основе монашества тайна иночества. Мы подошли к теме, где много загадочного и много неисследимых глубин, связанных с тайной обретения погубленного образа Божьего в человеке.

В. В. Розанов наименовал монахов и, вообще, аскетов «людьми лунного света». Этот символический образ, «ведущий образ», связан с устремленностью вдаль, с жаждой необыкновенного, неизведанного, со стремлением

Шепнуть о том,
Пред чем язык немеет,
Усилить бой бестрепетных сердец
(А. Фет)

По мнению того же Розанова есть общее между монашеством и стоянием женихов и невест, с их «платонической» и так ск. беспредметной влюбленностью. Это стояние, которое Георг Зиммель назвал «музыкальной религиозностью» и которым объясняется преимущественная и таинственная связь религии и музыки — с

неудовлетворенной жаждой бесконечности, бесконечного. Всё, что запад знает под именем цикла сказаний о «Рыцарях круглого стола», о «Тристане и Изольде», о «Парцифале» Вольфрам фон Эшенбаха, о «Мерлине Волшебнике» и др. относится именно сюда. Пушкин назвал предметом романтической влюбленности мечтателей этого рода «нечто и туманну даль»... Это — намек на ближе неопределимую жажду трансцендентирования, выхода за свои и, вообще, за всякие пределы, которые ставит нам ограниченная, т. н. действительность. Этого рода настроения принято называть «романтическими», а людей ими одержимых — «романтиками», хотя на деле, здесь дело обстоит как раз наоборот: романтизм есть одно из проявлений этого рода настроений и установок. Это необходимо раз навсегда отметить, ибо противники церковности любят корить людей церкви упадочно романтическими настроениями, которые будто бы совсем не кстати «в наш положительный век» — хотя совершенно тоже самое говорили и нигилисты шестидесятых годов, рационалисты XVIII в. и т. д. вплоть до древних материалистов.

Старая, как мир, история — ибо человечество вообще всегда на своих исторических путях напоминало мечтательного Дон Кихота, а рядом с ним «трезвого Санхо Пансо».

Неопределенность и невыразимость предмета мечтаний и устремлений «людей лунного света» сделали то, что об этом предмете, когда и о нем приходится философствовать и следовательно определять его, «метафизика» приобретает черты отрицательные, негативные. Именно приходится говорить о том, чего нел»зя подразумевать под этим таинственным и глубоким образом, который сам требует от нас, чтобы всякий, кто захочет войти в его сферу и вкус от его несказанностей, сам стал миру «иным, чужим и чуждым». Такой подход можно и должно назвать «апофатическим», т. е. отрицающим — в логическом смысле, — и «отрешенным» в смысле морального поведения, в смысле положения в мире ценностей, всякого, кто захочет уйти вслед за предметом своих неопределимых устремлений, переступить последнюю черту. Всякая метафизическая жажда, удовлетворение которой связано с «полетом в иной мир» (по удачному выражению проф. А. Н. Гилярова) в этом и только в этом смысле, конечно может быть названа также и романтической и «платонической» жаждой. Но никогда не надо забывать, что такой «романтик», «платоник», «отрешенный идеалист» твердо убежден и особым образом знает, что «там» есть нечто бесконечно более «реальное» и «крепкое» и непреходящее сравнительно с

преходящим образом века сего. Следовательно здесь жажда того, что можно назвать «истинным» или «подлинным» бытием.

В этом смысле слова можно сказать, что характернейший признак романтизма есть аскетический, отрешенный стиль мысли и чувства. Этот стиль можно еще назвать «орфическим» и «мистериальным». Орфическим от имени «Орфея», легендарного поэта-музыканта, лира которого издавала звуки и творила музыку превосходившую все обычное в этой области и вторгавшуюся в запредельное. Не будучи в состоянии удержать в этом мире выведенную им из преисподней душу своей возлюбленной — Евридики, он влачил горькое существование и умер от тоски... по другой легенде он был растерзан менадами. Есть еще несколько видов этой легенды. Ясно только одно, что способность проникать в миры иные связана была у Орфея с тем, что сам предмет его вожделений находился «по ту сторону» и что свой гений он должен был искупить ужасающими страданиями и мученической смертью...

Символика здесь если глубоко печальна, то все же говорит за себя, во всяком случае много говорит тому, у кого есть уши и сердце... В наше время это случается очень редко, да и в прежние времена это случалось тоже не часто... Всякий романтик ищет свою мечту, свою «Евридику» за пределами этого мира и тоска характерный признак того, что мы здесь зовем «романтизмом», тоска, переходящая в жестокую скорбь и лютейшие страдания, которые делают земное существование несносным бременем, есть несоразмерная плата за одаренность. Отсюда тот комплекс, который иногда доводит до культа самоубийства, или приходит к тому, что самоубийству родственно и куда надо отнести жесточайшие формы аскезы. Все это соединено с чувством неудовлетворенности и с сознанием полной невозможности получить удовлетворение

«И долго на свете томилась она,
Желанием чудным полна,
И звуков небес заменить не могли
Ей скучные песни земли...»

Это изумительное стихотворение отрока Лермонтова, есть как бы общая формула и самый полный, быть может, самый музыкальный образ романтизма.

Парадоксальность этого состояния, его противоречивость и непонятность для так наз. нормальных и средних людей — все это

усиливает и страдания. Невыразимое должно быть выражено, невоплощаемое и бесплотное должно быть воплощено.

«Неволей, иль волей, он должен вещать
Что слышит подвластное ухо».

Есть страдальческое пограничное состояние. Для обычного человека составляет исключение то, что для людей «лунного света», является как бы нормой.

О вещая душа моя!
О сердце полное тревоги!
О как ты бьешься на пороге
Как бы двойного бытия.

Так ты жилища двух миров!
Твой день болезненный и страстный,
Твой сон — пророчески неясный,
Как откровение духов...

Пускай страдальческую грудь
Волнуют страсти роковые, —
Душа готова, как Мария
К ногам Христа навек прильнуть.

Это гениальное стихотворение Тютчева с непостижимой силой и властью открывает тайну сердца, сделавшегося «иным» по отношению к миру. Вместе с этим это стихотворение также как и «Поэт и Чернь» Пушкина, с которым у него полное внутрннее сродство, показывает, почему душа либо ставшая иной миру, либо такой уже пришедшая в этот мир, может подвергнуться насилию прельщений внешнего мира, который ей противен, может временно пасть, не найдя достаточно сил устоять, но никогда не будет внутренно увлечена этим миром, посюсторонним миром. Выбор, все-таки, давно уже сделан. И рано или поздно, но небо примет предназначенную ему душу:

Не для житейского волненья,
Не для корысти, не для битв,
Мы рождены для вдохновенья,
Для звуков сладких и молитв...

Это заключение «Поэта и Черни» Пушкина, вызвавшее лютую злобу Белинского, в сущности представляет свободную вариацию на очень важный момент восточной литургии; это гимн, раскрываю-

щий душу человека, уже ставшего «иным» или все усилия своей души напрягающего, все свои молитвенные вопли устремляющего, чтобы стать «иным». Момент этот — «Херувимская Песнь», которая есть в сущности одновременно и песнь об иночестве. И дух истинного поэта здесь раскрывается навстречу лучам восходящего «Солнца Правды». «Великая красота делает нас равнодушными к обыкновенному, а все обыкновенно сравнительно с Иисусом» — говорил В. В. Розанов.

«Мы, ныне изображающие таинственно херувимов и поющие животворящей Тройце трижды святую песнь, ОТЛОЖИМ НЫНЕ ВСЯКОЕ ЖИТЕЙСКОЕ ПОПЕЧЕНИЕ, чтобы нам поднять Царя всех, невидимо копьеносимого ангельскими чинами. Аллилуиа!»

Вся без исключения русская поэзия может быть сведена к этой великой и единственной теме — МОНОТЕМЕ — к тому, что бы увидеть невидимую и великую красоту, ради нея пожертвовав всем. Но в этом и моральная суть Евангелия. Продать или отдать все и приобрести «безценный бисер Христа». В этом и мистическая сущность замечательного тропаря св. равноапостольному князю Владимиру, через который душа Руси стала иной миру. Конечно, это отнюдь не значит, что Русь и русский человек менее грешны, чем другие страны, или другие народы. Такое безумие может придти в голову только жалкому гордецу — и сама такая мысль есть уже доказательство, что одержимый ею человек пал так низко, как ниже пасть и не возможно; ибо иметь Бога в душе, это прежде всего сознавать себя величайшим грешником, а свою страну — величайшей грешницей. Так и мыслили, так и чувствовали — как русские святые и подвижники, — так и лучшие русские люди и мыслители — т. наз. «славянофилы».

Однако даже безбожники и материалисты, появившиеся в России при своем миросозерцательном еретичестве и заблуждении, не страдали национальным самомнением, никогда не полагали, что целью жизни является наслаждение и эгоизм. Человек устраивающий свои личные дела, взятый в качестве национального героя, человек, «срывающий цветы наслаждения» в качестве положительного типа, которому надо следовать и подражать — это нечто до такой степени дикое и невозможное для русской литературы, что об этом даже и вопрос никогда не поднимался. Русский человек всегда имел в качестве идеала — инока, — служащего верховному идеалу. Вопрос только в том, каков этот идеал — имманентный, — посюсторонный, или трансцендентный — потусторонний.

В связи с этим русская аскеза и русское иночество всегда владевшее умами, особенно до революции, делилось на две группы, между которыми **легла непроходимая пропасть.** Для одних верховным идеалом было царство Небесное, новый Иерусалим, вечная жизнь со ангелами и святыми в созерцании небесной красоты и во внимании тому о чем и сказать нельзя, словом в идеале актуальной, божественной или если угодно **софийной** бесконечности царства Божия, царства небесного.

Для других верховным идеалом, или, **«ведущим образом»** было царство земное, земной град социальной справедливости, социальная эвдемония, благосостояние масс, до предела демократизированный комфорт безболезненной физически счастливой и сытой жизни и безболезненной смерти, эвтаназии.

И подобно тому как радетели идеала Небесного жертвовали всем, что касалось жизни личной и личного благополучия, проходили краткую жизнь страданий и лишений, дабы всем собором блаженствовать в жизни будущего века, так и радетели Царства Земного жертвовали всем, что касалось жизни личной и личного благополучия, дабы «будущие поколения» жили «справедливо», «безболезненно» и «сытно».

Первый идеал блюли монахи — иноки БОГОЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ идеи.

Второй идеал блюли монахи — иноки ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ АНТИХРИСТОВОЙ ИДЕИ.

Что русские революционеры имели в конечном своем идеале «БОЛЬШЕВИЗМ», в этом сомневаться никак не приходится. Максимализм лежит в их природе, и у Достоевского в «Бесах» Петр Степанович Верховенский, типичный народник — эсер, но он же типичный большевик — чекист.

Также никак не приходится сомневаться в том, что эти русские революционеры были монахами человекобожеской, антихристовой идеи, однако все же они совершенно не думали ни о своем благополучии ни об устройстве своих дел, ни об устройстве дел своего народа, или своей нации. Но именно эта аскеза во имя страшного черного идеала, во имя зла, принимаемого за добро, во имя «кошмара злого добра» (чтобы употребить удачное выражение Н. А. Бердяева) делало этих людей такими сильными и почти неуязвимыми, ибо аскеза есть страшное оружие как в руках добра, так и в руках зла. Такое ужасающее накопление электричества противоположных знаков, должно было привести к невероятному

по силе столкновению и к взрыву, к той страшной молнии, которая именуется РЕВОЛЮЦИЕЙ.

Но равные по силе и напряжению аскезы, по презрению к земным наслаждениям и к земному благополучию, эти силы были абсолютно неравны по качеству и по величию идеалов. Великой и нелепой ересью является всякий дуализм, то есть убеждение, что картина мира создается равным противоборством «БЕЛОБОГА» и «ЧЕРНОБОГА». Одной из колоссальных, прямо таки неучитываемых заслуг русской литературы и русского богословия, является то, что она до основания разрушила этот ложный дуалистический миф о соравенстве двух «богов». Благодаря русской литературе, всему миру было показано, что, по острому выражению отца Сергия Булгакова, «пошлость есть скрываемая изнанка демонизма» и что «под феерическим плащом скрывается вульгарный чорт с копытом и насморком».

Таким «вульгарным чортом», несмотря на весь свой «аскетизм» и оказались злые псевдо-иноки черной, человекобожеской антихристовой идеи. И чем более они лили крови, чем более богохульствовали и разливали по лицу «бывшей России», ставшей СССР, пошлости и бездарности своей материалистической и антирелигиозной пропаганды, тем вульгарнее и ничтожнее становился «мелкий бес», «Передонов» большевизма и марксизма. Мещанства так им и не удалось избежать... И какого мещанства и какой пошлости! Воистину кажется еще никогда не было показано воочию, что сущность диаволизма есть невыразимая, омерзительнейшая пошлость, мелкотравчатость и бездарность.

Всероссийский палач оказался и всероссийским «шутом гороховым». Но народ с присущей ему гениальной чуткостью так и обозвал сатану: «ШУТОМ». А в Страстной службе ад именуется «всесмехливым», т. е. над всем смеющимся, несерьезным, зубоскалом, — «вольтерианцем»!... Но зато совершенно отделившись от «ликующих, праздно болтающих, умывающих руки в крови» — великое, серьезное духовно аскетическое начало русской литературы и поэзии до конца сказало свою пророческую и псаломную сущность в отсветах жертвенного огня и потоков мученической крови.

Александр Блок был зачарован священно-пророческой, историософской идеей, которую художник Васнецов вложил в свое изображение ГАМАЮНА ПТИЦЫ ВЕЩЕЙ на стенах Владимирского Собора в Киеве. Эта зачарованность чудесным, несомненно ан-

гельским символом, выразилась в одном из самых удивительных и самых «русских» стихов знаменитого поэта.

Над гладью бесконечных вод,
Закатом в пурпор облеченных...
Она вещает и поет,
Поднять не в силах крыл смятенных...
Вещает иго злых татар,
И казней ряд кровавых,
И трус, и голод, и пожар,
Злодеев силу, гибель правых...
Предвечным ужасом объят,
Прекрасный лик горит любовью,
Но правдой вещею звучат,
Уста, запекшиеся кровью!..

Во всем здесь сказанном была сделана попытка явить ту подпочву русской музыкальной поэтической красоты, которая была связана с мучительно блаженной жаждой ИНОГО по отношению к миру.

Эта могучая жажда, раз навсегда сделав невозможным культ счастья и наслаждения на русской почве, и все русское искусство, особенно поскольку оно выразилось в слове и в звуке, облекло в монашеские одеяния. Эти два, самых мощных орудия и средства красоты — слово и звук — сами стали на русской почве «иными», — независимо от того, следовали они послушно церковно каноническому чину, или были обрабатываемы теми, кого мы зовем «свободными художниками»...

Для того, кто хочет и может видеть далее «грубой коры вещества», черный монашеский клобук над русской поэзией, музыкой и философией будет всегда виднеться как бы в тонком сне... И если это видение не улавливается, то это значит, что, либо считающий себя видящим в действительности слеп, духовно слеп, — либо автор произведения отклонился и как блудный сын ушел «на сторону далече»... питаться свиными рожками. «Но никтоже даяти ему. Ибо предатель отчего дома не достоин и свиной еды»...

Владимир Ильин

1958

Владимир ВЕЙДЛЕ

ТОЛЬКО В РОССИЮ И МОЖНО ВЕРИТЬ

О сборнике «Из-под глыб».

Появление сборника «Из-под глыб». — событие в истории России. Быть может и не одной России, не одного СССР. Событие более значительное и более знаменательное в жизни нашей страны, чем даже и появление сборника «Вехи» в начале нашего столетия.

Считаю, что в суждении этом ничего субъективного нет. Лично же о себе скажу: такой свет с этих страниц для меня воссиял, что не знаю с чем его и сравнить. Но замечу и тут, взгляд на себя — восьмидесятилетнего, пять десятилетий за рубежом прожившего — бросив со стороны, что знаменательно, объективно знаменательно, и само это удивленное мое, но немедленное и горячее согласие, если не решительно со всеми, со всеми основными устремлениями мысли, обнаруженными этим сборником. Согласие не равняется конечно, в данном случае, простому узнаванию в не своих словах давно установленных собственных взглядов. В том-то и радость, что издавна угаданное или отмеченное мною, но чего я к единству не пытался привести, высказано здесь с новою для меня цельностью и силой, и что высказано оно людьми, совсем не похожими на меня, соотечественниками, но другого возраста, другого опыта, другого чувства жизни, другой судьбы.

С тех пор как Солженицын во весь рост просвечивать начал сквозь железный занавес, а Запад захирел, как никогда, от всего лучшего отрекаясь в своем прошлом, стал я все чаще испытывать варварское побужденье переиначить знаменитую тютчевскую строчку, сломать стих, превратить его в прозу, чтобы к истине, возвещенной им, прикрепить другую, постепенно открывавшуюся мне истину. Но лишь теперь, прислушавшись к тому, что прорвалось и зазвучало «из-под глыб», твердо я решусь сказать, не «В Россию можно только верить», а — **можно** в Россию верить!

Радостно это скажу и менее радостно прибавлю, что и всей Европе, желающей остаться Европой, не во что нынче и верить, кроме как в Россию; в нее одну.

Земною верой верить. «Земная вера», это солженицынское слово, в сборнике. Если противополагать ее небесной, то придется сразу же сказать, что земные веры — в Революцию, например, или в Прогресс — как раз и вытесняли небесную за последние (скажем) триста лет, и что сборник именно такие веры в их ничтожестве или свирепстве и разоблачает. Однако вера в Россию, уже и у Тютчева, только земною не была. Религиозно подкреплена она и у Солженицына, и у других участников сборника. Но возможно и независимо от этой ее опоры сказать, что сборник и совсем по-земному запрещает нам отчаиваться в будущем России. Не только сказаное в нем нам это запрещает, но и то, кем оно сказано и как.

Предрассветные голоса

Таких голосов, как эти, из-под глыб, мы в эмиграции не слышали, а в России их всегда успевали во-время глыбой завалить. На Западе сколько-нибудь родственные им раздаются очень редко, потому что интеллигенция его, в большинстве своем, при всей видимой заносчивости, превратилась в испуганное стадо, пугала которого — реакция, фашизм, замедление бега к пропасти и «систематический антикоммунизм» (как будто со столь систематическим злом возможно несистематически бороться). Не знаю, когда именно в России начал слагаться тот — независимый от «ты направо, я налево» или «ты налево, но я левей» — образ мыслей, который, при разных оттенках и разной разработанности или четкости, свойствен всем участникам сборника, и тем, кому тридцать лет, и тем, кому сорок или пятьдесят. Может быть и сами они этого не знают. Ясно одно: нужна была тьма кромешная, полувековая ночь, для того чтобы рассвет был возвещен такими новыми, свободными от плесенью покрытых, но все еще действенных повсюду предубеждений, такими несумеречными голосами. Прав Шафаревич: «Мы сейчас способны увидеть и сказать миру то, что никто другой не в состоянии» (то, чего никто другой не в состоянии сказать). Говорит он это (стр. 108) о народах Советского Союза, в отношении к другим народам, но это верно, в более узком, а зато и более точном смысле слова, и о нем самом, об Агурском, обо всех других участниках сборника, и в первую

очередь о Солженицыне конечно, который, как и Шафаревич, поместил в нем три своих статьи.

О взглядах этих трех авторов и будет речь в дальнейших моих заметках. Рецензии они не образуют, хотя бы только и на часть сборника, выбранную мной. Это отклики, а не оценки, хоть и предполагающие очень высокую оценку того, что вызвало эти отклики. И отнюдь такой отбор не значит, что я не высоко ценю то, на что не откликаюсь, например статью В. М. Борисова, которая (особенно в полном своем тексте, напечатанном в предыдущей книге «Вестника») требовала бы отдельного рассмотренья, или статья Е. В. Барабанова «Раскол церкви и мира», или статьи, подписанные «Ф. Корсаков» и «А. Б.». Всё это предрассветные, а быть может и ранне-утренние голоса и все они требуют отклика наших, вечерних, предзакатных, а также голосов, звучащих теперь за рубежом, но недавно еще звучавших — или молчавших — в России. У нас впервые появилась возможность сообща её судьбы обсуждать. Уклоняться от такого обсуждения непохвально; призываю других не уклоняться, но и сам не уклонюсь: ограничусь только темами особенно мне близкими, обсуждавшимися мной и прежде, вслух или про себя. Надеюсь даже поздний вечер мой к утру приблизить тем, что намерен я сказать. (Впрочем для мыслей, как таковых, может быть и нет никакого ни вечера, ни утра).

Отказ от утопии

Отказов и отрицаний больше встречается в сборнике, больше их будет и в моих заметках, чем утверждений и предначертаний. Ничего плохого в этом нет. Первая нынешняя задача людей разума и доброй воли, в России и повсюду, но в России прежде всего, это не провозглашение нового символа веры, земной веры, а разоблачение лжи и ниспровержение созданных ею идолов. Новой религии у людей этих нет и не ищут они ее, ни на небе, ни на земле; не воздвигают новых алтарей, а расчищают путь, ведущий к старым, идолопоклонниками не столько утраченный, сколько прегражденный — капищами их идолов. Один из могущественнейших и старейший среди этих истуканов — будущее «счастье» человечества, беспечальное и безгрешное земное житие не нуждающихся в Боге или обожествляющих друг друга смертных, как у Достоевского в «Сне смешного человека», которым он распрощался — да и то пожалуй не совсем — с утопией, мучившей

его всю жизнь, или, по крайней мере мучившей в нем христианина, потому что несовместима она с христианством и разрушительна для христианской эсхатологии. Все так же поэтически окрашено счастье это в рассказе, как в мечтаниях, навеянных Версилову в «Подростке» дрезденской картиной Лоррена «Ацис и Галатея». На самом деле в эгалитарно-утилитарном измышлении этом никакой поэзии нет, а если поэтизировать его и возможно, то именно из любви к человеку и уважения к его достоинству надлежит отказаться от поэтизации идеи, жертвующей всем высоким и глубоким в человеке его животному благополучию, — подобно тому как отказался от нее Достоевский в «Легенде о великом инквизиторе». Идея эта — одна из «женевских идей» о «добродетели без Христа, мой друг» как тот же Версилов объясняет сыну, но легко обходящаяся и без добродетели, совсем ненужной утопическому «счастью». Утопия эта (и ересь: отрицание первородного, да и всякого греха) лежит в основе социализма, но и вообще веры в Революцию с большой буквы и в Прогресс, такой же прописной. Все эти «земные веры» утопичны и легко сливаются в единую утопию. Шафаревич в статье о социализме разоблачает все три, разоблачая тем самым и утопию вообще. Он очень убедительно показывает, — и вероятно еще убедительней покажет в резюмируемой статьей книге, — что стопроцентное осуществление утопии привело бы просто на просто к гибели человечества.

Теоретически, утопия Прогресса или Революции, с технологическим Эдемом впереди, давно разоблачена и трезвым мышлением и правдоподобием отрицательных утопий (вроде «Мы» Замятина или Brave New World Ольдуса Хаксли), да и помимо разоблачений она, к началу века, выдохлась на Западе, начала выдыхаться и у нас. Марксистская ее разновидность подверглась укротительному пересмотру в Германии, почти неизвестной оставалась в Англии, большим влиянием не пользовалась ни в одной стране, включая и нашу («земля и воля» ее лозунгом не была). Не будь войны, испустила бы дух и в России, где воскресил ее Ленин в самом упрощенном виде и при помощи совсем не утопических призывов — бросай воевать и «грабь награбленное». На Западе, распространение ее встречало в двадцатых и тридцатых годах еще очень серьезные препятствия, и только военная победа Запада в противоестественном союзе со сталинской Россией над военною силой утопических конструкций, враждебных марксистской, но усердно копировавших ее навыворот, до такой степени ослабила Запад, и материально, и духовно, что во Франции, например, в

марксисткую веру обратилась, едва ли не в своем большинстве, профессура высших учебных заведений. Чести ее уму и критическим навыкам это, конечно, не делает; как и молодежи, отнюдь не только французской, не делает чести принятие в серьез красной книжки китайского диктатора. Интеллектуально она убога; но то во что превратился Китай по воле ее автора, заслуживает, со стороны утопистов, самого серьезного внимания. Утопия их, там, наиболее близка к осуществленью. Если они не отшатнулись от нее, значит они сторонники промывания мозгов, успевшие свои собственные промыть чтением красной книжки.

Очень верно определяет Шафаревич основные принципы социалистической утопии, предостерегая в то же время против ее смешения с исканием социальной справедливости. На стр. 61 он перечисляет их в таком порядке: «Равенство, уничтожение иерархии; уничтожение частной собственности; уничтожение религии; уничтожение семьи». Я бы этот порядок изменил. На первое место поставил бы (в согласии с тем, что сам автор говорит в начале своей статьи) уничтожение религии; на второе — уничтожение всех неравенств и иерархий; на третье — совместно уничтожение частной собственности и семьи, как двойное средство избавиться не только (как по второму пункту) от, основанного на оценке, качественного неравенства личностей, но и от простой их неодинаковости, а тем самым и от личности вообще, поскольку она не то же самое, что биологическая особь. Впрочем, не взаимнозаменимы и биологические особи (что вполне заметно у высших растений и животных), так что идеология, о которой идет речь, в конечном счете, еще и противожизненна, а не только противочеловечна (противодуховна). Шафаревич полагает, что бескомпромиссное осуществление неразрывно связанной с этой идеологией утопии привело бы, кроме того, к физическому уничтожению человеческого рода. Согласен с ним и в этом, скажу даже: и всего живого на земле. Не даром компромиссы во всех нынешних утопическо-идеологических диктатурах налицо, не исключая и Китай. Прежде всего по третьему, в моей схеме, пункту. Но и по второму, где однако, компромиссы эти вопреки очевидности, забавным образом отрицаются. Менее всего по первому; это одна из причин считать его основным. Правда, запрещена наотрез религия в одной Албании (отчего это не едут туда западные прекраснокудрые левши, не только не пишущие правой рукой, но и вообще пользующиеся одной левой?). Однако преследуется она не в одной этой образцовой стране, но и во всех прочих, идеологически с

ней сходных. Да и не может религию не отрицать, с ней не враждовать — в силу утопичности, как и в силу тоталитарности своей — никакая тоталитарно-утопическая идеология.

«Утопия неосуществима, и все таки благодетельна, даже пожалуй тем благодетельней, чем неосуществимей.» Так думает нынче не только легкость в мыслях необыкновенную проявляющий Маркузе, но и гораздо более серьезный немецкий мыслитель Эрнст Блох, проживавший сперва в несвободной Германии, а потом, несмотря на марксистскую закваску своей мысли, переселившийся в свободную. Когда то (до Гитлера) прославился он весьма живо написанной полуисторической книгой «Дух утопии», а нынче увенчал его славу «Принцип НАДЕЖДА», трактат философский, метафизико-антиметафизический. Надежда, надежда, — как же всех нас обездоленных, к смерти приговоренных лишить надежды... На бессмертие? Ишь чего захотел! Ведь не только человек, но похоже на то, что и человечество не бессмертно. Ту надежду оставь, дочь мудрости, сестру веры и любви; другую приголубь: дочь утопии, сестру КГБ и гильотины. Довольствуйся мыслью, что твои правнуки, прапрапраправнуки счастливы будут на земле...

Как это знакомо: «Через двести-триста лет»; «Небо в алмазах»... Вот уж незачем философский фундамент подводить под эту сказку Бабы-яги, притворившейся нянюшкой. И как же не заметить, что безрассудные надежды утопии, в отличие от потусторонних, в отношении рассудка, религиозных, не только личности ничего не дают, но самим содержанием своим растворяют ее в массе, обезличивают личность.

Отказ от идеологии

Вся книга «Из-под глыб» насквозь анти-утопична, как это явствует из статей даже и не занимающихся опровержением утопий, но укорененных в христианском мировоззрении их авторов, или, как статья Агурского, быть может в увещаниях-предвидениях своих и слишком оптимистических, но решительно анти-утопичных и в предвиденьях, и в увещаниях. Вторая статья Солженицына «Раскаяние и самоограничение» имеет в виду не только раскаяние в невозвратно совершеных кровавых грехах, но и в утопизме, неизбежно к этим грехам ведущем; а самоограничение тоже относится у него, поверх всего прочего, к отказу от новых утопий, пусть по содержанию своему и противоположных тем, которые привели Запад и Восток, путем ли Революции или слепой веры в Прогресс, к тому почти одинаково прискорбному, при всем не-

сходстве, состоянию, в каком пребывают они нынче. Если б требовалось назвать две черты, в первую очередь делающие сборник событием в истории русской мысли и русской жизни, я бы назвал две новые осознанности, с такою силой проявившиеся в нем: во-первых осознанность необходимого отказа, как от старых утопий Революции и Прогресса (с большой буквы), так и от всякого, даже и умеренного утопизма в размышлениях о нашем будущем и о будущем вообще; а во-вторых опознание общих корней того ужасного, что случилось с Россией, и той отравы, что нынче губит или угрожает погубить остальной европейский мир. После чего, на третьем месте, указал бы я еще одну черту, связанную с первой, но не столь отчетливо осознанную, как она; еще один отказ: не от утопии только, не от одной утопической идеологии, но и от идеологии вообще; прежде всего, конечно, от идеологии тоталитарной. Это было бы ясней и читателю сборника, и его авторам если б не досадная терминологическая путаница, нашими партийными начетчиками порожденная, но давно захватившая и Запад.

«Партийная идеология», «идеология марксизма-ленинизма», «идеология национал-социализма» — понятия совершенно ясные, а поэтому и прекрасные, хотя предметы, обозначаемые ими прекрасными назвать и мудрено. Но что вполне уродливо и логически превратно, это проводимое в советских энциклопедиях и в соответствующем им мышлении (если только можно назвать его мышлением) отождествление понятия идеологии с понятием мировоззрения, — да еще «научного мировоззрения» т. е. обоснованного или хотя бы подкрепленного наукой. На Западе, о науке, слава Богу, придерживаются пока что другого мнения, но мировоззрение, увы, все чаще именуют идеологией, — столь же попугайски, как повторяя невежественный плеоназм «народная демократия» (говорили бы уж просто «демодемократия»: было бы хоть покороче). Немцам смешивать идеологию с «мировоззрением», их же словом, совсем непозволительно, как и нам, чей язык это их слово скалькировал очень хорошо. Англичане и французы могут сослаться на смягчающее обстоятельство: их языки аналогичной кальки неспособны произвести; но преступное затуманиванье смысла этим извинить они не могут. У Шекспира, у Монтэня, у Гёте было мировоззрение; идеологии у них не было. Неужели же допустимо разницу эту одинаковостью слова устранять, или нам по-русски говорить об идеологии Пушкина, Достоевского или Толстого? (Толстовство — идеология, но мировоззрение Толстого идеоло-

гией назвать нельзя). Идеология — нечто законченное, неподвижное и четкое. Мировоззрение приближается к четкости разве что у философов, но развивающимся, открытым, а местами и туманным, остается даже и у них. Есть многое, о чем мы немедленно можем скаать, что с мировоззрением Гёте оно несовместимо, но и многое, о чем мы не решились бы этого утверждать, да и менялось его мировоззрение много раз, и полностью во всех деталях сам Гёте не мог бы его описать ни на каком отрезке долгого своего странствия. Мировоззрение — нестрогое единство, мыслительная протоплазма личности; или еще менее строгое единство мыслей определенной эпохи, группы или среды. Идеология — система идей, более или менее умело, но всегда нарочито и для известной цели спаянных друг с другом; система мыслей, которых никто более не мыслит. Их принимают к сведению и тем самым к руководству; мыслить их, это значило бы их подвергнуть опасности изменения. К личности идеология никакого внутреннего отношения не имеет, она даже и навязывается ей не как личности, а как составной части коллектива или массы, как одной из песчинок, образующих кучу песка.

Совсем без идеологии государству трудно обойтись. Авторитарные государственые устройства склоняются к идеологизации — частичной! — благоприятствующих им мировоззрений (религиозных, в былые времена); демократические неосуществимы без по крайней мере двух партийных идеологий или полуидеологий, так забавно именовавшихся прежде у нас платформами. Но идеологии эти, как в авторитарных государствах, так и в других, тоталитарными долгое время не были, да и сейчас еще даже и членам коммунистических западных партий (не говоря о других) разрешается иметь какие угодно взгляды на мужеложество, социалистический реализм, мумифицирование партийных вождей, беспредметную живопись, преимущества или недостатки деторождения по сравнению с абортом, на двенадцатитонную гамму, на литературные заслуги Шолохова, и на многое другое, включая Господа Бога и Таинство Евхаристии. Тоталитарной становится коммунистическая идеология только когда коммунисты приходят к власти; не сразу и тогда, не повсюду одинаково тотально, но у нас в стране, став тоталитарной полвека назад, она ни малейшего намерения не проявляет расстаться со своей тоталитарностью.

Тоталитарная идеология и поддерживающий ее, как и поддерживаемый ею партийный абсолютизм — величайшее бедствие, до двадцатого века неизведанное ни одним народом. Участники

сборника с тоталитарной идеологией так хорошо знакомы, что им и всякая отвратительна, всякая страшна. Хотелось бы им всякой избежать. Будь я теоретиком государственного права, я бы их за это порицал; не вижу парламента без партий, а партий без соглашения на основе пусть и минимальной чисто-политической, но мотивирующей партийную «платформу» идеологии. В Соединенных Штатах, однако, две чередующиеся у власти партии по идеологии весьма неясно противостоят одна другой. Но дело не в этом. Я не только не порицаю участников сборника, я как раз в этом пункте восхищаюсь воздержанием их от слишком заносчивых планировок желаемого будущего, умеренностью и деловитостью их требований, отсутствием всякого идеологизма, недоверием ко всем, даже и вполне прилично раскрашенным, признаваемым на Западе, уважавшимся и старой эмиграцией политическим штампам и ярлыкам. Форма государственного устройства — не самое главное в человеческой жизни на земле, как совершенно правильно говорит Солженицын в начале книги (стр. 27). Перелагая его мысль на свой язык, скажу, что невыносимо и неприемлемо то государственное устройство, которое мешает человеку жить по-человечески, то есть обладать полнотой и свободой духовной жизни. Веками по-человечески жил человек и в авторитарных государствах, частичным идеологиям не чуждых, но не имевших о тоталитарной ни малейшего понятия. Демократию, в западном смысле слова, Солженицын отнюдь не отвергает, он только не творит себе кумира из нее и думает, что авторитарный строй, пусть и очень похожий на нынешний, но от идеологии навязываемой каждому освобожденный, был бы быстрее достижим и вполне для России приемлем. В ожидании дальнейших перемен. Но это я прибавлю от себя (безо всякого, впрочем, особого волнения).

Ничего не предвижу, ни о чем не гадаю. Предоставляю судить о будущем нашей страны тем, кто там — или здесь, но недавно оттуда; Солженицыну первому. Но с ним я всецело солидарен в том, что ищет он прежде всего для нее освобождения от лжи. Призыву его к неучастию во лжи сочувствую полностью и никакого другого, лучшего не знаю. Услышан ли будет призыв — Бог весть. Нет у меня дара надежды — земной надежды — сквозь все испытания сохраненного Солженицыным. Но как он, я думаю и всегда думал, что покуда ложь не побеждена, не вырвана с корнем, ни о чем другом нечего и мечтать. Прямая ложь идеологии, как и все те замалчиванья, передержки, бесчисленные разновидности вранья, что применяются для ее защиты теми, кто быть

может больше в нее и не верят, но кому, для прочности их сиденья на доходных и начальственных местах, нужно, чтобы другие в нее верили, или, как они, делали бы вид, что верят. Кто же в большинстве и по преимуществу эти мнимо-верующие, делающие вид, что верят, эти первоучастники во лжи, благодаря которым идеология, на девять десятых превратившаяся во фразеологию, еще сохраняет в действии свою силу? Это конечно не большинство населения СССР, а выделившаяся из этого населения «элита», интеллигенция, в самом широком смысле слова, — не «трудящиеся», а «трудящиеся в белых воротничках», как они еще недавно назывались в Соединенных Штатах (покуда белые воротнички не вышли из моды, склонившейся к опрощенчеству, вплоть до симулированных пятен и заплат). К интеллигенции, в первую очередь и обращает Солженицын свой призыв, о ее участии во лжи скорбя, ее за участие это укоряя.

Критика интеллигенции

Критике этой почти целиком посвящена третья и самая значительная статья Солженицына в сборнике. С ее основными мыслями я согласен, и взволнованность ее волнует меня дружественным и сочувственным, а не каким-нибудь к полемике призывающим волнением. Тем не менее, я ощущаю несуетную, как мне кажется, потребность кое на что в статье этой возразить. С терминологией это еще раз связано, хоть и не ограничивается ею, да ведь и она не безразлична, если способна запутать оперирующую ею мысль. Возражения мои начинаются с того весьма находчиво выдуманного слова, которым озаглавлена статья: образованщина.

То плохое, что Солженицын обозначил этим словом, плохим представляется в той же мере и мне, но я отказываюсь это плохое именовать порицательно суффиксированным беспорочным словом «образование». «Казенщина» правильно: мы и казенное не высоко ценим; «обыденщина» тоже, поскольку мы обыденному предпочитаем необычное; но в «образовании», самом по себе, никакого изъяна нет, а если мы ему «воспитание» предпочитаем, то ведь оно входит в образование, отнюдь не сводимое к простому обучению; с другой же стороны и воспитание, в отличие от дрессировки или тренировки, без некоторой доли образования не может обойтись. Образование не только образовывает, но и образует человека. Слово это — перевод немецкого слова Bildung, а выражение ein gebildeter Mensch по-французски переводится не

un homme instruit, а un homme cultivé. Недаром Пушкин называл культуру (за неимением этого слова) образованностью, и недаром «признавал, — как пишет Анненков, — высокую образованность первым существенным качеством всякого истинного писателя в России». Он и в Белинском тотчас недостаточность образования приметил. Слово «образованщина» не понравилось бы ему; он бы счел, что придумали его враги образования. Это слово «образование» у нас и в позднейшие времена, как я из чтения и своего языкового чувства заключаю, ни в чьей речи не окрашивалось в иронические или саркастические тона. Солженицына ввел в заблуждение Даль, собиратель материала многоопытный, но мыслитель невысокого полета. В «Толковом словаре» (1881) читаем: «Образовывать — давать вид, образ» (вот именно!)... «улучшать духовно, просвещать; иногда придавать наружный лоск, приличное светское обращенье, что и составляет разницу между **просвещать** и **образовать**.» На самом деле «светский лоск» спокон века давался (очень односторонним) воспитанием, а не образованием; что же до просвещения, то у этого слова две традиции — одна церковная, а другая противоцерковная, «просвещенческая», которая целостное образование ума, вкуса и чувства подменяла тем, что в пределе приводит к рассудочному мракобесию (точно также, как плохо обдуманное церковное просвещение приводило порой к мракобесию без дальнейших определений). Настоящее образование имено «улучшает духовно», в частности отучает от внушаемой дипломами и любыми внешними признаками образованности спеси. Образования, к тому же, не бывает без самообразования. Учебные заведения любого ранга, в нормальных условиях, т. е. неугнетаемые тоталитарной идеологией, образованию конечно помогают, но неспособному к самообразованию ученику никогда образования не дадут. В России, вот уже полвека, нельзя стать образованным человеком, не только без самообразования, но и без сопротивления тому свирепому сплющиванью черепов (по выражению Герцена), которому, под предлогом и под именем образования, подвергаются с младенчества жители Советского Союза.

Все это без сомнения очень хорошо Солженицыну известно, вследствие чего — хоть о следствии этом и нельзя не пожалеть — невинное по своему нормальному смыслу слово «образование» он своей «образованщиной» и очернил. Но по существу он прав: нынешние образовательные знаки отличия просто-на-просто обеспечивают принадлежность к «новому классу» Джиласа, к новому правящему или привилегированному классу. Но зачем же этих

людей, по чужой указке, образованными называть? Если они самообразованием образованности не достигли, ничего иного это не значит, как то, что остались они полуобразованными, недообразованными или сделались врагами образования, получив образование вывернутое наизнанку. Это необразованная интеллигенция. Знали мы такую и в былые времена. Знал о ней Ходасевич когда писал

Вот и дуреешь наконец,
Как любознательный кузнец
Над просветительной брошюрой.

Кузнец, в любознательности своей, образования искал, а его просвещением отнюдь не христианским и не гуманистическим пичкали полуобразованные авторы политических этих брошюр. В начале нашего века вполне образованная интеллигенция наша все чаще полуинтеллигентами называла запоздалых и умственно захиревших питомцев шестидесятнической традиции. Революционная интеллигенция почти вся из полуинтеллигентов и состояла. Ленин был полуинтеллигентом, хоть и прямо-таки образцовым специалистом по Революции и по устройству революций, наставником таких блестящих учеников, как Гитлер, Муссолини, Кастро, Мао и пр. и пр. Но ведь узкая специализация образованию не только не помогает, но часто ему вредит, да и не нужно оно Революции: оно помеха, и только, ее делу.

В «Августе четырнадцатого» есть маленький анахронизм. Заниматься историей «мрачного средневековья» быть может и почиталось постыдным в студенческой (едва ли в профессорской) среде, вплоть до девяностых годов, но могу засвидетельствовать, в качестве ученика Гревса, Карсавина и О. А. Добиаш-Рождественской, что в 1914 году такое мнение хоть и могло существовать среди наиболее отсталых полуинтеллигентов, но вообще говоря считалось уделом совершеннейших невежд. Солженицын и в статье судит о предреволюционной нашей интеллигенции анахронично. Интеллигентщину она в своем большинстве превозмогла. Интеллигенцией я тут называю весь верхний, с точки зрения культуры, общественный слой, а интеллигентщиной обзываю совокупность смешных или пагубных свойств интеллигенции, в специфически русском политическом или политиканствующем смысле слова. «Образованщина» тут нельзя было бы сказать, потому что в интеллигенции, политически отмеченной, не только не было тяги к образованию, но была к нему и неприязнь. Авторы «Вех» были кающиеся интеллигенты и уже отнюдь — в 1909 году — не юноши. Раскаяние большинства из них было в корне своем рели-

гиозным. Но не надо забывать, что среди сверстников их (например сотрудников и читателей «Мира искусства», «Весов», «Русской мысли», редактируемой Струве и Брюсовым), не говоря уже о их младших современниках, было множество людей, либо к политике равнодушных, либо совсем не революционно настроенных, потребности каяться в чем бы то ни было не ощущавших, но к интеллигентщине относившихся с иронией или умевших вовсе ее не замечать. Солженицын их наличия не станет, конечно, отрицать, но учитывает он его недостаточно, а интеллигенцию интеллигентскую оценивает слишком высоко. Ее безрелигиозный аскетизм, презрение к удобствам жизни, ко всякой (очень плоско понимаемой) «эстетике», а то и просто к вежливости или опрятности, не ей одной принадлежал: я никогда в России столь перхотью осыпанного, в столь засаленный сюртучек облеченного интеллигента не видел, каким предстал предо мной, еще в тридцатых годах, в салоне одной французской дамы, известный историк, профессор Сорбонны Сеньобос. «Всеобщий поиск целостного миросозерцания, жажда веры (хотя и земной), стремление подчинить свою жизнь этой вере» (стр. 219) — увы, интеллигентщину (в известной мере свойственную и французским старой школы радикалам и антиклерикалам) я в этой не совсем точной характеристике узнаю. Разве наши интеллигенты и в особенности полуинтеллигенты **искали** целостного мировоззрения? Они его унаследовали готовым от шестидесятников и уже превращенным в идеологию, имено целостную, то есть готовую стать тоталитарной. «Земная вера», да ведь это порою страшная вещь; Солженицыну-ли этого не знать, сильнее всех сумевшему изобличить последствия ее прихода к власти. А «всеобщее равенство как цель, для чего готовность принизить высшие потребности одиночек» (стр. 220), разве это не «Цицерону отрезывают язык, Копернику выкалывают глаза, Шекспира побивают камнями», не законы шигалевщины, на которые с отвращением ссылается в той же книге (стр. 59) Шафаревич? И Цицерон этот, разве он не автор «Архипелага», которого вытолкнули заграницу, убоявшись вырезать ему язык? Нет, лучше уж нынешняя образованщина без интеллигентщины, чем та старая наша нечаевская, ткачевская, даже и готовая к самопожертвованию (ради чего? ради Архипелага вместо чеховского Сахалина?), даже ищущая виселицы, — обретавшейся однако (чего не помнят, когда об этих «мучениках» вспоминают) лишь через убийство.

А нынешняя советская интеллигенция, которую вполне возможно называть этим именем, поскольку выдохся из него тот

брошюрно-просветительский душок, разве она вся состоит из приспособленцев, шкурников, из тех, кто «собаке дворника...»? А как же авторы этой книги, и Сахаров, и Самиздат, и те подлинные народовольцы, которых самозванные «вожди народа» сажают в сумасшедшие дома? Достаточно и одного праведника... Достаточно и Солженицына одного, чтобы защитить духовную жизнь его страны — тайную, конечно, скорей, чем явную, но и не живущую непременно там, в его стране — от его же собственных горьких обвинений.

Призвание России

Праведны, однако, обвинения эти; Солженицын, и в несправедливостях своих, в их основе справедлив. Судит он в главном верно, а в неглавном все равно, как он судит, потому что всякий суд его — призыв и потому что праведны его призывы. Он и все другие участники сборника призывают Россию осознать свое призвание. Думаю, что никто до них так истинно и проникновенно призвания этого не осознал. В этом ими осознанном призвании есть религиозная основа, но никакой утопичности, пусть и религиозной в нем, слава Богу, нет. Шафаревич, во второй своей статье, возражает (стр. 105) анонимным авторам группы статей в 97-ом номере «Вестника», объявившим главным грехом в котором следует каяться России, веру в то, что ей принадлежит особая миссия, веру, называемую ими «русским мессианизмом». Как это мне напомнило старого русского интеллигента, покойного Валентинова (автора посмертно изданной интересной книги о Ленине, которого он хорошо знал)! Он меня обвинял в «мессианизме» на основании моей книги «Задача России», где я тоже утверждал, что у России есть особое призвание, особая миссия, не та, что у ее соседей, у Польши, Германии, Франции. Но ведь такое утверждение, применительно к Польше например, совсем не равняется польскому мессианизму начала прошлого века и даже очень мало с ним имеет общего, как и с убеждением (нынче угасшим) многих французов в универсальном призвании французского языка, французской мысли, Франции. Ведь и слово «мессия» со словом «миссия» ничего общего не имеет. Как забавно, но и как грустно, что эта интеллигентская (или полуинтеллигентская) путаница понятий еще смущает, в подпольи, нынешние русские умы! Конечно, когда мы о национальном призвании, о национальной миссии говорим, мы этим самым высказываем высокую оценку национального, на другие непохожего лица и нашу несклонность

принести лицо это в жертву безличному молоху всеобщей одинаковости, тому, что Леонтьев называл всемством. В этих пределах, национализм оправдан. Нация, осознавшая себя, не станет обезличивать другие нации, как и не станет, вбирая их в себя, обезличивать себя. Это, правда, только идеал, но свободный спор, хотя бы лишь об идеалах, не пустое времяпрепровождение в нынешней России.

Однако, призвание нации не должно ограничиваться, а быть может и не ограничивается никогда одним ростом самосознания и соответственным ему устройством национальной жизни. Оно может касаться и других наций, целой семьи наций, а если речь идет о европейской стране, то и всей Европы, малой, как и включающей Америку, Австралию, большой; после чего, — но именно после, а не минуя обе Европы, — и всего человечества. Что-то в сборнике прямой мысли о Европе я не повстречал. Разучилась Россия — под кнутом разучилась — мыслить себя Европой, а все-таки, если спасет она из-под кнута, если вернет себе свою историю, она воссоединится с Западом и будет снова не только христианской, но и европейско-христианскою страной. Возражения насчет осуществимости такой мечты очевидны: Запад сам, на наших глазах, перестает быть христианско-европейским Западом, а уж мы... Но прав Шафаревич: именно «мы», т. е. жители безымянной страны, духовно вернувшиеся в Россию способны, опираясь на выстраданный ими опыт, «увидеть и сказать миру» — и прежде всего западной Европе — то, что ей не скажет никто другой. Именно этому можно верить, именно этой верой можно верить в Россию. Веря вместе с тем — две веры эти нераздельны — что освободится она от лжи, услышит призыв обвинителя и заступника своего перед всем миром, на свои плечи возложившего бремя ее стыда и ее беды.

Сто лет назад Леонтьев хотел отделения России от Запада ради спасения России и Европы от тех самых, от нынешних язв, предчувствие которых было ему дано, как никому. Отделение совершилось, хоть совсем и не в том — не то, которого он желал. Но если Россия отделение и оскудение, им вызванное превозможет, станет вновь Россией, русскою Европой, тогда и Запад, тогда и вся Европа, малая и большая...

Другой надежды нет. И тютчевский подлинный стих, увы, остается в силе. В Россию можно только верить. Знать ничего нельзя, быть уверенным нельзя ни в чем. Но чтение книги «Из-под глыб» сомнение мое ослабило и укрепило мою веру.

ВОКРУГ ЖУРНАЛЬНОЙ УТОПИИ *

ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ

Глубокоуважаемый Никита Алексеевич!

В связи с опубликованием в № 111 «Вестника» РСХД» реплики А. И. Солженицына на статью «Опыт журнальной утопии», испытываю необходимость заявить, что статья эта написана мною. Я настаиваю на своем праве, как и на праве любого, выступать в печати под собственным именем или под псевдонимом, не давая в том никому отчета...

С искренней симпатией

Борис Шрагин.

Нью-Йорк. 20 ноября 1974.

ПО ПОВОДУ «ОПЫТА ЖУРНАЛЬНОЙ УТОПИИ» **

Не пытаясь отметить всё, с чем я несогласна в письме «Читателя Х.У.» (считаю, что основные положения письма убедительно отвергнуты в № 111 «Вестника»), я хочу сказать только о том, что болезненно затронуло меня, — пусть это всего лишь несколько абзацев в большом тексте, приведенные в порядке иллюстрации. Речь идет об оценке «Хроники текущих событий».

Как в основе всего текста комплименты в адрес «Вестника» по существу превращаются в программу его ликвидации, замены иным журналом, так и мимолетные слова о незаменимости «Хроники» — лишь долг вежливости на фоне отрицания «негативной осведомленности», которую дает «Хроника». В этом смысле характерно НО в изложении позиции «Хроники»: «аскетически ограничившая себя задачами фактической информации, **но** программно отказавшаяся от концептуального охвата событий». Почему не И? Почему «видимая монолитность Самиздата» для автора письма кончается только примерно к лету 1973 г., ко времени написания письма, и только с этого времени ожидается новый расцвет общественной мысли — причем исключительно с помощью журнала

---

* См. Вестник № 111, стр. 3-7.

** См. Вестник № 108-109-110, стр. 6-23.

за границей? А не была ли позиция «Хроники» с самого начала, с первых номеров 1968 г., установкой, решительно не поддерживающей «видимую монолитность»?

Как уникальное информационное издание «Хроника» не могла себе позволить «концептуального охвата событий», проще говоря — оценочности, чтобы область оценок и концепций не была ни в какой степени монополизирована. Эта область вполне оставалась в распоряжении самиздатских АВТОРОВ — «Хроника» же как издание не-авторское, анонимное по существу, а не только по «конспиративным» соображениям, не имела и права произносить над действительностью приговоры, за которыми должна стоять личность, автор, а не безымянность. (Я оставляю сейчас в стороне те случаи ошибок «Хроники», когда ненужные оценки сопровождали, а иногда и подменяли фактическую информацию. Эти ошибки объяснимы трудными условиями составления «Хроники», разнородностью ее авторов-читателей, невозможностью полной координации окончательного текста, тем не менее оправдать их нельзя.)

Я думаю, что принципиальная безоценочность «Хроники», в соединении с большим объемом информации, в известной степени стимулировала авторов самиздата на попытки «концептуального охвата событий». Концепция же самой «Хроники» выражалась не декларативно, а в тематике, содержании, отборе материала. И притом она не сводима к «негативной осведомленности», к «сведениям о репрессиях и преследованиях». «Хроника» давала своим читателям многие образцы элементарного гражданского поведения (не говоря об отдельных примерах безусловного героизма). В ряде случаев «Хроника» служила средством правового воспитания. Наконец, постоянно следуя статье 19 Декларации Прав Человека, «Хроника» сама подавала пример реализации одной из важнейших гражданских свобод. Что же касается «страха, растерянности и уныния», порождаемых знанием о репрессиях, то и они могут оказаться полезны, во-время отпугнув от опасной деятельности людей, обратившихся к ней в погоне за «интересной жизнью» (а их, как все мы знаем, не так уж мало).

Я написала всё это в прошедшем времени, подразумевая свою причастность к изданию «Хроники» в 1968-69 гг. и, следовательно, полную ответственность за все сделанные выводы. Я могу повторить всё это в настоящем времени, в отношении к продолжающей

выходить «Хронике», — увы, уже как человек посторонний, только как читатель. Зато, быть может, это положение со стороны позволяет мне еще выше оценить нынешнюю роль «Хроники», особенно важную прежде всего потому, что «Хроника» выходит здесь, а не за границей, что ее собирают, составляют и перепечатывают (с риском гораздо бóльшим, чем был для нас в первые годы, когда репрессивные органы еще не оценили ее значения) люди, живущие здесь, а не за границей, люди, изнутри, а не извне испытывающие советскую действительность. Мне знакомо — не только мое личное — ощущение трагического обрыва и беззащитности, когда «Хроника» прекратилась на 27 выпуске, и, тоже не мной одною испытанное, чувство подъема при возобновлении «Хроники» и выходе каждого нового ее выпуска.

Я уверена, что каждое слово, сказанное **здесь,** имеет гораздо больший вес для будущего нашей страны и для ее настоящего. Я смею сказать об этом, поскольку сама избираю судьбу беженца (как бы ни был вынужден этот выбор, он остается выбором) и поскольку даже это мое письмо страдает некоторой нравственной неполнотой, коли автор своим решением уехать отчасти гарантирован от репрессий.

Наталья Горбаневская

P.S. Еще раз обратилась к тексту «Опыта журнальной утопии», и еще одна фраза задела меня лично: «В Самиздате естественно сложилось разделение труда, при котором люди творческие, пишущие не заняты довольно трудоемким и опасным процессом размножения». Не заняты — лентяи и чистоплюи. Прошу простить грубое слово, но по-иному определить не могу. Видела я сколько угодно «людей творческих, пишущих», просиживавших долгие часы за машинкой и не только ради своих сочинений. Опять сошлюсь на свой опыт: у меня в определении суда значится семь произведений, которые я размножила, — так ведь это малая часть, только то, что попало в руки следствию. И таких, как я десятки.

*
**

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО А. И. СОЛЖЕНИЦЫНУ

Уважаемый Александр Исаевич!

Как я понял из некоторых Ваших выступлений последнего времени, Вы считаете, что человек, обладающий чувством собственного достоинства, не может подписываться псевдонимом, а непременно — собственным именем, когда публикуется в самиздате или на Западе (Реплика, «Вестник РСХД» вып. 111).

Вы призываете людей в России «жить не по лжи», отказавшись для этого от элементарных жизненных благ, от московской прописки, не страшась потери работы и белого хлеба, довольствуясь для своих детей чёрным хлебом с чистой водой, а неготового ко всему этому называете «быдлом и трусом» (Жить не по лжи, «Вестник РСХД» вып. 110).

Вы предусмотрели и тот случай, когда человек, будучи не в силах сделать выбор между Вашими предписаниями и нормами жизни в Советском Союзе, решит поискать для себя такого места на Земле, где к нему не предъявят столь суровых моральных требований. Такому человеку Вы отказываете в праве называться русским (Интервью американскому телевидению).

Короче говоря, Вы предлагаете замкнутую систему нормативной этики с исключённым третьим, а недостатком всех моральных кодексов такого рода является отсутствие важного пункта, а именно — сострадания к тем, для кого всё это не под силу, и признания возможности скептического отношения к любым моральным прописям.

Разумеется, такой пункт размягчает жёсткость принципов, лишая систему полной законченности, но зато придаёт ей то существенное преимущество, что схема становится человечнее и приближается к живым людям, к реальной жизни.

Отмечу сразу, что Вы как художник это прекрасно понимаете. В Ваших книгах мы находим понимание и сочувствие не только к тем, кто с честью прошёл все испытания, но и к тем, кого сломила бесчеловечная система ГУЛага.

Почему же Вы забываете об этом, выступая как общественный деятель?

Советская пропаганда, подкреплённая десятилетиями массового террора, извратила элементарные моральные понятия людей. Оказалось, что можно и даже нужно солгать, убить, донести, если

это в интересах рабочего класса, партии, государства. Сейчас люди начали выздоравливать от этой своего рода духовной болезни, в чём есть и немалая заслуга Ваших книг, Вашей жизни.

Но процесс выздоровления идёт не так быстро, как хотелось бы. Вы и сами не отрицаете, что у нас есть и были люди, живущие по правде естественно, органически, по призванию души. Их, конечно, немного.

Повидимому, эта Ваша публицистика предназначена для ускорения такого процесса. Но можно ли достичь внутреннего (а, следовательно, и внешнего) раскрепощения людей, пригвоздив их к позорному столбу за то, что они... люди, самые разные, со всеми своими достоинствами и слабостями, за то, что они поступают так, как сами считают нужным?

Выбор люди делают на основе собственного опыта, а не по указаниям.

Вашими книгами Вы разрушаете миф о том, будто существуют быстрые и общепонятные способы решения различных встающих перед людьми проблем, а Вашей публицистикой Вы создаёте впечатление, что этот единственный способ есть, и что Вы его знаете. Позже, Вы и сами начинаете в это верить.

Простите, но только такой уверенностью я могу объяснить грубый тон Вашей «Реплики» в 111 вып. «Вестника РСХД». Можно ли так бездоказательно, не затрудняя себя аргументацией, писать о статьях, которые пришлись Вам не по душе: «...злобно и невежественно исказившие смысл недавней русской истории...»?

Вы написали об авторе «Опыта журнальной утопии», что он «прячется в норке», рекомендовали ему «не тупить глаза перед парторгом», не задумавшись над тем, что это может оказаться неправдой. А ведь это — неправда.

И ещё. Вы почитаете авторов сборника «Вехи» и знаете, что они видели в культе героизма и жертвенности в среде русской интеллигенции одно из главных и опасных заблуждений. Культ героизма, как он проанализирован С. Булгаковым в этом сборнике, не потому негоден, что исповедовался революционной интеллигенцией, а потому, что он искажает духовные стимулы человеческого поведения, ведёт к смерти, а не к жизни, к рабству, а не к свободе. Неужели Россией принесено ещё недостаточно жертв, чтобы вновь звать на этот порочный круг?

Разумеется, жертвы были и будут, и я глубоко преклоняюсь перед теми, кто идёт на них, сострадаю их мукам. Я уверен, что

они не пропадут зря. По-настоящему ценны и плодоносны те чистые жертвы, которые родились из внутренней убеждённости, а не из атмосферы искусственной экзальтации, которая так легко возникает в России.

И, наконец, мне кажутся несправедливыми Ваши упрёки тем многим, которые, сочувствуя открыто выступающим в защиту попранных прав человека, сами пишут в самиздат или перепечатывают его, помогают политзаключённым, но делают это не демонстративно, не открыто, рискуя потерять возможность дать своим детям хлеб и образование, рискуя своей свободой. И наибольшей опасности подвергаются именно они, безвестные, не защищённые западным общественным мнением и громким именем, опасности самых изощрённых преследований, порой не получая ни отклика общественного сочувствия, ни поддержки, ни славы. А потому не стоит их стыдить за то, что иногда они вынуждены «жить по лжи» в Вашем расширенном толковании этого понятия, а подчас даже «тупить глаза перед парторгом».

Немало таких людей и среди тех, кто помогал Вам, восхищаясь Вашим мужеством и талантом, понимая значение Вашей работы. И без их помощи Вам нелегко было бы рассказать миру про ГУЛаг, да так, чтобы мир Вас услышал.

Я не стану называть здесь имён, так как не хочу тревожить светлую память одних и привлекать внимание властей к другим.

Я уверен, что в мире будет больше Добра, если проповеди Добра всегда будет сопутствовать обыкновенная человеческая Доброта.

С искренним уважением

Павел Литвинов

30 ноября 1974 г.

ОТВЕТ А. СОЛЖЕНИЦЫНА П. ЛИТВИНОВУ

Многоуважаемый Павел Михайлович!

В Вашем письме ко мне смешаны очень разнородные и разномасштабные вопросы. Я отвечу на них раздельно.

К сожалению, Ваши комментарии к моим печатным заявлениям не опираются на цитаты и не обнаруживают стремления точно понять смысл написанного.

1. Авторы «Вех» развенчивали к у л ь т г е р о и з м а — именно, революционную экзальтацию и взвинченность, жертву для жертвы, жизнь — только для революции. Но они же и противопоставили тому — не самоотдачу человеческим слабостям, не приятный спокойный быт, не «рыба ищет где глубже, а человек где лучше», а: христианское подвижничество, самоограничение, а то и самоотречение как форму нравственного существования.

2. Я не предлагал и никогда не осмелился бы предложить никакой «системы нормативной этики». Но вместе со всеми изживая эпоху сплошной критики и всеобширного отрицания («мы — п р о т и в!», «только — н е т а к!») я тоже пытался искать хоть какой-то конструктивный путь. Я не раз высказывал, что нереально и непорядочно ждать нашего освобождения от внешних сил — от западной прессы, от «левых», от бизнесменов или западных правительств. Так же решительно отказавшись от всяких вооружённых путей и не призывая соотечественников к безумной смелости гражданского неповиновения по-индийски (выйти и сесть на мостовую, на рельсы), — какое же еще меньшее средство предложить, еще скромней и безопасней? Только — идеологическое неповиновение, иначе мы опускаемся ниже порога слышимости и чувствительности. По несчастной (но и счастливой) органической связи коммунистической идеологии и коммунистического государства, мы, совершая простой отказ от участия в казённой лжи, наносим одновременно крушащий удар по самой системе угнетения. Я убеждён, что это путь — минимальный, но и оптимальный: ощетиненное ракетами и огнемётами, наше государство совершенно беспомощно против стойкого человеческого духа: в своей прожжённой материалистичности марксизм забыл к тому приготовиться. Если же мы не способны и на э т у минимальную форму борьбы — значит, нам н е н а ч т о надеяться, мы до погибели останемся игрушкою злых сил.

Этот шаг особенно легко дался бы, особенно ждётся — от именитых, от «академиков, народных артистов или генералов» — и именно к н и м, а не к рядовым гражданам, перечтите добросовестней, я применил «быдло и трус». Мы уже знаем двух академиков, перешедших все барьеры смелости — и вот они живы, храни их Бог! К а к же остаётся судить о двух тысячах, не пошевельнувшихся на страдания своего народа? или о маршалах в их поместьях, как бы ни плакали потом по ним русские военные трубы?

3. О статьях в «Вестнике № 97» я теперь сказал в сборнике «Из-под глыб» более развёрнуто, чем это можно было в «реплике» — но, чтоб не впасть в избыток полемичности, еще и теперь сжатее и беглей, чем надо бы. Я не вижу других оценок, только между ними можно колебаться: искажена ли там наша новейшая история по невежеству? или по тенденции? Но как ни взгляни, это — попытка навязать будущему ложную оценку прошлого, при свободе, что оппоненты уже все в земле.

И вот т а к о е сверхответственное выступление, как № 97, требует открытости авторов, а не анонимности.

4. Я никогда не говорил, что использование псевдонимов вообще недопустимо или позорно. Сколько угодно, они помогли нашему Самиздату. У нас в «Из-под глыб» тоже два автора анонимны, но с чем они выступают? С этюдами о своих душевных восприятиях. А вот если б мы анонимно пустили «Социализм» или «Образованщину» — как бы Вы на это посмотрели? Неэтично подписываться псевдонимом, когда берешь на себя груз учительства и направительства, как взял ХУ. Ведь целая программа, как перекорёжить журнал, существующий уже 40 лет, — и вдруг анонимно! (Кто он лично — я тогда не знал. Позже — узнал и рад: это — мужественный человек, открыто выступавший в СССР, я всегда его искренне уважал. Но реплика анониму от этого не может изменить ни смысла, ни формы: ответ — самим претензиям по сути их, а сверку с личностью ХУ устранил своею волей.)

По сути: ведение журнала с ясным направлением и духовным богатством — дело очень непростое. И если «Вестник» перекинулся мостом через наши черные десятилетия, имеет свой уровень, линию, круг читателей — почему может придти в голову переломать его, а не сделать другой желаемый журнал?

На наших глазах родился «Континент», задуманный как журнал о проблемах материка (а может быть и всемирных), как

голос Восточной Европы — к Западной, как голос опыта, страдания и предупреждения, и какой обещан состав участников, какое общественное сочувствие, сколько ожиданий у читателей! — а вот на вершинах мысли мы с этим журналом пока не побывали, что́ происходит с материком — прояснело не много, местами же искипает гнилопузырная пена. Так — трудно ставить журнал, и сколько еще понадобится труда и поисков.

5. Эмиграция. Первая и вторая русские эмиграции измерялись миллионами и были результатами больших народных движений, потерпевших поражение; но они почти не удостоились внимания Запада (впрочем, вторую массами выдавали на убой). Громко обсуждаемая ныне третья эмиграция, как раз и вызвавшая всю разность оценок, не есть эмиграция в упомянутом выше смысле и объёме, она в основном — отбившийся отструек массовой эмиграции в Израиль. Однако обсуждение эмиграционной проблемы чрезмерно раздулось и собой заслонило все остальные события нашей страны. Весь двухлетний советско-американский торг только и шёл вокруг нынешней эмиграции, тем только и были заняты мировая печать, парламенты и общественные деятели, —а об остальных 250 миллионах кто вспоминал?

Ответ мой о третьей эмиграции в интервью CBS, который обидел так многих. «Отказывать в праве называться русским» — такого там нет, это Вы сочинили, Павел Михайлович. Есть — эмигранты вон уже кто по 55 лет, кто по 30 — и неискоренимо русские, с чем же тут спорить? Там было сказано: «Я, конечно, считаю, что всякий человек, который хочет эмигрировать, должен иметь эту свободу, что всякое препятствие эмиграции есть варварство, дикость». Я вообще там *не осуждал*. Я подчеркнул своё глубокое уважение к евреям, уезжающим в Израиль: они движимы сильным религиозным и национальным чувством, и едут на опасность, на тяготы, может быть на смерть — но едут именно в то место, куда тянет их сердце. И я нисколько не осудил усталых, измученных, желающих личного спасения. И не осудил, повторяю, я только обошёл уважением тех людей, кто говорят, что сердце их тянет к России — и поэтому они едут в противоположную сторону, — да не жить простой жизнью, Павел Михайлович, кто́ ж им отказывает в *этом*? кто же их обделяет «обыкновенной человеческой добротой», кроме ОВИР'а? — они уезжают из горячолюбимой, но опасной России (пользуясь для того отнюдь не всеобщей возможностью), а тут

перед Западом, начинают однобоко объяснять, полномочно представлять необъятное, лишённое собственной речи. Вот здесь, Павел Михайлович, Вы не находите некоей фальшивой претензии? Никто не упрекает за «простую человеческую жизнь», — но не надо при этом делать вид, что эмиграция — лучший способ спасения остающихся. Всё-таки помнить бы, как дома сжимаются тоской сердца при каждом новом уезжающем имени. А к **ним,** кто никуда не едет или у кого нет спасательных лодок в запасе, — к тем надо быть добрыми?

Эмиграция — всегда и везде слабость, отдача родной земли насильникам — и не будем выставлять это подвигом. Суть не в том, чтобы ревностно оправдывать перед Западом на всех языках свой уход в эмиграцию, и стыдно тратить упасённые годы на толчею и пересуды, — но неразгибной работой, но незабывчивым служением помочь бы нашей стране вернуть больше, чем политическую свободу, — духовное выздоровление, и влиться в него самим. Нас может поддержать опыт первой эмиграции, встреченной на чужбине пренебрежительно, а то и презрительно, не так, как встречают третью, — и через 40 чернорабочих и беспросветных лет вынесшей для России немало духовных ценностей.

А. Солженицын

Февраль 1975

Свящ. Глеб ЯКУНИН

ПИСЬМО

ПРЕОСВЯЩЕННОМУ ПИТИРИМУ,
ответственному редактору
«Журнала Московской Патриархии»

Ваше Высокопреосвященство!

Если отступление от православия в русской церкви шло до сих пор путем богословского модернизма митрополита Никодима и иже с ним (разрушение границ Церкви включением в ее состав людей неверующих), то Вы, Владыко, своим интервью, передававшимся в религиозной передаче радиостанции Би-Би-Си 3 ноября с. г., пошли путем обратным — Вы, по существу, призвали Церковь сузить, отстранив от нее детей — это с точки зрения догматической, а с точки зрения нравственной Вы шагнули дальше митрополита Никодима — Ваши слова по поводу воспитания детей оскорбляют родительские чувства верующих отцов и матерей, и более того, они есть в прямом смысле **антирелигиозная пропаганда.**

Такого «учительства» из уст иерарха, можно с уверенностью сказать, мир не слышал за всю историю христианства. И все же в этом ответе есть искренность — ценное качество, которого так не хватает в Вашем ответе на другой вопрос: должна ли Церковь заниматься благотворительностью? В последнем Вы утверждаете, что Церковь в наших условиях вообще не должна заниматься благотворительностью, т. к. эту функцию выполняет Советское государство.

Даже в те периоды симфонии церкви и государства, когда христианской империей правили кесари, активно занимающиеся социальной благотворительностью, для церковного сознания была немыслима сама постановка вопроса об отказе Церкви от материального доброжелания, ибо, несмотря на то, что «всякое даяние благо» в силу разноприродности Церкви и государства, такой отказ был бы для Церкви ограничением ее самобытности, обеднением полноты ее жизни, уходом в практическое монофизитство.

Это было бы отсутствием живой любви к людям, свидетельством нравственной глухоты.

Отказаться от благотворительности, к чему Вы призываете Церковь, означает для нее повторить проступок священника и левита, осужденный Спасителем в притче о добром самаритянине. Откуда же у Вас, Владыко, в наше время, в условиях безрелигиозного государства и тотальной атеистической пропаганды, такое самоуверенное переживание «сверхсимфоничности»?

Если же коснуться практики Московской Патриархии в вопросе благотворительности, то в определенном смысле она идет вразрез в Вашим высказыванием.

Так Вам хорошо известно, что взойдя на патриаршество, Патриарх Пимен пожертвовал 5 млн. рублей патриархийных средств на внецерковные фонды.

Вам известно, что в эти фонды постоянно тратятся все возрастающие миллионы из епархиальных и приходских средств, истощающие церковную казну, и этим мероприятием в обязательном порядке охвачены все приходы.

Вам также хорошо известно, что Патриархия, ее иностранный отдел, епархиальные управления тратят церковные деньги на ценные подарки восторженным иностранным гостям.

На недавнем уголовном процессе над бывшей сотрудницей Вашего журнала Смирновой А. Л. шла речь о значительных суммах редакционных денег, бесконтрольно идущих на такие подарки (транзисторы, палехские шкатулки и т. п.).

И это делается в то самое время, когда многие малочисленные приходы Московской Патриархии бедствуют, а заштатные рядовые священники и церковнослужители получают мизерные пенсии. Об этом Вам также хорошо известно.

Если бы Вы, Владыко, действительно хотели правдиво изложить позицию Московской Патриархии в рассматриваемом Вами вопросе, то Вам пришлось бы сказать примерно следующее:

Церковь не должна заниматься благотворительностью внутри самой себя, расходовать же церковную казну вовне, особенно на цели, соответствующие политике государства — дело весьма похвальное.

Владыко!

Есть нечто общее, объединяющее обе затронутые Вами темы. Их объединяет то, что именно в отношении этих двух освещенных

вопросов советское законодательство носит дискриминационный характер: оно запрещает Церкви заниматься благотворительностью и оно обязует независимо от религиозной принадлежности родителей воспитывать детей в духе коммунистической морали.

Если Ваше интервью имеет цель оправдать эту дискриминацию (простите за столь кощунственное подозрение), то не проще ли откровенно заявить, что для Московской Патриархии источником Церковного Права является не право Божественное (как это было до сих пор для церковного подсознания), а Советское законодательство?

Священник Г. Якунин. *

26 ноября 1974 г. Москва.

* Глеб Павлович Якунин, рожд. 4.3.1934, его биографию см. в **Вестнике РСХД,** 1970, № 95/96, стр. 102-103.

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ОБ ИНТЕРВЬЮ АРХИЕПИСКОПА ВОЛОКОЛАМСКОГО ПИТИРИМА

(Из религиозной передачи на русском языке лондонского Би Би Си в ноябре 1974 года).

Высказывания архиепископа Питирима в его интервью с сотрудником советского агенства «Новости» Кирсановым меня очень удивили, потому особенно, что Владыка Питирим известен мне, как духовно настроенный, благочестивый архиерей монашеского духа и, вместе с тем, как культурный и богословски образованный человек.* Мне трудно понять, как православный архиерей мог утверждать, будто бы Русская Православная Церковь потому не занимается каритативной (благотворительной) деятельностью помощи людям, находящимся в нужде, что такая деятельность, вообще несущественная и нехарактерная для Церкви, если и имела смысл в прошлом, то теперь, когда советское государство всецело обеспечивает нужды населения, стала излишней и бессмысленной. Но если это так на самом деле, то почему можно видеть в России такое множество нищих, просящих около церквей милостыню именем Христовым? Дело, однако, не только в этом, а в том, что никакое государство, ни при каком общественном строе, не может всецело обеспечивать все нужды населения, ибо государство всегда бездушная машина, ему по природе своей трудно заботиться об отдельном человеке с его личными, единственными для него, нуждами, как материальными, так и духовными, а Церковь, как живой Богочеловеческий организм, способна к этому в несравненно большей степени. Вот почему Церковь Христова, верная своему призванию, с самого начала своей истории, с апостольских времен, как об этом свидетельствует книга Деяний Апостольских, всегда заботилась и помогала бедным, вдовам, больным, страждущим, была им милостивою матерью, и старалась придавать этому милосердию личный характер. Так было в Византии, так и в Древней Руси. И никто не убедит Церковь сойти с этого пути, ибо это путь Христов, путь милосердия и любви. Отказаться от него было бы отречением от Христа. И вместе с тем христиане знают, что всюду и всегда были и будут страждущие, нуждающиеся, бедные люди, как об этом сказал Сам Христос: «Бедных всегда имеете с собою» (Мт. 26:11).

---

* Питирим — в миру Константин Нечаев, из старого священнического рода. Род. в 1926 г., окончил МДА, в епископском сане с 1963 г., председатель издательского отдела Московской Патриархии.

Еще большее, однако, смущение вызывает дальнейшее заявление Владыки Питирима (в том же интервью), что Православная Церковь в России потому не занимается преподаванием религии несовершеннолетним, что это было бы духовным и моральным насилием над их совестью и личностью. Такое утверждение может быть понятно, если стать на марксистскую атеистическую точку зрения на человека. Для марксиста религия всегда насилие, нечто чуждое человеку, подавляющее его, но для христианина, верующего согласно со Священным Писанием, что человек создан по образу и по подобию Божию, познание своего Творца, вера христианская, не только не подавляет человека, но дает ему осознать свою личность, раскрыть ее, как Богоподобного творения Божия, сына Божия по благодати усыновления. «Познайте истину и истина сделает вас свободными» (Ио. 8:22), говорит Христос в Евангелии от Иоанна. «Душа человека по природе христианка», сказал апологет второго века, Тертуллиан. И вера христианская дает человеку осознать свою подлинную природу. Это верно по отношению ко всем людям, но особенно к детям и юношам. Они особенно нуждаются в свете Христовой веры. «Оставьте детей приходить ко мне и не препятствуйте им» (Мк 10:14), повелел Христос апостолам, которые пытались не допускать их к Нему. И эта заповедь относится ко всем христианам, а к епископам Церкви Христовой в первую очередь. Не понимаю поэтому, как может православный епископ утверждать противоположное: мы не должны учить детей и юношей вере, это насилие над их личностью.

Можно было бы понять, если бы Владыка Питирим сказал: «Советское законодательство о культах запрещает обучение несовершеннолетних религии, как оно запрещает и всякую церковную благотворительность, мы не можем ни изменить ни нарушать эти законы, лбом стенку не прошибешь, мы вынуждены подчиняться им во избежание еще больших бед для Церкви, вот почему мы не преподаем веру несовершеннолетним и не можем помогать бедным». Но одно дело подчиняться по необходимости, а другое оправдывать такое запрещение, восхвалять его, делать из необходимости добродетель. На это, однако, возражают: «Вам легко нас учить из заграницы. Разве Вы не знаете, что при советском строе говорить правду невозможно?» — «Совершенно верно», отвечу я, «но тогда, как сказано в одном церковном песнопении, «удобее молчание», то есть лучше молчать совсем, взять на себя «подвиг

молчания», чем давать такие интервью, неизвестно кому нужные, во всяком случае не Церкви».

Нет, нужно называть вещи своими именами: запрещение Церкви обучать детей и юношей вере есть насилие над нею, попрание ее прав и вместе с тем попрание прав человека и гражданина, прав верующих, охраняемых Международной Конвенцией, подписанной советским правительством. В этой Конвенции определенно говорится о праве верующих не только исповедовать свою веру, но и об их праве учить ей, обучать детей религии их родителей. И нельзя оправдывать такое запрещение отделением Церкви от государства. Лично я убежденный сторонник такого отделения и думаю, что в нашу эпоху это лучший (или во всяком случае наименее плохой) выход из современных трудностей. Но подлинным отделение может быть только тогда, если само государство нейтрально по отношению к религии. Ни за, ни против, не помогает, но и не препятствует. Но если оно активно антирелигиозно и всеми средствами борется с верою, то это уже не отделение, а пародия на него и насилие над Церковью и верующими силою принудительного государственного аппарата. Это не значит, что мы, православные христиане, стоим за то, чтобы в государственных школах религии принудительно обучали детей, как это было в старое время, но чтобы сама Церковь имела бы возможность свободно организовывать и осуществлять религиозное обучение своими средствами, где этого желают верующие родители или сами юноши.

В заключение скажу: руководителям советского государства следовало бы, в их же собственных интересах, быть больше реалистами. Они должны понять, что Церковь можно силою заставить молчать и даже иногда принудить, в лице ее отдельных представителей, «поддакивать» тому, что она внутренне отвергает, но что она никогда не откажется от права и обязанности «проповедывать Евангелие всей твари» (Мк. 16:15) и не примирится с таким насилием над нею, ибо она помнит слова Писания: «Повиноваться должно более Богу чем людям» (Дея. 5:21). И такое насилие будет источником непрерывных и никому не желательных столкновений и конфликтов. А веру Христову все равно искоренить не удастся, ибо «сия есть победа, победившая мир, вера наша» (1 Ио. 5:4).

ВАСИЛИЙ
Архиепископ Брюссельский и Бельгийский

СУД НАД СУПЕРФИНОМ[1]

(Краткая запись)

12 мая 1974.

Состав суда: председатель — Новиков; нарзаседатели — Лялин, Сергеева. Государственный обвинитель — помощник прокурора Орловской области Штейман, представитель защиты — Гуревич.



Габриэль Суперфин

---

[1] Габриэль Гавриилович Суперфин, литературовед, арестован 3.7.73, о следствии по его делу см. "Хроника" № 30, процесс проходил в г. Орле 12-14.5.74, Суперфин был осужден на 5 лет заключения + 2 года ссылки, кассац. жалоба Верховным судом РСФСР отклонена в начале июля (см. "Хронику защиты" № 9, Рейтер от 10.7.74; обращения в защ. Суперфина см. Архив Самиздата №№ 1621, 1652, 1653, а также обращение Сахарова и Твердохлебова от 27.5.74 см. в "Хронике защиты" № 9).

Суперфин отказывается воспользоваться правом отвода. Обвинительное заключение от 15/IV: преступная связь с Якиром, Красиным, Барабановым, Боннэр, Гинзбургом и пр.; «Дневники» Кузнецова; пометки на «Неподцензурная Россия»; статья Колаковского «Польша: надежды и безнадежность» [2]; «Вестник» [3]; участие в «Хронике».

15 апреля после предъявления обвинительного заключения заявил, что сейчас не может оценить своих действий, совершенных на свободе, что это значило бы зачеркнуть большой кусок своей жизни.

ПЕРЕДАЧА ДЛЯ «ХРОНИКИ» ПИСЬМА БУКОВСКОГО ТЕОДОРАКИСУ[4]

Да, передавал. Письмо возымело свое действие: Теодоракис изменил свое отношение к Советской власти.

13 мая

Зачитываются показания свидетеля, не явившегося в суд, бывшего студента-заочника майора Вискемяги. Разговор в 1969 г. о вторжении в Чехословакию: «Габриэль сравнивал с оккупацией Эстонии русскими войсками. Оскорбил в моем лице Советскую Армию и Флот».

СУПЕРФИН: Эти высказывания нельзя назвать агитацией и пропагандой, поскольку я прекрасно знал, кому я это рассказываю, знал, что он написал заявление в определенные органы.

СУДЬЯ: Вы в связи с этим (с вторжением) сказали, что протесты играют историческую роль, чтобы не было стыдно перед своими детьми.

Суперфин: Да.

Судья читает письмо Красина Реддавею («Я и мои друзья...»).

СУДЬЯ: Знали ли...

СУПЕРФИН: Нет.

Пометки делал Суперфин, не знал, чья книга, для чего будет использована, не знал.

---

[2] Т. е. статья Лешека Колаковского "Тезисы о надежде и безнадежности" (см. журнал "Культура", Париж, 1971, № 6).

[3] "Вестник рус.студенч. христианского движения" (Париж).

[4] Текст со сокращениями см. в "Хронике" № 14:11-13.

СУДЬЯ: Что можете сказать по поводу письма?

СУПЕРФИН: В письме, которому придают политическую окраску, речь идет о лекарствах, нужных людям, и это не шифр.

СУДЬЯ: (читает графологическую экспертизу): Что можете сказать?

СУПЕРФИН: Я уже говорил о своем отношении к экспертизе.

СУДЬЯ: Это мы знаем, а признаете выводы?

СУПЕРФИН: Независимо от экспертизы я признаю, что это мои пометки. «Вестник» 101, 103, 104/105, 106/107 — (протест адвоката).

У Суперфина ссылка на «Вестник» в советской прессе. Признал (факт) передачи в «Вестник»[5].

ПРОКУРОР задал вопрос, Барабанов, СУПЕРФИН отверг, мотивируя тем, что перед арестом передал 97, 106 и думал...

ПРОКУРОР: Обыск был по вашим показаниям.

СУПЕРФИН: Показания правдоподобны, но ложны по сути.

Судья читает описание дела (приговор) Гинзбурга, Галанскова. Разговор об НТС и КГБ. Показания Суперфина по поводу «Дневников» Кузнецова. Передал через Барабанова.

СУПЕРФИН: Это ложные показания, переложение ответственности, дабы избавиться от тяжкого наказания.

Судья читает показания о «Дневниках» Кузнецова: «Прочитав, понял, что «Дневники» нельзя было не признать антисоветскими, и что... уголовная ответственность...»

СУПЕРФИН: Это не мои слова.

ПРОТЕСТ АДВОКАТА: У Суперфина ссылка на «Вестник» в советской прессе. Признал (факт) передачи в «Вестник».

СУДЬЯ: Это ваш почерк.

СУПЕРФИН: (смотрит): Продиктовано. После 6-часового допроса, отчаяние.

Показания на Долгого записка — отрицает[6]. Судья предъявляет показания Долгого на очной ставке.

СУПЕРФИН: Стало быть, Долгий прав. Ссылается на состояние аггравации (адаптации?) после шока ареста...

Ему читают показания об отделах «Хроники». Характеристика Самиздата.

---

[5] В полученной копии текст неясен. М. б. следует читать:
СУПЕРФИН: Независимо... 106, 107.

[6] Так в полученной копии. Владимир Долгий, его заявление от 26.9.73 об обыске у него и допросах КГБ см. АС № 1513.

СУПЕРФИН отказывается от характеристики Самиздата, потому что «не имеет на это право».

АДВОКАТ: Вы играли решающую роль в «Хронике»?

СУПЕРФИН: Боюсь, что меня обвинят в мании величия, но играл, от меня зависило...

ДОПРОС ШАНДОРА.

(После разговора об НТС.)

СУДЬЯ: Деньги от Тельникова получали (по показаниям на следствии).

СУПЕФИН: Это ложь.

Читают показания Гребенщикова, осужденного в 1969 г. за то, что перебросил через забор американского посольства[7]. Книга... Александров[8].

Статья Колаковского «Польша: надежды и безнадежность».

Показания СУПЕРФИНА: ...ко мне зашел Ладыженский[9] из Риги. Были знакомы, т. к. он занимался Пастернаком. Я подарил нужную ему книгу о Пастернаке, а потом попросил перевести с польского статьи Колаковского (ксерокопия). Колаковский — крупный философ, жил в Польше до 1968 г. Я поступил аморально, попросив Ладыженского перевести эту статью, потому что в этой просьбе содержалось условие «баш-на-баш», т. е. получалось, что я даю ему нужную книгу, а за это прошу перевести статью. Он взял ксерокс и через некоторое время прислал по почте 2 экз. русского текста. Прочитав первую фразу, я понял, что меня это не интересует, и отдал Шихановичу (показания Любарского), т. к. знал, что он интересуется всякими бумажками.

Дальше читают рецензию на статью — антисоветскую, рассматриваются два способа борьбы с социализмом: 1) насильственное свержение и 2) идеологическая диверсия.

---

[7] Согласно "Хроники" № 21, Виктор Орестович Гребенщиков, р. 1907, житель Алмы-Аты, арестован в Москве 27.6.67 "при попытке перебросить на территорию амер. посольства машинописный текст своей работы "История коллективизации с-х в СССР", освобожден из мордовских лагерей 26.6.71.

[8] М. б. имеется в виду книга Александрова (псевд.) "Кто управляет Россией. Большевистский партийно-правительственный аппарат и сталинизм", Берлин, 1933 (?).

[9] Лев Александрович Ладыженский, канд. физико-мат. наук, бывш. зав. лабораторией в Рижском НИИ рыбного хозяйства, арестован в Риге 6.12.73 (см. "Хроника" № 30).

СУПЕРФИН: ...статьи этой не читал и ничего по этому поводу сказать не может.

«ДНЕВНИКИ» Кузнецова. Антисоветский клеветнический пасквиль.

СУПЕРФИН против формулировки. Человеческий документ, имеющий литературно-художественную ценность, как дневник человека, приговоренного к высшей мере наказания.

СУДЬЯ: ...как дневник человека, приговоренного к определенной мере наказания.

СУПЕРФИН: ...к высшей...

СУДЬЯ: Каким путем попали «Дневники» Кузнецова на Запад?

СУПЕРФИН: Вероятно, путем человеческого передвижения...

ПРОКУРОР: Так, вы утверждаете, что не Барабанов передал «Дневники» Кузнецова на Запад?

СУПЕРФИН: Нет...

АДВОКАТ: Против Барабанова не возбуждено дело?

СУПЕРФИН: Пока нет.

СУДЬЯ: Почему не предполагал печатать здесь?

СУПЕРФИН: Потому что он осужден, а даже уже вышедшие книги после того, как человек арестован, изымаются из библиотек. Кузнецов — мужественный человек, пожертвовавший собой ради права евреев уезжать в Израиль.

На вопрос, как получил Суперфин «Дневники» Кузнецова: Хаустов пришел к нему на квартиру, просто так, с запечатанным липкой лентой конвертом. Хаустов не знал, что в конверте. Вместе вскрыли.

НАР. З-ЛЬ: Был ли свободен доступ в дом Якира?

СУПЕРФИН: Не понимаю.

НАР. З-ЛЬ: Могли ли ходить к нему?

СУПЕРФИН: Да.

НАР. З-ЛЬ: Могли ли брать литературу без его ведома?

СУПЕРФИН: Да.

ПРОКУРОР: Я не буду называть фамилий, но ведь среди лиц, делавших «Хронику», есть осужденные по 70 статье.

СУПЕРФИН: Я не знаю, о ком вы говорите.

ПРОКУРОР: Ну, назовите сами фамилии.

СУПЕРФИН: Не понимаю, о ком вы говорите. Назовите фамилии.

ПРОКУРОР: Вот вы говорите, что «Хроника» предостерегает людей от совершения преступлений. Огурцова, Вагина и еще кого-то, неважно.

СУПЕРФИН: Как же неважно — человек же. Да. В 19 № были помещены материалы о деле ВСХСОН (64) [10], с вытекавшими из этого последствиями....

ПРОКУРОР: А вот Якир и Красин, на которых вы опирались...

СУПЕРФИН: Я не опирался...

ПРОКУРОР: Так, они были осуждены по 70 ст., а ведь «Хронику» они читали и даже делали.

СУПЕРФИН: Тут порочный круг — они осуждены по 70 ст. не потому, что читали «Хронику», а за то, что делали ее.

ПРОКУРОР говорит о «Посеве», в котором печаталась «Хроника».

СУПЕРФИН: Я в этом издании не читал и не ответственен за то, где она печатается. «Посев» может напечатать журнал «Крокодил» и от этого он станет антисоветским.

ПРОКУРОР: Но вы понимаете, что опубликование сведений о недостатках в антисоветской прессе наносит вред советской власти.

СУПЕРФИН: Я считаю, что сами недостатки наносят вред, а не опубликование их.

Судья читает письмо 1968 г. в защиту Гинзбурга, Галанскова и др. Выступление Барабанова в прессе. Письмо Боннэр (2-е и 3-е частично).

СУДЬЯ: Со всем ли вы согласны, что здесь (в письме) написано?

СУПЕРФИН: Что это значит?

СУДЬЯ: Ну, здесь написано, что не пускали на суд, оскорбляли, адвокату не давали говорить и т. д. Вы это лично видели?

СУПЕРФИН: Да, все это так и было. Кое-что я видел лично, что-то мне россказывали друзья. Я не сомневаюсь, что все это было. Да вот и сегодня... (показал в сторону друзей, а потом махнул рукой).

---

[10] Статья 64 УК РСФСР — Измена Родине; члены Всероссийского социал-христианского союза освобождения народа.

СУДЬЯ: Что сегодня?..

СУПЕРФИН: Да ничего. И вообще, поскольку один из заключенных — Галансков — умер тяжелой смертью в лагере, то я не могу отказываться ни от единого слова этого письма.

СУДЬЯ: Но умирают и на воле — и гораздо больше.

СУПЕРФИН: То же самое сказал начальник лагеря. Я не могу с этим согласиться — это не объяснение. Факт остается фактом.

СУДЬЯ (к прокурору): Есть вопросы?

ПРОКУРОР: Нет.

СУДЬЯ (к адвокату): Есть вопросы?

АДВОКАТ: Скажите, Суперфин, что вы сказали в Тарту в 19 2 г.?

СУПЕРФИН: Я уже сказал, что...

АДВОКАТ: Меня не интересует, что вы сейчас сказали, а что вы тогда сказали?

СУПЕРФИН: Я сказал, что возможно изменил бы формулировку.

АДВОКАТ: Вот именно, что я и просил сказать.

ПРОКУРОР: Вот в статье «Таможенный досмотр» вы пишете всякие ужасы. Вы что, там были, видели?

СУПЕРФИН: Был, знаю. Конечно, в таможенную комнату никого не пускают, но все факты верны. Гинекологический осмотр практикуется.

СУДЬЯ: Скажите, Суперфин, считаете ли вы возможным совмещать науку и эту вашу общественную деятельность?

СУПЕРФИН: В 19 2 г. я прочел монографию об академике Вернадском [11], изданную в 20-х годах. Он принадлежал к партии к.д., был даже ведущим членом ее, был министром Временного правительства и сохранял свою независимость при Сталине. И все это совмещал с выдающейся научной деятельностью. Тогда это произвело на меня большое впечатление. И я понял, что ученый не должен замыкаться на абстрактной науке.

ПРОКУРОР: Вы знакомы с заявлением Барабанова в «Новом русском слове» [12], где он пишет, что передавал «Хронику», «Дневники» Кузнецова и...

СУПЕРФИН: Я познакомился с этим документом в процессе следствия, но я не уверен в том, что это написал действительно Барабанов. В любом случае, он это сделал из альтруистических

---

[11] Владимир Иванович Вернадский, 1863-1945, минералог.

[12] От 17.10.73 — АС № 1475.

соображений, т. к. я ему ничего не передавал, это все сделал я сам.

СУДЬЯ: Каким путем попали «Дневники» Кузнецова на Запад?

СУПЕРФИН: Наверно, путем человеческого передвижения.

ПРОКУРОР: Но вот и Боннэр говорит аналогичные вещи.

СУПЕРФИН: Я не знаю, насколько верно авторство. И еще раз повторяю, что все передавал я только сам.

АДВОКАТ: Скажите, у вас изъяты книги — какие?

СУПЕРФИН: Маркузе и Пайпса о Струве [12а].

АДВОКАТ: На каком языке книга Маркузе?

СУПЕРФИН: На немецком.

АДВОКАТ: Вы хорошо владеете немецким? Вы можете переводить?

СУПЕРФИН: Нет, уже на первых страницах я понял, что моих знаний недостаточно.

АДВОКАТ: Так, вы не читали Маркузе?

СУПЕРФИН: Нет.

АДВОКАТ: А считается ли Маркузе антисоветским?

СУПЕРФИН: Нет, в рецензии... было сказано, что Маркузе нельзя рекомендовать широкому кругу читателей. Но всем известно, что Маркузе — антифашист, и к нему в АН относятся с большим почтением. Он был издан для членов ЦК.

АДВОКАТ: Значит, из рецензии следует, что широким массам не рекомендуется, а узким — можно читать Маркузе?

СУПЕРФИН: Да.

АДВОКАТ: А вы считаете Маркузе антисоветским?

СУПЕРФИН: Конечно, нет.

АДВОКАТ: А на каком языке Пайпс?

СУПЕРФИН: На английском.

АДВОКАТ: А вы ее прочли?

СУПЕРФИН: Нет, только то, что мне было нужно.

АДВОКАТ: В рецензии... написано... Вы согласны с этой рецензией?

СУПЕРФИН: Нет, в этой рецензии допущен ряд ошибок, неправильных истолкований. И вообще это называется халтурой.

АДВОКАТ: Не надо грубить.

[12а] Ричард Пайпс — "(Питер) Струве — либерал он зе лефт, 1870-1905", Бостон, 1970.

О РАСКАЯНИИ

Вопрос судьи, задумывался ли Суперфин на следствии о том, что это не его дело, что его дело — наука.

Да, он об этом думал до ареста и задолго до ареста прекратил свою деятельность, но сейчас, на суде и следствии, раскаяние аморально. «Это я знаю по следствию. И не за счет других. Раскаяние человека, находящегося в неестественных условиях (под стражей) выглядит неискренним. И потому что Якир и Красин били себя в грудь на суде, я этого делать не хочу. Кроме того, как я уже сказал, отречься от сделанного — это зачеркнуть большой кусок своей жизни. А не будь этого куска, не было бы чего-то другого.

СУДЬЯ: Создается впечатление, что вы мыслите во всемирных масштабах, в общем, что вы космополит.

СУПЕРФИН: Нет, я не космополит. В свое время меня ошарашила одна фраза Достоевского, который не был космополит, а наоборот славянофил. Он сказал: «Правда выше России». Этой фразы я никогда не забуду.

СУДЬЯ: Вы впечатлительный человек?

СУПЕРФИН: Да.

СУДЬЯ: Вы поддаетесь влияниям?

СУПЕРФИН: Да, но если считаю, что влияние отрицательно, стараюсь от него избавляться.

СУДЬЯ: Вы не юрист по образованию. Не считаете ли вы себя политически незрелым?

СУПЕРФИН: Я вообще аполитичен.

СУДЬЯ: Значит, политически незрелый.

СУПЕРФИН: Ну, если вы понимаете это именно так, то да.

ЭПИЗОД С ГОРЬКИМ И ШОЛОХОВЫМ

СУПЕРФИН: Это был частный разговор в экспедиции.

О Горьком Суперфин тогда еще не знал многих фактов, в частности того, как он вытаскивал людей из ЧК, содействовал публикации Замятина, что характеризует его как благородного человека. Антиленинские, антибольшевистские статьи. Но, пользуясь своим положением «пролетарского» писателя, имел штат переводчиков и секретарей. Присвоил буддистскую коллекцию. Другие аморальные поступки.

СУПЕРФИН: Это известно, это факт!

О Шолохове. Суперфин освещал 2 точки зрения. Не отрицает и не подтверждает авторство «Тихого Дона». После «Тихого Дона» не создал ни одной серьезной вещи (правда, «Поднятая целина» — чтобы протолкнуть в печать 3 тома «Тихого Дона»). После слабых донских рассказов — через полгода — «Тихий Дон». Рассказ в советской прессе о записках есаула (когда Шолохова громили за кулацкие взгляды в «Тихом Доне»). Отсутствие автографа, версии о пропавшем архиве. Суперфин как литературовед отмечает различие слога.

СУДЬЯ: Вам не кажется, Суперфин, что вы подбираете сплетни?

СУПЕРФИН: Это не сплетни, а факты.

СУДЬЯ: Может быть, такое чувство, как зависть, руководит писателями...

СУПЕРФИН: Я не писатель.

СУДЬЯ: Я не о вас говорю.

СУПЕРФИН: Наоборот. Но, может быть, это даже подвиг — напечатать записки есаула.

БЕСЕДА С МАЙОРОМ Ш.[13] О ЧЕХОСЛОВАКИИ

СУПЕРФИН: Раньше знал Ш. Знал, что он был в Чехословакии во время «событий». Встретил случайно.

СУДЬЯ: Где?

СУПЕРФИН: Не помню.

Судья и прокурор настаивают, чтобы вспомнил.

СУПЕРФИН: Кажется, на ступенях главного входа в Университет.

Как показывал на предварительном следствии Суперфин спросил о Чехословакии. Сказал, что протест против действий Советской Армии будет играть историческую роль. Чтобы не стеснялись своих детей и они не стеснялись нас.

(Показания предварительного следствия. [14])

СУПЕРФИН: Таких слов не употреблял.

«Играть роль», «исторический аспект» — не свойственные ему выражения. Но по сути дела до сих пор так считает. Ш. сказал, что они видели фильм о том, что ФРГ собиралась ввести войска.

---

[13] Ср. майор Вискемяга (с. 1 выше).

[14] По-видимому, прочитанные судьей.

Но это чушь. Спор с судьей и прокурором об «историческом аспекте». Останавливается на формулировке про детей.

СУДЬЯ: (показания предварительного следствия).

Суперфин сказал Ш., что тот, как эстонец. Аналогия с Эстонией. Суперфин не возражает против аналогии.

СУДЬЯ: Употреблялось ли слово «оккупация»? Оккупация русскими войсками?

СУПЕРФИН возражает против «русскими». Сошлись на «советскими».

У прокурора и адвоката вопросов нет.

СУД НАД Г. Г. СУПЕРФИНОМ

14 мая в городе Орле областной суд приговорил 30-летнего литературоведа и историка Габриэля Суперфина к 5 годам строгого режима в трудовом лагере и 2-м годам ссылки. Западная пресса почти в то же время передала другую информацию — о возобновлении неофициального издания в СССР «ХРОНИКИ ТЕКУЩИХ СОБЫТИЙ». Ее издание было прервано в конце 1972 года после репрессий и угроз КГБ. Как на Западе, так и в СССР этот подпольный журнал был овеян легендой. Никто не мог достоверно сказать, как готовится и осуществляется издание «ХРОНИКИ», откуда поступают сведения и какие люди идут на колоссальный риск, занимаясь этой работой.

Дело Суперфина разъяснило, вопреки надеждам КГБ, некоторые детали в истории «ХРОНИКИ». Суперфин был арестован 3-го июля 1973 года и заключен сначала в Лефортовскую тюрьму КГБ, а позднее переведен в орловскую тюрьму. Все время заключения до суда его держали в одиночке, без свиданий и переписки, в полной изоляции от внешнего мира. Следствие и процесс проводили в Орле, зная, что чем дальше от Москвы, тем труднее будет родственникам и друзьям заключенного попасть в зал суда. А следовательно, легче будет сохранить в тайне все, что прозвучало на «открытом» процессе.

В конце июля запуганный и обманутый следователями, которые практикуют в таких случаях интенсивное «промывание мозгов», Суперфин начал давать нужные им показания. 5-го ноября он нашел в себе мужество и написал заявление о ложности всех своих показаний. Тем не менее, следователи продолжали допрашивать людей на основании его ложных показаний.

5-го марта Суперфину пришлось выступить свидетелем на процессе Виктора Хаустова. Тогда он впервые за 8 месяцев смог увидать не следователей и не надзирателей, а просто людей. Суперфин публично повторил свой отказ от показаний и объяснил, каким давлением и шантажом добились от него следователи участия в их очередной инсценировке. Это выступление стало широко известно в СССР и на Западе.

12 мая, через десять с лишним месяцев следствия и одиночного заключения, начался процесс Суперфина. Суд шел три дня, некоторые из друзей обвиняемого с огромным трудом ухитрились попасть в зал заседания на «открытый» процесс. Худого человека около 5 футов[15] ростом доставили в суд в наручниках 8 конвоиров. Он был спокоен и готов к самому тяжелому приговору. Его обвинили по 6-ти пунктам:

1. Подпись Суперфина под письмом 170-ти, адресованном советским властям в защиту А. Гинзбурга, Ю. Галанскова, А. Добровольского и В. Лашковой.

2. Подготовка к печати и передача на Запад «Дневников» Эдуарда Кузнецова.

3. Участие в подготовке, редактирование и распространение «ХРОНИКИ ТЕКУЩИХ СОБЫТИЙ».

4. Передача собственных работ в журнал «ВЕСТНИК» Русского Христианского Студенческого Движения.

5. Поправки на макете книги П. Реддавея «НЕПОДЦЕНЗУРНАЯ РОССИЯ».

6. Распространение русского перевода статьи А. Колаковского «ТЕЗИСЫ О НАДЕЖДЕ И БЕЗНАДЕЖНОСТИ».

Наблюдатели обратили внимание прежде всего на два пункта приговора. Впервые письмо, адресованное советским властям по судебному делу, становится нарушением закона. По письму с легкостью можно осудить еще 169 человек, так что в результате этого пункта в приговоре у КГБ появляются широкие возможности новых арестов. Кроме того, впервые становится преступным деянием публикация собственых работ в религиозно-философском журнале «ВЕСТНИК». Конкретно по этому пункту приговора Суперфину вменялась в вину его рецензия на два тома американского

[15] Прибл. 155 см.

издания произведения О. Э. Мандельштама, опубликованная в «ВЕСТНИКЕ» под псевдонимом Г. Дальний [16].

Какому человеку были предъявлены эти обвинения?

Габриэль Суперфин принадлежит к новой плеяде молодых русских ученых, которые стремятся восстановить утраченные ценности национальной культуры. Стихи, проза, документы, исследования по литературе и языкознанию, неизвестные факты из жизни русского общества — все становилось предметом научных изысканий. Диапазон его интересов — очень широк, цель — сохранить для истории трагическую картину русской культуры. Как заявил на суде Суперфин, «в круг моих интересов входит и самая новейшая история». Обладая острым историческим чутьем, Суперфин один из первых понял, что современность — та же история. Опыт работы в архивах, поиски утерянных материалов из русской истории научили его относиться к событиям каждого дня как к фактам истории, которые, не будучи предметом **гласности,** могут кануть в вечность. Их отсутствие может исказить подлинное лицо эпохи. Он уходил на допрос с портфелем, где хранил почти готовую работу о неизвестном доныне письме Гоголя, которое Суперфин обнаружил в одном из московских архивов. С этого допроса молодой ученый не вернулся.

Для Суперфина одной из главных ценностей русской культуры стала традиция сострадания к людям. Так можно понять его участие в издании «ХРОНИКИ». В эту работу он внес научную страсть к точности сведений, умение видеть ценные факты там, где остальные не находят никакой информации. Суперфин расспрашивал десятки людей, проверял сообщенные ему факты, старался найти косвенные подтверждения им в официальных советских документах и потом вносил их в текст «ХРОНИКИ». Суд, несмотря на все старания прокурора, не смог доказать ложность какого-либо факта, публикация которого была сделана Суперфином. На суде он не отрицал своей работы, но заявил, что не считает ее преступной деятельностью. Свои показания Суперфин объявил еще раз ложными и принимал всю ответственность на себя.

Там, где любой нормальный человек способен увидеть лишь широкие научные интересы и сострадание к людям, прокурор нашел серьезные преступления против советской власти. По статье 70 Уголовного кодекса, которая предусматривает максимум нака-

---

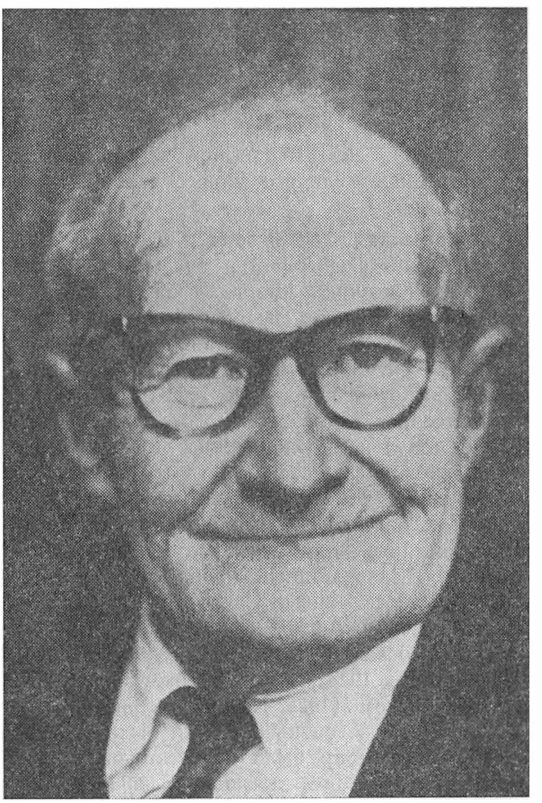
[16] Г. Дальний, "По поводу трехтомного собрания сочинений О. Мандельштама", "Вестник РСХД", 1970, № 97, стр. 140-144.

зания в 7 лет лагеря и 5 лет ссылки, прокурор потребовал, «учитывая слабое здоровье обвиняемого», 6 лет строгого режима в лагере и 3-х лет ссылки. Суд оказался чуть-чуть гуманнее и приговорил Суперфина к 5 годам лагеря и 2-м годам ссылки. Такова была расплата за право свободно мыслить и сострадать другим жертвам советского правосудия.

Когда «мафиози» убивают свидетеля, нарушившего закон «смерти», они стараются скрыть совершенное преступление. И они знают, что совершили преступление. Советские власти действуют точно также. Смерть давно стала неписанным законом советской жизни. Но все еще есть люди, которые неспособны вынести немоты соучастников. «ХРОНИКА» снова стала выходить в свет. О деле Суперфина еще расскажут её авторы.

ВЛАДИМИР НИКОЛАЕВИЧ ИЛЬИН

Как можно охарактеризовать научную деятельность Владимира Николаевича Ильина недавно скончавшегося? Его творчество было предельно многогранным. Покойный был выдающимся философом и религиозным мыслителем. Он тоже славился, как великий знаток русской и вообще мировой литературы. Он прекрасно знал математику и точные науки. Он постиг всю музыкальную область и был композитором. Он был к тому же и поэтом и писал стихи. Также трудно говорить об его сложной, сверходаренной и полной противоречий личности, как об его столь же сложном, порою трагическом жизненном пути. Хорошо его знавшие привыкли наблюдать у него гениальные творческие порывы и взлеты, но также и упадки духа. Он громко и бесстрашно обличал всякую не-



В. Н. Ильин

правду и пошлость, но тоже чувствовал себя робким и приниженным. Во время церковного богослужения он мог доходить до религиозных экстазов, но бывали у него тоже моменты терзаний и отчаяния. Но при всем этом было для всех бесспорным, что редкий человек мог до такой степени, как это дано было покойному, внутренно сливаться со всей стихией культуры духа, науки, художества и музыки и глубоко ее переживать. Когда он говорил о ней, он сам творил в душе своей и зажигал души тех, кто его слушали. И потому большое количество людей ему бесконечно признательны за то, что в своих уроках, докладах и лекциях он их духовно питал, укоренял в христианской культуре и открывал их внутреннему взору все новые и новые горизонты.

Родился Владимир Николаевич 29 августа 1891 года в родовом имении Владовка в Киевской губернии. Среднее образование он получил в гимназии в Слуцке. По ее окончании он поступил в Киевский университет, где окончил факультеты физико-математический, историко-филологический и философский. Он также окончил Киевскую консерваторию по классу композиции. Интересы его были многочисленные и самые неожиданные. Так, например, он увлекся паровозами, изучил весь их механизм до мельчайших подробностей, он имел представление каждой части всей этой сложной машины и даже смог теоретически разрешить труднейшую задачу, что нужно сделать для того, чтобы продвинуть паровоз вперед всего лишь на два сантиметра. В 1918-м году он стал приват-доцентом в том же Киевском университете и вел в нем свое преподавание до 1919 г. События связанные с гражданской войной и революцией прервали его университетскую карьеру блестяще начавшуюся на родине.

Россию он покинул зимой 1919 года и оказался в Константинополе. Там он читал лекции по философии в различных учебных заведениях. В 1923 году, благодаря помощи Американского византийского общества, ему удалось переехать в Берлин, где он стал преподавать логику, психологию, латинский язык и издал несколько работ по философии. Он также поступил в Берлинский университет, слушал знаменитого Гарнака и усовершенствовался по богословию. В 1925 году он оказался в Париже среди членов профессорской коллегии новооткрытого Богословского Института. Ему было поручено преподавание литургики, апологетики, психологии и средне-вековой философии. Во всех этих областях он проводил самую интенсивную работу. В литургике его интересовали религиозный символизм и богословское содержание православного богослужения. С 1926 года стали выходить его исследования по этому предмету: "Всенощное бдение", "Запечатанный Гроб. Пасха нетления" (о смысле богослужений Страстной седмицы и Пасхи) и целый ряд статей, из которых особенно интересен его этюд о символике Креста, напечатанный в первом номере "Православной Мысли" (Трудов Правосл. Богословского Института) вышедшим в 1923 году. Он тоже издал важную работу о преп. Серафиме Саровском (1925 г.), второе иззание которой вышло после войны в 1949 г. Также очень ценными были его работы по апологетике, ибо в этой области им были использованы в защиту христианской веры и откровения самые последние данные экспериментальных наук, как то физики, химии, астрономии, геологии. В 1929 году вышла его работа "Загадка жизни и происхождение живых существ" а в 1930 г.,

другой его большой апологетический труд "Шесть дней творения". В богословии он увлекся концепциями о. Сергия Булгакова и творчески их развивал в статьях, где он излагал свои взгляды в области метафизики. Вообще, его литературное наследство весьма велико. Полный список его трудов относящихся ко времени его преподавания в Богословском Институте напечатан в "Каталоге печатных трудов профессоров Русского Богословского Института" изданном проф. Л. А. Зандером в 1936, 1947 и 1954 г. Тогда же Владимир Николаевич начал выступать, как публицист. Выступления эти были блестящи, но резкость высказываний покойного и крайний характер его позиций принесли ему не мало огорчений.

Еще задолго до войны он начал принимать самое деятельное участие в работе РСХД. Он читал доклады на съездах, проводил беседы в кружках, читал публичные лекции, выступал с речами на открытых собраниях. Его неизменно приглашали в качестве постоянного лектора в юношеские лагеря, которые РСХД устраивало каждое лето на берегу Средиземного моря. Там, как докладчик, Владимир Николаевич буквально превосходил самого себя. Бывшие участники этих лагерей до сих пор вспоминают его интереснейшие блестящие лекции по литературе, истории русской культуры и русской святости, его зажигательные беседы на философские или апологетические темы, его вдохновенные слова у костра на самые разнообразные сюжеты. Вряд ли те, которые были летом 1934 года в студенческом лагере у Сент-Максим забудут когда-нибудь его гениальную импровизацию об огне, вырвавшуюся у него при свете костра разведенного на пляже ночью, у самого моря... После войны летние лагеря РСХД с юга Франции были перенесены в горы, в Сент-Теоффрей, на высоты, под которыми проходит Наполеоновская дорога и простираются три больших горных озера. Владимира Николаевича снова стали приглашать в лагерь и он вносил в его культурную жизнь то же вдохновение и тот же блеск, что и до войны. Он ездил в лагерь пока ему это позволяли его силы и здоровье. В лагере он не только проводил беседы и лекции. Он тоже неизменно принимал участие в студенческих походах. Там он ночевал под открытым небом и во время трудных подъемов он рассказывал своим спутникам про Бетховена, декламировал им поэмы Пушкина или Гёте, или же воспроизводил на память целые страницы из Толстого, Достоевского и Гоголя или какого нибудь другого писателя. Также принимал он участие в театральных постановках, которые студенты и старшие дети под руководством В. П. Субботина ставили сперва в лагере и, затем, зимой повторяли в Париже. Все помнят, как в "Майской ночи", инсценированной по Гоголю, он играл роль винокура, а в пьесе Островского "Бедность не порок", как он выступал в роли Шоршунова.

Творчество Владимира Николаевича не ограничивалось областью науки, философии и религиозной мысли. Как уже было отмечено, он тоже писал стихи и был композитором. После него остались три симфонии, пьесы, романсы и две оперы: одна на "Черную маску" Андреева, другая на "Страшную месть" Гоголя. В творчестве философском, литературном и музыкальном мятежный дух Владимира Николаевича искал выхода из мучивших его вопросов о проявлении зла в судьбах России и всего мира а также в его собственной судьбе. Он также искал разрешения этих

таин часто прибегая к таинству покаяния. Ему особо был близок о. Александр Ельчанинов, один из самых выдающихся священников и духовников русского зарубежья, преждевременно скончавшийся в 1934 году. В последние годы своей жизни Владимир Николаевич много болел и перенес ряд серьезных операций. Но умер он неожиданно и безболезненно. Смерть его унесла 23 октября 1974 г. в момент, когда он садился за пишущую машинку. Да примет Господь его в вечные обители и да подаст душе его долгожелаемый и долгожданный покой!

Протоиерей Алексей Князев

Ректор Богословского Института
Председатель РСХД во Франции

ПАМЯТИ МАТЕРИ БЛАНДИНЫ (ОБОЛЕНСКОЙ)

30-III-1897—21-XII-1974

21-го декабря, после длительной и мучительной болезни (рак спинного хребта), на 78 году жизни, скончалась мать Бландина, в миру Александра Оболенская. Дочь известного общественного деятеля, кн. Владимира Андреевича Оболенского, мать Бландина вошла в семью РСХД с самого ее возникновения и примкнула к тесному кругу приближенных к о. Сергию Булгакову: встреча с ним определила всю её жизнь. Осенью 1937 г., она приняла монашеский постриг в лоне Покровской общины: Париж, Муазенэ, Бюсси... В последние годы мать Бландина вернулась в Муазенэ, где самоотверженно ухаживала за умирающим о. Евфимием Вендтом.

Мать Бландина была человеком особых качеств: аристократическая простота сочеталась в ней с подлинной духовностью, прикрытой тонким чувством юмора.

Всю свою жизнь она промечтала об особом монашеском подвиге, отшельничестве, странничестве, или об активном служении обездоленным. Эмигрантские условия, да может быть и недостаток волевого упора, не способствовали осуществлению этих несколько романтических мечтаний. Но обездоленные встречались всегда, а к ним мать Бландина имела особое влечение, ощущая их даже не как равных, а как своих, особо близких...

Затянувшуюся болезнь она переносила стойко, отражая её активностью. Весной 1974 г., посетила, впервые после многих лет, весенний съезд РСХД, летом читала корректуру статьи Солженицына "Образованщина". Как стольких русских, литературный подвиг Солженицына вдохновлял её, давал силы надеяться и жить. Знала бы она, что по чистой случайности сам Солженицын будет присутствовать на литии в девятый день её кончины, в Покровском храме Бюсси...

Не забыть тем, кто её знал, её любви к природе и земле: как, еще на восьмом десятке, к удивлению местных жителей, она бодро выезжала на тракторе возделывать монастырские поля; как в сетке весело вынимала соты из ульев; её легкой поступи по огородным грядкам; её тонкого

юмора (необходимого в духовной жизни: признание, что Дух больше всех своих проявлений), не покинувшего её даже в предсмертном бреде; её милующего сердца.

Не забыть и особой теплоты и светлости отпевания в Троичном храме обители в Муазенэ, собственноручно выстроенном, на седьмом десятке!, по богословски продуманному плану о. Евфимием, и прекрасно расписанному лучшим зарубежным иконописцем, о. Григорием Круг. В храме, созданном двумя творцами-юродивыми, одного от богословия, другого от искусства, — пространственно далеко от России, но по сути в самой её сердцевине — и закончилось духовное странствование матери Бландины, нисколько не юродивой, но призывающей нас видеть в обездоленных — людей, не обиженных обществом или природой, а особо взысканных Богом.

Никита Струве

Русское Студенческое Христианское Движение за Рубежом имеет своей основной целью объединение верующей молодежи для служения Православной Церкви и привлечение к вере во Христа равнодушных к вере и неверующих. Оно стремится помочь своим членам выработать христианское мировоззрение и ставит своей задачей подготовить защитников Церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом и материализмом.

Р.С.Х.Д. утверждает свою неразрывную связь с Россией. Наша принадлежность к русскому народу и к Русской Православной Церкви налагает на нас духовные обязательства, независимо от того, мыслим ли мы себя временными изгнанниками-эмигрантами или решили связать свою жизнь с другой страной. Подлинная русская культура неотделима от Православия: поэтому в хранении и продолжении ее мы видим наш долг. Мы видим наш долг танже в свидетельстве перед миром о подлинном лике России, в напоминании о страданиях русского народа.

ИСПРАВЛЕНИЯ К «ВЕСТНИКУ» № 111

□ В примечаниях к письму В. Розанова П. Б. Струве ошибочно напечатано (стр. 146), что С. Л. Франк «переехал в Самару, где получил кафедру в Университете».

Следовало читать: в Саратов (в Самаре тогда университета не было).

□ «Воспоминания Т. Розановой» опубликованы и снабжены примечаниями проф. Ю. Иваск.

№ 114 IV-1974

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

От редакции: "Надлежит быть и разномыслиям" — Н. Струве 3

БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Из писем Валаамского старца схиигумена Иоанна 5

Таинство верных — прот. А. Шмеман (США) 13

Врата Церкви — † прот. Н. Афанасьев 29

ХРИСТИАНСТВО И ИУДАИЗМ

Евреи-христиане в русской православной Церкви — Михаил Агурский (СССР) 52

Был ли Достоевский антисемитом? — проф. Д. Гришин (Австралия) 73

ВОПРОСЫ ЦЕРКВИ

(Вокруг письма А. Солженицына Собору Зарубежной Церкви)

По поводу письма А. И. Солженицына — прот. К. Фотиев (США) .. 89

Обращение III-ьего Всезарубежного Собора к Американской Автокефальной Церкви 95

От Американской Автокефальной Церкви митрополиту Филарету .. 97

Определение Архиерейского Синода русской православной Церкви заграницей 100

От архипастырей Американской Автокефальной Церкви митр. Филарету 102

Обращение III-ьего всезарубежного Собора свободной части русской Церкви 105

Сообщение от Управления Зап. Европейской Архиепископии 107

От епископа Александра Зилонского 112

Открытое письмо прот. А. Князева 114

Юрисдикционные споры в русской Церкви в эмиграции и I-ый всезарубежный Собор в Карловцах в 1921 году — Н. Зернов (Англия) 119

Документ прошлого (Письмо митрополита Сергия. 1926) 147

Стр.

МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Письма П. А. Флоренского к Б. Н. Бугаеву (А. Белому) 149

О Блоке — свящ. П. Флоренский 169

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Слово разрушит бетон — А. Солженицын 193

Пять неизданных стихотворений — М. Цветаева 204

Неизданные письма — М. Цветаева 207

Взыскательный художник — Е. Терновский 215

Иночество как основа русской культуры — В. Н. Ильин 230

СУДЬБЫ РОССИИ

Только в Россию и можно верить. О сборнике "ИЗ ПОД ГЛЫБ" — В. Вейдле 240

Вокруг "Журнальной утопии"

Письмо в редакцию — Б. Шрагин 225

— Н. Горбаневская 255

Открытое письмо А. Солженицыну — П. Литвинов 258

Ответ П. Литвинову — А. И. Солженицын 261

ЛЮДИ И ФАКТЫ

Письмо архиепископу Питириму — Г. Якунин (Москва) 265

Несколько слов об интервью архиеп. Питирима — архиепископ Василий (Брюссель) 268

Суд над Г. Суперфином 271

НЕКРОЛОГИ

† **В. Н. Ильин** — прот .А. Князев 285

† **Мать Бландина** (Оболенская) — Н. Струве 288

N° 114 IV-1974

SOMMAIRE

Liminaire :

Pages

« Il faut qu'il y ait des discussions... » — N. Struve 3

THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

Lettres de l'higoumène Jean, staretz du monastère de Valaam .. 5

Le sacrement des fidèles — Père A. Schmemann (USA) 13

Les Portes de l'Eglise — † Père N. Afanassiev (France) 29

CHRISTIANISME ET JUDAISME

Juifs-chrétiens dans l'Eglise orthodoxe russe — M. Agourski (URSS) 52

Dostoïevski fut-il antisémite ? — D. Grichine (Australie) 73

PROBLEMES D'EGLISE

(Autour de la lettre d'A. Soljenitsyne à l'Assemblée de l'Eglise hors-frontières)

Réflexions sur la lettre de Soljenitsyne — Père C. Fotiev (USA) 89

Lettre de l'Assemblée de l'Eglise hors-frontières à l'Eglise autocéphale américaine 95

Réponse de l'Eglise autocéphale d'Amérique au métrop. Philarète 97

Décision du Synode de l'Eglise hors-frontières 100

Réponse des évêques de l'Eglise autocéphale d'Amérique au métropolite Philarète 102

Message de l'Assemblée de l'Eglise hors-frontières à l'Archiépiscopie d'Europe Occidentale 105

Communication de l'Archiépiscopie d'Europe Occidentale 107

Lettre de l'évêque Alexandre **112**

Lettre ouverte du Père A. Kniazeff 114

Les discussions juridictionnelles de l'Eglise russe de l'émigration et le 1er Synode de l'Eglise hors-frontières à Karlovtsy en 1921 — N. Zernov (Angleterre) 119

LITTERATURE ET VIE

La parole détruira le béton — A. Soljenitsyne 193
Cinq poésies inédites — M. Tsvétaéva 204
Lettres inédites — M. Tsvétaéva 207
L'exigence de l'artiste — E. Ternovski 215
L'aspect céleste de la culture russe — V.N. Iljine 230

LES DESTINEES DE LA RUSSIE

« Des voix sous les décombres » — V. Weidle 240
Autour de « Utopie pour une revue »
Lettre à l'éditeur — B. Chraguine 255
— N. Gorbanevskaïa 255
Lettre ouverte à A. Soljenitsyne — P. Litvinov 258
Réponse à P. Litvinov — A. Soljenitsyne 261

HOMMES ET FAITS

Lettre à son éminence l'archevêque Pitirime — G. Iakounine (Moscou) 265
A propos de l'interview de l'archevêque Pitirime — Arch. Basile Krivochéine (Bruxelles) 268
Le procès de Gabriel Superfine 271

NECROLOGIE

† **V.N. Iljine** — Père A. Kniazeff 285
† **Mère Blandine (Obolenskaïa)** — N. Struve 288

"РУССКАЯ МЫСЛЬ" « LA PENSÉE RUSSE »

Главный Редактор: Зинаида ШАХОВСКАЯ

РУССКАЯ МЫСЛЬ" - самая большая русская еженедельная газета на Западе. Она выходит в Париже, каждый четверг на 12-ти страницах.

Адрес РЕДАКЦИИ и КОНТОРЫ :

« La Pensée Russe ». 217, rue du Fg Saint-Honoré, 75008 Paris
Tél. : 824-96-47 ; 766-21-83 ; 227-05-79

ПОДПИСНАЯ ЦЕНА: (во франц. франках)

	3 мес.	6 мес.	12 мес.
ФРАНЦИЯ	35	64	116
ЗАГРАНИЦА	39	70	130

Почтовый счет: **C.C.P. 5883-44 Paris**

Цена отдельного номера 3 фр.

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН

LES ÉDITEURS RÉUNIS

11, rue de la Montagne Sainte-Geneviève, 75005 Paris

Téléphone : ODE. 74-46 et ODE. 43-81

Compte Chèques Postaux : Paris 13313-73

	Фр.
А. СОЛЖЕНИЦЫН — Бодался телёнок с дубом (Очерки литературной жизни). 630 стр. без переплёта	48,00
в картонном переплёте ..	54,00
и все произведения Солженицына	
Две пресс-конференции к сборнику "ИЗ ПОД ГЛЫБ" (Москва и Цюрих — ноябрь 1974)	6,00
"ПАМЯТИ А. АХМАТОВОЙ" — сборник: стихи А. Ахматовой, и записки об Ахматовой Л. К. Чуковской	36,00
ВОЙНОВИЧ В. Н. — Жизнь и необычайные приключения солдата Ивана Чонкина	39,00
ЗЕРНОВ Н. — Русское религиозное возрождение XX века ..	39,00
ШЕСТОВ Л. — На весах Иова (новое издание)	55,00
ЗЕРНОВ Н. — **На переломе** (Три поколения одной Московской семьи) 1812-1921	25,00
ЗЕРНОВ Н. — **За рубежом** (Белград-Париж-Оксфорд) 1921-1972	35,00
Мать МАРИЯ (Скобцова):	
— Стихотворения, поэмы, воспоминания об аресте и лагере (1947)	18,00
— Стихи и краткая биография (1959)	18,00
— Жатва духа (Жития святых)	12,00
— Миросозерцание Вл. Соловьёва (50 стр.)	7,50
— А. С. Хомяков (60 стр.)	7,50
ФЛОРЕНСКИЙ о. П. — Столп и утверждение истины (с издания 1914 г.)	90,00
Père Paul FLORENSKY — La colonne et le fondement de la vérité (перевод К. Андроникова)	90,00
УДЕЛОВ Ф. — Об о. Павле Флоренском	21,00
ЦВЕТАЕВА Марина — Неизданные письма (под редакцией проф. Г. Струве и Н. Струве)	60,00

IMPRESSIONS INTERNATIONALES
18-20, rue du Faubourg du Temple
PARIS-XI•

ВЕСТНИК

Издание Русского Студенческого Христианского Движения

XXXVIII-й год издания

ПРЕДСТАВИТЕЛИ ВЕСТНИКА

В Австралии: — M. Solovey, « Our word ». P.O. Box 178, Potts point, N.S.W. 2111 Sydney, Australie.
— Mrs B. Szobovits, 11 Dianden ave., Marden. West Australie.

В Америке: Mrs Ludmila Toman, 85, Tobey Road, Belmont, Mass. 02178, U.S.A.

San Francisco: Mrs Olga Raevsky-Hughes, 1418, 24th Ave. San Francisco, Calif., 94122, U.S.A.

В Англии: Keston College, Nethfield Rd, Keston, Kent BR_2 6BA.

В Швеции: Bishop S. Timtchenko. — Box. 19027, Stockholm, 19, Suède.

Directeur responsable : Nikita STRUVE.

Tous droits de traduction réservés.