LE MESSAGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

143

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 143 TRIMESTRIEL IV - 1984

LE [illegible] ER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

143

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 143 TRIMESTRIEL IV - 1984

Copyright © Le Messager. Paris 1985.

COMMISSION PARITAIRE
N° d'inscription 620 16

ОТ РЕДАКЦИИ

Коммунистической системе принадлежит неотъемлемая черта: беспощадность. Парадоксальным образом, чем старее и, казалось бы, прочнее система, тем она беспощаднее. Ряд стран, сравнительно поздно ставших коммунистическими, поддаются колебаниям во внутренней политике, доступны противоречивым движениям. Полгода назад, польское правительство оказалось достаточно гуманно-расчетливым, чтобы объявить амнистию политическим заключенным. Испугавшись такой милости, полицейский аппарат той же власти пошел на отвратительное по замыслу и исполнению убийство одного из лучших сынов польской церкви, о. Ежи Попелюшко. Однако государство осудило своих же государственных наемных преступников. В Югославии возобновилось преследование инакомыслящих, но и тут на процессе стал вопрос о недопустимости слишком явного нажима на правосудие со стороны государственных властей. Даже ожесточенное румынское правительство, правда под сильным давлением западного общественного мнения, пошло на уступки и освободило досрочно доблестного православного проповедника священника Георгия Калчью (отсидевшего в молодости 16 лет, а в 1979 снова приговоренного к 10 годам заключения, за смелые проповеди, обличающие атеизм).

И лишь Советский Союз остается беспощадным до конца и в законодательстве, и в его применении. Неправедный, жестокий новый закон, позволяющий набавлять сроки на месте отбывания заключения, начал применяться: якобы за нарушение лагерного режима (передача записки) руководитель христианского семинара Владимир Пореш был приговорен к новому трехлетнему сроку. В начале 1985 г. арестован в Риге член христианского кружка Владимир Френкель, а в Москве известный писатель, в прошлом новомирец Феликс Светов.

Чем грозят советскому государству, обладающему самой мощной полицией, самой многочисленной армией в мире, какие-то желторотые руководители религиозно-философских семинаров или уже

немолодой писатель, чья вина только в том, что его жена, ныне отбывающая ссылку, составляла самиздатские сборники благочестивой литературы. Неужели и вправду столь опасно малейшее проявление духа? Сила ли в немощи совершается, если не терпит всесильное государство наличия нескольких богоискателей? И обратно, в этом новом, не новом, нет, а просто непрекращающемся, походе против всякой христианской активности, не изобличается ли внутренняя слабость мнимо сильного государства, опирающегося на грубую внешнюю силу? И пусть не говорит нам А. Зиновьев, что государство и общество в СССР едины, что КГБ не преследует, а предохраняет диссидентов от большей опасности – быть растерзанными толпой. Если бы так было, то государство не придумывало бы новые препятствия к общению своих граждан с иностранцами, не вымаривало бы кучку Дон-Кихотов в лагерях строгого режима, не заставляло бы безвольного патриарха смещать активных епископов и успешных ректоров семинарий.*

Накануне 1000-летия Крещения Руси, слабым, но неугасимым пламенем горит в русских людях жажда духовной жизни, вера в Бога или тяга к ней. По исконному евангельскому закону "свет во тьме светит", и тьме до конца не объять его.

Никита Струве

---

* Курский архим. Хризостом перемещен в Иркутск; ректор Ленинградской Академии архим. Кирилл назначен на Смоленскую кафедру.

Богословие, Философия

* * *

ПУТЬ ЧИСТОТЫ И СВЯЩЕННОГО МОЛЧАНИЯ

I. Первородный грех.

Одним из основных положений христианской догматики является поразительное по своей глубине "учение о первородном грехе". Оно относится прежде всего к событиям, имевшим место в определенный момент истории человечества, но по существу говорит о некоторых онтологических фактах, которые доступны наблюдению в любой момент для всякого, умеющего внимательно посмотреть в свою душу.

Согласно этому учению, некогда человек, увлеченный соблазном самоутверждения, противопоставил себя абсолютной полноте и источнику всякой жизни – Богу. Грех был не в том, что человек стал стремиться к богоподобию (на это он и был создан Творцом), а в том, что, обладая свободным произволением принять или отвергнуть путь Божий, или, что то же, путь к Богу, он отверг его, думая идти каким-то своим, чисто человеческим путем, якобы вопреки воле Божией, "стать как Бог". Реальный идеал "обожения" человеческой природы был подменен призрачной целью: "будем как боги, знающие добро и зло". (Быт. 3,5).

Бог предоставил человеку идти по избранному им свободно пути "добра и зла" и на опыте приобщиться к тем "благам", которые сулил ему сатанинский соблазн.

Онтологический акт первородного греха состоит в том, что человек оторвался от вечного источника божественной любви и жизни и тем самым отдал себя во власть призванной им к бытию стихии смерти. Поставленный волей Божией на границе мира духовного и физического, призванный отражать в мир физической природы лучи божественного Логоса – вечного Солнца умного мира – и владычеством любви владычествовать над всей природной тварью, человек своим

актом отвержения Бога разорвал связь миров духовного и физического и последний вместе с собой подчинил рабству тления и смерти, закон любви заменив законом ненависти и всеобщей вражды.

Первым последствием первородного греха, как отрыва от вечного источника абсолютной жизни и силы, было ослабление природы человека во всех отношениях. Обессиленный дух не мог сохранить своего владычества над душой и телом. Слепая в отрыве от духа, хаотическая стихия душевной жизни, предоставленная самой себе, сделалась игрушкой темных сил. Печать порока, печать страшных и отвратительных извращений обезобразила лик души. Ослабленный внутренно, человек пал и внешне, и бывший владыка сил физической природы стал последним жалким рабом своих прежних рабов. Насильник поруганной, истощенной и обессиленной им природы, трудясь в поте лица, должен вырывать у нее для себя кусок хлеба. Печать смерти и тления лежит на самом акте рождения новой жизни. В болезнях матери должен человек рождаться на свет, в болезнях провести недолгую жизнь, чтобы в болезнях встретить на земле свой конец.

Это учение о внутренней испорченности и извращенности эмпирически данной нам человеческой природы для представителей современных просветительских учений, коренящихся в гуманизме эпохи Возрождения, является совершенно непонятным.* В лучшем случае оно рассматривается как своеобразный курьез, оставленный нам в наследство варварским прошлым, в худшем – как плод

---

* Большинство таких учений не отрицает искажения человеческой природы, часто красноречиво описывая ее весьма мрачными красками, но объясняет не внутренней ее порчей, а только внешне неблагоприятными условиями среды. Эти внешние, в сущности, случайные для нас неблагоприятные влияния сводятся целиком к несовершенству общественного строя (Руссо, Толстой, часть анархических учений), главным же образом к несовершенствам специально производственно-экономической структуры классового общества с его анархией производства, необходимым разделением на классы эксплуататоров и эксплуатируемых и неизбежной классовой борьбой (марксизм). Изменение этих общественных и экономических условий (переход к безгосударственному и бесклассовому общественному строю) механически должно перенести человечество "из царства необходимости в царство свободы". Дальнейшую же окончательную победу над космосом (в частности, преодоление старости и смерти) должно будет дать последующее развитие науки и техники, которое в будущем совершенном обществе, без сомнения, пойдет с немыслимой в настоящее время быстротой. "Богоподобие" и абсолютное господство человека в будущем "преображенном", в целях лучшего использования его производительных сил, мире будет таким образом достигнуто поистине "своею собственной рукой".

извращенно-человеконенавистнической психологии, выросший на почве христианского аскетизма с его "изуверскими умерщвлениями плоти".

Однако, даже с точки зрения современной науки, с "нормальным" состоянием человеческой души дело обстоит совсем не так благополучно, как это обычно склонно думать наше современное плоское просветительство. Психология и психопатология все более и более в настоящее время выдвигают роль т.н. "подсознательного" в душевной жизни. Наша душевная жизнь представляется, с этой точки зрения, неведомым нам океаном, в котором лишь небольшой островок освещен светом сознания. Все внутренние пружины душевной жизни, от причин каких-нибудь "случайных" описок или обмолвок до истинных оснований, в силу которых наша воля делает тот или иной, подчас совершенно неожиданный и необъяснимый для нас, выбор в решительные моменты нашей жизни – все это лежит в области подсознательного. И не случайно обычно непроницаемая завеса отделяет человека от его истинного внутреннего существа. Знаменитый психиатр Зигмунд Фрейд показал, что т.н. методом психоанализа можно до известной степени приоткрыть эту завесу, и то, что увидит человек за ней, способно привести в ужас и вызвать непобедимое отвращение к себе в самом самодовольно-благодушном обывателе: нет той грязи и извращенности, которая не гнездилась бы в душе обычного нормального человека. Но своеобразная "цензура" не допускает обыкновенно всему этому выплывать на свет сознания, и человек упорно не хочет и не может признать истинного состояния своей души.

К тому же приводит опыт некоторых оккультно-мистических течений современности. В антропософии Р. Штейнера есть учение о том, что на пути к просвещению человек должен пережить в некоторый момент своей духовной жизни встречу с т.н. "малым стражем порога". Этим стражем порога является он сам, а "встреча" заключается в том, что человек, минуя всякие прикрытия, должен посмотреть прямо в лицо самому себе. Это – одно из самых тяжелых переживаний. Нужна огромная внутренняя сила и непобедимое мужество для того, чтобы выдержать это испытание: так страшен и отвратителен искаженный лик души. (Р. Штейнер. Тайноведение).

Все это прекрасно известно было древне-христианской аскетической литературе. Ужас греха прежде всего в том, что он ослепляет духовно человека и погружает его в мир благодушных и самодовольных иллюзий относительно состояния собственной природы.

"Мир страждет недугом порока и не знает того". "Князь лукавства, будучи некоею мысленною тьмою греха и смерти, каким-то сокровенным и жестоким ветром обуревает и кружит весь на земле человеческий род, непрестанными помыслами, мирскими пожеланиями уловляя человеческие сердца,и тьмою неведения, ослепления и забвения наполняет всякую душу, не рожденную свыше". (Св. Макарий Великий. Добротолюбие, I, стр. 217 и 165).

Только на известной ступени очищения человеку начинает постепенно открываться его истинный внутренний облик. "Если кто привязан к видимым вещам в мире сем, опутывает себя многоразличными земными узами и увлекается зловредными страстями, то не познает он, что внутри у него есть иная борьба, и битва и брань. И, о, если бы человеку, когда с усилием исхитит и освободит он себя от сих видимых мирских уз и вещественных забот и плотских удовольствий и начнет постоянно прилепляться к Господу, устраняя себя от мира сего, – хотя после сего прийти в состояние познать внутри водворяющуюся борьбу страстей, и внутреннюю брань, и лукавые помыслы. А если, как сказали мы прежде, не отречется с усилием от мира, не отрешится всем сердцем от земных пожеланий и не пожелает всецело прилепиться ко Господу, то не познает обмана сокровенных духов злобы и тайных зловредных страстей, но останется чуждым себе самому, потому что неизвестны ему язвы его и, имея в себе страсти, не сознает их". (Св. Макарий Вел. Добр., I, стр. 206).

Действием благодати, очищающей душу, прежде всего является сознание себя первым и величайшим грешником. И это вовсе не самовнушение, вызванное ложным смирением, а подлинная предметная интуиция. Один из глубочайших восточно-христианских мистиков св. Симеон Новый Богослов (963–1049) пишет, что в своей душе он открывает такую бездну греховности, что остается в нем лишь одно чувство – чувство удивления перед тем, что земля еще может носить на себе такого грешника и не разверзается, чтобы поглотить его. (Божественные гимны).

С другой стороны, имеем аналогичный рассказ о великом святом и мистике Запада. Св. Франциск Ассизский (XIII в.) однажды был искушаем одним из своих учеников. Тот вопрошал его: почему идут все за ним, хотя и не знатного он рода, и не богат, и не учен. Св. Франциск отвечал: "Бог воззрел с небес на землю и не мог найти на ней другое столь же гнусное и отвратительное создание, как я. Поэтому, чтобы посрамить великих, прекрасных и сильных, дал он мне свою благодать, которая и привлекает ко мне людей". (Цветочки св. Франциска Ассизского. – Цитирую по памяти).

Это состояние греховности прежде всего переживается как какой-то страшный плен, как непобедимое бессилие перед захватившей темной стихией. "Ибо не понимаю, что делаю; потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божием; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих". И отсюда трагический вопль: "Бедный я человек. Кто избавит меня от сего тела смерти". (Рим. 7,15 и 21–24). Отсюда горькие слезы апостола Петра, который в малодушном страхе за свою жизнь трижды отрекся от любимого Учителя в ту великую и страшную ночь, которой суждено было стать самой трагической ночью в истории человечества. (Матф. 26, 65–75). Кто не переживал этой горечи слез своего бессилия...

Бесконечно многообразна и многолика стихия греха в своих проявлениях. Глубоко скрыта ее сущность. В чем же эта сущность? "Я не иначе узнал грех, как посредством закона, так как я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: "не пожелай". (Исход, 20,16–17). Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание: ибо без закона грех мертв. Я жил некогда без закона: но когда пришла заповедь, то грех ожил, а я умер; и таким образом заповедь, данная для жизни, послужила мне к смерти. Потому что грех, взяв повод от заповеди, обольстил меня и умертвил ею. Посему закон свят, и заповедь свята и праведна и добра. Итак, неужели доброе сделалось мне смертоносным. Никак: но грех, оказывающийся грехом потому, что посредством доброго причиняет мне смерть, так что грех становится крайне грешным посредством заповеди". (Рим. 7,7–13).

Таким образом анализ св. ап. Павла приводит к выводу, что истинная природа греха изобличает себя столкновением с законом. "Закон свят и заповедь свята и праведна и добра". Но именно поэтому-то, когда закон говорит "не пожелай", грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание... и таким образом "заповедь, данная для жизни, послужила мне к смерти". "Грех оказывается грехом именно потому, что посредством доброго причиняет мне смерть", и в этом его "крайняя грешность".

Итак, сущность греха по ап. Павлу в том, что "заповедь, данную для жизни" и от Источника всякой жизни исходящую, он обращает в смерть.

Интересно сопоставить с этим концепцию Фрейда, ни в какой мере, разумеется, не имевшего намерения подкреплять ею свидетельство

ап. Павла. Анализируя внутренние пружины нашей душевной жизни, скрытые в области подсознательного, Фрейд сначала пришел к выводу, что "течение психических процессов автоматически регулируется принципом удовольствия", в значительной степени отождествляемым им с libido. Но дальнейшие исследования привели его к выводу, что "по ту сторону принципа удовольствия" есть еще более сильный, глубокий и коренной инстинкт: "влечение к смерти". ("По ту сторону принципа удовольствия" и "Я и оно"). Таким образом, нашей жизнью правят, по Фрейду, с одной стороны безудержная похоть самоутверждения, с другой – темный порыв к смерти. И несчастный человек слепой внутренней силой инстинктов перебрасывается между этими, как будто противоположными, полюсами, пока смерть не даст завершения этой своеобразной жизненной диалектике в порабощенной властью греха душе.

Для обычного человека все это протекает за пределами его сознания, и лишь просветленному взору святых открывается весь ужас рабства греху. Поэтому-то природа греха с наибольшей ясностью вскрывается именно в "искушениях" святых. Св. Исаак Сириянин (VIII в.) говорит о своеобразном законе духовной жизни, в силу которого, чем выше поднимается человек по пути святости, тем все более и более жестокие брани должен он выносить. Именно глазам святых, близящихся к созерцанию славы Божьей, открываются такие бездны греха, о которых мы не имеем и понятия. "Пока ты еще на пути ко граду царствия, признаком приближения твоего ко граду Божию да будет для тебя следующее: сретают тебя сильные искушения, и чем больше приближаешься и преуспеваешь, тем паче находящие на тебя искушения умножаются. А потому, как скоро на пути своем ощутишь в душе своей различные и сильнейшие искушения, знай, что в это время душа твоя действительно втайне вступила на иную, высшую ступень и приумножена ей благодать в том состоянии, в каком она поставлена, потому что соответственно величию благодати, в такой же именно мере, Бог вводит душу в скорбь искушений и вводит не в мирские искушения, какие бывают с иными для обуздания порока и дел явных; не телесные возмущения разумей также под искушениями, но искушения, какие приличны инокам в их безмолвии и которые разберем впоследствии. Если же душа в немощи и нет у ней достаточных сил для великих искушений, а потому просит, чтобы не войти в оные, и Бог послушает ее, то наверное знай, что в какой мере не имеет душа достаточных сил для великих искушений, в такой же мере она недостаточна и для великих дарований, и как возбранен к ней доступ великим искушениям, так

возбраняются ей и великие дарования, потому что Бог не дает великого дарования без великого искушения. (Ср. 2 Кор. 1,5). Соразмерно с искушениями определены Богом и дарования по Его премудрости, которые не постигают созданные им". (Св. Исаак Сириянин. Сл. 78, стр. 367).

Об этих искушениях, постигающих лишь тех, кто достиг великой высоты, и ценой победы над которыми приобретаются уже не человеческие дарования, христианская аскетическая литература говорит, по вполне понятным причинам, очень неохотно и лишь намеками. Из слов св. Исаака Сириянина, одного из глубочайших и наиболее тонких мистиков христианского Востока, можно привести, пожалуй, только одно соответствующее место. "В иное время душа наша томится и бывает как бы среди волн, – и читает ли человек Писание или совершает службу, и во всяком деле, за какое ни примется, приемлет омрачение за омрачением. Таковой удаляется от мирного устроения, и часто не попускается ему даже приблизиться к нему; и вовсе не верит он, что получит изменение (к лучшему) и что будет (опять) в мире. Этот час исполнен отчаяния и страха: надежда на Бога и утешение веры в Него совершенно отходят от души; и вся она всецело исполняется сомнения и страха.

Претерпевшие искушение в этой волне часа сего по опыту знают, какое изменение последует при окончании его. Но Бог не оставляет души в таком состоянии на целый день, потому что она утратила бы надежду христианскую; напротив того, скоро творит ей и избытие. (1 Кор. 10,13). Если же тревожное состояние этого омрачения продолжается более, то вскоре ожидай изменения жизни от среды ее (т.е. смерти).

...Сему искушению подвергаются наипаче желающие проводить житие умное и в шествии своем ищущие утешения веры. Поэтому всего более мучит и утомляет их этот час сомнения ума; следует же за этим с силою хула, а иногда приходит на человека сомнение в воскресении, и иное нечто, о чем не должно нам и говорить. Все это многократно дознали мы опытом, и к утешению многих описали борьбу эту". (Св. Исаак Сириянин. Сл. 88, стр. 416).

Итак, час этого страшного искушения есть "час, исполненный отчаяния и страха", час, когда "надежда на Бога и утешение веры в Него совершенно отходят от души", "тревожное состояние этого омрачения" ставит человека на грани смерти, и никто не может выдержать его даже один день. А затем с силою охватывает человека дух хулы и приходит "иное нечто, о чем не должно нам и говорить".

Об этом же "духе хулы" пишут св. Максим Исповедник и препод. Никита Стифат.

"Когда начинает ум успевать в любви Божьей, тогда начинает искушать его и дух хуления и внушает ему такие помыслы, какие ни один человек изобрести не может, а только один дьявол, отец их". (Св. Максим Исповедник. Добротолюбие, III, стр. 179). "Люта и неудобно-победима страсть хуления, которая источником своим имеет гордостное мнение сатанинское. Она и на всех, по Богу живущих добродетельно, нападает, но особенно на тех, кои преуспели в молитве и созерцании божественных вещей. Сего ради надлежит всяческим хранением блюсти чувства и благоговенствовать пред всеми страшными тайнами Божьими и внимательно наблюдать за нападениями духа сего. Он приседит нам, когда молимся и поем псалмы, и отрыгает иной раз, по нашему невниманию,* нашими устами клятвы на нас же и странные хуления на Бога вышнего, приводя их в стихи псалмов и слова молитвы". (Препод. Никита Стифат. Доброт., V, стр. 983).

Вот, наконец, найдено настоящее слово для того, чтобы охарактеризовать истинную природу греха: всякий грех есть, прежде всего, в более или менее скрытом виде, хула на Бога.

В нем и богоборческий вызов, дерзко отвергающий исходящий от Бога закон и заповеди, святость, праведность и благость которых при этом вполне признается (св. ап. Павел). В нем и безмерное самоутверждение человеческой похоти, в богохульном противопоставлении себя Вечному Источнику жизни бросающейся в объятия смерти (ср. работы Фрейда и философию Кириллова в "Бесах" Достоевского). В нем и бессильная, но безумная и дикая ненависть тьмы к Свету ("дух хулы").

Хула на Жизнь, имеющая источником гордостное мнение сатанинское, открыла двери смерти и тлению. Еще прижизненным разложением веет от того, исполненного предсмертного томления, "состояния омрачения" – которое описывает св. Исаак Сириянин.

Отвергший Источник жизни и похуливший Бога Любви, жалкий, бессильный и ничтожный, грешный человек стоит перед бездной беспросветного мрака и отчаяния. "Единым человеком грех в мир вошел и грехом смерть". (Рим. 5,12).

---

* По невниманию ли только... Пожалуй, психоанализ Фрейда показал бы нечто иное. "Дух хулы" своим источником имеет не человеческую душу, а темную силу сатаны, но ведь находит он в душе какие-то созвучные себе струны, иначе бы он был совершенно бессилен.

II. Идеал чистоты и святости.

Возможно троякое отношение к описанному состоянию души, порабощенной греху. Во-первых, можно просто отрицать наличность того извращенно-мрачного состояния человеческой психики, о котором твердит нам христианская аскетика, или считать все это случайными болезненными явлениями, не имеющими никакого отношения к психологии нормального здорового человека. Эта точка зрения плоского просветительского гуманизма весьма утешительна и удобна для обывателя, живущего только мелкими интересами сегодняшнего дня, вечно скользящего взглядом лишь по поверхности явлений жизни и не привыкшего слишком утруждать себя размышлениями о виденном. Для тупого рационализма жизненной пошлости не существует трагедии, а такое уплощение и опошление жизнепонимания со времен "эпохи возрождения" является одним из основных и типичных массовых явлений нашей духовной культуры.

Во-вторых, можно заметить, что понятие "здорового нормального человека", как и понятие всякого среднего, в значительной мере фикция. Граница между здоровьем и болезнью неуловима, и большая заслуга фрейдизма в обнаружении того факта, что в подсознательной области такого "нормального среднего человека" присутствуют зачатки самой болезненной извращенной психики. Однако фрейдизм пошел дальше и все эти болезненные извращения признал нормой для человеческой природы. Отсюда, сам Фрейд и его школа не только пытаются построить всю психологию подсознательного (в частности, например, толкование сновидений) исключительно на результатах психоанализа таких "средних" людей, но распространяют эти выводы на всю область религии и духовной культуры и приходят к совершенно чудовищным, фантастическим построениям.

Несомненно, фрейдизм как мировоззрение является одним из наиболее зловещих явлений современности. Раскрывая темную греховность в человеческой душе, он целиком принимает ее и оправдывает, исходя из ее фактичности. Уже одна возможность такого приятия и оправдания являются торжеством первородного греха. Самая безнадежная форма болезни, когда больной считает себя здоровым и явления болезненного расстройства принимает за признаки здоровья.

В-третьих, наконец, можно признавать наличность в душе человека всего того омута грязи, о котором говорит Фрейд, но наряду с этим и непобедимое стремление к идеалу чистоты и святости. В самой темной и грешной душе нельзя окончательно подавить голос совести:

подавленный и как бы навеки замолкший, он иногда в самые неожиданные моменты начинает напоминать о себе с такой силой и мучительностью, что жизнь становится невыносимой. Пусть редки эти минуты и непродолжительны, но они существуют для каждого человека, как бы ни старался он от них порою отделаться. Часто, не сознавая того, смертельно скорбит душа наша. Кровавыми слезами оплакивает она свое духовное бессилие и немощи. Вновь и вновь в глубине своей слышит она плач древнего Адама об утраченной невинности и чистоте первозданного рая, о погибших возможностях жизни прекрасной, ею утерянном бесценном сокровище – сокровище богообщения. И опечаленная душа слышит отклик в себе и окружающей ее природе. Она воспринимает великую скорбь всей твари в мире, отвергшем Бога: "ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне". (Рим. 8,22).

Чем тоньше нравственный строй души, тем сильнее эти переживания. Самая наличность нравственного идеала в загрязненной грехом и искалеченной пороками душе человека есть залог того, что грех лишь привнесен в человеческую природу, но не присущ ей онтологически. Душа человека, поскольку выбор зависит от нее, не может и не хочет мириться с греховным своим состоянием. Чтобы завладеть ею, удержать ее, грех должен ослепить человека ложным миражом соблазна, должен обессилить и поработить его волю, внутренно разложив ее.

Нравственный идеал – не только отблеск далекого прошлого, но и звезда надежды, освещающая грядущие пути истории. Он живет в душе человечества не только как воспоминание, но и как залог возможности восстановления человеческой природы в ее первозданной чистоте.

Страстный порыв грешного человечества к этому идеалу нашел себе наиболее сильное выражение в культе Пречистой Девы Марии – "зари таинственного дня", "показавшей новую тварь", явившей собою "блистающий образ" грядущего воскресения, "светила незаходимого света" (Акафист Пресвятой Богородице). "Корень девства и неувядаемый цвет чистоты" (Акафист), "сохранившая девство в рождестве и не оставившая мира во успении". Чистая Дева и Мать всего живущего в действительности явила "блистающий образ" того идеала, провидением которого жило ветхозаветное человечество и который для новозаветного человека стал залогом надежды восстановления в первозданной чистоте грядущего преображенного мира. Потому-то, как поется в одном из церковных песнопений, "о Тебе радуется, Благодатная, всякая тварь, ангельский собор и человеческий род"...

Могучая преображающая сила чистоты и святости многократно являла себя в жизни святых. Древние предания о жизни их говорят, что не только ожесточенное сердце человеческое умягчалось от их присутствия, но и сама природа меняла свой облик. Инстинкты страха и злобной кровожадности диких зверей побеждались обаянием их светлого образа: пугливые птицы без страха прилетали к ним, спокойно приходили львы и медведи... (Ср., например, рассказы о жизни преп. Серафима Саровского).

Религиозное восприятие истинной, ноуменальной природы твари, имеющей раскрыться лишь в будущем преображенном мире, облеклось в церковном сознании и искусстве в образ Софии – Премудрости Божией. Это нетленный образ мира, от века пребывающий в Божественном сознании, таинственный идеальный образ, которому за пределами веков человеческой истории суждено стать действительностью. Этим чистым образом преображенного мира, исполненным ослепительной красоты и безмерной торжествующей радости вечности, заканчиваются видения грядущих судеб человечества, некогда представшие взору любимого ученика Спасителя – Иоанна.*

> ...И вознес меня в духе на великую и высокую гору, и показал мне великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога.
>
> Он имеет славу Божию. Светило его подобно драгоценнейшему камню, как бы камню яспису кристалловидному. Он имеет большую и высокую стену, имеет двенадцать ворот и на них двенадцать ангелов...
>
> Стена его построена из ясписа, а город был чистое золото, подобен чистому стеклу.
>
> Основания стены города украшены всякими драгоценными камнями. Основание первое яспис, второе сапфир, третье халкидон, четвертое смарагд.
>
> Пятое сардоникс, шестое сердолик, седьмое хризолит, восьмое вирилл, девятое топаз, десятое хризопрас, одиннадцатое гиацинт, двенадцатое аметист.
>
> А двенадцать ворот – двенадцать жемчужин. Каждые ворота были из одной жемчужины; улица города чистое золото, как прозрачное стекло.
>
> Храма же я не видел в нем, ибо Господь Бог Вседержитель храм его, и Агнец.

---

* Основной мотив этого видения – мотив чистоты и прозрачности, света и блеска.

И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего: ибо слава Божия осветила его, и светильник его Агнец. Спасенные народы будут ходить во свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою.

Ворота его не будут запираться днем; а ночи там не будет.

И принесут в него славу и честь народов.

И не войдет в него ничто нечистое, и никто преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни.

И показал мне чистую реку воды жизни, светлую как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца...

И ничего уж не будет проклятого; но престол Бога и Агнца будет в нем, и рабы Его будут служить Ему.

И узрят лице Его, и имя Его будет на челах их.

И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном. Ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков.

(Апокалипсис, 21. 10–12,18–27; 22. 1,3–5).

III. Условия для стяжания чистоты сердца и восемь главных образов греха, живущего в душе человека.

1. Непоколебимое мужество и страх Божий как первые условия для ищущего чистоты сердечной.

Космический идеал чистоты и святости, "невеста Агнца", "город великий", который "не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего, ибо слава Божия осветила его, и светильник его Агнец" (Апокал. 21,23) – это идеал жизни мира, протекающей в совершеннейшем богообщении. Недаром не видал пророк там храма, "ибо Господь Бог Вседержитель храм его, и Агнец" (Апокал. 21,22). Этот идеал стал путеводной звездой на пути очищения; им проникнут всецело христианский аскетизм.

"Духовное художество" Добротолюбия – лишь подражательная, тщательно во всех деталях разработанная дисциплина "очищения сердца" как пути к восстановлению человека "в его естественном состоянии", пути "обожения человека", а с ним и через него и преображения мира.

В сущности вся программа этого пути дана одним из основоположников и величайших представителей его св. Антонием Великим в следующих словах:

"Я молился о вас, да сподобитесь и вы получить великого, огненного Духа, Которого получил я. Если хотите получить Его, так, чтобы Он пребыл в вас, принесите прежде труды телесные и смирение сердца, и, восторгая помышления свои на небо день и ночь, взыщите с правотою сердца сего огненного Духа, – и Он даст вам. Сим образом получил Его Илья Фесвитянин и Елисей с прочими пророками. Кто возделывает себя этим возделыванием, тому дается Дух сей навсегда и навеки. Пребудьте в молитвах с приболезненным исканием от всех сердец ваших – и дастся вам. Ибо Дух тот обитает в правых сердцах. И Он, когда принят будет, откроет вам высшие тайны; отгонит от вас страх людей и зверей, и будет у вас небесная радость день и ночь; и будете в этом теле как те, кои уже находятся в царствии (небесном)". (Доброт., I, стр. 35).

Первое, необходимейшее условие для всякого, желающего вступить на путь этот – непоколебимая воля и бестрепетное сердце. Ибо, как говорит бл. Августин, "приближение к тебе зависит от одной только воли, но воли твердой и непреклонной, а не шаткой и колеблющейся, готовой склониться на ту или другую сторону в зависимости от обстоятельств". (Бл. Августин. Исповедь). "Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для царствия Божия". (Лук. 9,62). Суровый лозунг пути – "Даждь кровь и приими дух" – невыносим для мелких и слабых душ. "Огонь пришел я низвесть на землю и как желал бы, чтобы он уже возгорелся. Крещением должен Я креститься, и как Я томлюсь, по кася совершится". (Лук. 12,49–50). Малодушный страх и колебания невозможны для души, томящейся по огненному крещению. Но огонь, который готов низвести с неба Спаситель в души своих учеников, подобен тому небесному огню, который некогда сошел с неба на жертву пророка Илии, вступившего за дело единого Бога в распрю со жрецами Ваала: этот огонь не только сжег жертвы, облитые водой, и иссушил воду во рву вокруг жертвенника, но обратил в пепел и самые камни жертвенника. (3 Царст. XVIII, 17–39). Душа, готовая принять на себя всеочищающее пламя небесного огня Спасителя, должна быть тверже камня.

"Страх Божий" – второе условие, в силу своеобразной духовной диалектики тесно связанное с первым.

"Страх Господень приносит подвизающимся некий вид непорочности и чистоты". "Страх Господень, – говорит пророк, – пребывает вовек" (Пс. 18,10). (Блаженный Диадох. Добротол., III, стр. 26).

Еще Платон различал два вида страха: во-первых, страх претерпеть страдания или лишиться наслаждений, во-вторых, страх совершить дурное и постыдное. Последний вид страха мы называем стыдом. "Он

противоположен боли и другим страхам, равным образом он противоположен и большинству величайших наслаждений... Ничто – если только мы станем сравнивать что-либо отдельно взятое – не доставляет нам столько великих преимуществ, в том числе победу и спасение на войне, как именно этот вид страха... Следовательно, каждый из нас должен стать бесстрашным и, вместе с тем, подверженным страху". (Платон. Законы, кн. 1, 14).

Этот вид страха – необходимое условие для "победы и спасения" на войне духовной так же, как и физической.

"Страх Божий есть начало добродетели. Говорят, что он рождение веры". (Св. Исаак Сир. Слова подвижнические. Сл. 1).

"Если человек хочет стяжать любовь Божию, то он должен возыметь страх Божий; страх же рождает и плач, а плач рождает мужество". (Св. Антоний Великий. Доброт., I, стр. 35).

На известной степени духовного развития отходит от человека страх за свою личную судьбу не только здесь, на земле, но и в вечности, но зато беспредельно возрастает страх оскорбить своею греховностью вечную любовь Божию.

"Страх двояк: один чистый, а другой нечистый. Тот страх, который порождается по причине прегрешений под действием ожидания мук, нечист, так как причиною имеет сознаваемый за собою грех и не пребудет навсегда, потому что вместе с отъятием через покаяние греха исчезает. А тот, который и без этого боязливого беспокойства из-за грехов всегда стоит в душе, этот страх чист и никогда не отойдет, потому что он некако соприсущ Богу, как дань от лица тварей, проявляя собою естественное всем благоговеинство перед Его величием, превысшим всякого царства и силы". (Св. Максим Исповедник. Добротолюбие, III, стр. 159).

"В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх: потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершен в любви". (1 Иоанна, 4–18).

"Итак, мы, приемля царство непоколебимое, будем хранить благодать, которою будем служить благоугодно Богу, с благоговением и страхом". (Евр. 12,28). Страх Божий есть "начало добродетели" прежде всего потому, что только он является источником истинного мужества.

"Кто стал рабом Господним, тот будет бояться одного своего Владыки, а кто еще не боится Его, тот часто приходит в страх и от тени своей". (Лествица препод. Иоанна. Сл. 21 "О малодушной боязни"). Для того, кто действительно проникнут страхом Божиим, нет более ничего страшного ни на земле, ни на небе, ни в преисподней.

Зато, как часто бесстыдство выдает себя за бесстрашие, и самоуверенно похваляющиеся тем, что отвергли страх Божий, самыми жалкими трусами оказываются перед людьми.

"Сказал безумец в сердце своем: нет Бога. Они развратились, совершили гнусные дела; нет делающего добро". А отсюда естественное следствие: "Там убоятся они страха (где нет страха), ибо Бог в роде праведных". (Пс. 13,1 и 5).

2. *Истинный смысл "очищения сердца".*

Основное делание на этом пути – непрестанное очищение сердца и насаждение и укоренение добродетелей, в которых человек приближается к своему естественному состоянию, состоянию постоянного общения с Богом и, в меру возможности, уподобления Ему. Только чистые сердцем узрят Бога, и всякая форма мистики, игнорирующая это условие, ложна, чем бы ни соблазняла она человека. "Без добродетели Бог – пустое слово". (Плотин). Нужно очистить и изощрить внутреннее око души для того, чтобы оно без помехи могло взирать на ослепительный блеск Солнца вечности.

Великолепный анализ чистоты, как онтологически необходимого условия для боговидения, был дан Плотином в его трактате "О прекрасном" (1,6). (Своеобразное развитие мотива Платоновского "Пира"). "Что же видит его внутреннее зрение? Очевидно, не видит оно блеска сразу, как только было пробуждено. Надо сначала приучить саму душу видеть прекрасные чувства, затем прекрасные творения, не творения искусства, но те творения, которые заставляют признать человека добрым; а потом смотри на душу тех, кто совершает эти прекрасные деяния. Но как увидеть эту душу добрую и как красоту ей присущую?

Обратись к самому себе: если ты не видишь в себе этой красоты, то, как ваятель, который, желая сделать прекрасную статую какого-нибудь бога, обрезает, полирует, сглаживает и очищает, пока не придаст статуе прекрасного вида, так и ты обрезай все излишнее, выпрямляй искривленное, очищай нечистое и сделай ее поистине чистой, и не прекращай работы над своей статуей до тех пор, пока не явится перед тобой в блеске божественное сияние добродетели, до тех пор, пока не увидишь в себе мудрость, осуществленную, наконец, во всей своей чистоте и без порока.

Когда ты достигнешь этого, когда увидишь себя таким, ставшим поистине самим собою в своей чистоте, вне какой-либо помехи своему чистому единству, не имеющим в себе ничего примешанного к этой

чистоте, но только самого себя, пребывающего в чистом свете – в свете, не ограниченном ни мерой, ни пределом, где прекращался бы он, но восходящем бесконечно, и ничем не прерываемом, ибо он превыше всякой меры и превосходнее всякого количества – если ты увидишь себя ставшим таковым, тогда, став зрячим и доверяя самому себе, ставшему в такой степени самим собою, смотри, не имея нужды в ком-либо, тебе указующем, смотри со вниманием, и ты увидишь, потому что только такое око видит Красоту совершенную.

Но если стремится к такому видению имеющий глаза, полные гноя, не очистив их, лишенный энергии мужества и способности видеть чистоту совершенную, тот ничего не увидит, хотя бы кто и указывал ему на могущее быть видимым, так как нужно для видения, чтобы смотрящий был по природе подобен или сделался подобным тому, что хочет видеть: глаз не сможет видеть солнца, пока не станет солнечным, и душа не увидит Красоту, если не станет прекрасной. Пусть сначала станет божественным и прекрасным всякий, кто хочет увидеть божественное и прекрасное". (Плотин. Эннеады, 1,6).

Вся христианская аскетика в сущности является только "духовным художеством", имеющим целью из души человека изваять "прекрасную статую Бога", облеченную "блеском божественного сияния добродетели" и являющую в себе "мудрость, осуществленную, наконец, во всей своей чистоте и без порока". Многие столетия напряженной работы людей, одаренных железной волей, мужественной и утонченно-проницательной мыслью, а главное блестящим талантом, порой и настоящей гениальностью в области нравственного творчества, создали детально разработанную технику искусства – в душевной жизни "обрезать все излишнее, выпрямлять искривленное, очищать нечистое".

(Продолжение следует)

О. МАТТА ЭЛЬ-МЕСКИН

О ЦЕЛИ ХРИСТИАНСКОЙ ЖИЗНИ*

От самого своего создания Богом человек живет двойной жизнью – внутренней, или личностной жизнью в себе, которую можно назвать удалением, когда человек уходит в себя для беседы с Творцом, увлекаясь к Нему из внутреннего побуждения, и общественной жизнью, направленной вовне, где приходится иметь дело с людьми разных категорий: друзьями и врагами, ближними и соперниками, семьей и церковью – и всеми членами общества, в котором он живет. Нужно отметить, что основы этих двух типов жизни не явились в качестве дополнения к сотворению человека, но органически были заложены в нем как его инстинктивные, врожденные качества.

Внутренняя жизнь или удаление в себя.

Удаление в свое собственное сердце для встречи с Богом, характеризующее личностную жизнь, вытекает не из внешних побуждений и не может совершаться преднамеренно. Оно является лишь ответной реакцией на внутренний импульс, исходящий из коренной, заложенной в нас данности взаимоотношения с Творцом, которая влечет душу к источнику ее начала и бытия. Человек воистину создан по образу Божию, а образ всегда тяготеет к оригиналу. В своей постоянной скрытой тоске по Богу душа стремится преобразить себя, чтобы уподобиться Творцу, отвечая на присносущный скрытый зов к высшему или на призвание к ответу, когда душа падает. Такое положение вызывает в душе чувство подлинного смысла и радости, даже несмотря на то, что она может и не достигать полного осуществления своих стремлений. Когда душа теряет цель своего бытия, бросая ее или пренебрегая ею, она впадает в крайнюю нищету, которую она может ощущать и сознавать, или, не догадываясь о ее причине, продолжать жить в этой нищете. Бог является источником подлинной радости души, но этот источник не выявляется внешне. Душа может чувствовать Его, но не быть в состоянии ясно рассказать о Нем; она может ощущать Его касание и все же не знать Его.

---

* Из "Духовных писем", написанных братии монастыря св. Макария Великого на одре болезни (окт.–дек. 1983 г.). Сборник этих писем, их около двадцати, недавно вышел на арабском языке, теперь предпринят перевод его на английский язык. – (Здесь и далее прим. переводчика).

Таким образом, развитие личностной жизни, т.е. удаление в себя, во внутреннее молчание ради приближения к Богу, есть подлинная цель жизни и, более того, самый смысл сотворения человека.

Человек создан для того, чтобы жить с Богом и разделять с Ним вечную жизнь, и вначале человек так и жил. Адам, а затем Адам и Ева вместе, жили в присутствии Божием, слыша и слушая Его, исполняя Его волю. И несмотря на то, что человек потерял эту жизнь, она все же остается присущей ему, потому что он потерял ее во времени, но возможность ее сохранилась в глубине человеческого существа. В свете этого факта развитие всех библейских событий, все заповеди и все учение Писания, начиная с первых шагов человека, можно суммировать как учение, указывающее ему, как жить с Богом. "Ходи предо Мною и будь непорочен". (Быт. 17:1), "Сын мой! отдай сердце твое мне, и глаза твои да наблюдают пути мои". (Прит. 23:26). Но когда человек отпал и оказался не в состоянии всецело держаться жизни с Богом, пришел Христос и устранил все препятствия и помехи, стоявшие на его пути, сделав Себя посредником между человечеством и Богом Своею Кровью, а также лично через самого Себя. Он возвратил человеку – с поручительством, установленным заветом в Его Крови, – его высшее назначение, т.е. вечную жизнь с Богом как наивысшее призвание жизни. А затем мы получили Духа Святого, наставляющего и воспитывающего нас, если мы Ему покоримся.

Условия и чувства, необходимые для жизни с Богом.

Но жизнь с Богом – совершенно исключительная жизнь и требует определенного поведения в Его присутствии и развития особых, очень тонких и точных чувств, чтобы улавливать Его голос, слышать Его предупреждения и распознавать Его дела и действия. Короче говоря, тот, кто хочет ходить пред Богом, должен обладать определенной чуткостью и рассуждением, совершенно отличными от тех, которыми мы оперируем в повседневной жизни.

Эти особые качества и специфические способности скрыты в человеке как бы в зародышевом состоянии. Они вовсе не чужды человеческой природе, которую Бог создал так, чтобы она слышала и откликалась, чтобы могла жить в Его присутствии и наслаждаться Его благостью. Однако разница между мирским восприятием и духовными чувствами огромна. Чтобы проиллюстрировать ее, можно вспомнить о космических полетах, выносящих тело из поля земного притяжения в состояние невесомости в пространстве. Участники их приступают к ним не прежде, чем пройти определенные испытания

и многостороннюю, весьма изнурительную тренировку, подготовляющую их к пребыванию в состоянии невесомости. Подобным образом совершается переход от жизни, основанной на физических чувствах, к жизни духа. Первая характеризуется любовью к развлечениям и увеселениям, глубокой связанностью с материальными вещами, заботой о собственном земном удовольствии, неумеренной привязанностью к друзьям и семье и склонностью к гневу, злобе, вражде, жадности, порочности и жестокости по отношению к противникам, врагам и неприятелям. Вторая, т.е. жизнь духа, характеризуется молчанием и обращенностью к Богу, чтобы слышать Его, беседовать с Ним, склоняться к Нему, любить Его, жаждать Его и откликаться на Его зов, распознаваемый только особым слухом. Короче говоря, всякий, кто изберет себе жизнь с Богом, должен полностью сообразоваться с ее условиями.

Раскрытие духовных чувств.

Духовные люди, да и все, посвятившие себя жизни духа и Христовой любви, избравшие вечную жизнь вместо временной, добровольно подчинившие себя пути, доставляющему победу в вечной жизни, определяют свою жизнь как "открытость Богу". То есть раскрытие всех чувств – и того, что сверх чувств, – чтобы приобрести новые, отличные чувства, на которые Христос ясно указал, говоря: "Кто имеет уши слышать, да слышит!" (Мар. 4:9). Но ведь у каждого есть уши, чтобы слышать. Однако Христос имеет в виду уши, способные слышать Его таинственный голос, зовущий к вечной жизни. И еще в другом месте Он печалится о судьбе тех, кто утерял способность слышать, видеть и понимать духовно, а вместо этого хочет обходиться земными чувствами, которыми живут низшие существа: "Они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют". (Мф. 13:13). Совершенно ясно, что Христос говорит здесь о внутреннем зрении, внутреннем слухе, внутреннем понимании, которыми можно распознать приглашение Божие, обращенное к сердцу каждого человека, Его особый призыв к каждому из нас.

Все это – внутренние чувства духа, которыми распознаются и понимаются пути вечной жизни и через которые совершается радикальный переворот, обращая земную жизнь в работничество Царству Божию. Пренебрежение ими заслуживает упрек Христа и предупреждение, что оно может привести человека к неспособности достигнуть своего высшего назначения: "Ибо огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят

глазами и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их". (Мф.13:15).

Христос говорит тут о человеке, умышленно пренебрегающем духовными средствами, через которые голос Божий может проникнуть в сердце; он упорно сопротивляется, отрицает, сомневается, отвергает и попирает их. Из слов Христа вытекает также, что Бог настойчиво старается сделать человека способным к слышанию Его голоса, обращаясь не к одному из его чувств, т.е. используя не один подход, но пытаясь общаться с ним разными путями через его духовное сердце, ухо и глаз. Это указывает на то, что Бог даровал человеку – любому человеку – много способностей, которыми он мог бы и слышать Его голос, и отвечать на Его глубоко интимный призыв к покорности, покаянию, преобразованию себя, общению и жизни с Ним.

Слова Христа раскрывают совершенно особую жизнь, отличную от той, которой живет естественный человек. Для такой жизни необходимо упражнение чувств в навыке к пониманию ее тайн и требований. Такой навык приходит нескоро, развиваясь постепенно, подобно физическому росту, но на каждой ступени развития душе дается верный, безошибочный знак, утверждающий ее, разве что человек упрямо откажется видеть этот знак и будет сознательно сопротивляться свидетельству Духа.

Внутренняя духовная жизнь предназначена всем без исключения.

Необходимо пояснить, что, говоря о жизни-удалении, или личностной, внутренней жизни с Богом, мы имеем в виду не целибатный и не отшельнический образ жизни. Жизнь духовного удаления, отделение души от мира для Бога можно встретить в любом человеке, и она жизненно важна для каждого, будучи одним из великих назначений человека любого состояния – целибатного или брачного, аскета или отшельника – т.е. жизнь эта предназначена для всех без исключения.

Жизнь вовне, направленная на сотрудничество с другими.

Сам Бог не ограничил человеческую жизнь пределами духовного уединения индивидуума, но совершенно четко продолжил ее вовне, когда сказал: "Нехорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему". (Быт. 2:18). Это значит, что духовное назначение человека выходит за пределы его естественного бытия в себе. Естественным назначением человеческой жизни является

взаимодействие с другими во всех областях жизни: будь то продолжение рода, расход энергии в работе, испытание трудностей, открытие неизвестного или столкновение с опасностью. Но оно не препятствует при случае уделять время духовному уединению с Богом, т.е. высшему, более важному и более прочному назначению человека.

Из приведенной выше цитаты можно усмотреть, что образ жизни во взаимодействии явился после уединенного образа, не отрицая последнего, ибо мы не находим тут резкого отвержения его, но гораздо мягче выраженное: "нехорошо". Таким образом, индивидуум находит свое высшее духовное назначение в личностной жизни с Богом, эта жизнь наиболее существенна и важна как сама по себе, так и в качестве главного источника созидательной силы, ею можно жить от начала до конца; а жизнь-взаимодействие обогащает земную жизнь и облегчает ее основные задачи; первая из них – вечна, а вторая – временна.

Духовная цель и смысл взаимоотношений с другими.

Важным моментом, требующим пояснения, и одной из причин, по которой эта статья написана, является необходимость осознать, что общественная жизнь имеет духовную цель и назначение столь же важные, как и цель и назначение, поставляемые перед собой в удалении ради Бога. Удаление служит подготовлением и введением в вечную жизнь с Богом, и отсутствие, небрежение или утрата этой внутренней жизни равнозначны потере вечной жизни. Но верно также и то, что духовная жизнь в общении, или же духовное взаимодействие с другими есть воплощение Царства Божия во времени на земле. Отказ от нее или небрежение ею равносильны преграде на пути пришествия Царства; они есть не что иное, как открытое, сознательное противление осуществлению заповеди Божией об откровении Его владычества на пользу людям. Это то Царство, о котором мы взываем каждый день, в каждом молении: "Да приидет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе".

Взаимосвязь между личностной и общественной жизнью.

Таким образом ясно, что существует глубокая связь между главной целью христианской жизни, т.е. подготовлением себя к вечности в Боге, и второй целью, направленной на осуществление Божьей воли о воплощении Его Царства и откровении Его господства. Высшие духовные ценности, приобретаемые раскрытием духовного

сознания во внутренней жизни с Богом, пополняются и находят свое практическое приложение в отношениях с другими.

Например, в личном общении с Богом мы можем приобрести чувство чистой любви и реально пережить сущность этого мощного божественного свойства, выбивающего нашу самость из равновесия, заставляющего ее выходить за себя, потому что божественная любовь овладевает всем. Это же чувство станет затем действовать и в наших отношениях с другими – и не просто из послушания заповеди любви, но по неудержимому, самопроизвольному, почти безотчетному порыву, потому что эта любовь не связана с реальностями этого мира или достоинствами любимого. Душа, которая так любит, может любить даже своих противников, потому что она не ожидает ничего в ответ, а просто любит свободно и щедро – вплоть до самозабвения. Любовь от Бога преодолевает все препятствия. Легким усилием она преодолевает вражду, ибо где свое "я" подчинено Богу, там оно быстро подвигается на исполнение повеления: "Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас" (Мф. 5:44) – потому что слова эти проникают сердце, ум и тело такого человека. Он реагирует произвольно и радостно даже сверх меры, почему и может казаться некоторым вышедшим из ума.

Объединяющая роль божественной любви в двух образах христианской жизни.

В вышеописанном состоянии души сущность божественной любви проходит через сердце, наполняя его удовлетворением и радостью, а вместе с этим устанавливает в человеке два духовных действования, которые ведут к осуществлению двух основных духовных назначений его: одно из них касается индивидуальной внутренней жизни с Богом, а второе – Царства Божия. В первом случае жизнь-уединение ведет к правильной практической духовной жизни с людьми. А это в свою очередь приводит к тому, что особые духовные качества, присущие одному лицу, дополняют особые духовные качества других без труда, потому что сущность их одна – любовь.

Свое первое и преимущественное назначение человек начинает исполнять в индивидуальном, личном плане – каждый по-своему, – пока не установится в своей внутренней, личностной жизни с ее особыми качествами, присущими образу только его собственной вечной жизни.*

---

* Ср. Отк. 2: 17: "И дам ему белый камень и на камне написанное новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает".

За этим неизбежно следует, как уже говорилось выше, действие или действия по отношению к другим, что уже само по себе составляет следующее назначение жизни, касающееся самого Бога, ибо Он действует по пути осуществления Своего Царства во времени на этой земле.* Значит достижение этих двух целей одновременно приводит и к осуществлению назначения человеческой жизни, и к свершению Божьего замысла созидания и спасения.

Жизнь ради одной лишь из целей невозможна.

Если духовный человек стяжал благодаря молитве, размышлению, удалению от мира необходимые качества, как то: любовь, милосердие, страх Божий, а также доброту, дружелюбие, радость духа, глубину ви́дения и ясное рассуждение о путях Божиих – он не сможет вынести самозамкнутости, не сможет жить в плену у своего эгоизма. Он не сможет оставаться безразличным к воздыханиям других, быть немилосердным, злопамятным, нечувствительным к чужим страданиям, слепым к чужим нуждам, он не способен будет с благодушием смотреть на чужие тяготы, не сможет не преодолевать враждебность любовью. Положительные духовные качества вырастают из жизни с Богом, но в то же время являются практическим осуществлением заповедей Царства и признанием Божьей власти и премудрости. Духовный человек приводит качества духа в действие, чтобы служить Духу в обращении с другими, независимо от того, кто эти другие – друзья или враги. Любовь, стяжаемая от Бога, бескорыстна и не ищет награды; ее стремление ничем не удержать, и похвалами ее не увеличить, и не завоевать большей благосклонности, потому что божественная любовь раздает себя всем, кто в ней нуждается, и враги, гневливые, жестокие, неверующие, предатели, злые как раз в числе тех, кому она больше всего нужна.

Наша духовная реальность в отношении к этим двум назначениям.

Все это милые слова, а реальность горька, как желчь, как полынь. Большинство из нас не живет ни ради первой, ни ради второй цели, и мы можем почти исключить себя из всего, что выше было сказано. Уши слышащие, глаза видящие и сердце разумеющее, как описал их Христос (Мф. 13:13), больше не существуют; все наши чувства полны

---

* Разумеется, духовного Царства, призываемого в молитве: "да приидет Царствие Твое".

энтузиазма, энергии и навыка к служению нуждам века сего, заботам о теле и к самоуслаждению. Мы не отдаем себе отчета, что у духа тоже есть чувства, или что Богу тоже есть что сказать. И даже если чья-то душа допускает себя до духовной жизни (и даже дает наставления и поучения вроде настоящего), она фактически не слышит и не действует.

Большинство из нас беспечно проводят дни, а ночь является просто перерывом в работе – и только. Мы попускаем ей пройти так, как случится, как подскажут обстоятельства или как мы сами решим, и ни в какое время – будь то день или ночь, – ни в каком месте мы больше не стараемся о вечной жизни. Душа наша не терпит пребывания с собой, она бежит уединения, чтобы не обнаружилось ее жалкое состояние. Что же до внимания Божьему голосу, это оказывается невозможно, потому что духовное ухо у нас оглохло и не слышит ничего, кроме назойливого крика мира с его заботами и удовольствиями. Нами управляют события, и это нас не трогает. В обращении с людьми мы пользуемся привычками, унаследованными от предшественников,* а заповеди Божии идут у нас не дальше языка: мы говорим о них, но не действуем по ним. Основные элементы вечной жизни в нас утеряны, и мы добровольно удалились из Царства Божия.

Какова же наша позиция в отношении пути, проложенного духовными людьми, и задач совершенной жизни? Где и когда утеряли мы ви́дение Бога и Его Царства, ради которого нам бы следовало жить и трудиться в совместной радости?

Но как бы нам ни казалось, что ви́дение задач духовной жизни нами утрачено или что мы лишены их помимо нашей воли – это все лишь плод воображения, и мы напрасно будем силиться обмануть самих себя и Бога, ибо задачи эти неотделимы от плоти нашей и от костей наших и внедрены в наш ум. Сама наша природа создана так, чтобы жить с Богом и общаться с Ним, и мы от Бога родились, чтобы творить Его волю. Нам необходимо самим встретиться с глубочайшей сущностью нашего бытия, прежде чем она обратится к нам и потребует отчета в управлении (Лк. 16:2). Мы доверху нагружены скрытыми талантами и дарованиями, но мы ничего с ними не делаем и даже не подозреваем об их существовании; а ведь каждый день, что проходит без делания добра или исполнения

---

* От духовно деградировавших предшественников любого звания и состояния.

заповеди, засчитывается нам как истраченный попусту, а мы сами выходим основным препятствием явлению Царства Божия.

‡ ‡ ‡

Я повторяю еще раз, что каждый христианин имеет Христа Искупителем и Спасителем и таким образом является наследником Царства. Такой человек усыновлен Богом независимо от степени его духовного развития или обстоятельств. Два назначения даны ему, т.е. те, что заложены в самом творении его. За них ходатайствует Кровь Христа и покров Духа Святого, и претворение этих назначений готово действовать в нас день и ночь, каждый час, на каждом шагу, в каждом слове, если только мы покоримся Духу.

Первое назначение – в жизни с Богом день и ночь, час за часом. К нему человек призван формальным приглашением, его имя числится в списке гостей, званых на пир близости к Господу и внимания Его слову. Но приближаться к Христу нужно с новыми ушами, глазами, сердцем и умом. Человека зовут, чтобы сделать его особым для Бога (если он не откажется от приглашения), будь то во время мира и внутреннего покоя или среди грохота труда. Это его́ призвание.

Он призван, в первом случае, тогда, когда удаляется в себя, чтобы возобновить личное сношение с Возлюбленным вне посторонних глаз. Это блаженные моменты: внутренние чувства собраны и открыты, чтобы видеть, слышать и постигать вещи относительно новой жизни с Богом, вещи дотоле неслыханные, незримые и неразумеваемые. Сознание оживает, преображается мышление, обновляется воля, появляется уверенность в избранном пути и вся жизнь окрашивается радостью. Это те моменты, когда человек постигает, как нужно преображаться день ото дня, час за часом, при любой возможности, чтобы сообразоваться с желанием и волей Творца. За этим он входит в число добрых небесных граждан и сонаследников Божьих во Христе. С сыновним дерзновением он обращается к Богу, зная, что, хоть он и грешник, грех не вспомянут ему: исповедь пред Господом и ходатайство Крови Христовой является тому ручательством по словам ап. Иоанна: "Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды... и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха". (Ин. 1:9,7). Дух Святой учит путям чистоты

и праведности, принося радость освящения и святости, спасает тело от власти Сатаны, разрешая узы накопившихся прежних долгов.

Второе назначение также заложено в природе человека. Оно скрыто в его сущности как новой твари, оно унаследовано всеми клетками его ума и тела, оно присуще дыханию его духа, движению его сознания, хочет он того или нет. Он сотворен быть работником и свидетелем Царства, сыном, которому вручено управление отцовским имением и который духом своим провозглашает полученное завещание, передает весть, постигнутую его слухом, его сознанием, его сердцем. Он возвещает и передает их каждому человеку действием, а не на словах, самим делом, а не проповедью.

Иначе говоря, второе назначение, заданное или дарованное человеку, заключается в воплощении им Царства Божия, в стремлении осуществить его конкретно и явить каждому человеку. Человеку определено совершать это назначение через любовь от всего сердца, через любовь Христову, ради которой Он принес Себя в жертву за жизнь грешников. Он призван любить, неважно, кого и почему он любит. Он призван любить, не позволяя чему бы то ни было препятствовать этой любви – будь то цвет кожи, религия, догма или враждебность противника. Он призван любить для того, чтобы сохранить заповедь любви и осуществить второе свое назначение, т.е. чтобы строить Царство Христа и возвестить в полноту времен об его осуществлении на этой земле. При этом он обязан практиковать на духовном уровне все заповеди: доброту, избыток милосердия, дружелюбие, безусловное всепрощение и самопожертвование вплоть до смерти – не для собственного прославления, но для прославления Бога во свидетельство Его праведности.

Такое исполнение Царства Божия нам дано и задано, и потому на нас возложена ответственность свидетельства о бытии Божьем и Его праведности в наступившей предрассветной мгле, в тяжких испытаниях неправды, в огне вражды и ненависти. Именно тут любовь должна быть воздвигнута как знамя Царства Божия.

И последнее напоминание: от нас не зависит выбирать или отвергать эти два назначения человеческой жизни. Они нам присущи как глубоко заложенные в творении человека; они скрыты в нас, но готовы вступить в действие в любой момент и поддержать нас так, как мы ни постигнуть, ни представить себе не можем. Нам предстоит ответить за отклик на них – и не только в конце времен, но уже с этого момента и во всякое время, ибо всякое отступление от нашего призвания и практического его исполнения моментально

ставит нас в положение, противное воле Божьей и течению Святого Духа, заложенным в нашем творении. Мы в таком случае становимся врагами себе, своей жизни, и она превращается в бремя, хотя мы можем не отдавать себе отчета, что мы сами являемся виновниками ее тяжести, а также виновниками чувства противодействия и трения внутри нас. Мы ставим себя против потока жизни, вместо того чтобы двигаться вместе с ним, и теряем чувство жизни, включая самое ценное в ней – пребывание с Богом и свидетельство о Нем. И так вот мы теряем самую жизнь, выхолащивая из нее самую ее сущность, отчего она не достигает своей цели. А такая жизнь бессмысленна и невыносима.

Прот. Александр ШМЕМАН

КРЕЩЕНИЕ*

1. Таинство воды

В наших богослужебных книгах совершение крещения описывается следующим образом:

> Входит священник, и облачается в священническую одежду белую и нарукавницы, и вжигаемым всем свещам, взем кадильницу, отходит к купели, и кадит окрест, и отдав кадильницу, поклоняется.

Мало кто в наше время знает, что приведенное краткое описание – это все, что осталось от величайшего из торжеств ранней Церкви – пасхального празднования крещения и крещального празднования Пасхи.[1] Мы снова обращаем на это внимание, потому что хотя и невозможно, по-видимому, вновь ввести крещение в Пасху, связь между крещением и Пасхой, пасхальный характер крещения остаются ключом к пониманию не только крещения, но и всей полноты самой христианской веры. Приведенная выдержка напоминает нам, что этот пасхальный характер крещального богослужения должен быть сохранен. Это означает, прежде всего, празднование крещения Церковью, т.е. при участии народа Божьего, как события, в котором Церковь сознает себя переходом – Пасхой – от "мира сего" в Царство Божие, соучастницей решающих событий смерти и воскресения Христовых. Надлежащее совершение крещения – реальный источник и отправная точка всего литургического обновления и оживления. Именно здесь Церковь открывает себе самой свою истинную природу, постоянно обновляет себя как сообщество крещеных. И в свете этой существенной функции крещения – постоянного обновления Церкви – какими неполноценными и литургически неправильными оказываются наши краткие, "частные" крестины, лишенные всякой торжественности, совершаемые в отсутствие Церкви, сведенные к голому минимуму. Вспомним, что где бы и когда бы ни совершалось крещение, мы оказываемся – по крайней мере духовно – накануне Пасхи, в самом конце Великой и Святой Субботы, в самом начале той единственной ночи, которая каждый год поистине вводит нас в Царство Божие.

---

* Продолжение. Начало см.: "Вестник РХД", № 142.

Крещение начинается с торжественного освящения воды. Но наш литургический упадок столь глубок, что некоторые священники просто-напросто забывают об этом освящении. Действительно, к чему совершать эту относительно долгую процедуру, когда так легко пролить несколько капель предварительно освященной "святой воды" в крещальную купель и таким образом удовлетворить людей, которые часто просят "недолгих треб"? В некоторых храмах даже отсутствуют крещальные купели; крещение совершают, окропив младенца несколькими каплями святой воды, считая это необходимым и достаточным. Десять минут – и вы уже христианин, член Тела Христова, освященный сосуд Святого Духа, "сограждании" святых. Последнее, что остается сделать, – это выдать свидетельство о крещении. Поэтому неудивительно, что все большему числу людей в наше время не только крещение, но и вся Церковь с ее малопонятными и архаичными обрядами кажется весьма неуместной, и они просто "отпадают" и ищут в другом месте ту духовную пищу, без которой человек не может существовать.

Поэтому мы должны понять, что именно вода открывает нам смысл крещения, и это откровение происходит как раз во время освящения воды перед крещением. Освящение воды – это не просто начало крещального обряда. Само освящение воды в своей сути раскрывает все стороны таинства крещения, его поистине космическое содержание и глубину. Иными словами, освящение воды показывает органичность крещения, раскрывая его связь с миром и материей, с жизнью во всех ее проявлениях. И если сейчас, даже в богословских учебниках, крещение представляется как почти магический акт, если оно перестало быть источником, постоянным указующим столпом как в богослужении, так и в благочестии, то это потому как раз, что оно потеряло связь с "таинством воды", дающим ему реальное содержание и значение. Поэтому именно с этого таинства мы и должны начать наше объяснение.

Вода безусловно является одним из древнейших и всеобщих религиозных символов.[2] С христианской точки зрения, важность представляют три основных аспекта ее символики. Первый аспект может быть назван космическим. Без воды не может быть жизни, и поэтому "первобытный" человек отождествляет воду с принципом жизни, видит в ней prima essentia (первичную субстанцию) мира: "...и Дух Божий носился над водою". (Быт. 1,2). Но если вода изображает и символизирует мир как космос и жизнь, то она также является символом разрушения и смерти. Она заключает в себе таинственную глубину, которая убивает и уничтожает, она есть

темное обиталище демонических сил, образ иррационального, неуправляемого, изначального в мире. Основа жизни, животворящая сила – и основа смерти, сила разрушения: таков двойственный образ воды в религиозном мировоззрении человека. И наконец, вода – это символ очищения, чистоты и поэтому возрождения и обновления. Она смывает пятна, она восстанавливает первозданную чистоту земли. Эта религиозная символика воды – символика, основанная на очевидных и естественных свойствах воды, – пронизывает Библию и, в частности, все библейское повествование о творении, грехопадении и спасении. Мы встречаемся с водой в самом начале, в первой главе Бытия, где она символизирует само творение, "космос", в котором Творец радуется Своему творению, ибо оно отражает Его и поет Ему хвалу. Мы встречаем воду как воплощение ярости, суда и смерти в повествованиях о всемирном потопе и об уничтожении фараона и его колесниц в волнах Красного моря. И мы находим ее, наконец, как средство очищения, покаяния и прощения в крещении св. Иоанна Предтечи, в погружении Христа в воды Иордана, в Его последнем наставлении "идите и крестите..."[3]

Творение, грехопадение и искупление, жизнь и смерть, воскресение и жизнь вечная: все основные измерения, все содержание христианской веры объединяются, таким образом, и скрепляются в своей внутренней взаимозависимости и единстве одним этим символом. Первоначальный и неотъемлемый смысл, а также сила этого символа состоит в том, что он скрепляет, соединяет (*σύμβολον*, от греческого *συμβαλλω* – соединять) то, что было разрушено, рассеяно, искажено.[4] Но при таком понимании освящение воды перед крещением перестает быть тем, чем оно столь часто бывает – чем-то вроде предварительной и необязательной процедуры, цель которой получить "вещество таинства". Оно снова является тем, чем оно было с самого начала: эпифанией, откровением истинного смысла крещения как космического, экклезиологического и эсхатологического акта: космического, ибо оно есть таинство Нового Творения, экклезиологического, ибо оно есть таинство Церкви, эсхатологического, ибо оно есть таинство Царства. Только вникнув в таинство воды, мы начинаем понимать, почему для того, чтобы спасти человека, мы должны сначала погрузить его в воду.

2. Освящение воды[5]

Освящение воды начинается с торжественного славословия: "Благословенно Царство Отца, и Сына, и Святаго Духа, ныне и присно, и во веки веков. Аминь". В настоящее время из всех церковных служб

только три – крещение, венчание и евхаристия – начинаются с этого провозглашения. Все другие службы начинаются со слов "Благословен Бог наш". Это славословие есть нечто бóльшее, чем просто краткая формула. Оно напоминает нам о том, что в прошлом таинства крещения и брака не столько совершались во время евхаристического собрания Церкви, но что евхаристия была их естественным "концом" и завершением. Об этой органической связи мы скажем ниже. Но уже сейчас мы должны подчеркнуть, что эти слова провозглашают Царство Божие как тему, содержание и конечную цель крещения. Мы должны подчеркнуть это, потому что в течение слишком долгого времени связь между самим понятием таинства и центральной темой, основным содержанием христианской веры – Царством Божиим – была затемнена. Учебники богословия определяли таинства как "средство получения благодати", но как-то забывали сообщить, что в конечном счете благодать есть не что иное, как дар Царства, провозглашенного, явленного и данного нам Христом, есть возможность познать это Царство и жить им. Они забывали сказать, что каждое таинство есть, по своей природе и функции, действительный переход в это Царство; что благодать, которую оно сообщает нам, есть реальная сила, преобразующая нашу жизнь, делающая ее одновременно участием в Царстве Божием и паломничеством к нему, что чудо благодати всегда состоит в том, что оно заставляет наше сердце любить, желать и надеяться воспринять новые сокровища, заключенные в ней. Таким образом, таинство есть переход, путь; начальное славословие раскрывает и объявляет его конечное назначение: Царство Божие.

К следующей после начального славословия великой ектении добавляются особые прошения:

О еже освятитися воде сей, силою и действом,
и наитием Святаго Духа...

В начале Святой Дух "носился над водою", творя мир, преобразуя хаос в космос. И сейчас именно Его нисхождение, Его сила, Его действие снова претворяют падший мир в космос и жизнь.

О еже низпослатися ей благодати избавления,
благословению Иорданову...

Очищенная и восстановленная в своем первозданном естестве, вода должна превратиться в нечто большее: Своим погружением в Иордан, Своим Крещением Христос превратил ее в силу искупления всех людей, в носительницу благодати искупления в этом мире.

О еже приити на воду сию чистительному
пресуществленныя Троицы действу...

Крещение Христа в Иордане было первым явлением Троицы в мире, проявлением Отца, Сына и Святого Духа. Поэтому быть искупленным означает получить это откровение, познать Троицу, быть в единении с Троичным Богом.

О еже просветитися нам просвещением разума
и благочестия, наитием Святаго Духа...

Обратите внимание на употребление в этом прошении личного местоимения "мы". Крещение не есть действо, совершающееся только между священником и крещаемым. Так же, как эта вода представляет в себе весь космос, просвещение от Святого Духа получает вся Церковь, ибо вся Церковь вовлечена в этот акт воссоздания и искупления.

О еже показатися ей отгнанию всякаго навета
видимых и невидимых врагов...

Человек стал рабом демонических сил из-за своего рабского подчинения миру и его веществу. Освобождение человека начинается с освобождения, т.е. очищения и искупления материи, возвращения к ее первоначальной функции: быть средой Божьего присутствия и поэтому защитой от разрушительной дьявольской реальности.

О еже достойну быти нетленнаго Царствия
в ней крещаемому...

Крещение не является магическим актом, добавляющим сверхъестественные свойства нашим естественным способностям. Оно есть начало самой вечной жизни, соединяющее нас, находящихся здесь, "в этом мире", с "миром грядущим", делающее нас уже сейчас в этой жизни сопричастниками Царства Божия.

О еже ныне приходящем к Святому просвещению,
и о спасении его...

Весь мир, Церковь и, наконец, этот конкретный человек и его спасение! В отличие от гуманистических идеологий, которые, прославляя и возвеличивая человека, фактически подчиняют его миру, сводят его к коллективному, безличному и абстрактному "человечеству", Слово Божие всегда имеет своей конечной целью личность. Как если бы весь мир был создан для каждого человека и спасение каждого – в глазах Божиих – было более ценно, чем весь мир.

О еже показатися ему чаду света и наследнику
вечных благ...

"Чадо света", "наследник" – два основных определения принадлежности к Церкви. Люди стали рабами и поэтому детьми тьмы. Христос вызвал к жизни новую "расу" людей, самим принципом существования которых является то, что они видели свет, получили

его и претворили его в свою жизнь: "В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков". (Ин. 1,4).

Люди, которые не имеют никаких "прав" ни на что, божественной любовью превращаются в наследователей, обладателей вечного Царства, наделенных "правами" на него.

О еже быти ему сраслену и причастнику Смерти
и Воскресения Христа Бога нашего...

Вода как смерть и вода как воскресение: не "естественно" и не "магически", но только постольку, поскольку крещаемый желает – в вере, надежде и любви – умереть со Христом и воскреснуть с Ним из мертвых, поскольку Смерть и Воскресение Христа стали для него решающими событиями его собственной жизни.

О еже сохранити ему одежду крещения, и обручение
Духа нескверно и непорочно, в день страшный
Христа Бога нашего...

Чтобы он остался верным своему крещению, живя им, делая его источником и силой своей жизни, постоянным судом, критерием, вдохновлением, "жизненным правилом".

О еже быти ему воде сей бани пакибытия,
оставлению грехов и одежди нетления...

Чтобы все, что Церковь знает и раскрывает о смысле крещения, было дано и получено, исполнено и воспринято в этом конкретном крещении, в этой конкретной личности.

3. Молитва священника о себе

Теперь священник молится о себе:

Благоутробный и милостивый Боже, истязуяй сердца и утробы, и тайная человеческая ведый един, не бо есть вещь неявлена пред Тобою, но вся нага и обнаженна пред очима Твоима: ведый яже о мне, да не омерзиши мя, ниже лица Твоего отвратиши от мене: но презри моя прегрешения в час сей, презираяй человеков грехи в покаяние, и омый мою скверну телесную и скверну душевную, и всего мя очисти всесовершенною силою Твоею невидимою, и десницею духовною, да не свободу иным возвещаяй, и сию подаваяй верою совершенною, Твоего неизреченнаго человеколюбия, сам, яко раб греха, неискусен буду. Ни, Владыко, едине благий и человеколюбивый, да не возвращуся смирен: но низпосли мне силу с высоты и укрепи мя к службе

предлежащаго Твоего Таинства, великаго и пренебеснаго, и вообрази Христа Твоего в хотящем паки родитися, моим окаянством, и назидай его на основании Апостол и Пророк Твоих, и да не низложиши: но насади его насаждение истины во Святей Твоей соборней и апостольстей Церкви, и да не восторгнеши: яко да преуспевающу ему во благочестии, славится и тем всесвятое имя Твое...

Эта молитва важна, потому что она показывает ошибку понимания таинства как чего-то "магического", тенденции, которая широко распространена среди православных и духовные опасности и последствия которой часто недооцениваются. Поскольку, согласно учению Церкви, действенность таинства ни в коем случае не зависит ни от святости, ни от греховности тех, кто их совершает, можно незаметно прийти к тому, чтобы рассматривать таинство исключительно с точки зрения их "действенности", как будто ничто другое не имеет значения. Однако, суть дела состоит в том, что Церковь не отделяет действенность от полноты и исполнения. "Действенность" – это только условие для исполнения, а именно последнее и является существенным. Крещение Сталина, например, было, вероятно, абсолютно "действенным". Почему же оно не проявило себя в его жизни? Почему оно не удерживало его от погружения в гнусности, в которые даже трудно поверить? Этот вопрос не так наивен, как кажется. Если миллионы людей, крещенных "действенным" образом, оставили Церковь и продолжают оставлять ее, если крещение не оказало на них никакого воздействия, не являемся ли причиной этого, прежде всего, мы, наша слабость, греховность, наш минимализм и номинализм, наше собственное постоянное предательство по отношению к крещению? Не является ли причиной этого низкий уровень церковной жизни, сведенной к нескольким "обязанностям" и, таким образом, переставшей отражать и сообщать силу обновления и святости? Конечно, все эти упреки, прежде всего, относятся к духовным лицам, к священникам, к тому, кто совершает церковные таинства. Если он сам не является образом Христа "по словам, по поступкам, по учению" (1 Тим. 4: 12), то где же человек сможет увидеть Христа и как он должен следовать Ему? Таким образом, сводить таинства только к их "действенности" значит выхолащивать учение Христа. Ибо Христос пришел в сей мир не для того, чтобы мы могли совершать "действенные" таинства; Он дал нам действенные таинства, чтобы мы могли стать детьми света и свидетелями Его Царства.

Молитва священника "о себе" напоминает нам об этой суровой ответственности, о нашей всеобщей зависимости друг от друга в

том, что касается духовного роста и исполнения. Она показывает, что крещение не есть нечто, "замкнутое в себе", а есть начало процесса, в котором решающую роль должна сыграть вся община и в особенности пастырь. Это процесс "воссоздания образа Христова" в новокрещенном, назидании его на основании, заложенном апостолами и пророками, т.е. на основании христианского учения, помощи ему в том, чтобы он не был "низложен", но преуспевал в благочестии.

Мы уже знаем, что в прошлом к крещению готовился не только сам оглашенный, но и вся Церковь вместе с ним. Ибо она знала, что, принимая нового члена, она берет на себя ответственность за его вечное спасение. Именно об этой ответственности мы и слышим в начале совершения таинства.

4. "И покажи воду сию..."

Теперь мы готовы. И священник, стоящий перед водой, стоит как бы перед лицом всего мира в день творения, как первый человек, открывающий глаза на славу Божию и созерцающий все, что Бог сотворил во Христе для нашего искупления и спасения, и провозглашает:

> Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя, и ни
> едино же слово довольно будет к пению чудес Твоих.

Эта молитва о благословении и освящении воды может быть названа евхаристической молитвой.[6] Это торжественный акт хвалы и благодарения, акт восхищения, которым от имени всего мира человек отвечает Богу. Именно благодарение и восхищение возвращают нас к самому началу, действительно делают нас свидетелями творения. Ибо благодарение есть поистине первый акт, которым человек осуществляет свое назначение. Тот, кто благодарит, уже не есть раб; в восхищении нет места страху, тревоге, зависти. Вознося благодарность Богу, человек снова становится свободным по отношению к Богу, свободным по отношению к миру.

> Ты бо хотением от не сущих во еже быти приведый всяческая, Твоею державою содержиши тварь, и Твоим промыслом строиши мир: Ты от четырех стихий тварь сочинивый, четырьми времены круг лета венчал еси. Тебе трепещут умныя вся силы, Тебе поет солнце, Тебе славит луна, Тебе присутствуют звезды, Тебе слушает свет, Тебе трепещут бездны, Тебе работают источницы. Ты простерл еси небо яко кожу, Ты утвердил еси землю на водах, Ты

оградил еси море песком, Ты ко отдыханием воздух пролиял еси. Ангельския силы Тебе служат: Архангельстии лицы Тебе кланяются: многоочитии Херувими и шестокрилатии Серафими окрест стояще, и облетающе, страхом неприступныя славы Твоея покрываются...

Это – предисловие, подобное вступлению, с которого начинается евхаристическая молитва над Хлебом и Вином. Это предисловие, praefatio, т.е., буквально, основание, начало, "делающее возможным" все последующее. И действительно, именно это благодарение вновь возносит нас в рай, ибо оно восстанавливает в нас сам принцип и сущность нашего бытия, нашей жизни, нашего знания.

И священник продолжает:

> Ты бо Бог сый неописанный, безначальный же и неизглаголанный, пришел еси на землю, зрак раба приим, в подобии человечестем быв: не бо терпел еси, Владыко, милосердия ради милости Твоея, зрети от диавола мучима рода человеча, но пришел еси и спасл еси нас. Исповедуем благодать, проповедуем милость, не таим благодеяния: естества нашего роды свободил еси, девственную освятил еси утробу рождеством Твоим: вся тварь воспевает Тя явльшагося. Ты бо Бог наш на земли явился еси, и с человеки пожил еси: Ты Иорданския струи освятил еси, с небесе низпославый Святаго Твоего Духа, и главы тамо гнездящихся сокрушил еси змиев...

От предисловия мы переходим к анамнезису, воспоминанию о спасительных событиях, при помощи которых Бог восстановил человеческую природу, спас мир и явил Свое Царство. Человек отказался от жизни в том виде, в каком она была дана ему Богом, и своим падением вверг все творение под "гнет диавола", в разрушение и смерть. Свет сменился тьмою. Но Бог не забыл человека. В лице Христа Он Сам сошел, чтобы спасти, восстановить и воссоздать его. Это событие – Воплощение Бога, – навсегда вошедшее в память человека, и память об этом событии, т.е. знание и принятие Христа, вера в Него, единение с Ним, и есть спасение. Мы спасаемся, исповедуя Его благодать, проповедуя Его милость, не тая Его благодеяния, т.е., другими словами, делая всю нашу жизнь ответом Христу. В ответе человека все творение еще раз становится славой Бога, способом Его проявления, Его явлением. Воды творения, замутненные и осквернненные грехопадением, ставшие символом смерти и дьявольского разрушения, теперь открываются как "струи Иордана", как начало воссоздания и спасения. Святой Дух, Податель жизни, "носившийся

над водами" в начале, снова нисходит на них; и вода – а через нее и весь мир – оказывается снова тем, чем ей было предназначено быть: жизнью человека в единении с Богом. Снова наступает время спасения, и мы являемся свидетелями и соучастниками этого начала и благодарим Бога за это.

Сама сущность и функция Церкви – всегда и везде являть и исполнять это начало, воссоздавать – во Христе и Святом Духе – человека, воссоздавая – во Христе и Святом Духе – мир для него.

> Ты убо, человеколюбче Царю, прииди и ныне наитием Святаго Твоего Духа, и освяти воду сию. И даждь ей благодать избавления, благословение Иордаиово: сотвори ю нетления источник, освящения дар, грехов разрешение, недугов исцеление, демонов всегубительство, сопротивным силам неприступну, ангельския крепости исполнену. Да бежат от нея наветующии созданию Твоему: яко имя Твое, Господи, призвах, дивное и славное, и страшное сопротивным.

После анамнезиса наступает эпиклезис – (от греческого ἐπίκλησις), призывание Духа Святого, Который один наполняет силой и реальностью то, о чем мы просим и на что надеемся, Который исполняет нашу веру, реализует наши символы, дает "благодать на благодать", делает воду тем, что Он Сам о ней являет.[7]

> И знаменует воду трижды, погружая персты в воде, и дунув на ню, глаголет:
>
> Да сокрушатся под знамением образа Креста Твоего вся сопротивныя силы (трижды).

Мы знаем уже, что спасение и восстановление начинаются с акта освобождения, т.е. с изгнания нечистых духов. Сначала изгонялись злые духи из крещаемого. Теперь изгоняются духи из воды, символа зависимости человека от мира и его рабства дьявольским силам:[8]

> Молимся Тебе, Господи, да отступят от нас вся воздушная и неявленная привидения: и да не утаится в воде сей демон темный, ниже да снидет с крещающимся дух лукавый, помрачение помыслов и мятеж мысли наводяй.

Нет, эти слова не просто следы архаической мифологии. В соответствии с христианским мировоззрением, материя никогда не бывает нейтральной. Если она не "соотносится с Богом", т.е. не рассматривается и не используется как средство общения с Богом, как способ жизни в Нем, она становится носителем и обиталищем дьявольских сил. Не случайно в наше время отказ от Бога и религии отождествляется с материализмом, который объявляется последней научной "истиной", во имя которой неистовствует беспрецедентная

война против Бога, все шире захватывая якобы цивилизованный мир. Но не случайно также и то, что весьма часто псевдорелигиозность и псевдодуховность основываются на отказе от материи и, таким образом, от самого мира – ибо материя отождествляется со злом, что является хулой на творение Божие. Только Библия и христианская вера рассматривают материю как нечто в своей сущности благое, но, с другой стороны, также и как носительницу человеческого падения и рабства смерти и греху, орудие, посредством которого сатана украл мир у Бога. Только во Христе и Его властью материя может быть освобождена и снова может стать символом Божией славы и присутствия, таинством Его действия и соединения с человеком.

И, наконец, совершается освящение:

> Но Ты, Владыко всех, покажи воду сию воду избавления, воду освящения, очищение плоти и духа, ослабу уз, оставление прегрешений, просвещение душ, баню пакибытия, обновление духа, сыноположения дарование, одеяние нетления, источник жизни. Ты бо рекл еси, Господи: измыйтеся, и чисти будете, отымите лукавства от душ ваших. Ты даровал еси нам свыше паки рождение водою и духом...

"...Покажи воду сию..." Будь то освящение воды или хлеба и вина, оно ни в коем случае не является видимым и "физическим" чудом, превращением, которое можно определить анализом и доказать осязаемым образом. Можно даже сказать, что в "сем мире", т.е. по его правилам и "объективным" законам, с водой, хлебом и вином ничего не происходит, и никакие лабораторные анализы не могут обнаружить какого-либо изменения в них, так что ожидание этих изменений, поиски их всегда рассматривались Церковью как богохульство и грех. Христос пришел не для того, чтобы заменить "естественную" материю какой-то "сверхъестественной" и освященной материей, Он пришел восстановить и исполнить ее как способ единения с Богом. Святая вода в крещении, хлеб и вино в евхаристии представляют все творение, но то творение, каким оно станет в конце, когда оно будет завершено в Боге, когда Он наполнит Собой все. Именно этот конец открывается, приближается, делается уже реальным для нас в таинстве; и в этом смысле каждое таинство позволяет нам осуществить переход в Царство Божие. Именно потому, что Церковь сама есть таинство этого перехода и в каждом из своих таинств восхищает нас туда, в Царство Божие, вода крещения является святой, т.е. местом присутствия Христа и Святого Духа, а хлеб и вино евхаристии – истинно, т.е. реально, реальностью

более подлинной, чем все "объективные" реальности "этого мира", Телом и Кровью Христовыми, Его парусиéй, Его присутствием среди нас. Таким образом, освящение – это всегда проявление, эпифания той конечной реальности, ради которой был сотворен мир, исполняемой Христом через Его Воплощение, Смерть, Воскресение и Вознесение, являемой ныне Святым Духом в Церкви и призванной свершиться в грядущем Царстве.

Но именно потому, что освящение есть всегда окончательное исполнение всего, оно никогда не является "замкнутым в себе". Хлеб и вино открываются человеку как "истинное Тело и истинная Кровь Христовы", для того, чтобы он мог достигнуть истинного единения с Богом. В православной Церкви не существует "поклонения" Святым Дарам самим по себе и ради них самих; свершение Евхаристии – в единении и в преобразовании человека, в ней участвующего. Вода освящается для того, чтобы являть собою отпущение грехов, избавление, спасение: быть тем, чем предназначена быть вся материя – путем к конечной цели – обожению человека, познанию Бога и соединению с Ним.

> Явися, Господи, на воде сей, и даждь претворитися в ней крещаемому во еже отложити убо ветхаго человека, тлеемаго по похотем прелести, облещися же в новаго, обновляемаго по образу Создавшаго его, да быв сраслен подобию смерти Твоея крещением, общник и воскресения будет, и сохранив дар Святаго Твоего Духа, и возрастив залог благодати, приимет почесть горняго звания, и сопричтется первородженным написанным на небеси, в Тебе Бозе и Господе нашем Иисусе Христе. Яко Тебе подобает слава, держава, честь и поклонение вкупе с безначальным Твоим Отцем, и со пресвятым, и благим, и животворящим Твоим Духом, ныне и присно, и во веки веков. Аминь.

Таково значение освящения воды при крещении. Это воссоздание материи и, тем самым, всего мира во Христе. Это дар "этого" мира человеку. Это дар мира как единения с Богом, как жизни, спасения и обожения.

5. Елей радости

> Мир всем, – говорит священник. – Главы ваша Господеви приклоните. И вдунет трижды в сосуд елея, и знаменает трижды сей, держимый от диакона.

После того как вода освящена, священник елеем творит в воде три креста. Так же, как и вода, елей всегда был одним из основных религиозных символов,[9] и его символическое значение, как и относительно воды, вытекает из его практического значения и употребления. В древнем мире елей, прежде всего, использовался как лечебное средство. Добрый самарянин в Евангелии возлил елей и вино на раны человека, которого он нашел на дороге. Елей был также источником света и, следовательно, радости. И сейчас наиболее торжественная и радостная часть праздничного вечернего богослужения называется полиелеем. Последнее слово связано как с греческим словом ἔλεος (милость), встречающимся много раз в Псалме 135, так и со способом освещения церкви "многим елеем" (ἔλαιον). И наконец, елей – символизирующий исцеление, свет и радость – был символом примирения и мира: в знак прощения и примирения Бога с человеком после Потопа голубь принес Ною масличную ветвь. Эта естественная символика, связанная с елеем, определила с самого начала его использование в литургической жизни Церкви.

В предшествующем крещению помазании елеем воды и тела крещаемого елей служит, прежде всего, символом жизни, но жизни не просто как существования, но как полноты, радости и участия в той таинственной и невыразимой сущности жизни, которую мы ощущаем в минуты счастья и ликования, жизни, о которой говорит Библия, когда она называет ее даром Святого Духа, Подателя Жизни: жизни как "света человеков"; жизни не как синонима, а как самого содержания существования; короче говоря, жизни как участия в самой божественной жизни.

И снова совершается то же последование, что и при освящении воды. Сначала происходит изгнание дьявольских сил из елея, его "освобождение", восстановление его истинной функции, которая открывается в его "символике": таково значение дуновения на него и тройного осенения его крестным знамением. Затем следует анамнезис – воспоминание о значении елея в истории спасения – и благодарение. Мы благодарим Бога перед елеем и тем самым мы претворяем его в то, чем Бог его сотворил: в дар исцеления, дар мира, дар духовной силы и жизни.

> Владыко Господи Боже отец наших, сущим в ковчезе Ноеве голубицу пославый, сучéц мáсличный имущую во устех, примирения знамение, спасение же от потопа, и благодати таинство оными предъобразивый, и масличный плод во исполнение Святых Твоих тайн подавый: тем и бывших в законе Духа Святаго исполнивый, и сущих в благодати

совершаяй: Сам благослови и сей елей силою и действом, и наитием Святаго Твоего Духа, якоже быти тому помазанию нетления, оружию правды, обновлению души и тела, всякаго диавольскаго действа отгнанию, во изменение всех зол, помазующимся верою, или вкушающим от него в славу Твою, и Единороднаго Твоего Сына, и пресвятаго, и благаго, и животворящаго Твоего Духа, ныне и присно, и во веки веков. Аминь.

И наконец, само помазание:

Священник, поя Аллилуйя трижды с людьми, творит кресты три елеем в воде.

Вновь творение Божие стало полным и совершенным. И тут наступает момент, когда все "взрывается" в радости и благодарении, несет свидетельство Божьей славы, являет Его присутствие и силу. Эта полнота не поддается ни анализу, ни определению; можно только благодарить за нее и превозносить ее в возгласе радости, каковым и является "Аллилуйя!" Новое творение находится здесь, присутствует в крещальной купели, готовое быть для человека даром новой жизни, света и силы. "Благословен Бог, – говорит священник, – просвещаяй и освящаяй всякаго человека, грядущаго в мир, ныне и присно, и во веки веков". И лик отвечает этому удивительному возгласу торжественным подтверждением: Аминь!

И приносится крещаемый. Священник же вземлет от елеа двема персты, и творит креста образ на челе и персех, и на междорамии, глаголя:

Помазуется раб Божий имярек, елеем радования, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, аминь.

И назнаменует его перси, и междорамия. На персех убо глаголя: Во исцеление души и тела.

На ушесех же: В слышание веры.

На руках: Руце Твои сотвористе мя, и создасте мя.

На ногах: Во еже ходити ему по стопам заповедей Твоих.

Это воссоздание человека: его тела, его членов, его органов чувств. Грех затмил в человеке образ и неизреченную славу Божью. Человек потерял свою духовную красоту; он разрушил образ Божий и должен быть восстановлен, должен обрести свой первозданный облик. Крещение касается не только "души", оно относится ко всему человеку. Крещение есть, прежде всего, восстановление человека в его целостности, примирение души и тела. "Елей радования": один и тот же елей помазует воду и тело человека для примирения с Богом и, в Боге, с миром. Тот же самый Дух: та же жизнь, разрушение всех

ложных раздвоенностей, и псевдодуховностей, возвращение к извечной тайне творения. "И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма". (Быт. 1,31).[10]

6. "Форма" и "сущность"

Дойдя до вершины крещального богослужения – погружения в воду или собственно крещения, – мы должны остановиться и попытаться ответить на вопрос, от которого зависит понимание этого таинства, а следовательно и осознание того, какое место занимает крещение в жизни Церкви.

Дело вот в чем: хотя крещение было принято и практикуется всегда и всюду как самоочевидное начало и основание христианской жизни, различия в объяснении и толковании этого фундаментального акта появились в Церкви сравнительно рано. Впечатление такое, что богословы испытывали затруднения в "согласном разумении" разных сторон этого акта из-за неадекватности человеческих слов и понятий таинству крещения во всей его полноте. Таким образом, появилось некоторое расхождение между самим крещением – богослужением, текстами, обрядами и символами, с одной стороны, и различными богословскими объяснениями и определениями крещения, с другой стороны, между действием и его толкованием, таинством и его пониманием. Здесь таится опасность, ибо если, согласно нашей вере, вся наша жизнь как христиан зависит от крещения, дается нам в крещении и должна постоянно с ним соотноситься, то правильное понимание этого таинства является не просто интеллектуальной, но экзистенциальной необходимостью для нас.

Наиболее важной чертой этого расхождения является неспособность "школьного" богословия объяснить связь между крещением и смертью и Воскресением Христа, связь, которая ясно утверждается как самим крещальным богослужением, так и Преданием. Литургическое предание утверждает эту связь, но делает ее собственно содержанием и смыслом таинства. Мы крещаемся в подобие смерти и Воскресения Христова, "ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения". (Рим. 6,5). Отсюда особый акцент в литургической традиции на органической связи между крещением и Пасхой; отсюда пасхальный характер крещения и крещенское содержание Пасхи в ранней Церкви.

Однако, это ясное утверждение перестало быть центральным, как только богословие стало пониматься и развиваться как рациональное

объяснение и толкование христианской веры. Внешне богослужение по-прежнему отражало крещенский "символизм" смерти и воскресения, но реальное значение таинства сместилось. Буквально во всех учебниках нашего "систематического" богословия основной упор в объяснении крещения делается на первородном грехе и благодати. Нам говорят, что крещение освобождает человека от первородного греха и сообщает ему благодать, необходимую для христианской жизни. Как и все другие таинства, крещение определяется как "средство получения благодати", как "видимый знак невидимой благодати". Безусловно, оно абсолютно необходимо для нашего спасения; но в этих определениях уже не присутствуют реально – в своей сущности, а не только во внешних символах – смерть и воскресение.

Итак, вот вопрос, на который мы должны попытаться дать ответ: что имеет в виду Предание, утверждая, что крещение совершается в подобие и по образу смерти и Воскресения Христа, и почему в современном богословии это утверждение, по всей видимости, утратило свое центральное положение? Этот вопрос, в свою очередь, влечет за собой и предполагает другой, более широкий вопрос: какова вообще в таинстве связь между формой и сущностью, между тем, что делается (литургический обряд), и тем, что, согласно вере Церкви, происходит, оказывается исполненным через это "действие". Это поистине кардинальный вопрос, т.к., отвечая на него, послепатристическое богословие, все еще наводняющее наши учебники и катехизисы, пошло по пути, который далеко увел от ви́дения и понимания таинств ранней Церковью и глубоко, если не радикально, изменило само понимание таинств и их места в христианской жизни.

Простейший способ описать раннехристианский подход к таинствам – это сказать, что Церковь игнорировала различие в них "формы" и "сущности", и тем самым игнорировала вопрос, позднее ставший поистине проблемой литургического богословия. В ранней Церкви слова "подобие" и "образ" очевидно относились к "форме" крещения, т.е. к погружению крещаемого в воду и его выходу из воды. Однако эта форма и есть то, что проявляет, сообщает и исполняет "сущность", будучи самим явлением ее, так что слово "подобие", описывая форму, в то же время выражает сущность. Поэтому крещение, которое совершается "в подобие" и "по образу" смерти и воскресения, и есть смерть и воскресение. И ранняя Церковь, прежде чем она стала объяснять – если она вообще стала объяснять – все эти "почему", "что" и "как" относительно смерти и воскресения в крещении, знала, что для

того, чтобы следовать за Христом, нужно сначала умереть и воскреснуть с Ним и в Нем; что христианская жизнь поистине начинается с события, в котором, как и во всех подлинных событиях, само различение "формы" и "сущности" – всего лишь ненужная абстракция. В крещении, поскольку оно есть событие, "форма" и "сущность", "действие" и "результат", знак и его значение совпадают, ибо цель одного – быть другим, явить и реализовать другое. Крещение есть то, что оно представляет, потому что то, что оно представляет – смерть и воскресение, – есть истина. Оно есть представление не "идеи", а содержания и реальности самой христианской веры: веровать в Христа значит умереть и иметь жизнь "сокрытую со Христом в Боге". (Кол. 3,3). Таков центральный, всеобъемлющий и всеохватывающий опыт ранней Церкви, опыт столь очевидный, столь непосредственный, что вначале она даже не объясняла его, но рассматривала скорее как источник и условие всех объяснений, всех богословий.

Можно сказать без преувеличения, что в истории Церкви началась новая глава, когда богословие разрушило целостность первоначального видения и практики таинств. И разрушило тем, что положило непременным условием лучшего "понимания" таинств различение в них "формы" и "сущности", другими словами – решив, что "сущность" таинства может и даже должна быть известна и определена отдельно от его "формы". В этом кратком очерке мы не можем рассматривать исторические и духовные факторы, приведшие к такому решающему изменению, к этому – по крайней мере, по нашему мнению, – "первородному греху" всего современного, послеотеческого, озападненного богословия. Для нас важен здесь тот факт, что указанное изменение постепенно привело к абсолютно другому пониманию таинств вообще и крещения в частности.

Этот новый подход, разумеется, сохранил решающее значение "формы" таинств, однако по причинам, весьма далеким от способа разумения ранней Церкви. В ранней традиции форма важна, поскольку ее природа и функции имеют эпифанический характер, поскольку она открывает сущность, истинно является ею и исполняет ее. А будучи явлением сущности, форма есть средство ее познания и объяснения. В новом подходе форма уже не есть "явление", а только внешний знак и, таким образом, гарантия того, что определенная "сущность" сообщена и вложена должным образом. Что же касается этой сущности, то она может и должна познаваться и определяться в отрыве от "формы", и даже априорно по отношению к ней, ибо в противном случае не будет известно, что́ "обозначается" и "гарантируется" посредством формы. Используя один из ключевых терминов этого нового богословия

таинств, можно сказать, что форма – это то, что делает таинство действенным, а не явление того, что́ становится действенным в данном таинстве.

Весьма примечательно, что в основном все разногласия относительно формы крещения – погружение или окропление, различные крещальные формулы и т. д. – почти исключительно концентрировались вокруг вопроса о действенности, но не вопроса о значении или сущности.[12] Например, даже те, кто отстаивает – и справедливо – погружение как правильную форму крещения и отвергает окропление как ересь, делают это на чисто формальном основании: они говорят, что окропление отличается от практики ранней Церкви, рассматриваемой как безусловный авторитет, определяющий норму действенности. Однако позиция тех, кто предпочитает и отстаивает окропление, фактически основывается на аргументации того же рода. Ранняя Церковь, говорят они, несомненно практиковала погружение, но знала также и окропление – в особых случаях (например, при крещении больных и т.п.); поэтому погружение не может считаться необходимым условием действенности. Вопрос о сущности или значении таинства здесь не поднимается, т. к. обе стороны решают его одинаково, соглашаясь, что смысл не зависит от той или иной "формы". И все же подобные споры о "действенности" лучше, чем что бы то ни было, показывают тот глубокий вред, который нанес этот новый подход ви́дению и опыту Церкви в области таинств.

Реальная трагедия состоит в том, что, разлагая таинства на форму и сущность и сводя понятие формы к понятию "действенности", это новое богословие в конечном счете изменило и намного обеднило понятие самой сущности. Казалось, ничего нового не было в определении этой сущности как благодати – этот термин действительно часто встречается в Писании, он традиционен, его часто использовала в объяснении таинств ранняя Церковь. Однако в действительности он приобрел побочные значения и своего рода "самодостаточность", которых не имел ранее; и именно из-за отождествления благодати с сущностью, которая есть нечто отличное от "формы". В ранней Церкви благодать прежде всего означала именно победу над всякими раздвоениями – на "форму" и "сущность", "дух" и "материю", "знак" и "реальность", – победу, которая проявляется в таинстве и, по сути, во всей жизни Церкви, которая, в конечном счете, есть победа Самого Христа, в Котором и посредством Которого "формы" этого мира могут истинно сообщать и исполнять то, что они "представляют": явление в этом мире Царства Божьего и "новой жизни". Таким образом, благодать крещения воспринималась как именно такое событие: человек умирает и

воскресает "в подобие" и "по образу" смерти и Воскресения Христа; человеку дается дар не "чего-то", что является следствием этих событий, но дар единственной и абсолютно новой возможности: истинно умереть со Христом и истинно воскреснуть с ним, дабы "ходить в обновленной жизни". Все это и составляло благодать: "подобие", являемое и испытываемое как "реальность", крещенская смерть, возвещающая разрушение Христом смерти, крещенское воскресение, вновь удостоверяющее Воскресение Христа; дар новой жизни, которая воссияла из гроба. Все это и была благодать! И поэтому ранняя Церковь, постоянно провозглашая ее и соотнося всю свою жизнь с ней, никогда не испытывала необходимости в объяснении благодати "самой по себе", как чего-то, что существует, может быть познано, определено и даже измерено вне этих ее "проявлений", единственным значением и целью которых является преодоление и исцеление всякого "раздвоения", всякой "раздробленности" и, следовательно, единение человеческого с божественным в обновленной жизни.

Однако постепенно такое понимание благодати стало изменяться. Коль скоро различие между "формой" и "сущностью" (между таинством как "средством получения благодати" и самой благодатью) стало восприниматься как естественное и самоочевидное, – "сущность" перестала пониматься как собственно исполнение и реализация "средства", как видимость "невидимого". Ее стали изъяснять, определять и анализировать как "сущность в себе", как нечто, даваемое и получаемое посредством всевозможных способов, но в то же время отличное от них.[13] Христианский Запад, где возник и получил развитие этот подход, довел его до логического завершения: как известно, в конечном счете он определил благодать как "сотворенную" энергию, отличную, таким образом, как от Бога, так и от мира, назначение которой все же состоит в обеспечении предписанной связи между ними. Что же касается православного Востока, то он, отвергая учение о "тварной благодати", считая его западной ересью и тем самым сохраняя доктринальное православие, во всех практических действиях принял тот же подход в своем собственном, глубоко озападнившемся, литургическом богословии. Здесь абстрактная "благодать" тоже подменила конкретное "событие", став фокусом богословских объяснений таинств, оставив их "форме" столь же абстрактную функцию обеспечения "действенности".

Теперь можно понять, почему это новое "систематическое богословие" фактически отказалось от объяснения крещения в терминах смерти и воскресения, столь самоочевидного для ранней традиции. Ибо суть дела состоит в том, что этот новый подход не испытывал интереса ни к смерти, ни к воскресению. О Христе не говорится, что

Он умирает: ибо, умерев и воскреснув раз и навсегда, Христос "уже не умирает; смерть уже не имеет над Ним власти". (Рим. 6,9). И о человеке не говорится, что он умирает: ибо даже если крещение совершается "в подобие" и "по образу" смерти и Воскресения Христа, его реальное значение и действенность, согласно этому подходу, состоит в сообщении "благодати". Эта благодать, как и "благодать" всех таинств, может быть плодом жертвенной смерти Христа и Его Воскресения, сообщением человеку их спасительной мощи и силы; но она не является событием, которое может и должно определяться – не символически и не аллегорически, а по существу – как смерть и воскресение.

Можно также понять, почему мы называем этот подход трагедией и видим в нем источник коренного обеднения ви́дения и опыта Церкви в области таинств. Если в настоящее время для столь многих людей таинства превратились в непонятные для них обременительные "обязанности", которые необходимо исполнять: некоторые – раз в жизни, другие – раз в год; если очень немногие ощущают их как источник радости, основную пищу их жизни как христиан; если прямо спрашивают, "к чему вообще таинства?" или пытаются "переоценить" их с помощью всякого рода новых значений и новых символов, то не потому ли, прежде всего, что богословие само превратило таинства в такого рода "обязанности", в, скажем откровенно, непонятное "средство" получения равным образом непонятной "благодати"? Не результат ли это того, что как вера, так и благочестие перестали воспринимать таинства как истинные события "обновленной жизни" во Христе, которая и есть благодать? Пока богословы определяли и измеряли благодать и ее "действие" в каждом таинстве, пока канонисты обсуждали формы и условия "действенности", верующие – и это не преувеличение – "потеряли интерес" к таинствам. Им говорят, что таинства необходимы, и они принимают их как самоочевидное церковное установление; однако не только, как правило, не знают, но – что гораздо серьезнее – и не хотят знать, почему они необходимы. Они совершают все, что положено, для того, чтобы окрестить своих детей и "сделать" их таким образом христианами, но большинству из них нет дела до того, как крещение "делает" христианина, что именно происходит в крещении и почему.

7. "Подобием смерти и Воскресения Христа"

Что же касается ранней Церкви, то у нее было это знание, причем даже до того, как она смогла его выразить в рациональных и последо-

вательных теориях. Ранняя Церковь знала, что в крещении мы истинно умираем и истинно воскресаем со Христом, потому что она испытывала это каждый раз, совершая это таинство. Если мы хотим, чтобы крещение восстановило свое первоначальное место и значение, мы должны вновь обратиться к тому знанию, что освещало всю жизнь ранней Церкви невыразимой радостью, делало ее поистине пасхальной. Итак, что означают слова ап. Павла: "если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения"? (Рим. 6,5).

Ответ на эти вопросы содержится в утверждении Самого Христа, что смерть Его – это смерть добровольная. "...Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимет ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее". (Ин. 10,17–18). Церковь учит нас, что, как не имеющий греха, Христос не был "естественным образом" подвержен смерти, что Он был полностью свободен от человеческой смертности, которая есть наша общая и неизбежная судьба. Его смерть не была вынужденной. Следовательно, если Он все же умер, то только потому, что Он желал умереть, потому что таковы были Его выбор и решение. И именно добровольный характер Его смерти, смерти Бессмертного, превращает ее в смерть спасительную, наполняет ее спасительной силой, делает ее нашим спасением. Но тут, прежде, чем мы станем отвечать на вопрос о связи между смертью Христа и нашей собственной смертью в крещении, мы должны восстановить истинное значение Христова желания умереть.

Я говорю "восстановить", потому что, хоть это и может показаться странным, величайшая "ересь" нашего времени касается именно смерти. Именно в этом вопросе, который столь важен как для веры, так и для благочестия, по-видимому, произошла парадоксальная, хотя и бессознательная, метаморфоза, полностью устранившая из нашего мировоззрения христианские видение и опыт смерти. Говоря простыми, если не упрощенными словами, эта ересь состоит в утрате самими христианами духовного значения и содержания смерти – смерти как реальности прежде всего духовной, а не только "физиологической". Для подавляющего большинства христиан смерть означает исключительно физическое явление, конец этой жизни. За пределами этого конца вера полагает и утверждает другую, чисто духовную и нескончаемую жизнь – жизнь бессмертной души, так что смерть оказывается естественным переходом из одной жизни в другую. При таком подходе, который фактически не выходит за рамки всей платонической, идеалистической и спиритуалистической традиции, становится все

менее и менее понятной, все менее и менее "экзистенциальной", все менее проникающей в веру, благочестие и жизнь первоначальная христианская концепция, делавшая упор на разрушение смерти Христом ("смертию смерть поправ"), сугубо христианская радость по поводу уничтожения смерти, столь явная в ранней Церкви ("...Поглощена смерть победою. Смерть! где твое жало? Ад! где твоя победа?" – 1 Кор. 15:54–55) и все еще столь очевидная в нашей литургической традиции ("Воскресе Христос, и мертвый ни един во гробе..."). Мы живем так, как будто смерть и Воскресение Христа были "событиями в себе", которые мы должны вспоминать, праздновать, по поводу которых мы должны радоваться, особенно в Страстную Пятницу и в Пасхальное Воскресение, но которые не имеют реальной, "экзистенциальной" связи с нашей собственной смертью и нашим послесмертием. Последние воспринимаются и трактуются с точки зрения совсем другой перспективы: перспективы "естественной", или биологической смерти и равно "естественного", хотя и "духовного", бессмертия. Смерть относится к телу, бессмертие – к душе. И христианин, не отвергая явно первоначальной веры и должным образом отмечая ее праздники, в действительности не знает, что делать с "разрушением смерти" и "воскресением тела"; он не знает, как соотнести эти понятия с его жизненным опытом и интеллектуальными воззрениями, в которых легко сочетаются (что характерно для псевдодуховных возрождений нашего времени) позитивизм и спиритуализм, но почти полностью игнорируется космологический и эсхатологический опыт ранней Церкви.

Причины такого расхождения, этой всепроникающей, хотя и неосознанной, "ереси" довольно очевидны. Они, если воспользоваться современной терминологией, – "семантические", хотя и на очень глубоком психологическом и духовном уровне. Современный человек, даже если он христианин, рассматривает смерть как явление полностью биологическое; он не слышит христианского Благовестия о разрушении и уничтожении смерти, потому что на биологическом уровне после смерти Христа со смертью действительно ничего не произошло. Смерть не была ни разрушена, ни уничтожена. Она остается все тем же непреложным и естественным законом, одинаковым как для святых, так и для грешников, как для верующих, так и для неверующих, – одним и тем же органическим принципом самого существования мира. Христианское Священное Писание кажется несогласующимся со смертью, как ее понимает современный человек, и последний спокойно отказывается от Писания и возвращается к старому и гораздо более приемлемому дуализму: смертности тела, бессмертия души.

Но современный человек не понимает, что то́, к чему он стал слеп и глух, является фундаментальным христианским ви́дением смерти, при котором "биологическая" или физическая смерть не есть полная смерть, ни даже ее основная сущность. Ибо в христианском ви́дении смерть есть, прежде всего, духовная реальность, к которой можно быть причастным и будучи живым и от которой можно быть свободным даже лежа в могиле. Здесь под смертью понимается отделенность человека от жизни, т.е. от Бога, Который есть единственный податель Жизни, Который Сам есть Жизнь. Смерть противоположна не бессмертию – ибо как человек не создал себя сам, так он не имеет власти и уничтожить себя, вернуться в то ничто, из которого он был вызван к существованию Богом, и в этом смысле он бессмертен, – а истинной жизни, которая была "свет человеков". (Ин. 1:4). Вот от этой истинной жизни человек имеет власть отказаться и таким образом умереть, так что самое его "бессмертие" станет вечной смертью. И именно эту жизнь он отверг. Это и есть Первородный Грех, первоначальная космическая катастрофа, о которой мы знаем не из "истории", не через разум, а посредством того религиозного чувства, той мистической внутренней веры, присущей человеку, которую не может разрушить никакой грех, которая всегда и везде вызывает в нем жажду спасения.

Таким образом, полная смерть представляет собой не биологический феномен, а духовную реальность, чье "жало... есть грех" (1 Кор. 15:56), – отвержение человеком единственно истинной жизни, данной ему Богом. "Грех вошел в мир, и грехом смерть" (Рим. 5:12): нет другой жизни, кроме жизни в Боге; тот, кто отвергает ее, умирает, потому что жизнь без Бога и есть смерть. Это духовная смерть, которая наполняет всю человеческую жизнь умиранием и, будучи отделенностью от Бога, превращает ее в одиночество и страдание, в страх и иллюзию, в рабство греху и злобе, в бессмыслицу, похоть и пустоту. Именно духовная смерть делает физическую смерть человека истинной смертью, конечным плодом его наполненной смертью жизни, ужасом библейского "шеола", где само выживание, само "бессмертие" есть не что иное, как "присутствие отсутствия", полная отделенность, полное одиночество, полная тьма. И до тех пор, пока мы не восстановим христианское ви́дение и "чувство" смерти, смерти как ужасного и греховного закона и содержания нашей жизни (а не только нашей "смерти"), смерти, "царствующей" в сем мире (Рим. 5:14), мы будем не в состоянии понять значение Христовой смерти для нас и для мира. Ибо Христос пришел разрушить и уничтожить именно духовную смерть; Он пришел спасти нас именно от нее.

Только теперь, когда все это сказано, мы можем постигнуть решающее значение добровольной смерти Христа, Его желания умереть. Человек умер, потому что он возжелал жизни для себя и в себе, потому что, другими словами, он возлюбил себя и свою жизнь больше, чем Бога, потому что он предпочел Богу нечто иное. Его желание есть истинное содержание греха, и поэтому – действительный корень его духовной смерти, ее "жало". Но жизнь Христа целиком, полностью и исключительно соткана из Его желания спасти человека, освободить его от смерти, в которую человек превратил свою жизнь, вернуть его к той жизни, которую он утратил в грехе. Его желание спасти – это проявление той совершенной любви к Богу и человеку, того полного послушания Божьей воле, отказ от которых привел человека к греху и смерти. И, таким образом, вся жизнь Христа истинно "бессмертна". В ней нет смерти, потому что в ней нет желания иметь что-либо, кроме Бога, потому что вся Его жизнь – в Боге и в любви к Богу. И поскольку Его желание умереть есть не что иное, как конечное выражение и исполнение Его любви и послушания, а Его смерть есть не что иное, как любовь и желание разрушить одиночество человека, его отделенность от жизни, тьму и отчаяние смерти, поскольку она есть любовь к тем, кто смертен, – в Его смерти "смерти" нет. Его смерть, будучи высшим проявлением любви как жизни и жизни как любви, отнимает у смерти "жало" греха и поистине разрушает смерть как воплощение власти сатаны и греха над миром.

Он не "уничтожает" и не "разрушает" физическую смерть, поскольку Он не "уничтожает" этот мир, частью которого она является и в котором выступает принципом жизни и даже роста. Но Он делает бесконечно больше. Отняв жало греха у смерти, уничтожив смерть как духовную реальность, наполнив ее Собою, Своей любовью и жизнью, Он превращает ее, бывшую самóй реальностью отчуждения и извращения жизни, в сияющий и радостный "переход" – Пасху – в более полную жизнь, в более полное единение, в более полную любовь. "Ибо для меня жизнь – Христос, – говорит апостол Павел, – и смерть – приобретение". (Фил. 1:21). Он говорит здесь не о бессмертии своей души, но о целиком и полностью новом значении и силе смерти – смерти как "сопребывания" со Христом, смерти, ставшей – в этом смертном мире – знаком и силой победы Христа. Для тех, кто верует в Христа и живет в Нем, "смерти больше нет", "поглощена смерть победою" (1 Кор. 15:54) и в каждом гробе заключена ныне не смерть, а жизнь.

Теперь мы можем вернуться к крещению и поставленному нами вопросу: почему крещение совершается в подобие смерти и

Воскресения Христа и каково истинное значение этого подобия? Ибо только теперь мы можем понять, что подобие – прежде чем оно исполнится в обряде – в нас самих: в нашей вере в Христа, в нашей любви к Нему и поэтому в нашем желании того же, чего желал Он. Веровать в Христа означает и всегда означало не только признавать Его, не только получать от Него, но, прежде всего, отдаться Ему. Нет иного способа верования в Него, кроме принятия Его веры как своей веры, Его любви как своей любви, Его желания как своего желания. Ибо нет Христа вне этой веры, любви и желания; только через них мы можем познать Его, ибо Он и есть эта вера и послушание, любовь и желание. Веровать в Него и не веровать в то, во что веровал Он, не любить того, что любил Он, не желать того, чего желал Он, – значит не веровать в Него. Отделять Его от содержания Его жизни, ожидать чудес и помощи от Него, не делая того, что делал Он, называть Его Господом и преклоняться перед Ним, не выполняя воли Его Отца, – значит не веровать в Него. Мы спасены не потому, что веруем в Его "сверхъестественную" власть – не такой веры хочет Он от нас, – а потому, что мы принимаем всем нашим существом и делаем своим то желание, которое заполняет Его жизнь, которое и есть Его жизнь и которое, в конечном счете, заставляет Его погрузиться в смерть, чтобы уничтожить ее.

Желание такого исполнения и осуществления веры, которое поистине может быть названо и испытано как смерть и воскресение, и есть, таким образом, самый первый плод веры и ее "действия", ее подобия вере Христовой. Действительно, невозможно знать Христа, не желая радикального освобождения от "этого мира", о котором Христос сказал, что он в рабстве у греха и смерти, по отношению к которому, живя в нем, Он Сам был мертв: мертв по отношению к его самодостаточности, к "похоти плоти, похоти очей и гордости житейской" (1 Ин. 2:16), заполняющей и определяющей его; мертв по отношению к духовной смерти, царящей в нем. Невозможно знать Христа, не желая быть с Ним. Но Он находится не в мире сем, образ которого проходит. Он не является его частью. Он взошел на небеса, а не в какой-либо "другой мир", ибо небеса – в христианской вере – это не нечто внешнее, а сама реальность жизни в Боге, жизни, полностью свободной от смертной греховности и греховной смертности, от той отделенности от Бога, которая есть грех "мира сего" и обрекает его на смерть. Быть со Христом – значит иметь эту новую жизнь – с Богом и в Боге, – которая "не от мира сего". Но это невозможно, если к нам неприменимы слова апостола Павла, слова столь простые, но столь, однако, непостижимые для современного

христианина, – "вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге". (Кол. 3:3). Наконец, невозможно знать Христа и не желать выпить ту чашу, которую пьет Он, и креститься тем крещением, которым крестился Он (Мф. 20: 22), другими словами, не желать той последней встречи и сражения с грехом и смертью, которая заставила Его "отдать свою жизнь" за спасение мира.

Таким образом, вера сама не только приводит нас к желанию умереть со Христом, но, в действительности, есть само это желание. А без этого вера – всего лишь "идеология", столь же сомнительная и столь же условная, как и любая другая идеология. Именно вера внутри нас желает крещения. Именно вера знает, что оно есть истинная смерть и истинное воскресение со Христом.

8. Крещение

Только Бог может откликнуться на это желание и исполнить его. Только Он может "даровать желание нашего сердца и напитать наш разум". Где нет веры и желания, там не может быть и исполнения. Однако исполнение всегда есть свободный дар Бога, благодать в глубочайшем смысле этого слова. Само же таинство в точности состоит в следующем: решающий акт веры и божественный отклик на него, исполнение одного другим. Вера, выраженная в виде желания, делает таинство возможным, так как без веры оно носило бы "магический" характер – было бы внешним и произвольным актом, нарушающим человеческую свободу. Но только Бог, отвечая на веру, реализует эту "возможность", делает ее именно тем, чего желает вера: смертью и воскресением со Христом. Только по Божьей свободной и полновластной благодати мы знаем, говоря словами св. Григория Нисского, что "эта вода есть истинно для нас и гроб, и матерь...".

Здесь можно предвидеть одно возражение. Возникает вопрос, как же все это может быть применено к крещению младенцев, у которых очевидно нет ни личной и сознательной веры, ни личного желания? На самом деле, это возражение лишь помогает нам, т. к., отвечая на него, мы сможем выразить высшее значение и глубину Таинства Крещения. Прежде всего, этот вопрос не следует связывать лишь с крещением детей, а распространить и на каждое крещение. Если бы то, что мы только что сказали о вере и желании, было понято как допущение, что истинность и действенность крещения зависят от личной веры, находятся во власти сознательного желания индиви-

дуума, тогда "действенность" каждого крещения, будь то младенца или взрослого, следовало бы поставить под вопрос. Ибо кому дано измерить веру, кому дано выносить суждение о степени "понимания" и "желания" в ней?

Если православная Церковь оставалась в стороне от длительной дискуссии, имевшей место на Западе, о том, что предпочтительнее – крещение младенцев или взрослых, то именно потому, что она, прежде всего, никогда не принимала сведéния веры только к "личной вере", из чего неизбежно вытекала подобная дискуссия. С православной точки зрения, существенный вопрос о вере в ее связи с таинством должен звучать так: какая вера, и даже более точно, чья вера? И равно существенный ответ на этот вопрос гласит: Христова вера, данная нам, становящаяся нашей верой и нашим желанием, вера, посредством которой, по словам апостола Павла, можно "вселиться Христу в сердца" наши, – чтобы мы, "укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что́ широта и долгота, и глубина и высота". (Еф. 3,17–18). Есть некоторая разница – не только в степени, но и в сущности – между верой, обращающей неверующего или нехристианина ко Христу, и верой, составляющей саму жизнь Церкви и ее членов, которую апостол Павел определяет как наличие в нас Христова разумения, т.е. Его веры, Его любви, Его желания. И та, и другая вера – Божий дар. Но первая – это ответ на призыв, в то время как вторая – сама реальность того, к чему этот призыв зовет. Галилейский рыбак, который, услышав призыв, оставляет свои сети и следует за Иисусом, делает это из веры: он уже верует в Того, Кто призвал его, но он еще не обладает Его знанием и верой. Новообращенного приводит в Церковь его личная вера; Церковь обучает его и сообщает ему веру Христову, которой она живет. Наша вера – во Христе, Христова вера – в нас: одна есть исполнение другой и дается нам с тем, чтобы мы могли получить и другую. Но когда мы говорим о вере Церкви – вере, которой она живет, которая поистине есть сама ее жизнь, – мы говорим о присутствии в ней Христовой веры, Его Самого как совершенной веры, совершенной любви, совершенного желания. И Церковь есть жизнь, потому что она есть жизнь Христа в нас, потому что она верует в то, во что Он верует, любит то, что Он любит, желает того, чего Он желает. И Он не только "объект" ее веры, но и "субъект" всей ее жизни.

Теперь мы можем вернуться к вышеупомянутому возражению, которое, как мы видим, относится равным образом как к крещению младенцев, так и к крещению взрослых. Ибо теперь мы знаем, почему

крещение не "зависит", да и не может зависеть в своей сущности (которая заключается в том, что крещение есть поистине наша смерть и воскресение со Христом) от личной веры, сколь бы "взрослой" или "зрелой" она ни была. И дело здесь не в дефектах или ограниченности личной веры, а только в том, что крещение – исключительно и полностью – зависит от Христовой веры, есть дар Его веры, ее истинная благодать. "Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись", – говорит апостол Павел (Гал. 3,27); но что значит "облеклись во Христа", если не то, что в крещении мы получили Его жизнь в качестве нашей жизни и, тем самым, Его веру, Его любовь, Его желание как само содержание нашей жизни? А присутствие в этом мире Христовой веры есть Церковь. У нее нет другой жизни, кроме Христовой, нет другой веры, другой любви, других желаний, кроме Его веры, любви и желаний; у нее нет другой задачи в мире, кроме как сообщать нам Христа. Поэтому именно вера Церкви – или, лучше сказать, Церковь как Христова вера и жизнь – и делает крещение и возможным и реальным нашим участием в Христовой смерти и в Его Воскресении. Таким образом, если крещение от чего-то и "зависит", то только от веры Церкви; именно вера Церкви знает и желает, а потому и делает крещение тем, что оно есть – "гробом" и "матерью".

Все это очевидным образом проявляется в традиционной крещальной практике Церкви. С одной стороны, она не только допускает к крещению новорожденных младенцев (т.е. тех, у кого не может быть "личной веры"), она даже советует крестить младенцев. Но, с другой стороны, она крестит не всех детей, а только тех, которые уже принадлежат ей либо через родителей, либо через ответственных восприемников, – которые, другими словами, приходят к крещению изнутри сообщества верующих. То, что Церковь считает таких детей принадлежащими к ней, доказывается обрядом воцерковления, который, будучи правильно понят, совершается как раз над некрещенными детьми родителей-христиан. Но Церковь не "крадет" детей у нехристианских родителей; она не крестит их за спиной у родителей, по крайней мере без явного согласия тех, кто имеет реальную возможность воспитать и ввести их в Церковь. Фактически, Церковь не стала бы считать подобное крещение "действенным". Почему? Потому что Церковь, зная, что всем людям необходимо крещение, знает в то же время, что "обновленная жизнь", сообщаемая крещением, исполняется только в Церкви, или, точнее, что Церковь есть эта новая жизнь, столь радикально отличная от жизни "сего мира", что она "сокрыта со Христом в Боге", – т.е., иначе говоря, хотя

крещение совершается над человеком, его реализацией и исполнением является Церковь. Поэтому Церковь крестит только тех, чья принадлежность к ней очевидна и может быть подтверждена: либо личной верой и ее исповеданием в случае оглашенного; либо, в случае младенцев, обещанием и исповеданием тех членов Церкви – родителей или восприемников, которые имеют власть предложить своего ребенка Богу и будут ответственны за его возрастание в "обновленной жизни".

Теперь мы готовы к самому крещению:

> И егда помажется все тело, крещает его священник,
> проста его держа и зряща права на восток, глаголя:
> Крещается раб Божий имярек, во имя Отца, аминь.
> И Сына, аминь. И Святого Духа, аминь.
> На коемждо приглашении низводя его, и возводя.

Таково это таинство: дар смерти и Воскресения Христа каждому из нас, дар, который и есть благодать крещения. Разумеется, это – дар: благодать нашего участия в событии, целью которого, поскольку оно произошло для нас и ради нашего спасения, является каждый из нас. И этот дар каждый из нас может и должен получить, принять, усвоить и полюбить. В крещении истинно реализуется смерть и Воскресение Христа как Его смерть за меня, Его Воскресение за меня, а поэтому моя смерть во Христе и мое в Нем воскресение.

"Аминь", которым вся Церковь "запечатлевает" каждое из трех погружений, есть свидетельство того, что мы снова видели и испытали, что Христос истинно умер и истинно воскрес из мертвых, так что в Нем мы можем умереть по отношению к нашей смертной жизни и стать причастниками – здесь и теперь – "невечернего дня". Действительно, что значит веровать в воскресение в последний день, если не испытать его вкуса сейчас, благодаря чему воскресение становится радостной уверенностью?

И так как мы видели это и снова были тому свидетелями, мы поем радостный Псалом 31:

> Блажени, ихже оставишася беззакония, и ихже прикрышася греси. Блажен муж, емуже не вменит Господь греха, ниже́ есть во устех его лесть...

Таким образом, этот псалом есть продолжение и расширение торжественного "Аминь". Снова мы были свидетелями божественной милости и всепрощения и воссоздания мира и человека в нем. Снова мы находимся в начале – новый человек снова сотворен по образу Сотворившего его, в новом мире, исполненном Божественной славы:

> ...Веселитеся о Господе, и радуйтеся праведнии, и хвалитеся вси правии сердцем.[14]

ПРИМЕЧАНИЯ

Теперь довольно обыкновенно такое положение вещей, при котором все усилия, направленные на придание крещению более литургического характера, встречаются с подозрением, если не с прямой оппозицией ("это шокирует верующих!"), и в то же время считается вполне нормальным явное несоответствие с некоторыми разделами чинопоследования крещения. Особенно это очевидно в отношении первого раздела, который до тех пор, пока он сохраняется в наших богослужебных книгах, будет свидетельствовать о том, что наши "частные" обряды крещения явно противоречат литургической традиции Церкви.

О религиозном значении и символике воды см.: G. van der Leeuw, Religion in Essence and Manifestation, Harper Torchbooks, New York 1963; M. Eliade, The Sacred and the Profane: The Nature of Religion, Harper Torchbooks, New York 1961; см. также: Patterns in Comparative Religion, англ. пер., Meridian Books, Cleveland 1963.

О раннем христианстве см.: H. Rahner, The Christian Mysteries, Papers from the Eranos Yearbooks II, New York 1955; A.D. Nock, Hellenistic Mysteries and Christian Sacraments, in: Mnemosyne Series 4, 5 (1952).

О христианском крещении и использовании воды в ессейской общине см.: изд. K. Stendahl, The Scrolls and the New Testament, New York 1957; J. Daniélou, Primitive Christian Symbols, Baltimore 1964.

Подробно об этом тройном символизме см.: Per Lundberg, La typologie baptismale dans l'ancienne Eglise, Uppsala 1942; J. Daniélou, The Bible and Liturgy.

О значении символики в таинствах см. мой очерк "Sacrament and Symbol" в книге "For the Life of the World", Св.-Владимирская Духовная Академия, Крествуд, Нью-Йорк 1973. – Русский перевод: прот. Александр Шмеман, За жизнь мира, New York 1983.

В раннехристианской Церкви предписывалось крестить в живой воде: "Что же касается до крещения, то крестите так, во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, в воде живой" (ἐνὕδατι ζωντι). Didache, 7, 1. Это наименование есть не просто технический термин, обозначающий проточную воду в отличие от стоячей. Как показали O. Cullman (Les Sacrements dans l'Evangile Johannique, Paris 1951, p. 22) и некоторые другие, оно заключает в себе богатое библейское содержание, является символом, поистине скрепляющим и открывающим космический, искупительный и эсхатологический аспекты крещения. Поэтому даже тогда, когда (на довольно раннем этапе) крещение стали совершать в баптистериях, понимание крещальной воды как воды "живой" не исчезло, но напротив: именно оно определило форму и богословское истолкование крещальной купели, в частности ее восьмиугольную форму. См.: F. J. Dölger. Zur Symbolik des altchristlichen Taufhauses, in: Antike und Christentum 4 (1933), 153–187. В "крещальню" вода подавалась по трубопроводу и поэтому напоминала "воду живую". См. также: T. Klauser, Taufet in lebendigem Wasser, in: Pisculi, Münster 1969, 157–160. Выражение "освящение крещальной купели", таким образом, имеет в виду освящение крещальной воды.

6. О происхождении и дальнейшем развитии этой молитвы см.: H. Scheidt, Die Taufwasserweihegebete im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht, in: Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 29 (1935).
7. Об эпиклезе – призывании Святого Духа при освящении крещальной воды см.: J. Quasten, The Blessing of the Baptismal Font in the Syrian Rite of the Fourth Century, in: Theological Studies 7 (1946); а также: F. Cabrol, Epiclèse, in: Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie 5. 1, pp. 142–182.
У св. Иоанна Златоуста: "Когда вы приходите ко святому просвещению, очами телесными вы видите воду, а очами веры созерцаете Духа". Огласит. слова 11, 12, в Ancient Christian Writers, 31, с. 164.
8. Хотя во власти "князя мира сего" и злых сил оказался весь мир, вода, как первичная стихия, как "бездна", остается средоточием, обиталищем этих злых сил. Таким образом, вода символизирует Смерть, и Иисусово крещение в Иордане есть начало Его сошествия во ад, Его борьбы со Смертью. Иордан же символизирует всю воду: очищение Иордана есть победа в космическом масштабе. О том, как эти темы развиты в богослужении Крещения Господня, см.: J. Lemarié, La Manifestation du Seigneur, Lex Orandi 23, Paris 1957, pp. 305 ff.
Также: J. Daniélou, The Bible and the Liturgy; P. Lundberg, op. cit., p. 10 ff.
9. О значении и употреблении елея в древнем мире см.: A.S. Pease, Oleum, in: Pauly-Wissowa, Real Enzyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft;
о Ветхом Завете см.: A.R.S. Kennedy, Anointing, in Hasting's Dictionary of the Bible, New York 1909, p. 35; L.L. Mitchell, Baptismal Anointing, London 1966.
10. Смысл предкрещального помазания елеем как воссоздания человека через отпущение грехов и исцеление прекрасно выражен в молитве еп. Серапиона Тмуитского (IV век), относящейся к помазанию елеем крещаемых:

> Владыко Человеколюбче и Душелюбче, благоутробный и милостивый, Боже истины, призываем Тебя, следуя и повинуясьобетованиям Сына Твоего Единородного, рекшего: "имже отпустите грехи, отпустятся им" (Ин. 20, 23), и помазуем сим елеем помазания хотящих получить божественное возрождение, и молим Тебя, дабы Господь наш Иисус Христос их исцелил, и им силу даровал, и явил Себя в помазании, и очистил их душу, тело и дух от всякого греха и беззакония и диавольского побуждения, и даровал Своею благодатию отпущение грехов, якоже умерев для греха, да пребудут в праведности, и в помазании их воссоздав, и в воде очистив, и в Духе обновив, даруй им побеждать отныне все силы сопротивные и ложь мира сего, к ним приступающую, и сопричти их стаду Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа...
>
> (John Wordsworth, Bishop Serapion's Prayer Book, pp. 74–76).

Как мы увидим далее, значение этого предкрещального помазания стало предметом горячего спора между западными богословами, в основном из-за отсутствия ссылок на послекрещальное помазание (миропомазание или конфирмацию) в древнесирийской традиции – Златоуст (см.: Finn, The Liturgy of Baptism in the Baptismal Instructions of St. John Chrysostom), Diadascalia Apostolorum и the Liturgical Homilies of Narsai (см.: R. Connoly, Diadascalia Apostolorum, pp. 48–50; ibid. Lit. Hom. of Narsai, pp. 42–49), а также в других документах (см.: A. Green, The Significance of the Pre-Baptismal Seal in St. John Crysostom, in: Studia Patristica, 6.6, 1962, pp. 84–90).

Это, в свою очередь, привело к спору о связи конфирмации с крещением. Лично я убежден, что спор вызван ложными предпосылками, свойственными западному подходу к таинствам вообще и крещению в частности. Крещальное таинство целиком совершается в Духе и Духом, так что на каждом из его трех этапов – предкрещальном помазании, крещении и миропомазании – именно Святой Дух совершает и исполняет каждое священнодействие. Человек воссоздается Святым Духом (предкрещальное помазание), чтобы умереть со Христом в крещальной купели и возродиться Святым Духом (крещение) и затем получить Самого Святого Духа как новую и бессмертную жизнь в Царстве Божием (миропомазание). Каждое действо, каждый дар предполагает последующий и исполняется в нем, так что полный смысл богослужения открывается только при рассмотрении всей последовательности священнодействий.

11. О крещении в академическом богословии XIX века см.: F. Gavin, Some Aspects of the Contemporary Greek Orthodox Thought, pp. 306–316; Еп. Сильвестр, Опыт православного догматического богословия, т. 4, изд. 2, стр. 422–425.
12. Об этих спорах см.: А. Алмазов, История чинопоследования крещения и миропомазания, Казань 1885, стр. 233 и далее. Trembelas, vol. 3, pp. 99 ff.
13. Для Trembelas, например, "источниками благодати" являются только таинства: "Несмотря на силу и необходимость молитвы и проповеди, мы не считаем их особыми средствами получения благодати: таковыми являются только божественно установленные таинства" (op. cit., p. 9); см. также Gavin, op. cit., p. 22 ff.
14. О включении этого псалма в богослужение см.: Алмазов, История..., стр. 426–427.

прот. Георгий БЕНИГСЕН

ЧЕРЕЗ ГОД

Памяти о. Александра Шмемана

Есть Бог, есть мир, они живут вовек,
А жизнь людей мгновенна и убога,
Но все в себя вмещает человек,
Который любит мир и верит в Бога.

Н. Гумилев

Кажется уместным словами из стихотворения Гумилева "Фра Беато Анжелико" начать эти строки, посвященные памяти протопресвитера отца Александра Шмемана, первая годовщина со дня смерти которого исполнилась 13 декабря. До сих пор все еще трудно осознать факт, что его больше нет среди нас. Нет того, с кем всегда можно было обо всем говорить, от чьих мыслей и слов можно было черпать врожденную мудрость и благодатную широту ума. Нет того, кто был совестью церковной истории и безгранично чтил ему (а через него и другим) постоянно открывающуюся неисчерпаемую глубину Тайны Церкви.

Стихи Гумилева не противоречат почитанию памяти отца Александра, по всеобъемлемости души и ума, он легко и с любовью вмещал в сферу своей жизни многогранные творческие проявления человеческого духа. Потому близка была его сердцу поэзия, которую он так хорошо знал и в которой умел открывать духовные высоты, выходящие за пределы литературных упражнений.

Так, Бог и мир были главными темами всей жизни отца Александра, всего его духовного и интеллектуального творчества. Это творчество строилось на основах глубокой жажды проникновения в тайну, в мистерию Божественной любви к миру и к человеку. Именно поэтому православная литургика, учение о православном богослужении, была самой важной областью его богословских исследований. В этой области он стал поистине выдающимся знатоком. Но познание, изучение никогда не исчерпывали этой коренной его темы: он жил ею, врастал в нее, впитывал ее в себя путем личного духовного опыта, мистического созерцания, погружения в нее. И совсем не только через методы интеллектуального исследования, а через пастырское предстояние перед Святым Престолом. Престол был конкретным центром его жизни, средоточием его духовного существования, той

призмой, через которую видел он мир и человека. На этом именно росло его глубоко личное отношение к каждому человеку, с которым он имел дело. Именно потому даже те, кто встречались с ним хотя бы однажды, а то и знали о нем только по его книгам и рассказам о нем других, ощущали и продолжают ощущать его л и ч н ы м другом. Для тех же, кто имел счастье быть ближе к нему, навсегда остался он братом.

"Есть Бог, есть мир, они живут вовек". Так возлюбил Бог этот в грехе лежащий мир, что Сына Своего Единородного послал на крестную смерть – но и на спасение мира. Эта великая тайна Божественной любви к миру и к человеку была лейтмотивом всего жизненного творчества отца Александра. Ей посвящена любимая его книга "За жизнь мира", само название которой взято им из центральной молитвы Таинства Евхаристии. Божественная мистерия, тайна, дыхание Святого Духа, "иже везде сый и вся исполняяй", определяли отношение отца Александра к миру, к человеку, к своему пастырскому призванию и богословскому творчеству, к Церкви, которая для него была воистину Столп и Утверждение Истины.

И в то же время мало кто ощущал так горько кризис "во зле лежащего" мира, как ощущал он. Кризис человечества и человечности, так часто и так болезненно прикасающийся и к церковной реальности. "А жизнь людей мгновенна и убога". В речах и в писаниях отца Александра часто появлялась эта тема "горечи" мира, в том числе и мира церковно-общественного. На сознании кризиса основывался весь его конструктивный, никогда не разрушительный анализ церковной истории – в прошлом и в настоящем. Этим раз и навсегда было ранено его сердце, несшее в себе глубокую печаль, скорбь о нашем человеческом несовершенстве. Но и в эту конструктивную критику никогда не допускал он озлобленности. Сознавая и видя конкретность присутствия в этом мире и в человеческой жизни реальной силы зла, он боролся с этой силой и молитвой, и некоей веселостью духа, остротой ума, бывшей основой его удивительного "остроумия", никогда его не оставлявшего и спасавшего от греха уныния. Любил он мысль Розанова о том, что чем горше становится мир, тем слаще Имя Иисусово.

Последний год жизни отца Александра был годом тяжелого недуга, связанного с не менее тяжкими методами лечения. За этот год постепенно ветшала его телесная оболочка, но из-под нее, как из-под чистого стекла лампада, все ярче светилось пламя духа. От этого только пламени давались ему силы оставаться на своем посту до последних дней жизни: продолжать руководство Свято-Владимирской

Академией, неустанно служить у престола академического храма, читать лекции студентам Академии, даже разъезжать с докладами и лекциями по многим городам Америки, поддерживать переписку с друзьями, закончить большой и любимый труд жизни – книгу "Евхаристия", только что, уже посмертно, вышедшую в издании YMCA-Press. Другими словами, словами другого поэта, Бориса Пастернака, роман которого нашел столь блестящего толкователя в лице отца Александра, – "и быть живым, живым и только, живым и только – до конца"...

"Но все в себя вмещает человек"... Как удивительно точно это относится к личности отца Александра. В постоянном негаснущем порыве своей персональной культуры был он, пожалуй, одним из последних современных энциклопедистов. Широте его интересов, знаний, пытливости ума, памяти поистине не было пределов. Поэтому внутренние запросы встречавшегося с ним человека так легко находили моментальный отклик в его уме, в его сердце. Никто не был ему скучен, никому не было скучно с ним. При любых условиях жизни исходил от него дух радости, веселости, который всех покорял, всех неудержно привлекал к нему.

Замолк его голос, так щедро звучавший в храмах, в аудиториумах, на съездах, конференциях почти во всех странах западного мира. Замолк голос, в течение многих лет звучавший в волнах эфира, несомых Радио Свобода по необъятным престолам нашей обезбоженной Родины. Родины, которую на этой земле, никогда в жизни ее не видев, любил он превыше всего, верной сыновней любовью. Которой отдавал свой талант, свою мысль, свои молитвы. Зная, что и на ней "жизнь людей мгновенна и убога", видел он в ней, в ее прошлом, в ее будущем нетленную, немеркнущую, вечно в Боге живую Святую Русь.

Бог и мир – тема его жизни, фундамент, на котором он строил все свое духовное существование. Источник, к которому постоянно приникал он в искании Тайны Божией. Зрел для перехода в иной мир, для Царствия Божьего. Был подлинно тем, о ком можно сказать с благодарностью: "Но все в себя вмещает человек, который любит мир и верит в Бога".

Д. С. МЕРЕЖКОВСКИЙ

ДВЕ РЕФОРМЫ*

(Публикация Темиры Пахмусс)

1

Самое легкое в такие дни, как наши, отчаяться; самое трудное, почти невозможное, – сохранить надежду. Неисчерпаемое терпение – неисчерпаемая надежда, потому что изменить Христу, Надежде Бесконечной, значит предать Его, как предал Иуда, и потому что сказать, что нет надежды, значит сказать, что Христос ошибся или солгал.

2

Личность будь для человека
Высшим благом на земле!
Höchstes Glück der Erdekinder
Sei nur die Persönligkeit.
Goethe

Быть человеком, значит быть личностью, – это дважды два четыре люди помнили две тысячи лет христианства; помнили и раньше, на вершинах язычества, в мистериях, – и вдруг забыли так, как будто мгновенно сошли с ума; только что начали первую Великую войну, как личность забыли, и это забвение, конечно, связано с началом войны.

---

* Публикуется впервые. Статья написана Мережковским в начале Второй мировой войны. Развивая в ней постулаты своего религиозно-философского учения, сформулированные им еще в начале века, Мережковский опирается в статье на свои собственные произведения (*Иисус Неизвестный*, Белград, 1931; *Франциск Ассизский*, Берлин, 1938; *Тереза Авильская*, рукопись целиком не публиковалась; *Лютер*, пер. на франц. яз. К. Андроников, Париж, 1941; *Кальвин*, пер. на франц. яз. К. Андроников, Париж, 1942; *Паскаль*, пер. на франц. яз. К. Андроников, Париж, 1941), а также на относящиеся к вопросу работы других авторов (De Wette, *Luthers Briefwechsel*, 1885–1889; Fel. Kuhn, *Luther, sa vie et son œuvre*, 1883; John Mathesius, *Das Leben Dr. Martin Luthers*, 1817; Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, 1842; Loescher, *Vollständ. Reformat. acta et documenta* (1517–1520); *Luthers Tischreden*,

Между государством и Церковью среднее, необходимое для личности, как для живого тела кислород, – общество. Кислород личности выделяет из себя, как ночное растение, Церковь, а водород безличности выделяет из себя государство, как дневное животное. Личность в Церкви абсолютно есть; в государстве нет ее так же абсолютно, а в обществе то есть, то нет.

Что такое вторая Великая война, – действительно ли борьба за христианство, за Церковь, за личность, как утверждает все еще как будто христианская Европа, или что-то совсем другое, – это покажет мир, если он возможен после *такой* Войны, и если мир не окажется снова только перемирием, накануне третьей, еще большей войны, как очень похоже на то, потому что гнусный Пандорин ящик всех войн, русский коммунизм, все еще слишком многим нравится.

Сколько бы отдельные народы ни делали попыток основать всемирное государство, чтобы выйти из бытия только народного в бытие всемирное, – все эти попытки кончались и будут кончаться войнами на истребление, потому что рядом с одним народом, стремящимся к бытию всемирному, будут и другие, к тому же бытию стремящиеся, а так как, по физическому закону, два тела не могут быть одновременно в одном и том же пространстве, то не может быть и двух народов в одном всемирном бытии одновременно. Есть только одно единственное на земле Существо, от начала до конца, по метафизическому замыслу своему всемирное, потому что стоящее над всеми народами, – Церковь.

Если "тоталитарная" государственность есть и "тоталитарная" безличность, то это еще вовсе не значит, что и наоборот, "тоталитарная" личность (будем говорить на гнусном, но, увы, единственно всем понятном языке наших дней), тоталитарная личность есть и тоталитарная безгосударственность – та преждевременная и слишком легкая воля к безвластию, которая свойственна иногда преждевременным и слишком легким "христианам" наших дней. Кажется, недаром в самом основном и глубочайшем религиозном опыте христианства, Царстве Божием, Теократии, заключено уже понятие какого-то "государства", "царства". Вот почему и в кажущемся парадоксе ап. Павла – "всякая

Frankfurt, 1568; Henry Strohl, *Luther*, 1953; L. Febvre, *Un destin. Martin Luther*, 1928; Henry Strohl, *L'Epanouissement de la pensée religieuse de Luther*, 1924; Funck-Brentano, *Luther*, 1933; Edw. Booth, *Luther*, 1934; Wilfred Monod, *Du Protestantisme*, 1928; G.A. Hoff, *Luther d'après Luther*, 1887; Michelet, *Mémoires de Luther*, 1887). См. также статью Мережковского "Что сделал св. Иоанн Креста" в "Новом Журнале" (Нью-Йорк, 1962, кн. 69) и: Антон Крайний (З. Гиппиус), *Литературный дневник; 1899–1907*, СПб., 1908. – Т. Пахмусс.

власть от Бога" (и власть Нерона Зверя тоже от Бога? – могли бы спросить мученики, мог бы спросить и сам Павел мученик), – в этом парадоксе есть какая-то нам, а, может быть, и самому ап. Павлу еще непонятная истина. Здесь, как во всяком глубоком религиозном опыте, заключена вечно-разрешаемая, но для человека без Бога неразрешимая антиномия "противное-согласное" (по Гераклиту, двух Божественных Начал, Отца и Сына, в третьем Начале, Духе). Это значит, что для познания того, как относится дух к плоти, личность к государству, и обратно, – нужен Троичный, или, говоря на школьно-философском, схоластическом, но опять-таки всем понятном языке наших дней, "синтетический" метод познания.

3

Как относится личность к Церкви и к государству? Этот вопрос поднят сейчас, во второй Великой войне, с такой же остротой и глубиной внутреннего религиозного опыта, как в реформе Лютера и Кальвина, но с такой широтой внешнего, всемирно-исторического опыта, как еще никогда за две тысячи лет христианства. Чтобы это увидеть как следует, надо понять, что такое реформа, в последнем и вечном смысле этого слова.

Всякое живое тело непрерывно обновляется заменой старых, отмирающих органических клеток новыми, начинающими жить. В этом физиологическом и метафизическом смысле, всякая жизнь есть обновление, преобразование, реформа, и всякая реформа есть жизнь; в этом же смысле, вечная Реформа совершается и в живом Теле Христа – Церкви.

Первую великую реформу в старой, иудео-христианской Церкви верховных апостолов Петра, Иоанна и Иакова, начал "апостол язычников", Павел, отменой обрезания и абсолютности Ветхого Закона: "конец Закона – Христос" (Рм. 10,4). Точно так же, как в I веке, при ап. Павле, совершается реформа и в XI веке, при св. Бернарде Клервосском, и в XIII, при св. Франциске Ассизском, и в XVI, при св. Иоанне Креста и св. Терезе Иисуса.

Мир погибает сейчас потому, что нет полного спасения, полного христианства, полного Христа, а есть только полу-спасение, полу-христианство, полу-Христос, или какие-то их бесконечно малые дроби, – это именно кощунство и совершается в мире сейчас.

Сил у католической реформы хватило только для того, чтобы начать спасение римской Церкви, а значит всего христианства на

Западе, но не для того, чтобы это спасение кончить; и не излеченная, а лишь загнанная внутрь болезнь "полу-спасения", "полу-христианства" сделалась еще опаснее.

Если плод белого цветка римской Церкви, теократия, уже истлел, не дозрев, то, может быть, и плод красного цветка реформы и революции, демократия, тоже, не дозрев, истлеет на наших глазах. В нынешней второй Великой войне решаются последние судьбы реформы. Что в XV–XVI веке началось (Виклеф, Ян Гус, Лютер и Кальвин), – кончается в XX веке. Это и значит: последние судьбы всех трех Церквей, католической, протестантской и православной, решаются на наших глазах, во второй Великой войне.

Только что Лютер сказал: "лишь Невидимая Церковь будет вселенскою", – как самая идея теократии погасла в умах. "Бог установил две власти – одну духовную, действующую на христиан Духом святым... и другую, светскую, действующую (на не-христиан) насилием", – учит Лютер. "В качестве христианина я должен все терпеть, а в качестве гражданина я должен противиться злу – государственным насилием". "Маленьким Катехизисом" Лютера заменяется Евангелие. Папскими буллами и церковными канонами завалено учение Христа в католической Церкви, а в протестантской – государственными законами, и где больше завалено, трудно сказать; может быть одинаково. Это и значит: вместо "невидимой", а может быть и несуществующей на земле вселенской Церкви, – видимое и несомненно-существующее государство, "царство человеческое", а может быть и "бесовское".

Слишком хорошо сознает сам Лютер, что здесь реформа не удалась, потому что "Сатана все тот же (в новой протестантской Церкви, как и в старой, католической); вся разница лишь в том, что некогда, под властью папы, смешивал он Церковь с государством, а теперь государство смешивает с Церковью". Кажется, нельзя было точнее предсказать того, что произошло в женевской "Теократии" Кальвина.

"Да не будет на земле власти иной, кроме установленной Богом, Царем царствующих и Господом господствующих, ибо сказано: «Мне принадлежит всякая власть на земле и на небе»", – завещает в 1564 году умирающий Кальвин. Если не в теократической мечте, то в исторической действительности обеих старых Церквей, католической и православной, есть только Святой Человек, а в новой Церкви Кальвина – есть Святой Человек и Святой Народ. Тайну "предопределения", "избрания", *Praedestinatio, Electio*, – этот глубочайший и огненнейший источник экстаза в реформе, Кальвин первый, за пятнадцать

веков христианства, осуществляет, или хотел бы осуществить не только в личности, но и в обществе. "Вы – род избранный, Святой народ, люди, взятые в удел", – скажет он женевским гражданам, устанавливая свою "Теократию".

Это лицевая сторона медали, но есть и обратная, предсказанная Лютером, – почти совершенное подобие женевской теократии и римской инквизиции, – Кальвина и Торквемады, вплоть до "милосердия кающимся еретикам" – удавления вместо сожжения на костре.

Что такое женевская теократия – Царство Божие или застенок? Кажется иногда, и то и другое вместе в чудовищном смешении. "Кто не подумал бы, что Христос есть Молох или другой подобный, жертв человеческих требующий, Бог?" – скажет ученик Кальвина, гуманист Кастеллио, о сожжении "ересиарха", Михаила Сервета, Кальвином. "Бог Кальвина хуже Сатаны", – скажет бывший пламенный деятель внутренней, католической реформы, беглый кармелитский монах, Иероним Больсек, перешедший во внешнюю протестантскую реформу.

Все это и значит: "Сатана все тот же в обеих Церквах", католической и протестантской; разница лишь в том, что некогда, под властью римского папы, смешивал он Церковь с государством, а теперь, под властью папы женевского, смешивает государство с Церковью. Но, сколько бы ни открещивалась "свободная европейская демократия" от ужасной матери своей, женевской теократии, – не открестится: более, чем видимо, – осязаемо, по духу Кальвина в Руссо и Робеспьере, рождение революции от реформы, а значит и рождение всей европейской демократии от женевской теократии; недаром же именно здесь, в Женеве, родится, чтобы тотчас умереть, бескровнейший из всех недоносков этой демократии, Лига Наций. Но, сколько бы ни открещивалась и внутренняя, католическая реформа от внешней, протестантской, – тоже не открестится: та родилась от этой – внутренняя реформа есть только антиреформа внешней.

4

"Слишком хорошо мы знаем, какие злодейства совершались, в течение многих веков, на Св. Престоле... и мы сделаем все, чтобы преобразовать Церковь, reformare". Кто это говорит – Лютер или Кальвин? Нет, папа Адриан VI. "Если не открыть людям дверей

(к будущему), то они их сами выломают", – скажет умереннейший и боязливейший из людей, Эразм Роттердамский. "Страшное в римской Церкви растление – вся эта громада бесстыдства, кощунства и алчности, неужели не грех?" – скажет Лютер почти то же, хотя и другими словами, что говорил еще Данте, устами ап. Петра, о папе Бонифации VIII:

Престол, престол, престол мой опустевший
Похитил он и, пред лицом Господним,
Мой гроб, мой гроб помойной ямой сделал,
Где кровь и грязь – на радость Сатане!

Тою же лопатою реформы, те же авгиевы конюшни римской Церкви очищают с двух противоположных сторон – с одной – Лютер и Кальвин, а с другой – св. Игнатий Лойола. Но куча навоза между ними так велика, что они не видят и не слышат друг друга; когда же увидят и услышат, то подерутся лопатами, и куча останется наполовину нетронутой.

"Тезисы эти (прибитые Лютером в 1517 году на дверях церкви в Виттенбергском замке) писаны пьяным немцем; протрезвится – образумится!" Этот суд папы Льва X над Лютером и всей католической Церкви над протестантской реформой, вплоть до наших дней, – окажется несправедливым и недействительным. "Кто бы ни писал эту буллу, она – сплошное богохульство", – скажет Лютер о папе Льве X, отлучившем его от Церкви, и, по крайней мере для половины христианского мира, отлучит самого папу от Церкви.

"Папа судит всех, а его – никто, и, если бы привел он людей ко вратам адовым, никто не мог бы его низложить", – скажет один из первых судей Лютера, доминиканец Сильвестр Приэрий. "Сам Господь Иисус Христос, отдав всю власть свою папе, уже не правит Церковью... Выше всех апостолов, ангелов, святых, выше самой Приснодевы Марии – он, потому что все они меньше Христа, а папа равен Ему", – скажет продавец индульгенций, доктор богословия Иоанн Тецель, то, чего никто не говорил, но все молча делали в римской Церкви накануне реформы.

В спор Лютера с доктором Экком, на Лейпцигской Диете 1519 года, поставлен будет вопрос, которому суждено было сделаться движущей осью всего протестантства-реформации: кто видимая, присутствующая в веках и народах глава вселенской Церкви – папа или Христос? Доктор Экк отвечает вместе со всею римскою Церковью: "Папа". А Лютер вместе со всею протестантскою и православною Церковью отвечает: "Христос". – "Церковь может быть и без Папы;

чтобы сохранить единство свое, нуждается она только в одной главе, Иисусе Христе. Не сказано ли Им самим: "се, Я с вами, во все дни, до скончания века. Аминь".

Папа здесь, на земле, а где же Христос? Вечное присутствие Папы в Церкви – вечное в ней отсутствие Христа – вот чего боятся Лютер и Кальвин; слишком боятся или не слишком, – в этом, конечно, весь вопрос. А св. Игнатий Лойола этого не боится; слишком не боится, или не слишком, – конечно, и в этом тоже весь вопрос.

"Не вопиющая ли несправедливость извергать из Церкви... такое великое множество мучеников и святых... какими, за четырнадцать веков, прославлена восточная Церковь?" – этот вопрос Лютера остается и доныне без ответа. Здесь-то именно и прошла линия первого разделения Церквей на Востоке, православной и католической, так же, как и второго разделения на Западе – Церквей католической и протестантской.

Был я чумой твоей, папа, при жизни, а в смерти
Буду смертью твоей...

Этому пророчеству Лютера не суждено было исполниться: если он при жизни, действительно, был или казался другим и себе "чумою для папы", то, после смерти, сделался не смертью для него, а жизнью, – той внутренней реформой Церкви, которая спасла ее, а вместе с ней и Папу.

"Надо бы добрым христианам омыть руки в крови папских приспешников и вытянуть им богохульные языки до самого затылка!" Это Лютер мог сказать только в одном из тех припадков "тевтонской ярости", *furor teutonicus*, которым был подвержен. "Я, Мартин Лютер, буду сражаться молитвами, а если нужно, кулаками!" От Лютера до наших дней – от молитв с кулаками до кулаков без молитв.

Сам Лютер, впрочем, иногда сознает, что и злейшие враги его не могли бы повредить ему так, как он сам себе вредит своей "тевтонской яростью". – "Сколько раз я себе говорил, что для научения мира мне бы надо быть сдержаннее в речах, спокойнее, пристойнее. Но, видно, Бог меня для этого не создал". – "Я слишком горяч, – это я и сам знаю, но зачем же дразнят меня они, (католики) псы на цепи? Гнусные богохульства их возмутили бы и каменное сердце".

Но, может быть, такое, по-видимому, спокойное изречение, как это: "быть христианином значит не быть римским католиком", – нисколько не лучше той кровожадной "тевтонской ярости". Не вопиющая ли несправедливость извергать из Церкви такое множество

мучеников и святых, какими она, за четырнадцать веков, прославлена? – можно бы спросить и Лютера о западной Церкви точно так же, как он спрашивает о Церкви восточной, и на этот вопрос он ничего не мог бы ответить.

О, если бы Лютер умел молчать! "Utinam Lutherus etiam taecat!" – чуть не плачет Меланхтон, и Кальвин молится: "О, если бы Лютер умел владеть собою!" – "Дай-то ему Бог утишить так неистово в сердце его бушующие бури!" Но когда сам Кальвин говорит, как будто "владея собою", в тишине всех бурь душевных: "Тело Христово не может быть унижено так, чтобы превратиться в хлеб Евхаристии", "Римская обедня есть нечто смердящее", – то это, может быть, страшнее всего, что говорит Лютер в своих "неистово-бушующих бурях".

Кто-то из учеников Кальвина предпочел быть сброшенным в пропасть, только бы не поклониться Кресту Господню, а другой дал себе проколоть язык раскаленным железом, только бы не произнести: Ave Maria. Это изуверство протестантское нисколько не лучше, а может быть и хуже всех действительных или только мнимых "изуверств" католических, потому что здесь еще более страшное обеднение и опустошение человеческого духа. Но если праведный суд Божий судит людей не по злу, как суд человеческий, а по добру, то этим судом судимы Лютер и Кальвин.

5

"Тайным Предопределением своим Бог повернул меня в другую сторону, как всадник уздою поворачивает коня. Точно при блеске молнии, я увидел вдруг, в какую бездну лжи я был погружен". Это говорит Кальвин, в самом начале жизни, и скажет, в самом конце, когда уже люди не лгут, или, по крайней мере, не лгут сознательно: "Я во Христе жил и во Христе умираю. *Je vy et meurs à Christ*". "Богом свидетельствуюсь, что по мере дарованных мне сил, я учил Слову Божию во всей чистоте и боролся с врагами Его, как только мог, но воля и ревность моя были так слабы, что я чувствую себя виноватым во всем, и если бы не благость Божия, то все, что я сделал, рассеялось бы, как дым", – говорит Кальвин в завещании своем, и в этом смирении, тоже пред лицом смерти, не лжет.

В лучшие минуты свои и Лютер не сомневался в своем божественном призвании: "Сам Бог ведет меня, и я иду за Ним; дело Его – мое". Но бывали у него и минуты сомнения: "Я и сам не знаю, каким

духом я одержим", – Божеским или бесовским. – "Ты освободитель христианства", – сказал ему кто-то. "Да, но так, как слепая лошадь, не знающая, куда правит всадник", – ответил Лютер.

Вечная для него мука сомнений – вечный вопрос о Церкви.

"Сколько веков согласия у них (римских католиков) ... и какая мудрость, какая святость, какие чудеса... А у нас (протестантов) что?... Только я, несчастный, едва родившийся на свет... Ни знания, ни мудрости, ни чудес, ни святости... Все мы вместе и клячи хромой чудом не исцелили. Что же мы такое? Кажется, то самое, что Волк в басне говорит Соловью: "Ты голос, и больше ничего, *vox es, praeterque nihil*!"

"Мы будем верны Христу и римской Церкви до нашего последнего вздоха, если даже Церковь нас отвергает", – скажет Меланхтон. "Мы (протестанты) предлагаем вам (католикам) сделать все, что нужно, для восстановления мира в Церкви, – скажет Лютер, в 1530 году, в "Увещании к людям Церкви". – Мы благочестивые еретики – ваши лучшие перед Богом и людьми заступники... вам не обойтись без наших молитв". И, в 1537 году, во время тяжелой болезни, когда он думал, что умирает: "О, как обрадуются все друзья Папы, когда я умру! Но радость их будет обманчива, потому что они потеряют во мне усерднейшего молитвенника и ходатая своего перед людьми и перед Богом". "Все заблуждения римской Церкви не дают нам права от нее отделиться, потому что она есть Церковь апостолов и мучеников", – скажет Лютер в пылу борьбы с католической Церковью; и накануне своего отделения от нее: "Люди нечестивые видят в Церкви только грехи и немощи; мудрые мира сего соблазняются ею, потому что она раздираема ересями; чистая Церковь, святая, непорочная, грезится им. Такова она и есть в очах Господних, но в очах человеческих она подобна Христу, Жениху своему, презренному людьми, поруганному, избитому, оплеванному и распятому". Это говорит Лютер о протестантской Церкви, но, кажется, бывали такие минуты, когда он мог бы или хотел бы это сказать и о Церкви католической.

Надо быть в римской Церкви, чтобы спастись; надо уйти из нее, чтобы спастись: это неразрешимое для Лютера противоречие – вечная мука его. Здесь, как во всяком глубоком религиозном опыте, вечное "да" и "нет" одному и тому же – два жернова, мелющих сердце человеческое, как пшеницу Господню.

"Я тоскую, как дитя, покинутое матерью", – пишет Лютер, уходя из римской Церкви. И подписывает: "Лютер Несчастный".

Какая ни на есть Церковь, какая ни на есть мать, – другой не будет. Или будет? Все религиозное движение, начатое Лютером и до

наших дней не конченное, – протестантство, реформация, не отвечает на этот вопрос; может быть потому, что ответ на него зависит не от человеческой воли: только тогда, когда сердце человеческое будет до конца измолото в пшеницу Господню, люди услышат ответ.

6

Такова отрицательная истина во внешней реформе Лютера и Кальвина, но есть в ней и положительная истина. Дело этой реформы есть не что иное, как возмущение, восстание человека не против Бога, как это казалось и все еще кажется римским католикам, а за Бога.

"Он возмущает народ", – жалуются фарисеи Пилату на Иисуса (Лк. 28,4–5). Распят Он и был как "возмутитель" и "мятежник". – "Истины мятежной ("революционной", по-нашему) я не люблю", – скажет Эразм, и с ним согласились бы все папы, от Григория VII до Пия XII.

"А Христос любит", – могли бы им ответить Лютер и Кальвин. "Бог был явно со Христом, и так же явно – с Лютером, но оба они не были друзьями существующего порядка", – верно и глубоко понял Гете.

В медленной постепенности реформы, преобразования бывают и точки мгновенных прерывов, взрывов, – переворотов, "революций", по-нашему. Медленно зреет жатва Царствия Божия, но Господин жатвы посылает жнецов своих, ангелов, внезапно: "ибо, как молния, сверкнувшая от одного края неба, блистает до другого края... так будет Сын Человеческий, в день свой". (Лк. 17,24). Слишком хорошо помнит римская Церковь постепенность преобразования, реформы, но слишком часто забывает внезапность переворота, "революции", – слово это неверное и недостаточное, потому что нерелигиозное, но у нас нет другого слова, понятного всем.

Вечный смысл всякого переворота, революции, – не в политическом и социальном, – ложном или поверхностном, а в глубоком, религиозном смысле, есть *освобождение*. Лютер и Кальвин поняли – слишком скоро перестали понимать, но на одно мгновение все-таки поняли то, чего так до конца и не понял св. Игнатий Лойола и почти никто из святых за пятнадцать веков христианства, – что надо сделать выбор между безопасной недвижностью в рабстве и опасным движением к свободе.

"Брат Мартин, оставь эту книгу (св. Писание), – скажет Лютеру доктор Узингер, августинский монах, учитель его в Эрфуртской обители. – Надо читать отцов Церкви: они извлекли из св. Писания мед истины, а само оно производит лишь смуты и распри". – "Лет до двадцати я и в глаза не видел св. Писания; когда же наконец увидел в Эрфуртской монастырской библиотеке, то прочел его с великим удивлением". С этого-то все и началось не только в жизни и в деле Лютера, но и во всей протестантской реформе, – с "удивления". В римской Церкви христианство, перестав быть удивительным, перестало быть самим собою. Папа меньше всего удивляется христианству; Лютер – больше всего. После тысячелетнего забвения, он первый вспомнил и напомнил людям, что "нет ни одной религии, столь безмерной, крайней, все границы переступающей, extravagans, как христианство". – "Христианство очень странно, le Christianisme est étrange", – это мог почувствовать Паскаль только потому, что до него почувствовал Лютер. Словом Божиим, как бы дыханием Божественных Уст, он сдунул с человеческих глаз пыль тысячелетней привычки – неудивления, – главное, что мешает людям увидеть Христа.

Самое удивительное в христианстве для Лютера то, что Бог воплотился в человеке. "О, как Он мал! Кто этому поверит? Кесарь могущественнее, Эразм ученее, какой угодно монах праведнее. Вот почему дела Человека Иисуса так несказанны", – удивительны. "Я повторяю и всегда буду повторять: кто хочет возвыситься до такой мысли, которая может спасти человека, – должен все подчинять человечеству Иисуса Христа". – "Всюду, где страдает человек, Иисус страдает в нем". Здесь, в религиозном опыте Лютера, впервые открывается снова в Сыне Божием Сын Человеческий, во Христе – Иисус. Церковь Сына Божия помнит, но Сына Человеческого почти забыла, а если и помнит, то не в живом религиозном опыте, а в мертвом догмате. Так же, как отрекающийся Петр, говорит и вся римская Церковь Петра: "Не знаю Человека сего, – знаю только Сына Божия", – а если и не говорит, то делает так, что могла бы это сказать. Весь религиозный опыт римской Церкви движется сверху вниз, от неба к земле, от Бога к человеку, а весь опыт Лютера движется обратно – снизу вверх, от земли к небу, от человека к Богу.

"Снова мы нашли Христа", или точнее: снова мы нашли во Христе Иисуса, Сына Человеческого – в Сыне Божием, – верно и глубоко понял Гете и это. "Мы еще не знаем всего, чем мы обязаны Лютеру и реформации... Только с ними могли мы, вернувшись к истокам христианства, постигнуть его во всей чистоте. Снова мы обрели мужество твердо стоять на Божьей земле и человеческую природу свою

чувствовать как дар Божий". Вот почему "действие Лютера, до наших дней, продолжается", по слову того же Гете, – действие Лютера, Кальвина и всей протестантской реформы.

"Этот учит, по крайней мере, чему-то совсем новому", – заметил кто-то о почти никому еще неизвестном юноше Кальвине; можно бы сказать то же о Лютере и о всей протестантской реформе. В католической Церкви все и все говорят только: "Было и есть", – а в протестантской – сказано впервые – пусть еще не сделано, но все-таки сказано: "Было, есть и *будет*".

Где совершится истинное преобразование или переворот, реформа или "революция" всего христианства, – в Церкви или в миру? откуда снова начнется прерванный путь человечества к Царству Божию, – из Церкви или из мира? Этот вопрос, поставленный в XVI веке обеими реформами, католической и протестантской, остается и до наших дней без ответа, а между тем, именно сейчас, когда во второй "тоталитарной" войне гибель грозит человеческой Личности, а следовательно, и всему христианскому человечеству больше, чем когда-либо, – последние судьбы его решаются только ответом на этот вопрос.

7

Стоит лишь сравнить протестантский храм с католическим или православным, чтобы сразу почувствовать в протестантском – зловещую и непоправимую убыль чего-то нужнейшего для религии: ни церковных сосудов, ни риз, ни лампад, ни икон, ни крестов; пусто, голо, холодно, и с каждым днем все холоднее, голее, пустыннее: точно молодым хозяевам старого, милого, родного дома он почему-то вдруг опостылел так, что они решили покинуть его, заложить или продать, и вот, уже собрались в дорогу; все вещи уложены, сняты ковры с полов, занавески с окон, и хозяева, скучая, только ждут лошадей, чтобы выехать из дому. Что же именно ушло из протестантского храма – вера, молитва, святость? Нет, большее, – то, из чего все это рождается, – *экстаз*. Так же, как солнечный луч соединяет человека с Богом. А только что солнечный луч экстаза угасает, как связь человека с Богом прерывается, – угасает религия.

Есть еще у обоих "верховных апостолов" реформы, Лютера и Кальвина, экстаз. В сказанных на Вормской Диете 1541 года десяти словах – "Я здесь стою", – и прочее – десяти раскаленных каменных глыбах, брошенных титаном Бриареем – Лютером в католическое небо из вдруг зазиявшего кратера внешней реформы, так же, как и в том

Кальвиновом гимне "предопределенным", "избранным", praedestinti, electi – "Мы выше звезд небесных", – с которым можно бы сравнить только Павлов гимн Любви (1 Кор. 13), – один из огненнейших, когда-либо человека потрясавших экстазов. Но уже у ближайшего Лютерова ученика, Меланхтона, и у Кальвинова ученика, Теодора Бэзы, начинается убыль экстаза, которая увеличивается в геометрической прогрессии, в позднем протестантстве-реформации, до совершенного иссякновения и пустоты: "Се оставляется вам дом ваш пуст", – до того, что, соответственно Софокловой Амузии, amousia, можно бы назвать безэкстазием, aextasia. И это еще тем удивительнее, что рядом с иссякновением родников экстаза в религии – в так называемой "культуре", от Возрождения до Революции, клокочут и брыжжут все выше, под самое небо, все горячее, как в Льдистой Земле, Исландии, кипящие фонтаны, чудовищные сопки демонических экстазов.

Пламя их нельзя угасить никакими водами трезвости-разума, потому что пламя это не гасится водой, как все другие огни, а только выше и ярче вспыхивает от воды, как от масла; или, другими словами: "тоталитарного" государства нельзя победить никаким государством относительным, как думают идеологи войны, а можно победить только теократией – государством тоталитарнейшим, но, разумеется, не в том смысле, в каком люди наших дней называют государство "тоталитарным", а совсем в ином, людям наших дней неизвестном; или еще другими словами: "царства бесовского" нельзя победить "царством человеческим", а можно – только Царством Божиим.

8

Мало сейчас христиан, в подлинном смысле этого слова, и эти немногие так слабы, по чужой или по своей вине, – так загнаны в самые темные углы, катакомбы бывшей христианской цивилизации, что судьбы мира помимо них решаются: что бы ни говорили они и ни делали, – мир идет своим чередом, как будто нигде, никогда, никакого христианства и не было, – подобно лунатику, идущему по карнизу пятиэтажного дома, как будто нигде, никогда, никакого закона тяготения и не было. Но, может быть, слишком поздно узнает лунатик, что этот закон все-таки есть; может быть, и мир узнает так же поздно, что есть христианство.

Кажется, закон, столь же неотменимый для душ человеческих, как для физических тел закон тяготения, – гласит: всякой душе нужен

экстаз для жизни, как воздух нужен огню для горения, и этому закону подчинены не только отдельные души людей, но и собирательные души народов, а может быть, и душа всего человечества. Люди благочестивые (таких одиноких и потому бессильных людей, может быть, не меньше и сейчас, чем всегда) знают имена восходящих ступеней экстаза: честь, долг, знание, красота, любовь; христиане же знают имя и высшей ступени, самое забытое и неизвестное: Христос.

Тот же неотменимый закон гласит: если жажда божественного экстаза остается неутоленною, то отдельные души людей так же, как собирательные души народов, впадают в экстаз сатанинский – такую же страшную болезнь, как у томимых жаждою животных – водобоязнь, бешенство. После войн собирательные души народов погружаются обычно в летаргический сон или обморок, – но отдельные души людей продолжают искать экстаза, каждая в своем углу и на свой страх, в высоком или низком, смотря по качеству душ: в личных подвигах или в наркотиках, в святой любви или в Содоме, в игре на бирже или теософии, в коммунизме, и проч. и проч., потому что неутоляющих экстазов, соленых вод, у нас сколько угодно.

Но спящие души народов просыпаются для новой войны, в которой люди снова и еще безнадежнее ищут экстаза: так путники, умирающие от жажды в пустыне, допив последние капли воды из меха и вывернув его наизнанку, жадно вылизывают тинистое дно; так же, после кораблекрушения, пловцы, стесненные в лодке среди океана, палимые жаждой и голодом, перед тем, чтобы кинуть жребий, кому быть пожранным, вскрывают себе жилы и пьют свою кровь.

"Все будут убивать друг друга", – по шумерийской клинописи от средины IV тысячелетия, но повторяющей, вероятно, подлинник неизмеримо большей древности, может быть, не слишком далекой от X тысячелетия, когда, по летосчислению Платона, погибла "Атлантида", в первой Великой войне.

"Все плоды трудов человеческих пожирали Нефилимы, Исполины, так что люди уже не могли их кормить, и обратились они на людей, чтобы и их пожирать", а потом – и на самих себя: "И ели плоть свою, и пили кровь свою", – вспоминает "Книга Эноха" – гибель первого допотопного человечества, той же "Атлантиды". Кто эти "Нефилимы", мы хорошо знаем: Духи Войны, исполинские Силы Разрушения – осязаемые Незримые, пьющие кровь Бескровные.

"Люди убивали друг друга в какой-то бессмысленной злобе... бросались друг на друга, кололи и резали друг друга", – повторяет

Достоевский "Атлантиду" Платона, "Книгу Эноха" и шумерийскую клинопись: было и будет.

Что же делать? Бесполезно об этом говорить с идущим по карнизу лунатиком, – надо, чтобы он сначала проснулся и вспомнил, что есть закон тяготения; надо, чтобы люди наших дней вспомнили, что есть христианство; чтобы и сами христиане поняли, что Христос совсем не то, чем Он им кажется.

А что же Церковь – разве не спасла и все еще не спасает мира? В этом вопросе – наша смертная боль – такая рана, что к ней и прикасаться, о ней и говорить почти нельзя.

Есть ли вне Церкви спасение? Нет. Потому-то мир и погибает сейчас, что вышел или выпал из Церкви.

Но, чтобы вернуться в нее, не надо ли миру перестать быть миром, может быть не только "лежащим во зле", но и идущим к добру? И Церкви, чтобы вместить мир, не надо ли перестать быть Церковью? Миру ответить на этот вопрос и значит сейчас погибнуть или спастись.

Воды жизни в Церкви все еще неиссякаемы, а в миру – палящая засуха, те страшные "Псиные Дни", Canicula, когда звери бесятся от жажды. Нынешнего мира болезнь – Богобоязнь.

Сколько сейчас таких больных! Жаждут сегодня, а может быть, завтра челюсти сожмутся судорогой бешенства, и жаждущий уже не будет жаждать. Воду жизни предлагать ему из Церкви все равно, что настоящую воду – больному водобоязнью.

В первый раз, накануне первой войны, мир, может быть, сам того не зная, ждал голоса Церкви, как палимая засухой, издыхающая от зноя земля ждет благодатного ливня.

Церковь промолчала. Мир ждет и сейчас того же голоса, и Церковь опять молчит, а если и говорит, то так, что голос ее почти не слышен миру.

Слишком строго судить ее за это нельзя. Русским коммунизмом вложен кляп в уста православной Церкви. Если же католическая все еще проповедует мир всего мира, то уже таким заглушенным и неуверенным голосом, как будто и сама не очень надеется, что после войны для *такого* мира может наступить действительный Мир.

Кажется иногда, что божественного экстаза, движущего не только отдельные души людей, но и собирательные души целых народов, а может быть, и душу всего человечества, так же мало сейчас в обеих Церквах, православной и католической, как и в миру. Но если так – на видимой поверхности обеих Церквей, то, может быть, в незримой глубине их иначе. Теплые ключи бьют иногда на дне замерзших рек: так, под ледяной корой обеих Церквей все еще бьют горячие родники

того божественного экстаза, который сдвинет когда-нибудь с мертвой точки не только отдельные души людей, но и собирательные души народов, а может быть, и душу всего человечества.

9

После двух первых и величайших учителей экстаза, ап. Иоанна и ап. Павла, учение это почти забыто в христианстве. Но если на видимой поверхности его экстаз уже потухает, то в незримой глубине он все еще горит.

Было три великих воспламенения экстаза: первое в XI веке, при св. Бернарде Клервосском; второе в XIII веке, при св. Франциске Ассизском, и третье в XVI веке, при св. Терезе Иисуса и св. Иоанне Креста. Следствием первых двух воспламенений была только внутренняя реформа католической Церкви, а следствием воспламенения последнего были две реформы – внутренняя католическая и внешняя, протестантская.

Только бессмысленные "случаи", или только "исторические необходимости" для неверующих, а для верующих чудеса Промысла Божия – такие совпадения времен, синхронизмы, как эти: в 1521 году, на Вормской Диете Лютер, когда произносит эти слова: "Я здесь стою, я не могу иначе; Бог да поможет мне! Аминь", – начинает внешнюю, протестантскую реформу, а в следующем 1522 году бежит из отчего дома в "землю Мавров", чтобы сделаться мученицей за Христа, семилетняя испанская девочка, Тереза дэ Агумада, которой суждено начать внутреннюю реформу католической Церкви. В 1564 году умирающий Кальвин завершает внешнюю реформу, провозглашая в Женеве "Царство Божие", Теократию: "Да не будет на земле власти иной, кроме установленной Богом, Царем царствующих и Господом господствующих", – и, в том же году, св. Тереза Иисуса завершает внутреннюю реформу, переключая экстаз из порядка личного в порядок общественный, "социальный" по-нашему. "О, как нужно это – (собирательные души народов, а может быть, и душу всего человечества движущая сила экстаза), – как это нужно для тех, кто призван вести народы!.. Чтобы сделать только один шаг в деле веры и осветить заблуждающихся только одним лучом света, они должны были бы пожертвовать тысячами Царств, потому что приобрели бы этою жертвою то Царство, которому не будет конца... О, если бы я могла это сказать в лицо всем государям!"

Когда Иисус хочет людям сказать то, что будет им казаться величайшим безумием, ниспровержением всего, не только государственного и церковного, но и логического порядка, достойным позорнейшей казни – Креста, но, вместе с тем, и то, что всего нужнее и спасительнее людям, – когда Он хочет это сказать, то предупреждает их в начале речи: "Истинно, истинно говорю вам!" – и в конце ее возглашает, должно быть, очень громким, потому что иногда и пятитысячной толпе слышным голосом: "Имеющий уши слышать, да слышит!"

Может быть, и св. Терезе, перед тем, чтобы сказать людям те неимоверные, как будто не только весь логический, но и общественный порядок их ниспровергающие слова о божественном экстазе, следовало бы предупредить их в начале речи: "Истинно, истинно говорю вам!" И прибавить в конце: "Имеющий уши слышать, да слышит!" Если же она этого не делает, то, может быть, потому, что слишком уверена, что все равно никто ее не услышит.

Чудо экстаза, подымающее людей из низшего порядка, где господствует метафизический закон необходимости и физический закон тяготения, подобие чуду "поднятия на воздух", levitatio, очень хорошо знакомо многим святым.

Однажды, в Троицын день, св. Иоанн Креста и св. Тереза Иисуса беседовали о божественной тайне Трех, как вдруг оба впали в экстаз, arrabamiento, и почувствовали, что подымаются от земли на воздух; но и поднявшись продолжали беседу. Нечто подобное, может быть, испытает и все человечество в божественном экстазе, когда начнет переходить из порядка всемирной истории в порядок "Апокалипсиса", из вечной Войны в вечный Мир; может быть, и все человечество вдруг почувствует "сначала с великим страхом, а потом с миром, таким же великим" (как вспоминает Тереза бывшие с нею "поднятия"), что "подымается от земли на воздух", как бы летит. Это именно внезапное чувство полета и будет концом "царства человеческого" – началом Царства Божия, концом всех войн – началом вечного Мира.

В старо-кастильском городе Авиле, где родилась св. Тереза, – после того, как она основала первую женскую обитель (в ней суждено было начаться католической реформе), – самые знатные и благочестивые граждане, собравши Совет, постановили разрушить эту обитель немедленно как "опасную для общего блага" – так и сказано в постановлении, – и если бы не покровительство короля Филиппа II, то, очень вероятно, постановили бы самое Терезу, как "бунтовщицу против государства и Церкви", сжечь на костре. Но вот что удивительнее: люди всех христианских веков и народов, самые простые, но

наиболее угнетенные мнимым порядком – действительным хаосом в государстве и в Церкви, -- поняли бы непонятное мудрецам учение св. Терезы об экстазе и, может быть, спросили бы непонимающих: если так легко-возможен и так страшно-действителен, как это показывает опыт всех веков и народов, бессмысленно-разрушающий экстаз Чингисханов, Аттил, Лениных и Сталиных, то почему невозможен и недействителен тот божественный экстаз, который превратит наконец древний хаос в новый порядок, и уже не отвлеченно-словесно, а действительно поведет людей к Свободе, Равенству и Братству – к Царству Божию на земле, как на небе? И в страшные дни войны яснее, чем когда-либо, поняли бы самые простые люди эти такие мудрецам непонятные и невыносимые, потому что весь их логический и общественный порядок ниспровергающие, слова:

> мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир дает, Я даю вам (Ио. 14,27).

Пока все люди равно, простые и мудрые, не поймут, что это значит, – сколько бы миров ни заключали, – мира не будет. Поняли бы самые простые люди и эти такие мудрецам непонятные слова:

> Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие (Ио. 6,55).

Пока все люди равно, простые и мудрые, не поймут, что и это значит, – "все будут убивать друг друга", в бесконечной войне, и, сколько бы миров ни заключали, – мира не будет.

10

Обе реформы, внешняя, протестантская, и внутренняя, католическая, удались только наполовину, а это, в последнем счете, значит: совсем не удались, потому что все, что не до конца, а только наполовину, не существует в религии. Обе реформы "отошли с печалью", как тот богатый юноша, которого тщетно призывал Господь к блаженному концу – Царству Божию (Мт. 19,22).

Только "случай", опять, или "историческая необходимость" для неверующих, а для верующих чудо Промысла Божия, заключается в том, что все провалы и пустоты обеих реформ, католической и протестантской, *взаимно-дополнительны*, так что лишь при соединении

обеих образуется полнота не только внешней, протестантской, и не только внутренней, католической, но и вселенской реформы – преобразования, или переворота – "революции" всего христианства. Это значит: обе реформы не удались, потому что могли удасться только *в соединении, а не в разделении Церквей.*

Более чем вероятно, что самой нелепой, нечестивой и чудовищной из всех человеческих мыслей показалась бы св. Иоанну Креста и св. Терезе Иисуса, так же точно, как св. Игнатию Лойоле, мысль о соединении Церквей, – конечно, под условием не насильственного отречения протестантской Церкви от себя самой, а вольного примирения с римскою Церковью. Но чудо Промысла Божия не заключается ли именно в том, что люди, святые и грешные одинаково, сами того иногда не зная и не желая, служат Ему? Меньше всего св. Иоанн Креста и св. Тереза делают что-либо для соединения Церквей и говорят и даже думают о нем, но можно сказать, что оба только и делают, только говорят и думают о том, чтобы найти к этому соединению – единственному для всего христианства возможному спасению, – путь.

"Все мы согрешили, воистину все!" – каялся, говоря о Лютере и о протестантской реформе, один из римских первосвященников XVI века. Если возможно было такое покаяние в XVI веке, то почему невозможно оно и в XX веке, или в одном из будущих веков? А стоило бы только римской Церкви покаяться так, чтобы соединение Церквей совершилось, и наступил конец всех войн и Войны – вечный мир – начало Царствия Божия.

"Я не согласен и не расхожусь во всем ни с этими (католиками), ни с теми (протестантами), потому что мне кажется, что у этих, так же, как у тех, – часть истины и часть заблуждения". Это говорит в книге "Восстановление христианства", Christianismi Restitutio Михаил Сервет, мученик обеих реформ, католической и протестантской, сожженный дважды, сначала "в изображении", in effigie, Великим Инквизитором Римской Церкви, а потом в действительности, – Великим Инквизитором Церкви Женевской, Кальвином. Если это могло быть сказано в XVI веке, то почему не могло бы – и в XX веке, или в одном из будущих веков? А стоило бы только христианам это сказать, чтобы соединение Церквей совершилось, и наступил конец всех войн, вечный Мир – начало Царства Божия.

Если человечеству наших дней суждено опомниться и остановиться перед бесконечным самоистреблением в ряде войн, – то оно

вынуждено будет вернуться к прерванному делу реформы в обеих западных Церквах, протестантской и католической, присоединив к нему и восточную православную Церковь.

Вечный Мир — начало Царства Божия — наступит только тогда, когда не в Разделении, а в Соединении Церквей, — в единой вселенской Церкви, люди скажут тому Единственному, чье Царство есть вечный Мир:

Да приидет Царствие Твое.

ПИСЬМА В.А. КОЖЕВНИКОВА В.В. РОЗАНОВУ

Владимир Александрович Кожевников (1852–1917) – ученый, философ, поэт. Человек обширнейших знаний, в совершенстве владел восемью языками. Автор многочисленных книг и статей, в том числе двухтомного исследования по буддизму (Петроград, 1916). Основной труд, посвященный исследованию "секуляризации" европейской культуры от эпохи Возрождения до XX века, остался в рукописи. Со времен ученья в Московском университете В.А. Кожевников поддерживал близкие отношения с Н. Федоровым, распространял его учение, редактировал его сочинения и издал их на свои средства... Впоследствии приблизился к церковно-православному учению и признавал "неизбежность чудесного элемента в воскресении и невозможность справиться с задачей всемирного воскрешения одними только естественными средствами".

1.

Москва, 14 апр. 1912.

Многоуважаемый Василий Васильевич!

Сердечное спасибо Вам за присланную книгу!* Я особенно рад был получить *эту* книгу от самого Вас, и вот почему: хотя все Ваши произведения *органически* связаны с человеком, их писавшим, но это – по преимуществу таково; в этом – его смысл, ценность и привлекательность. Автобиографическая мировая литература огромна, но угнетающе лжива: почти всегда – сочиненность, а игра в искренность и простоту только увеличивает претящее впечатление фальши и замаскированного самовознесения... S-te Beuve (критик тонкий) сказал: "крупного человека, известного писателя, художника и т.д. можно узнать, только когда увидишь его в халате, запросто, дома". А я хотел бы сказать (выражаясь образно, конечно!): "пожалуй, и без халата даже!" – не знаю уж, в каком костюме или без костюма, – но, во всяком случае, – без всяких прикрас, – правдивым перед самим собой, как правдивы (и в этом именно смысле "чисты") дети! Писателю, да еще "известному", это особенно трудно. Вам, может быть, однако, легче, чем другим, потому что Вы, кажется, мало грешны против заповеди: "будь верен самому себе!" Но все же трудно, и

* "Уединенное. Почти на правах рукописи". – *Прим. ред.*

субъективно, и по существу задачи: не доскажешь, перескажешь, не так, наконец, скажется, как и хотел бы... Ведь тут главное – наивность искренности! А как уберечь ее безупречно, даже и при любви к ней, среди сложной нашей, деланной "культурности"? Но вот, в ваших саморазоблачениях наивность чувствуется, мне, по крайней мере. Думаю, в этом впечатлении едва ли ошибаюсь, потому что "Уединенное" напоминает мне моего старого любимца Монтэня. Если же с основанием напоминает – больше и говорить нечего: значит, – "с подлинным верно!" А это – главное!

Говорю "главное", а не "все", потому что другая сторона в факте все-таки остается, – в факте не саморазоблачения, а в факте воплощения его в книге, отданной во *всеобщее* пользование. На эту сторону взгляды будут, разумеется, очень различны и должны быть различны, смотря по тому, что у судящих перевешивает: ценность ли полноты опознания автора? или ценность влияния книги на читателей, независимо от того, каковы они и сколь умеют читать, то есть сколь умеют видеть в книге то, что *надо* в ней видеть? Могут сказать, и говорят уже, что ради самохарактеристики, и даже ради исповеди, нельзя все же вводить в недоумение или в соблазн неопытных, неумелых, поверхностных по уму и чувству. Кто так судит, тот может думать, что было бы достаточно предназначить такую книгу для *некоторых*, а *не для всех*. Но я лично и этого в данном случае не могу сказать, потому что ведь и это – отдача своего "Я", во всей непосредственности, *всем* на свободное восприятие, кто как сумеет и сможет (а это уже – и суд добровольный над собою!), – это есть тоже ведь черта искренности, а с точки зрения признающего полноту прав личности – даже черта завершающая: без этой смелости (пожалуй, – цинизма, дерзости, что ли?) нет *полной* правды для *такого* человека, для *такого* порыва. Зло, вред отсюда могут быть; но не от полноты саморазоблачения, а от того, что есть в "сокровищнице сердца", откуда человек выносит "ветхое и новое". Где грех – там и соблазн, может быть, – даже и в процессе самого покаяния... А каяться нам грешным все-таки надо, тайно ли, явно ли! Но если уж исповедовать себя не только "Господеви", но и людям (ибо и они ведь – Божьи!), то, конечно, так, как ставший христианином язычник Августин или как оставшийся язычником католик Монтэнь, а не как напудренный жеманный Руссо, ни даже как любующийся собою олимпиец Гете, у которого в "Wahrheit und Dichtung" сама Wahrheit превращается в Dichtung.

Вот сколько наговорил, и как-то без страха за бестактность или надоедливость, несмотря на столь недавнее личное с Вами знакомство. Если тут лишнее что есть – не взыщите, пожалуйста!

После сказанного странно посылать мне Вам свою книжку, совсем иного характера по теме и выполнению, Вам, заваленному со всех сторон книгами. Однако все-таки посылаю! Как-никак, а это тоже часть меня, несмотря на всю объективность содержания. Удачна ли, плоха ли работа, все же у меня, как вкладывавшего в нее свое желание и силы, она, в этом смысле, взяла в себя нечто ценное для меня, и потому, за неимением иного, посылаю ее Вам.

Будьте здоровы духом, и телом, для счастья жизни и для труда жизни!

Владимир Кожевников.

Адрес до 28 апреля: Москва. Калошин пер., д. 6;
после 28 апреля: Ялта. Исар, В. Кожевникову, своя дача.

2.

Москва, 30 окт. 1913.

Глубокоуважаемый и дорогой Василий Васильевич!

Сердечное спасибо Вам за память обо мне, выразившуюся в присланной мне через П. А. Флоренского книге,* которую я получил около 10-го октября, вскоре после возвращения из Крыма. Должно было бы немедленно поблагодарить Вас, но хотелось сначала ознакомиться с книгою, хотя бы сколько-нибудь, отчасти. Но она оказалась такою втягивающей в себя, что к ней применимо то, что Вы говорите о некоторых книгах, которые снимешь с полки да и зачитаешься тут же, не сходя с места. Вот и я зачитался ею, и потому только сейчас шлю Вам свое сердечное спасибо, именно "сердечное", потому что, помимо ума, сверкающего на этих страницах, они и *сердечно* писаны, а потому и идут от сердца к сердцу, как что-то родное, теплое... Для меня к тому же тут есть и особый повод к благодарности, вот какой: Страхова я в былые годы читал, но – по тогдашнему своему настроению – читал поверхностно, под кривым углом зрения. Потом понял, что мало оценил его, хотел бы перечитать, но, за всякими другими делами и делишками, так и не собрался перечитать, и осталось это одним из бесчисленных пробелов моих в области того, что должно бы быть прочитано *как следует*, вместо огромной кучи иного, ненужного

* "Литературные изгнанники", т. 1. С портретом Н. Н. Страхова. СПб, 1913, 532 стр.

или маловажного. И вот присылка Вами этой книги до некоторой степени, – в значительной даже мере, – восполняет этот пробел. В Вашем издании, в этих воспоминаниях, заметках, в сжатых, но ярких набросках окружающей среды, людей, сюда относящихся, воскресает и непонятый мыслитель, и человек, которого не знавшему его близко понять не так-то легко. Отмечая заслуги, крупный вклад на очаге нашего общественного сознания – столь тусклом, чахлом, или угарном!

Прямо с наслаждением поглощаем Ваши примечания!.. Я потому и люблю историю, что она – правильно поставленная – есть сила воскрешающая. Ну, а критика, как она в большинстве случаев поставлена, есть сила казнящая, растлевающая, убивающая. Но не этим она должна быть! И она должна быть силою воскрешающею: не "разносить", а оживлять, животворить – ее задача. Но верной этому высокому призванию она может быть только при сродственном отношении к объекту своего наблюдения и расследования, воспринять органически, еще более чувством, сердцем, "нутром", чем умом и рефлекцией – вот что нужно, и вот чего почти никогда нет у обычных критиков, которые все пытаются *свое* преподнести, "das liebe Ich" прорекламировать, а не другого понять как родного, как "своего", вследствие чего они и не понимают почти ничего. От этой "критики", в которой русские писатели или писаки более грешны, чем западные (напр., английские) просто отдыхаешь на Ваших критических взмахах и взлетах. Другую душу Вы чутьем каким-то постигаете, и выходит душа всем уже не "чужая", а "своя", родная, да еще русская. А если "своя, родная", – душа уже "не потемки", потому что только "*чужая* душа – потемки". Положим, и о себе Вы тут везде много говорите, но "попросту", по-сердечному, и потому *в большинстве случаев* – безвредно и безгрешно, без некоторой же доли греха *в свою пользу* пишущему не обойтись!..

А потом – порадовала меня книга бодростью и свежестью ума, или остроумия что ли, esprit, в хорошем смысле этого не совсем определенного французского выражения. Одно французское остроумие – нарядно, изящно, но легковесно; вот в сочетании с русской вдумчивостью, но высказанное с афористическим изяществом и меткостью – это привлекательно! и редко встречается! Спрос на такое изложение при теперешних условиях чтения (преимущественно журнального и газетного) больше, чем когда-либо; трудность удовлетворения этой потребности *должным образом* (не рыночным, дешевеньким и пошлым) – огромная: сказать многое в малом, живо, образно, влиятельно, то есть – правдиво, искренне! Трудно

в особенности потому, что поводы тут почти всегда – "злободневные", следовательно окрашенные и преходящие увлечениями, и пристрастием кучки, партии, личности, и суетностью крутящегося вихря "современности" и "новизны", не дающего передышки, чтобы опомниться, разобраться, вдуматься и связать вспышку мимолетного настроения с беспредельностью прошлого, с чаяниями грядущего. Но если, оставаясь животрепещуще отзывчивым к запросам настоящего, удастся в эфемерных, летучих чертах настоящего отразить черты остающегося, вечного, красоты и правды "не от мига сего", но от "пребывающего в век", – тогда свершено *великое*, хотя и в малом по объему. Вот этот редкий дар Вам дан Богом. Будьте ему верны в сознании ответственности за таинство [?] ... Пишу это под впечатлением особенно одной из Ваших статей (11 сент. в Нов. Вр. по поводу юбилея Русск. Вед.). Я читал ее и увлекался, словно юноша пылкий; читал много раз "правым" и "левым", и любо было мне видеть, как сила слова заставляла краснеть и бледнеть, вызывала то краску стыда, то негодование праведного гнева. Вот за что спасибо, – уже не от себя лично, а [от одного] лица, чувствующего разложение России неисправимою, безнадежною интеллигентщиной известного типа! Скажите: собираете ли Ваши статьи для сборника, – не сейчас, – со временем? или, как мотоватый богач, сорите ими беспечно? ... Надо бы собрать и *отобрать*, ибо, конечно, не все – равноценно, и это, разумеется, – не в покор говорится: иначе и быть не может, при многом и быстром писаньи! В покор могла бы быть только небрежность (которая, пожалуй, иногда и бывает?) в отношении к почве для сева. Всяк мыслитель-писатель – сеятель, Вы рассеиваете зерновки, летучки (есть такие ботанические термины) широким, молодецким, степным русским взмахом. Мало ли куда залетит зерно, куда западет? всход и урожай в Божьих руках! Но и для руки сеятеля, особенно опытного, бывалого, есть обязанность – не метать зерна не просеянного, не отборного, когда можно провеять и отобрать, ибо – западет на трясинную, гнилую почву зерно больное, тощее, – и почвы не "справит", и росток даст искаженный, искалеченный. Пошловато это звучит – чувствую! а все-таки – так! Простите, дорогой Василий Васильевич! Чем ближе, чем дороже сердцу человек, тем большего от него хочется; а за данное Вами всем нам, и в частности мне, как за доброе отношение ко мне – опять горячее спасибо! Дай Вам Бог и близким Вашим доброго здоровья и мира душевного! Преданный и благодарный Вам

В. Кожевников.

Москва, Калошин, 6.

3.

Москва, 28 ноября 1914.

Глубокоуважаемый, дорогой Василий Васильевич!

Сердечное, горячее спасибо Вам за Вашу чудесную книгу!* Получил я ее перед отъездом в Тамбов; в вагоне раскрыл книгу и не мог оторваться от нее, пока не дочитал до конца. Какая драгоценность! с Божьим вдохновением создалась и осилилась она! И тем особенно ценна она, что вся-то она, по мыслям и в особенности по чувствам, читающему (русскому, конечно, православному, конечно!) уже знакомая, *своя, родная*: ничего в ней *выдуманного, "сочиненного"* нету! Ее не "писатель" "сочинил", а душа великого народа творчески создала, в жизнь воплотила, перечувствовала, выстрадала и вымолила. Оттого в ней все – *родное,* русское и *общее* (не индивидуальное), православное, соборное, то есть братское. То, что каждая отдельная душа, если она душа русская, чувствует, – вот это Вы высказали за всех нас, да так то просто, хорошо, "славно", смиренно и спокойно, а потому и убедительно и величаво! И вышло нечто не субъективное, а эпическое, настоящего народного духа воплощение. Дыхание русской истории, дыхание судьбы многострадальной, но и святой Руси веет в каждой странице, особенно в бесподобной статье "Русс. церковное воспитание". Вчера у нас в "Кружке" была беседа; Серг. Никол. Дурылин,** милый, умный и чистый своею *русскою* душой, молодой, но уже достаточно известный лектор делился своими впечатлениями о северных русских храмах и иконах. Хорошо было... с "подлинным" русским духом верно, и притом юношески горячо и искренно, а кончил он чтением Вашей статьи "Русс. церковное воспитание"; и все присутствовавшие и внимавшие были зачарованы и приведены в умиление. Создался момент (не боюсь сказать) *литургически-благоговейный*. И если такие настроения даются чтением Ваших этих страниц, значит, в них воплотился воистину благодатный сев "бесценного бисера – Христа", озарявший и, слава Богу, еще живящий и поднесь русскую душу. Вы уловили Его сияние и передали на пользу

---

* Вероятно, "Война 1914 года и русское возрождение", Петроград, 1914–1915, 234 стр.

** Дурылин Сергей Николаевич (1877–1959), в 1918 г., под воздействием о. Алексея Мечева, стал священником, в начале 20-х годов, в ссылке, снял с себя сан. Вернувшись к литературной деятельности, посвятил себя истории русской литературы, театра и искусства. (Лучшие его исследования: "Гете в России", "Гоголь и Аксаков", "М. Н. Нестеров").

многим. Дай Вам Бог за это здоровья и сил для дальнейшего сева "пшеницы Господней". Сейте только по древне-русски, не превозносясь, в смирении и кротости. Спасибо и еще раз спасибо!

Благодарный Вам и любящий Вас

Влад. Кожевников.

4.

Москва, 10 ноября 1915.

Глубокоуважаемый и дорогой Василий Васильевич!

Сердечное спасибо Вам за то, что вспомнили обо мне и прислали "2-й Короб "Опавших листьев"! ... Вдали от Москвы не знал о выходе книги; но когда увидал ее здесь кое у кого (а у меня нет!) – стало завидно. Подождал немножко, купил, прочел... А потом и присланный Вами экземпляр пришел, и только тут показалось мне, что я подлинную книгу увидел – подлинную потому, что на ней заветной зеленой чертою виднелся Ваш почерк, и живее, полнее стала вся она.

Ведь тут – опять – совсем интимная, задушевная вещь, такая, которую в полноте животрепещущей хочется, да и надо бы, не читать равнодушненько расставленные печатные [неразб.] строчки, а слышать в живой речи, прямо из сердца горячо вырывавшиеся отзвуки и чувства и думы. К печатной же такой книге непременно (по этому самому) будешь не совсем прав в суждении, не совсем правилен в ее восприятии. Раз напечатано – заобъективировалось... подпало под общие правила и вкусы (хотя бы до некоторой степени); а на самом-то деле тут все – субъективно, ибо вскрытие уголков не автора просто, а живого человека, каков он есть, по вкусу ли или не по вкусу другим, но – подлинного, неподделанного В.В. Р-ва.

Так и смотрю на этот "Короб", так и стараюсь эти "Опавшие листья" воссоединить с корнями, их родившими, с вершиною, где колыхал их капризный ветер жизни, пока они не облетели. Название – вещь серьезная, ответственная, пожалуй, – главное в книге, сгущенная суть и дух содержания. Здесь, думается, название органично с содержанием: не кошница весенних, ни даже летних цветов, а "короб" опавших листьев. Не та красота, что у вешних цветов; а все же – какая бывает и осенняя красота! У нас в саду была старая груша; ни у одного дерева по осени не бывает такого разнообразия в раскраске листьев: все тут есть: от блеска золота и пламени румянца до пепла придорожной пыли, до грязи смиренного русского чернозема... Не

равна, конечно, красота каждого листика, но сколько прекрасных, да и вместе, рядом-то поставленные контрасты трогают за душу: то пышное, то гордо нарядное, а то унылое или умильное в этой смеси опавших листьев, которые, бывало, соберешь и которыми любуешься. Да и могут ли быть красивы *все* опавшие листья? Одни сорвались во всей неприкосновенной прелести позднего осеннего, ласкового солнечного луча, а другие овеяны пылью жизненной суеты, втоптаны в грязь грубою ногою прохожего, равнодушного, безучастного. Но для матери-то их, для той, что раскрыла их, ведь все они, какие ни есть, а – свои, родные, все связаны с душою; в каждом, хотя бы и запыленном и загрязненном, осталась частичка души, их растившей и ласкавшей... Ну, ведь этого-то нога прохожего (да и голова блудного сына – читателя) не видит, не понимает. Inde irae, а то, пожалуй, либо – бессовестно-цензорское, или же ироническое отношение, как часто приходится замечать кое у кого по поводу Ваших, как они говорят, "неровностей" и "сдвигов" не туда, куда "принято"...

Ну, об этом – довольно! а вот два слова по поводу сомнения, высказанного на стр. 282-й: "сказали ли они (Новоселов,* Кожевников, Щербов...) хоть одно слово, одну строку, одну страницу на мои мучительные темы, на меня мучающие темы? Неужели же... им нужны были строки мои, а не нужна душа моя?.." Если Вы верите, дорогой В. В., в прямоту и правдивость выше писанного в этом письме, так ясно должно быть, что именно не печатные Ваши строки здесь нужны и ценны, а как раз "душа", потому что (повторяюсь) *эти* строки тем и ценны, что они – отзвучие души, и не ценя души, их родившей, их не оценишь, а только исказишь. Отчего же, однако, молчали, молчат? [неразб.] разве все [неразб.] ? [неразб.] я, по крайней мере, [неразб.] сколько-нибудь высказался: это ум глубокий, душа емкая и большими дарами полная, ему и на труднейшие темы свое сказать не трудно. Другим – другое дело! Ивана Павловича люблю, но мало его знаю, оставляю в данном случае в сторону. Новоселов... Этот прямолинеен и непоколебим, весь на пути святоотеческом, и смолисто-ароматных цветов любезной пустыни и фимиама "дыма кадильного" ни на какие пышные орхидеи, ни на какие пленительные благовония царства грез не променяет; а вне "царского", святоотеческого пути для него все остальные сферы – царство грез, и их горизонты, глубина и прелести только "прелесть" (в аскетическом смысле)! Ну как такому радикалу высказаться насчет главной, "мучающей" Вас темы проблемы пола?

---

* Новоселов Михаил Александрович (1860–1940), бывший толстовец, затем православный публицист и издатель. Долгие годы находился в заключении, умер в ссылке.

Уж слишком точки отправления различны, да и цели разные! *В этой области* не срастетесь друг с другом, хорошо еще, если поймете друг друга! Высказаться при таком расхождении в принципе значило бы отрицать друг друга, если [неразб.] умалять, а это – жалко делать, потому именно, что, несмотря на разлад *в этом*, в общем-то "душа", однако, "дорога", а умалять (= разрушать) того, кто дорог, – не по-дружески и не по-христиански. Ну, вот и молчит... на эту тему, а иное, многое, приемлет и хвалит, и радуется, что есть столько приемлемого и на пользу направленного. Вот и из 2-ого "Короба" указывает мне столькое, прямо с детскою, чистою радостью. Ну а об себе скажу, что молчу потому, что мне сама тема не по силам (проблема пола). Не по силам потому, что, как раз в противоположность Михаилу Александровичу, прямолинейному и однородному в своем деле, я, злополучный, и сложен, и крив, не в нравственном смысле крив, а в смысле кривых и путающихся дорожек, по которым бреду вместо прямого пути, все отыскивая его, или, если и вижу его, то в нем отыскиваю то, чего М. А-чу не нужно, но что мне нужно. Вот вам печальная участь того, для кого не "единое на потребу" отрицаю, или в нем сомневаюсь, а то, что в нем ищу полноты такой, какая, с точки зрения "царского" пути, не нужна, а именно (чтобы сказать в одном слове!) ищу примирения, а не противоположения земного с небесным, ну, значит и оправдания, raison d'être и природы, и красоты, и любви, и чувства, и даже чувственности, когда она – не самодовлеющая похоть, а естественный порыв любви... Как же тут высказаться? за что высказаться? *За одно, отрицанием другого* (в ту или иную сторону)? Нельзя! не могу! лживо будет! *За то и за другое зараз* опять не могу, опять лживо будет, ибо не вижу, как соединить, как примирить несомненно враждующее одно против другого, телесное и духовное! *Уравняв одно с другим*? Невозможно, очевидная нелепость! Минутное и бренное уравнять с вечным, бессмертным? Нонсенс! А чуть первенство определено, чуть предположение отдано, – где остановиться в подчинении одного другому, в умалении, в разрушении и мира и красоты, и чувства? Знаю (не по себе, а по праведникам, по святым) *есть* оправдание многого (но нет – все же – не всего!), и оно-то, оправдание, заключается в *"обожении"* плоти и мира, но до этого подъемлются лишь святые, те, что сначала "презрели мир" и "сущее в мире", а уж потом, познавши сверхмирное, зачерпнувши из его источника "воды живой, текущей в жизнь вечную", узрели снова и мир, и плоть преображенными, очищенными, освященными, "обоженными", и, ставши сначала "друзьями Богу", стали потом друзьями и творению Его. Но мне-то, подлинно-земному, грубо чувственному, грязно

грешному, мне-то как прозреть *эту* чистоту, *эту* красоту, *это* преображение твари в отблеске (?) творца, "Свет истинный" среди отовсюду обступающих, меня "блудящих" огней"? А если дело обстоит так с самим собою (да еще в 63 года!), то как же вскрывать раны другого, судить его язык или хотя бы даже целить его боли с надеждою на пользу, на успех?.. Ну вот и молчишь, и опять-таки не потому, чтобы "душа была не дорога", а именно потому, что она "дорога"! Дай только волю слову обсуждения ("критики"), "отверзи (только) уста", и они "наполнятся" не "духа" целящего, а тлетворного, ибо сам судящий-то духовно не здоров, а между тем обсуждение, суждение тотчас же перейдет и в осуждение! Вот и по отношению к данному случаю: позволю я себе вольность суждения, забывши свои свойства в соответственной области, – осудил бы кое-что в "Коробе", количественно даже, пожалуй, многое бы осудил. Но как вспомнишь клич заурядных даже людей, грешных: "Врачу, исцелися сам!" и клич святого: "Кто ты, чтобы судить брата своего? не перед своим ли Господом стоит он, и не силен ли Господь восставить его?" – как вспомнишь это, так и смолчишь. Падающему права не дано осуждать спотыкающегося; да и по мукам своей души знаешь, сколь многое в таких падениях непроизвольно, не умышленно, как часто провал, и глубокий даже, является исходом томлений и поисков благонамеренных, устремлений не вниз, а "горе"! И вот, уважая достоинство души, ищущей правды, не решишься подходить к ней с упреком или назиданием, которые, при сравнении со своими собственными изъянами и немощами, должны показаться только словами или отвлеченными, мертвыми умозрениями, а не глаголами жизненными, правдою абсолютного, вселенского, Божьего. Правда вселенская же только – в Церкви вселенской. Значит, и блуждающим по распутиям и по трясинам, при мареве дневном ли, при сумеречных ли шальных огоньках, – только один надежный маяк – Церковь. Вот к ней и иду, во всем своем убожестве разлада и противоречий! И только она одна и может принять и таких уродов или калек (с научной, философской, эстетической и гуманистической точек зрения). Она пример, потому что она – мать жалостливая и долготерпеливая, – было бы только у приходящего к ней смирение, да любовь, "покрывающая множество прегрешений", да упование на Того, Кто "велий сердца нашего, и весть вся", знает, следовательно, как сказано в предпричастной молитве, что "не только немощен есмь аз, но и Твое есть создание".

Ну, простите, дорогой Василий Васильевич! Боюсь, не хватит терпения прочесть написанного? Знаю, что длинно и нескладно, но... "с подлинным верно", то есть с тем, что на душе есть, и по отношению

к себе самому, и по отношению к Вашей, *дорогой* мне душе. Будьте здоровы и счастливы! Без скорбей не прожить, но в скорбях да светит заря упования, разливающаяся от "Света тихого", от "Начальника тишины". Передайте мой привет и пожелания благополучия [неразб.].

Преданный Вам

В. Кожевников.

Калошин, 6.

5.

Москва, 21 окт. 1916.

Дорогой, глубокоуважаемый Василий Васильевич!

Почти до слез был тронут Вашим письмом: такое оно сердечное, задушевное, искреннее! Вот как надо говорить в минуты испытаний со скорбящими: *от сердца к сердцу*! Христианство отлично поняло это, когда сказало, что подобает не только сорадоваться с радующимися, но и плакать с плачущим. И какое грубейшее непонимание Христа являют кущые умом рационалисты, когда, по поводу дивного стиха в Еванг. Иоанна (о воскрешении Лазаря) "Христос прослезился", упрекают Христа в сентиментальности и малодушии, тогда как даже евреи-простецы, бывшие при этом, поняли все правильно, сказавши: "Как Он любил его!" – Ну, вот, за эту-то сердечность отношения ко мне в жуткую минуту моей жизни горячее Вам, дорогой мой, спасибо! Да благословит Вас Сострадающий немощам человеческим, Понимающий слабость нашу и Снисходящий к ней. В этом ведь и вся глубочайшая тайна высшего общения: Его *снисхождение* к нам; наше к Нему *восхождение*! "Твой есмь аз, – спаси мя!" Твой – со всеми моими слабостями, падениями, несовершенством... и все-таки – Твой! ибо "руцы Твои создаста мя", и в Божественном всепредвидении предусмотрена возможность и слабости, и падений, и все-таки такими, способными даже и пасть, но способными и восстать, по благодати Божией, создал нас Отец наш.

А минуты были воистину жуткие! Мне хочется кратко поделиться с Вами, какою благодатью удостоил меня Господь в эти минуты. Это я буду говорить тоже *от сердца к сердцу* и не для оглашения кому-либо, *пока жив*. Как только прочел я это ученое, рентгеновское определение, приложенное к снимку: "Cancer ventriculi (inoperabilis)" – мало того, что рак, но уже и не поддающийся противодействию, – так тотчас же возгласил, по правилу Златоуста: "Слава Богу о всем!" – и

потянуло меня в храм, помолиться; но церкви были уже заперты; пошел в часовню преп. Сергия и отдался волне теплого, благостного охватившего меня чувства. Я ждал (ибо ждал-таки такого приговора), что, при вести о катастрофе, ощущу точно провал какой-то вокруг себя: померкнет и небо, и все побледнеет и обесцветится. *Так именно* я чувствовал себя в 22 года, когда мне, не неверующему тогда, но равнодушному, мертвенному к вере, пришлось узнать, что у меня саркома на челюсти... а Бог тогда явил чудо явное: ее вырезали и рецидива не было, – случай, по мнению врачей, почти небывалый. Ждал такого же настроения и теперь... и вдруг... как раз обратное: свет, мир, подъем, благодать! Солнце так славно пригревало на осенней лазури (день был с "утренничком"), золотая осень на сквере у Ильинских ворот сверкала такой пышностью, таким рдением красок, и все кругом, люди прежде всего, стали лучше, милее... Вспомнились детки мои – будущие мои скоро сироты; и что же? и над ними вижу, чувствую свет и мир, и вместо заботы, беспокойства о судьбе их, – какая-то тихая уверенность в Божьем Промысле, в Христовой охране и попечении... Ну прямо – чудо на душе! Пошел домой, сказал правду своим: жене, матери (мачехе), а вечером – к врачу. Тот отрицает рак; к хирургу – тоже "не нащупывает"... А изображение на снимке, явственное, огромное? – Кто его знает, что оно такое?.. Вот положение дел, пока, с врачебной точки зрения. А я остаюсь при своей, [неразб.]: Бог знает, что тут и чего ради. Ему вверяюсь, и, несмотря на обнадеживание врачей, веду себя все-таки так, как будто бы "близко! при дверех!" Написал духовную, поделал кое-какие дела, чтобы не опоздать, готовлю и место "упокоения"... А на душе, как сначала, – хорошо, так особенно хорошо, что от сопоставления со смертью жизнь и люди не похужели, а получшели, не обесценились, а возросли в цене. Какая-то снисходительность явилась: бывало, – вот какая нравственная требовательность от них, вот какой ригоризм! А теперь – хороши каковы есть, ибо, рядом с плохим, всюду все же что-нибудь хорошее да есть, а оно, хорошее-то, доброе, остаток отсвета Божьего-то, оно столь ценно, что, любуясь им, не до плохого, безобразного! А по отношению к себе – вот что *очень, очень важное*! Никогда не был неверующим (равнодушным только раньше был), так, из-за христианских добродетелей Вера стояла твердо, близко душе. Любовь... ну, кто же станет отрицать ее важность, ее близость к жизни? Конечно, и Любовь была всегда впереди, как повелительный и вместе влекущий Абсолют. Но вот третье-то звено в венке красоты христианской, Надежда, – вот она-то как-то всегда отставала от двух первых, светила бледнее, звучала откуда-то

подальше, чем они. А когда переживались жуткие и грозные минуты сознания своего недостоинства, греховности, гнусности... когда воистину чувствовалось, что, хотя и *верю* крепко в Царство Отчее, но "одежды не имам да вниду в него"... – вот тогда чувствовалась слабость Надежды, Надежды на Отчее милосердие, снисхождение и прощение. И уныло, беспросветно становилось на душе... И заметил я ту же черту и во многих из нас, "мудрых ученых" и... слабых душою. Подтвердили мне и они то же ощущение. А между тем, кругом, в народе, в простецах, давно, раньше, когда сближался с ними, да и теперь тоже, при случайных встречах, – как раз обратное наблюдение: страшная сила *именно Надежды*, Надежды на Его благость и всепрощение по Его благодати, несмотря на очень стыдное, иногда жгучее признание своей греховности и грубо-чувственной, если хотите, веры и в Суд, и в гнев, и в муки вечные, да какие муки, настоящие [неразб.], по лубочным вдохновениям. Отчего это, как это получается? У нас в приходе старичок был, лет 80, слепой издавна. Друг его, староста в этой же церкви, богач, целый Пассаж "держит" в аренде, по 4 раза в Париж за товаром ездит, хотя душой тоже весь в церкви и мечтает постричься на Афон. А отец-слепой, бедно одетый, стоит у входной двери все службы церковные, мытарь-мытарем. А пришел день кончины, помирает светлый такой, и ему, слепцу, явны все ослепительные дали благостного царствия Божиего. Спрашивает старуха-жена: "Федя, а все-таки, небось, помирать-то жутко, скажи-ка-сь?" А он ей: "Что ты, что ты, глупенькая! Это со Христом-то да жутко, к Нему-то да страшно? а где же милость-то Его? Молчи, не греши! ничуточки не жутко!" – Вот она – Надежда чистого сердца, столь мало нам, мудреным, свойственная! И вот, дорогой В.В., то благодатное сияние озарило меня как раз в тот миг, когда я сломал печать на чужом пакете (врача к врачу), чтобы узнать правду и прочел: "Cancer ventriculi (inoperabilis)". Тут воссияла надежда не на исцеление, а надежда на смерть спокойную, надежда на любвеобильный прием Отцом, даже блудного сына, меня грешника! Вот и светит она с тех пор, эта заря *новой психологии, превосходящая всякий ум земной*, и бодрит, и радует. Не доверяю утешениям врачей земных и скорее жду подтверждения приговора смертного... и все же [неразб.] мир и покой. Господи, если бы только продержаться на этом уровне. Придут, может быть, боли физические, муки... не выдержать их без стона, без малодушия... Вот тогда, если будет это, да поддержит Он же, Сам страдавший! Но пока и ныне, и впредь – слава Богу о всем! Написал я Вам все это, дорогой Василий Васильевич, все "от сердца к сердцу", на "чистоту", не думая, хорошо ли вскрывать *такие*

интимности души, не думал, как и Вы все это примете. Ничего этого и в голову не приходит, даже поправлять описок письма не хочется! Все же примите эти признания как ответ на Ваше задушевное выражение сострадания, прочтите и либо сожгите, либо спрячьте куда-нибудь подальше, посокровеннее, памятуя слово: "Intima – sacra!"

Спасибо Вам за книгу,* прочел ее залпом, иначе и не годится: ибо и писана она с аффектом (в благородном смысле). Рад, что Старец-Восток манит и научает Вас. Как они – древние – были серьезны, вдумчивы, сравнительно с современным порхателем по поверхности! Много в такой старой мудрости тайн, и в толковании их не трудно промахнуться; но что ошибки?! схватить бы луч истины и правды, да преломиться ей дать, как одной истине и правде, в миге и нашей жизни! Не буду пускаться в детальное рассмотрение Ваших мыслей и чувств, разлитых на этих страницах. *Общий* пафос хорошего свойства, и, как по большей части бывает у Вас, там и сям ростки, блестки мыслей, из коих могут взрастать цветы благоуханные. Пусть растут только они одни, без цветов дурманящих!

Еще раз спасибо! (да! и Татьяне Вас-не спасибо за труд доставления лекарства). Храни Бог Вас и Ваших.

Преданный Вам

В. Кожевников.

---

* "Из восточных мотивов". Вып. I–III. Петроград, Сириус 1916–1918, 96 стр. с иллюстр.

К. С. ЛЬЮИС

ИЗ "ПИСЕМ К МАЛЬКОЛЬМУ"*

Из "Письма VI"

(...) Я прекрасно понимаю, как человек, пытающийся любить Бога и ближнего, может дойти до неприязни к слову "религия", которого, кстати, нет в Евангелии. Мне просто жутко становится, когда я читаю у Ньюмена, что небо – как Церковь, "ибо и там, и там главное – религия". Он забыл, что нет храма в Новом Иерусалиме.

Точнее, он подменил "религией" Бога. Так можно подменить плаванием прибытие, битвой – победу, влюбленностью брак, вообще – средствами цель. Но и здесь, на земле, понятие "религия" опасно. Оно как бы предполагает, что есть еще одна часть жизни, кроме обычных, мирских ее частей. (...) На самом же деле это – не часть. Это или выдумка, или вся жизнь. Нет вне-религиозных дел, есть религиозные и антирелигиозные.

Однако, религия нередко бывает именно частью жизни, а иногда и процветает в этом качестве. Процветает она потому, что люди любят обряд (Симона Вайль правильно считала, что это – просто один из личных вкусов), и потому, что люди любят сообщества. Когда сообщество – религиозное, они вносят в него свои эстетические, политические, деловые и прочие страсти. Они устраивают сборища и праздники, издают журнал, делают подарки.

Само по себе это не грех. Но духовной ценности здесь ничуть не больше, чем в соответствующих мирских действиях. Опасность же возникает, когда этого не видят. Часть жизни под вывеской "священное" становится целью, кумиром, закрывающим Бога и ближнего. Бывает даже так, что самые христианские действия человека – совсем не там, не в "религиозной жизни".

Недавно я прочитал в религиозном журнале: "Самое главное – чтобы дети правильно совершали крестное знамение". Ну, неужели главное? А милость, а правда, а сострадание?

---

* "Письма к Малькольму" изданы в 1964 году, после смерти Льюиса (он умер 22 ноября 1963 года). – *Прим. пер.*

Однако, прямо этого не скажешь, потому что не поймут. Одни решат, что ты хочешь убрать "религию" из жизни. Другие, поумнее, решат, что ты хочешь распространить ее на все, но это будет значить для них, что надо то и дело молиться вместе, вслух, говорить елейным голосом, отказаться от вкусных вещей и приятной беседы. Наконец, третьи, самые умные, знают, что религия для них – пока еще только часть жизни, и впадут в отчаяние. Им надо бы понять, что самая суть дела – в словах "пока еще". Во всех нас Господь отвоевал только часть, но на границе идет бой. Совсем другое, когда границу эту спокойно признали раз и навсегда.

И еще один повод к недоразумениям: я говорю о "религии" как типе жизни; если жизнь эта "ведомственная", христианской она быть не может. Но люди чаще называют религией систему взглядов, и получается, что я хочу изгнать из Церкви тот малый остаток религии (в их смысле), который либеральная теология еще оставила.

Из "Письма VIII" (У Малькольма очень болен сын).

Многие ставят себе в вину тревоги и беспокойства, считают их признаками маловерия. Я с ними не согласен. Это – печали, а не грехи. Если мы их правильно примем, они, как все печали, станут нашим соучастием в Крестном Пути. Ведь самое начало Страстей – Гефсимания. А там, в Гефсиманском саду, случились странные вещи. Из многих речей Спасителя ясно, что Он предвидел Свою смерть. Он знал, к чему приводит такая жизнь, как у Него, в таком мире, какой устроили мы. Но в Гефсимании Он как бы об этом не знает. Иначе Он не мог бы, не стал бы молиться о чаше. Видишь, что из этого следует? Наши привычные муки, надежды и тревоги обрушились на Него, ведь Он считал возможным, что чаша Его минет. Был же такой случай! Пощадил же Бог Исаака, в последнюю минуту, против всех ожиданий и всякой вероятности. И еще – ведь Он, Христос, видел распятых, а это совсем не похоже на привычные нам распятия.

Без этой последней, и ложной, надежды, без этой тревоги, без кровавого пота Он, наверно, не был бы истинным Человеком. Люди не живут в мире, где все предсказуемо.

Я знаю, к Нему явился ангел, и "утешал Его" (Лука 22,43). Так написано у нас, но на языке XVI века слово это, как и греческое *ἐνισχύων*, значило "укреплял". Быть может, тем и укреплял, что возобновил, воскресил точное знание: чаша минует? Для нас это слабое утешение.

Мы пытаемся покориться печалям, когда они пришли. Но Гефсиманская молитва показывает, что и тревога, и страх – Божья воля, часть человеческой жизни. Их испытал Совершенный Человек. Раб не больше Господина своего. Мы не стоики, а христиане: (...).

Как видишь, я похож на тех, кто утешал Иова. Ты – в темной долине, я делаю ее еще темнее. Ты знаешь, почему. Я вспомнил, как сам там был; и все же не пожалел о том, что сейчас написал. Мне кажется, я могу тебя встретить, только если войду во тьму; если разделю ее с тобой и – это главное – напомню, что ее разделяет с тобой наш Учитель. Мы не заблудились, мы – на дороге, даже на главной дороге.

Из "Письма XI" (В письме Льюис отвечает на телеграмму о том, что сын Малькольма выздоровел).

Новый Завет, как ни странно, обещает дать нам все, о чем мы просим с верою. Особенно прямо и поразительно говорится об этом у Марка 11,24. (Потому говорю вам: все, чего ни будете просить в молитве, верьте, что получите – и будет вам). По всей видимости, речь идет не только о духовных дарах – все получите! Речь идет не о "вере вообще", а о вере в то, что будет выполнена именно эта просьба. Речь идет не о том, что вам, быть может, дадут что-нибудь иное, для вас лучшее, – нет, именно это самое. По-гречески здесь даже не "получите", здесь аорист, ἐλάβετε, который так и тянет перевести "получили". Но это неважно. Я не знаю, было ли в арамейском что-нибудь, что мы, воспитанные на латыни, назвали бы "временами".

Как же согласовать это поразительное обещание

а) с тем, что мы видим,

б) с молением о чаше (и с привычным выводом из него: что мы всегда должны просить "с оговоркой").

Легко понять, почему гораздо больше писали о медитации и контемпляции, чем о "грубых", "детских" молитвах. Наверно, эти формы общения с Богом и впрямь выше. Но, кроме того, о них проще писать.

Я удивляюсь не тому, что наши просьбы так часто остаются без ответа. Как же иначе? Мы, по неведению, просим о том, что плохо для нас или для других, а иногда – и о том, что невозможно. Проблема в другом: почему же нам твердо обещают исполнить просьбу?

Можно отбросить это как "достопочтенный пережиток", который мы "переросли". Но, даже если бы не было других причин, я бы этого не сделал хотя бы потому, что это слишком легко. Если мы будем отбрасывать то, с чем не справимся, у нас не будет богословских загадок, но не будет и решений, все остановится. Ученые, и те это знают: прежде всего надо заниматься тем, что кажется нелепым, не укладывается в схему. В девяти случаях из десяти там и зарыта собака. Если мы видим нерешенную проблему, надежда есть; если делаем вид, что все решено, надежды нет и не будет.

Прежде чем идти дальше, сделаю два практических замечания:

1) Ни в коем случае нельзя начинать христианское воспитание ребенка или язычника с этих обещаний. Помнишь, как вдова сказала Гекльберри Финну, что он получит все, о чем помолится. Он попробовал и, вполне естественно, махнул на христианство рукой. То, что сказано у Марка, лучше не называть "элементарным". Если это истина, она – для очень далеко ушедших учеников. Для большинства из нас – образец – это молитва "с оговоркой". Подождем двигать горами.

2) Нельзя вызывать в себе искусственно и корыстно некое состояние, которое мы, если достигнем, назовем "верой". Все мы так делали в детстве. Но это никак не вера, заповеданная нам Евангелием; это – психологическое упражнение.

Мне кажется, обетование о молитве имеет в виду веру, которая большинству верующих и не снилась. Господу достаточно гораздо меньшего. Вера, которая порождает слова "помоги моему неверию", и то способна вызвать чудо. Отсутствие же такой веры, о которой говорится у Марка, – никак не грех. У Самого Спасителя ее не было, когда Он молился в Гефсимании.

Как же возникает она и у кого бывает? Здесь я только гадаю; но мне кажется, что она дается, когда молящийся молится как соработник у Бога (1 Кор. 3,9. – *прим. пер.*) и просит того, что нужно для их общей работы. Так молятся пророки, апостолы, миссионеры, целители. Мы знаем разницу между рабом и другом: раб не знает, что делает господин его (Ин. 15,15. – *прим. пер.*). Но соработник, коллега Божий (прости мне такое слово!) так соединен с Ним, что иногда Божие Провидение входит в его душу. И вера его – свидетельство о невидимом. (Евр. 11,1: Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом. – *прим. пер.*).

‡ ‡ ‡

Литература и жизнь

В. ЯКУБОВИЧ (Владимир Френкель)*

СТАНСЫ

Если и жизнь опустела,
Точно редеющий лес,
То не останусь без дела,
Я-то пока не исчез.

Ясная, как на ладони,
Жизнь, и яснее теперь,
Тут, на земном небосклоне
Вижу ее без потерь.

Радуюсь чистому кругу
Неустранимых забот,
Радуюсь книге и другу,
Нынче-то – наперечет!

Сказка покажется былью
Нам на крутом вираже,
Но исторической пылью
Что-то покрылось уже.

Вечно лишь то, что не вечно,
То, что у нас под рукой.
Вот – начинается вечер,
И остается со мной.

1984

* Организатор богословских семинаров в Риге, Владимир Френкель был арестован в январе 1985 г. За несколько дней до ареста он писал в частном письме другу: "Живу сейчас, слава Богу, тихо, но тишине не верю, все под Богом ходим, впрочем, как и те, кто нам зла желает, прости им Господи"! В № 137 "Вестника" была напечатана статья В. Якубовича о В. Шаламове.

* * *

Меня застрелят на границе,
Границе неба и земли,
Душа всполохнутою птицей
Растает в северной дали.

А тело в смертное оденут;
И в землю колышек вобьют,
Но не пойму, куда же денут
Последних несколько минут,

Когда, друг друга узнавая,
Соединятся на крови
Земля, горячая, живая,
И дар Божественной любви.

То будет час перед рассветом,
Погаснет на небе звезда,
Путеводящая на этом
На белом свете, и тогда –

Тогда в какое-то мгновенье
Меня коснется благодать,
И тайной горечи движенье,
Что ничего не досказать.

1984

Виктор КРИВУЛИН

СТИХИ 1984 ГОДА...

I.

В горных монастырях
Бог – нелюдимый пастух
– олеография в алтаре
вместо иконы.
Тише,
молитва, звучащая вслух,
здесь неуместна.
Свечку поставили – тотчас потух
желтый огонь бестелесный.

Вера сама,
не нуждаясь ни в ком
из приходящих,
длится не явно, а как бы тайком...
Каменный ящик,
некогда праздничный, полный даров,
стал наконец-то
гулко-пустым средоточьем миров,
центром единственным сердца.

Верно и строили
с верой такой,
что невероятен
страх разрушенья –
небесный пробой
над абсидою,
где стоит Богоматерь.

II.

Думал: не оживу.
Спящей душа притворилась.
Нечто ведь наяву
двигалось и говорилось,
но слышал, как через вату
или сквозь угольный треск,
неисправного автомата
голос – который воскрес.

Возраст – мертвая зона,
временная петля.
Захлестнут, парализован,
языком едва шевеля,
предназначая близким
речи беззвучный ток –
просьбу ли, ткань записки
на клочке телефонных пустот,

думал (но как-то вяло):
что вот она и пришла –
закутанная в одеяло
револьверная мгла.
Если бы не запреты
на оружье – нашел бы спуск
моментальный – в Яму поэтов,
в подземный Дворец искусств.

Но к лучшему – раз лишили
последней из всех свобод.
И рабское чувство шири
внутренней – все растет.
Перетекают вещи,
лица, дома, холмы
– в память, где зренье резче,
в раму дрожащей тьмы,
где болью очерчены сгустки
булыжников световых –
там подъемы и спуски,
и скальной породы сдвиг.

III.

Видеть не хочу – какие дали
открываются на гребне возрастном!
Лысые ветра на перевале,
ночь, замаскированная днем,
ночь, залегшая цепями в порубежном
в лапчатом кустарнике. Подъем.
Седловина. Спуск – и с морем неизбежным
столкновенье глаз. Горение живьем.

Пламень в чаше. Краешек слепящий
далеко внизу – и скроется не раз.
Вдруг приблизился – притягивает, тащит,
пьет, впивает, впитывает нас.
Не хочу смотреть – но выше всех желаний
змеевидное соскальзыванье вниз
– к яркой смерти, к жизни в океане
бликом солнечным.
Как больно!
Отвернись.

Крым – Ленинград, 1984 г.

КРАСНОЕ КОЛЕСО

Из Узла III

«МАРТ СЕМНАДЦАТОГО»

(25 февраля)

31

В положении нынешнего министра внутренних дел были свои очаровательные легкости и свои невыносимые трудности.

Главная легкость была – сердечная близость Протопопова к царской чете. Как нас согревает эта ласковость высших! И как бодро себя чувствуешь, когда уверен в дружелюбном к тебе расположении с самых верхов! и какая это была эмоциональная вспышка: летом прошлого года, при первом приеме у Государя, оказаться им очарованным! – после всего неприязненного и злого, что говорилось о монархе в думских кругах, – и одновременно видеть, что и тобою очарованы. Вероятно, тактически было правильнее скрыть свое восхищение, но честность и открытость натуры не позволили, и Протопопов всюду говорил, что он Государем очарован, чем и нажил себе непримиримых врагов. Но как было не восхититься всем сердцем, близко узнав эту оклеветанную августейшую семью, не только без хитростей, козней, злобы и разврата, как приписывали враги, но живущую в такой душевной простоте – в любви и молитве! И какой обворожительный установился обычай: после доклада Государю каждый раз иметь счастье зайти к государыне и просто-просто с нею поговорить, не обязательно о службе, о чем угодно, о физиократах. Между их душами установилось то высшее отношение, которое перешагивает в неземное и мистическое. С распущенностью и ненавистью болтало об императрице все общество – и не знали, как она умна, развита, и по-заграничному твердая женщина, английская складка.

А главная трудность министра была – травля от общества, от прежних его думских друзей. Теперь все думские отзывы и упоминанья

о нем были насмешливы, презрительны, ненавистливы и третировали его не только ниже уровня государственного деятеля, но ниже уровня человека. Наверно, ни на одного министра, ни в одной стране не вылили столько грязи, сколько на него. Вместить, переварить всю эту брань, найти на нее ответы – было невозможно, а только – привыкнуть и перестать чувствовать. (Но он не мог перестать чувствовать!) И ненавидели его не за деятельность и не за бездеятельность, но за самое его появление на этом посту с верностью Государю, за то, что называлось изменой и перебежкой, поскольку Дума считала себя в состоянии войны с властью, а он, заместитель председателя Думы! – согласился принять из царских рук министерский пост. И не гнушались никакой клеветой! Хотя о своих встречах с немцами в Стокгольме Протопопов тогда же подробно отчитывался коллегам по Думе, и они его не обвиняли, – как только он был назначен министром, пустили клевету, что угодил Двору своей связью с немцами. Все было забыто! – что сам же Родзянко хлопотал для Протопопова о министерском месте, что английский король и английская пресса давали о Протопопове восторженный отзыв, когда он ездил туда с парламентской делегацией, что хвалил его Сазонов, что Кривошеин тоже рекомендовал его в правительство, – все забыто, и осталась только ненависть! Теперь никакой мелочи не могли ему забыть, всем пеняли: что еще в 3-ей Думе, в 1912 году, он был докладчик об удлинении службы для полуинтеллигентных прапорщиков запаса, провел этот закон, и получил от Сухомлинова в подарок золотой портсигар с бриллиантами, и по простодушию хвастался им, – так сегодня насмехались.

Но уж если они травили его так безжалостно, то было чем ответить и ему! Они его знали – но знал же и он их слабости! Травили его, плевали в него, атукали – но и он же им задаст! Ну подождите, ожесточили на свою голову. Как когда-то вместе с ними он легкомысленно возмущался действиями трона – так сейчас душило его возмущение от того, что вытворяет Земгор. Бессовестно, нагло вытесняют нормальную государственную власть изо всей государственной жизни. Работают на одни казенные средства, разбрасывая их без жалости, – и тут же врут, создают у всех впечатление, что – на деньги, собранные обществом. И когда Протопопов решил опубликовать, чьи там деньги, – бесстыдные либеральные газеты ни одна не опубликовала, им это невыгодно, мерзавцы! Да Земский союз еще с японской войны не представил отчета в восьмистах тысячах рублей, – значит, потратили по частным надобностям и только. Правительство трусит, утверждает все их безумно-роскошные бюджеты, по всем позициям превосходящие сметы министерств, – а они еще имеют

наглость каждый раз просить по несколько миллионов "запасного" капитала, сверх бюджета!

Так и с продовольствием: Протопопов знал, почему его надо было забирать к губернаторам. Под видом продовольствования тоже происходит обман и развал государственной власти: министерство земледелия отдается в полную власть земств, а земства – уже не прежние простодушные отдельные земства, но соединены в Земсоюз и делают только политику. Уж Протопопов 10 лет в их котле варился, ему ли не знать, как там делается: только бы назло власти! только бы вырвать себе! Во время войны кто распределяет продовольствие – тот и решает настроение страны. Губернаторы обескуражены, они лишены прав в своих губерниях, уполномоченные по продовольствию и по топливу распоряжаются без них. Местные продовольственные комитеты составлены из оппозиционных элементов, – и достаточно им объявить забастовку весовщиков и амбарных служащих – и остановлен весь хлеб, для всей страны! А если бы всю заготовку хлеба вернуть губернаторам, то и земствам пришлось бы честно служить вместо оппозиционных речей.

Побывав на обеих воюющих сторонах, Протопопов особенно хорошо все понимал! – но травлей обречен был на бессилие, – и этот бой за продовольствие он не решился дать.

Зато он пугал думцев слухами: что распустит их, что пойдут депутаты на фронт не с санитарными поездами, как они красуются, а в солдатской скатке. Или: что сам без них проведет отнятие помещичьих земель, – вот напугалась Дума больше всего: без них?? (Да в 1905 году, когда рабочие захватили его суконную фабрику, но его же и выбрали директором, – он уже тогда устраивал митинги и издавал брошюры, что надо принудительно отчуждить помещичьи земли.)

Да сила правительства по сравнению с оппозицией безмерна, это понял Протопопов, став у власти. Но просто смелость почему-то у всех потеряна.

Счастливые проекты роились в голове. У него действительно мелькало – прославиться и победить на том, чтобы разделить помещичью землю. А другой раз мелькало: дать полное еврейское равноправие, и тоже обойти на этом Думу! (И уже дал по Москве начальный циркуляр.) И на волнах общественной благодарности проводить свою сильную политику! Сблизиться с евреями ему очень было бы нужно: это давало бы ему опору на капиталы и промышленные круги. (И Рубинштейна он спешил освободить для того, чтоб не отбросить банковский мир в оппозицию.) Он сам был – фабрикант, и он понимал силу финансово-промышленных кругов. (Исконно-то он

был потомственный дворянин из духовенства и блестящий офицер Конногвардейского полка, только без всяких средств, давал уроки английского и французского языков. Но после того как дядюшку его Селиверстова, шефа жандармов, убили революционеры – Александр Дмитрич оказался наследником румянцевской фабрики, стоимостью больше миллиона рублей, хотя устарели машины и производительность слабая. Потом уже стал разоряться на ней, свою красивую подпись ставил на векселях, на векселях, искал компаньонов или отдать под администрацию, а самому уйти в политику.)

Ужасно ему хотелось сделать что-нибудь великое и для всех хорошее! Он-то знал, что не случайно назначен на этот пост, милостивой государевой волей внезапно взлетев уже не в министры торговли-промышленности, как он грезил, но в министры внутренних дел! – не вхолостую, но призван спасти Россию! Однако решительно ни с какого конца нельзя было приступить. Все в нем трепетало, кружилось от гордости, от счастья и от боязни. Он сшил жандармский мундир – но носить его смел только дома. Ему очень требовалось еще звание генерал-майора, и он через посредство просил у Алексеева, – но тот не присвоил, противный.

Однако даже и промышленно-банковские круги подвели. С опорой на них Протопопов широко размахнулся: выпускать собственную газету, которая защищала бы и разъясняла действия правительства, такая очень была необходима. (Ведь остальных газет лучше бы не раскрывать: в каждой из них лились на Протопопова помои.) Эту газету – "Русская воля" ("воля" не в смысле всеобщей распущенности, но повелительность к действию) соглашался возглавить самый модный писатель Леонид Андреев, и обещали сотрудничество другие крупные писатели, а банковские круги отпускали деньги не скупясь. И что же? Эта самая "Русская воля" с первого номера вышла из повиновения и язвительно нападала на Протопопова же! И так блистательный замысел не состоялся!

Остановить же газетную брань своею властью министра внутренних дел он не мог, так как у его министерства давно не было никакой власти над печатью, ни даже цензуры: в обеих столицах действовала только военная цензура, которая в поношении министров ничего опасного не видела. И если Протопопов хотел все же повлиять – он должен был просить командующего ближайшим фронтом генерала Рузского, а тот требовал от Протопопова каждый раз письменную просьбу. (Флиртуя с общественностью, Рузский имел цель такими бумажками собрать на министра общественно-обвинительный материал.)

Поносили Протопопова левые – но поносили и правые, с которыми он не был близок по своей прошлой деятельности – и которых он осуждал за недостаточную решительность против крамолы. И Пуришкевич, впрочем как бы перескочивший влево, яростно поносил его в Думе, – и Протопопов пытался ответить грозно, но Трепов запретил ему отвечать, министры боялись столкновения! Тогда Протопопов просил слова как член Думы – но тут Родзянко не дал ему.

И когда же его успели так возненавидеть? Всего лишь пять месяцев, с сентября, как был он назначен, и то сперва не министром, а лишь управляющим министерством, но травили так ненавистливо, что напуганные министры убедили его ехать в Ставку и просить увольнения. И Александр Дмитрич съездил – но лишь укрепился у Государя. Однако не стало возможности работать с Треповым, – тогда Протопопов "заболел", и "проболел" до снятия Трепова в декабре, до убийства Распутина, – но и больного травили как если б он сидел на посту. И только с Рождества он стал полновластным министром.

Они сами, они все – травили, бередили, не щадили его нежную душу! Они – сами ожесточили его! "Вы губите Россию!" – бросали ему. Отвечал жертвенно: "Тогда и я погибну под ее развалинами!" Теперь – он стал как лев на защиту трона!

Он – хотел нанести смертельный удар! И понимал, что главная революция сидит в военно-промышленных комитетах и в Земгоре. Но не решался тронуть таких высоких людей как Гучков, и таких пронзительных как Керенский. (Хотя были агентурные донесения Охранного отделения, что на частной квартире он своим трудовикам прямо говорил о перевороте.) И решился в конце января – арестовать рабочую группу. Хотя бы – накинуть узду на морду революции.

Но бороться с революцией, но владеть министерством внутренних дел – все же надо владеть полицейским делом. У Протопопова – не было таких знаний (он все путал этих большевиков, меньшевиков, интернационалистов, никогда не мог запомнить). Нужен был сильный советчик и помощник. Кстати, такой и наличествовал: Павел Григорьевич Курлов, величайший знаток полиции, несчастно пострадавший на столыпинском деле, потерявший высокую пенсию, теперь в горьком отстранении. Через тибетского врача Бадмаева, у которого оба лечились, они и сговорились этой осенью. Курлов обещал помощь, поддержку и обучение. Курлов и надоумил: железной рукой распустить Думу, но одновременно произвести популярные меры для евреев и крестьян. И Государь согласился на Курлова: хорошо, я два года на него сердился за Столыпина, потом перестал. Сговорились

с Курловым так, что Протопопов возьмет его к себе в товарищи, и вернет прежний пост командира корпуса жандармов, а потом и на департамент полиции.

Но – не пришлось. Сразу прорвался слух: "опять Курлов!". И хотя кадеты никогда не сожалели о Столыпине, теперь они ужаснулись, зашипели, – и опасаясь горших думских атак на себя, еще этого плеска не добавляя на раскаленную сковороду, Протопопов не решился опубликовать назначение. Курлов только посостоял месяца два "в распоряжении министра", подписывая часть бумаг за него, – и вынужденно отступил в тень, правда уже на выхлопотанную пенсию в 10 тысяч. И остался Протопопов без верного друга и замечательного специалиста.

Но и – сильно облегчалось положение министра внутренних дел тем, что в Петрограде, как и во всех местностях, отнесенных к театру военных действий, его министерская власть была нулевая, никакая: всем распоряжалась, но и за все отвечала военная власть, – раньше главнокомандующий Рузский, сейчас – командующий округом Хабалов. Таким образом, все нынешние уличные беспорядки вовсе не касались Протопопова, ему не надо было и голову ломать. Блеснет счастливая мысль – посоветовать Хабалову: дать объявление, что хлеба в городе хватает.

Министерство внутренних дел – как вести. Можно так вести, что кружится голова, белеет в глазах, берет полное отчаяние, хочется рухнуть, особенно если все бумаги и донесения читать: этого и за годы не охватить, не понять, не вытянуть. А бывает – после ласкового приема у Государя, после подбодрения у государыни, или после визита в царскосельский лазарет к притягательной сестре милосердия Воскобойниковой, и от счастливого взлета настроения, от веры в себя, или от приятного обеда в дружеской компании...

Вчера так обедали у шталмейстера Бурдукова, наследника всеизвестного князя Мещерского, влиятельного советника двух императоров. Два года со смерти музейно сохранялись письменный стол князя с фотографиями и предметами обихода. Обстановка была очаровательная. Съехалась полдюжина влиятельных лиц без жен, разработанный долгий обед, тонкие вина (но Александр Дмитриевич никогда не пил много), играл небольшой оркестр лейб-гвардии Преображенского полка, – как все это красиво вибрирует в душе! Николай Маклаков, Саблин беспокоились о происходящих волнениях, – Протопопов с рассыпчатым смехом ободрял их, что если разыграется серьезно – он сумеет все прекратить мгновенно: все эти затмения общественных настроений не закроют светлых просторов

российского государства. И уже там овладела Александром Дмитриевичем эта реющая, летящая легкость – так что мгновенно воспарился он выше всех оскорблений, недоразумений, затруднений и напоился счастливым сознанием своего всемогущества, удачи и победы. И в такие минуты всегда видится, что на самом деле трудность управлять министерством – лишь кажущаяся, что на самом деле как ни ступни, как ни направь, – или будет хорошо, или само как-нибудь сделается.

Этот взлет и полное счастье так и сохранились от вчерашней сочувственной компании (когда знаешь, как ты обаятелен и убедителен!). В этом крыльном состоянии он проплавал и ночь с приятнейшими снами и мог рассчитывать держаться на высоте целый день сегодня.

Утром, минуя стражу близ своего министерского дома на Фонтанке (со вчерашнего дня дом охранялся), Александр Дмитриевич захотел подбодрить начальника караула, подпоручика Павловского полка.

– Как вас звать, голубчик? – спросил милостиво и услышал фамилию Гримм. Вот как? Оказался сын известного члена Государственного Совета, увы, тоже из Прогрессивного блока. Вот как! Отцы подрывают власть оппозиционерством, а сыновья охраняют ее штыками, знак поколений! Поговорил с ним немного – молодой человек проявился очень вдумчивым, свободным от злорадства желать успеха каким-нибудь насильственным переменам. О положении в городе судил тревожно. Министр внутренних дел весело успокоил его:

– Если надо было революцию вытравить на улицу и раздавить, так вот генерал Хабалов это и делает. Вы когда сменяетесь? Приглашаю вас у меня отобедать.

Утренние часы он разговаривал с одним, с другим чиновником, смотрел ту папку или эту, – веселая легкость не покидала его, и он шутил, миловал (он и по натуре всегда был снисходителен к людским недостаткам), прощал промахи, был очарователен, и знал это. (А промахов было много: даже переписка министра так и не была хорошо разобрана за его смятенные министерские месяцы.)

Тут осчастливила его телефонным звонком государыня из Царского, – этот особый телефонный аппарат в Царское стоял тут в его кабинете всегда, и не бездействовал, даже часами они говорили. Государыня желала узнать подробней об этих неприятных уличных беспорядках.

Собственно, слишком подробно он не знал и сам, имел сведения от градоначальника отрывистые, больше вчерашние, не освежал их

еще сегодня, но так как всей душой он желал государыне только приятного, а она желала бы успокоиться, то он бодрым беззаботным голосом и послал ей по проводам отменное успокоение. (По-английски, как было принято между ними.)

Да не придется ли протелеграфировать что-нибудь и в Ставку? Ведь слух дойдет, раздуют, забеспокоятся и там. Согласился, надо.

Вскоре за тем протелефонировал и градоначальник: что на Знаменской площади пристав убит казаком. Ай, как нехорошо, и почему же казаком?

Вообще – бедная полиция, вот еще одна из проблем, которых Протопопов не успел решить. Глядя на императорскую Россию со стороны, да даже с думских скамей десять лет подряд, никогда бы не подумал, не поверил, что полиция – совершенно нищая, полицейские получают немного больше чернорабочих. Оттого и почти везде некомплект, и полиция ничего не осилит без армии, и полицейское дело передается неумелой армии. (Там был план, совместный с армией, по которому любые волнения должны быть закончены в 4 дня, значит, сегодня-завтра.) А сельские стражники вообще разбросаны поодиночке по лику Империи, теряют всякий военный вид, и полицейские власти не имеют даже права сводить их в уездные отряды.

Надо каким-нибудь приказом вдохновить конную жандармскую стражу.

Шел служебный день, приходилось, как всегда, принимать многих лиц и просителей. Тут подошел и час дружеского приема, назначенного жандармскому генералу Спиридовичу, который вчера вечером тоже был на обеде у шталмейстера, но не успели поговорить. Спиридовича, ныне ялтинского градоначальника, сам же Протопопов и вызвал с неделю назад телеграммой, согласно велению Государя. По всему видно, что замысел Государя был – назначить Спиридовича петроградским градоначальником вместо Балка. За него еще с осени очень просил и Курлов. Спиридович приехал, но Государь тем временем выехал в Ставку – и отложил прием, и не объявил решения прямо. Итак, Спиридович ждал в Петрограде возврата Государя, а Протопопов должен был его принять как вызывавший прямой начальник. Он не уполномочен был ничего ему официально объявить, но мог восполнить повышенной приветливостью, которая так естественно ему давалась, да еще и при симпатии, которую мы всегда испытываем ко всем восходящим, чья власть прирастает не без нашего участия.

– Александр Иваныч! Милейший мой! – сверхуставно, двумя протянутыми руками приветствовал он высокого, молодцеватого, замкнутого, напряженного, чуть рыжеватого генерала с мягко-напряженной походкой. – Посмотрите, я как доброжелательный сфинкс на вашем пути. Я принимал вас в первый день моего прихода в министерство – и вы поехали в Ялту. И вот – принимаю опять, чтобы вы поднялись еще куда-то, – но я сам не знаю куда. Поверьте, не знаю, ха-ха-ха!

Не проговорился, как и вчера за обедом.

И усаживал дорогого гостя.

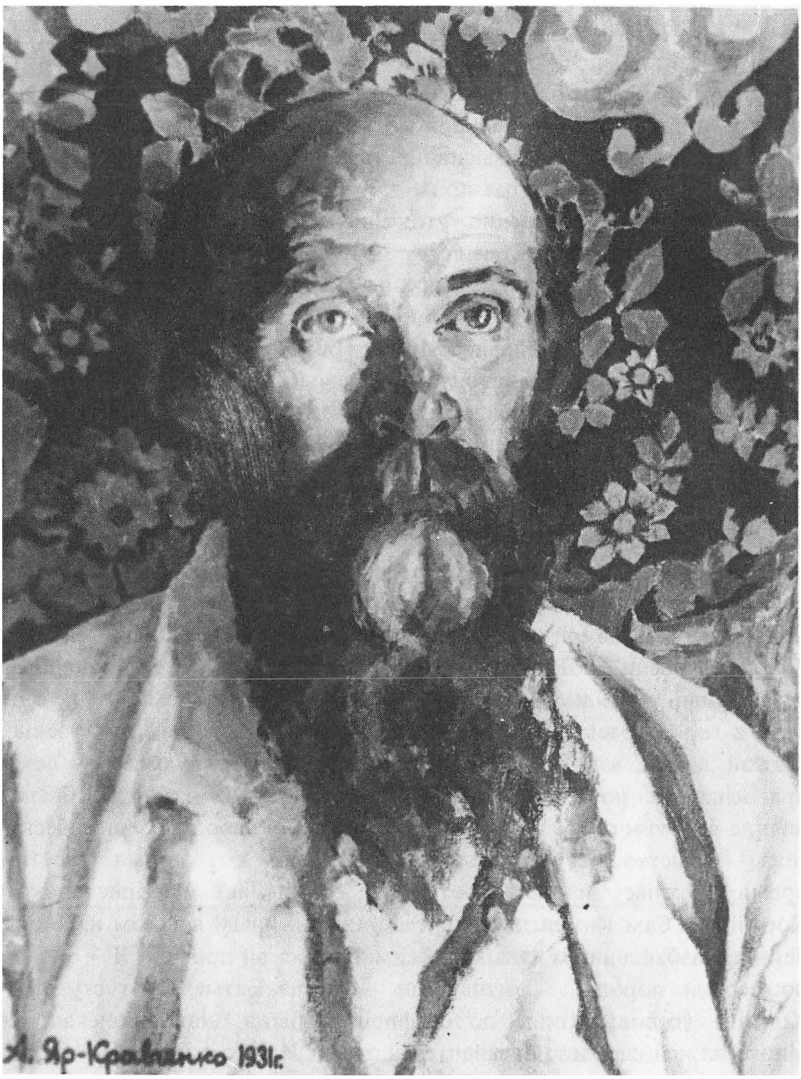
– Но я искренне рад, что на вашей блистательной карьере не отозвалось это несчастное киевское событие... Которое так отравило жизнь моего горемычного друга Павла Григорьича. Ведь он и ваш друг. На вас не отозвалось, вы прекрасно вышли. А он... И вот, уже возвращался в прежнее влияние – но увы, увы, должен был покинуть нас...

Борис ФИЛИППОВ

БОЛЬШОЙ ПОЭТ ИЗ ЗАХОЛУСТНОГО ОЛОНЦА

Николай Клюев не только большой русский поэт. Он и знаменательное историческое явление. Когда любая историческая культура истощается, достигая изысканностью и истонченностью своего александрийского периода, приходят в нее провинциалы и плебеи, мужики и, с точки зрения утонченников, варвары и вливают в обветшалую эпигонскую культуру новую, свежую кровь. Таковыми были у нас Шаляпин в опере, Суриков и Малявин в живописи, Коненков в скульптуре, в поэзии же главной фигурой этого наступавшего на столицы живого провинциализма стал Николай Клюев.

Клюев – явление многосложное, своеобычное – и его не подведешь под обычно приписываемое ему название возглавителя новокрестьянской поэзии. Ибо в нем – органический сплав русской самобытной культуры староверья Севера (и при этом с немалой моральной порчинкой) – с изысканнейшей культурой русского декаданса. Правда, и вышел он из того верхнего в творческом отношении слоя заонежского деревенского люда, какой дал нам сказителей русских былин и сказочников, плачéй и песнотворцев. Мать его – плачея́ (ей посвящены едва ли не лучшие стихи поэта – его "Избяные песни"). Дед – поводчик медведя, балагур-импровизатор, исходивший со своим Михайлом Потапычем не одну ярмарку, не одно село и город. Отец – бывший жандарм, затем – сиделец в казенной винной лавке, книгочей, большой разумник. По бумагам – семья православная, но склонялась к старой вере. Да и близка была и влекла семью и особенно самого поэта стихия народных мистических сект – хлыстов, бегунов-не́товцев, – недаром поэт побыл известное время и в хлыстовских гимнотворцах – был Давидом Христовского Корабля... Сам Клюев писал о себе изукрашенным языком народных легенд, разбавленным навыками символистской прозы: "Я – мужик, но особой породы... Жизнь моя – тропа Батыева: от студеного Коневца (головы коня) до сапфирного быка Сивы пролегла она. Много на ней слез и тайн запечатленных"... И действительно: был он и хранителем тайных квартир-прибежищ бегунов-нетовцев в Баку; если не в Индии, то уж в Туркестане и Иране побывал. Не имея образования выше двухклассной сельской школы, читал в подлинниках Гейне и Канта, Верлена и Ницше, и поразил как-то философа С.А. Аскольдова и мудрейшего Вячеслава Иванова, поправив в их


A. Jar-Krakowiec 1931r.

разговоре ссылку на Фихте младшего. А Александр Блок записывал в своем дневнике: "Клюев – большое событие в моей жизни"... Андрей Белый приветствовал его, "солнценосца, народного поэта". Да всех отзывов не перечислишь...

Вот это сочетание нового для столичной русской поэзии – ее же декаданса – и сильной народной, провинциальной струи, при огромном личном даровании Клюева – одна из главных черт его поэзии. Может статься, она и не произвела бы столь сильного впечатления на современников, если бы Клюев был просто народным песнетворцем, типа Кольцова. Недаром в своей автобиографии Клюев отмечал: "Из всех земных явлений я больше всего люблю огонь. Любимые мои поэты – Роман Сладкопевец, Верлен и Царь Давид"...

Как и все деревенские сказители и певцы, сказочники и художники, никогда не бывшие крепкими хозяйственными мужами, и хотя охотно слушаемые в свободное время, но открыто презираемые этими хозяйственными хлеборобами, Клюев тоже был плохим хозяином сам, но в творчестве своем воспевал как раз тот крепкий, устойчивый, культуроносный хозяйственный и бытовой уклад сельской исконной Руси, который был так чужд его собственной жизни. Прославлял он не только деревню, как органическую основу жизни и самобытной культуры народа, но и города, но только старорусского строя, города-создатели и хранители русского самобытного искусства и жизненного творчества: Новгород Великий, Псков, Звенигород, Суздаль, даже старозаветную Москву.

Когда Клюева всю его творческую жизнь, начиная с 1918 года, травили в качестве "кулацкого барда", воспевателя консервативной и хищной "сельской буржуазии", – это была обычная у большевиков манера расправы с исконными животворными стихиями народной жизни, – и только. А Клюев отнюдь не был кулацким поэтом, да и ярлык кулака разорители жизни привешивали основному, самому крепкому сельскому люду! Клюев, как писал Гумилев, – "провозвестник новой силы, народной культуры".

Николай Алексеевич Клюев родился в деревне Коштуг Вытегорского уезда Олонецкой губернии (ныне – Вологодской области) 10/22 октября 1884 года. Родина поэта – русская и карело-финская, тысячеозерная и лесная, стародавнее место православных монастырей – русская Фиваида, а еще больше – раскольничьих скитов и староверских самосожжений. И она же – богатейшая кладовая народного самобытного творчества – слова и деревянного зодчества (вспомним, хотя бы, Кижи), иконописи северных писем и деревянной резьбы, умельцев-гончаров и замечательных кружевниц. Это хранилище

народного творчества воспоет впоследствии Клюев, особенно в своей "Погорельщине". Но и разбойный дух вольницы силен в этих местах, о чем немало писал Клюев и в своей прозе, и в письмах к Ал. Блоку. Недолгие отроческие годы в Соловецкой обители послушником. Соловки хотя и монастырь православный, но хранящий память о вооруженной борьбе с официальной никонианской церковью. Затем, в юные и молодые годы, – участие в революционной социалистической пропаганде, одно время даже некоторое увлечение "Капиталом" Маркса. Но – одновременно – богоискательство, близкая дружба с поэтами-мистиками из аристократических семейств, ушедшими в народ (и даже основавшими новые секты), – А.М. Добролюбовым и Л.Д. Семеновым-Тяньшанским. И, после недолгой тюрьмы (за возбуждение крестьян к участию в революции, в 1905 г.), – уход в Христовский Корабль признанным гимнослагателем, а потом в бегуны-нетовцы, секту странников, ни паспортов не бравших, ни даже имени своего властям сатанинским не открывавших.

Печататься Клюев начал в 1904 г. Первая книга его стихов – "Сосен перезвон" – вышла в конце 1911 г. (на титульном листе – 1912 год), с хвалебным предисловием Вал. Брюсова. В эти годы Клюев, а вскоре и его "младший брат" по творчеству, Сергей Есенин, вхожи в петербургские литературные и религиозно-философские салоны. С Есениным устанавливается интимная близость, иногда у последнего переходящая во вражду. Революцию и даже Октябрьский переворот встречают Клюев и его "молодший брат" как праздник воскрешения исконной Руси, как мужичий Второй Спас. Клюев в 1918 г. возвращается в Вытегру и там вступает в партию большевиков. Но через несколько месяцев, в 1919 году, его исключают из партии за религиозность. И все же, в том же 1919 г., выходит в Петрограде самое полное из вышедших до сих пор в СССР собрание стихов поэта – двухтомный "Песнослов", в который включены практически почти все стихи из вышедших до того книг поэта. Революция приветствовалась Клюевым как торжество приобщения к духовно-материальному Источнику Жизни всех народов – и как Божье прощение всей преображенной духовно плоти, всей твари, прощение даже падших ангелов – демонов (частый в русской литературе и религиозно-философской мысли оригенизм): великое Божье благословение миру!

На каменный зык отзовутся Миры
И демоны выйдут из адской норы,
В потир отольются металлов пласты,
Что солнца вкусили народы-Христы...

Как и у Розанова (кстати, враждебно отнесшегося к поэту в начале его литературной жизни в Петербурге), у Клюева в центре его творческого начала пол во всех его спектрах (у Клюева – и в его отклонениях) и Небо, бытие, жизнь – все это сливается в единую многоцветную и мощную Всеполноту. Конечно, в первой книге поэта – еще немалая струя и блоковской поэзомистики. Но в той же книге, а особенно в последующих, вырастает самобытность, и в "Избяных песнях", посвященных памяти матери, и в целом ряде других стихов – Клюев уже вполне сложившийся самобытный и крепкий, с резко выраженной индивидуальностью поэт. И он уже очень рано начинает противопоставлять блоковской Душе Мира (Прекрасной Даме, Незнакомке, "Нечаянной Радости") свою земляную, обóженную материю – святую плоть – духоплоть мира. И начинает противопоставлять себя и своих однодумцев ("неведомые мы", грядущие на смену городской интеллигенции) сегодняшним, становящимся вчерашними, дням истории:

Вы – отгул глухой, дремучей,
Обессиленной волны,
Мы – предутренние тучи,
Зори росные земли.

Ибо деревня – "святилище земли", средоточие и трудовое и творческое начало Матери сырой земли – Богородицы ("Богородица наша землица" – в последующем клюевском творчестве), а не гностической "Души Мира" символистов. Лет через пять после революции, в поэме "Мать-Суббота", обóжение крестьянского быта, как органически присущего началу жизни, достигнет своей кульминации. Город, современный индустриальный город, как верит, вслед за Н. Ф. Федоровым, Клюев, есть "совокупность *небратских* состояний". Именно он, город-Вавилон. А деревня, изба –

Ангел простых человеческих дел
В избу мою жаворонком влетел. ...
... Слышите ль, братья, поддонный трезвон –
Отчие зовы запечных икон?
Кони Ильи, Одигитрии плат,
Крылья Софии, Попрание Врат,
Дух и Невеста, Царица предста,
В колосе житном отверзли уста!
Ангел простых человеческих дел
В персях земли урожаем вскипел...

Клюевский теокосмизм и геотеизм преодолевает у него очень сильный его эгоцентризм, ибо сам-то он как бы психически и даже физиологически *растворяется* со всей вселенной:

"Я здесь", – ответило мне тело, –
Ладони, бедра, голова, –
Моей страны осиротелой
Материки и острова. ...
...Здесь Зороастр, Христос и Брама
Вспахали ниву ярых уд,
И ядра – два подземных храма –
Их плуг алмазный стерегут. ...

Так клюевский теокосмизм сливается с его явным эгокосмизмом...

Весь мир – это хор святых, но клир христианских святых – все земляные, все сельские покровители землепашца, и заботятся они все, как он пишет в поэме "Заозерье" (1925),

Чтоб у баб родились ребята
Пузатей и крепче реп,
И на грудах ржаного злата
Трепака отплясывал цеп.

Но Октябрь не только не оправдал надежд мужиков, староверов, мистиков-сектантов, но и обернулся полным погромом исконной Руси. Поэт мечтал ("Львиный Хлеб", книга 1922), что все народы Земли соберутся в религиозно-трудовой хоровод и кончатся раздоры, войны, классовая вражда: "Переломит Каин дубину,/ Для жертвенного костра", и русские города старого строя –

Города журавлиной станицей
Взбороздят небесную грудь.
Повенец с лимонной Ниццей
Укажут отлетный путь.

Но в большевистском Октябре и в Ленине отнюдь не проявился "керженский дух, игуменский окрик в декретах", как в 1918 грезил старовер и бегун Клюев, и поэт печаловался, что "древо песни бурею разбито, не Триодь, а Каутский в углу". И остается только заклинать судьбу, Землю, Великую Мать (так, между прочим, назвал поэт свою последнюю, не сохранившуюся, очевидно, поэму):

Уму – республика, а сердцу – Матерь-Русь,
Пред пастью львиною от ней не отрекусь...
...Железный небоскреб, фабричная труба,
Твоя ль, о родина, потайная судьба?

Твои сыны-волхвы багрянородный труд
Вертепу ль Господа иль Ироду несут? ...
...Уму – республика, а сердцу – Китеж-град,
Где щука пестует янтарных окунят,
Где нянюшка-судьба всхрапнула над чулком...

С 1923 г. Клюев опять в Петербурге-Петрограде, преобратившемся вскоре в Ленинград. Его печатают все реже и реже. Он – певец кулаческой деревни. В январском номере 1927 года журнала "Звезда" каким-то чудом появилась его поэма "Деревня", и этот номер ленинградского журнала был расхватан буквально в полчаса. В этой поэме Клюев предельно откровенен, он видит конец большевизма, как нового татарского, горше древнего, ига:

Будет, будет русское дело, –
Объявится Иван Третий
Попрать татарские плети,
Ясак с ордынской басмою
Выметет мужик бородою! –

Ибо даже тракторизация и мнимая электрификация деревни (пресловутая "лампочка Ильича") – это, в условиях советских, – убивающие живую жизнь народа лжебоги, убивающие народную инициативу и любовь к земле идолы ("Видно, к хлебушку с новым раем посошку пути не легки"). Террор, уничтожение мужичьей собственности и самостоятельности, насилие – все это приводит к тому, что и сама-то природа стремится к самоубийству: "утопиться в окуньей гати бежали березки в ряд"...

Ты, Рассея, Рассея теща,
Насолила ты лихо во щи,
Намаслила кровушкой кашу...

Поэма была воспринята как свирепая мужицкая контрреволюция, и поэт был брошен в застенки ленинградского ГПУ, в знаменитую пыточную резиновую камеру. Что его спасло, почему его тогда вскоре же выпустили из тюрьмы, – мы никогда не узнаем. Но он даже был оставлен в Питере. Продолжал голодать, зарабатывая свой черствый горький хлеб то случайными консультациями музеям, а, преимущественно, магазинам Торгсина (торговли с иностранцами), оценивая для них древнерусские иконы, то писаньем, и то весьма редким, сквернейших приспособленческих (ради хлеба насущного) "колхозных" стихов, а, главное, тайными чтениями на дому у знакомых своих не могущих быть опубликованными в СССР стихов. Так читал

он и свою лучшую, до сих пор в Советском Союзе не напечатанную, поэму "Погорельщина". И стихи этих лет – отходная молитва по России. Россия кончилась –

Наша собачка у ворот отлаяла,
Замело пургою башмачок Светланы,
А давно ли нянюшка ворожила-баяла
Поваренкой вычерпать поморья-океаны...
...Налетела на хоромы изукрашены
Птица мертвая – поганый вран...
...Люди обезлюдены, звери обеззверены...

Поэт отказывается во имя партии "петь кооперацию" и хвалы "ситцу и гвоздей немного", и если и написал от голодухи несколько хвалебных стихов в конце двадцатых и начале тридцатых годов, то зато и написал свою замечательную "Погорельщину", за которую и поплатился заключением в лагерь и ранней смертью... Официальная версия – смерть на какой-то сибирской железнодорожной станции, когда везли поэта на переследствие в Москву. Но есть и известия, что его в пути просто расстреляли... В 1937 году это было явлением весьма частым.

"Погорельщина", погребальная песнь по России, которую в поэме олицетворяет северное, озерное и лесное, рыбацкое и земледельческое староверское поселение – деревня "Сиговый Лоб", "Великий Сиг" тож. Но в финале поэмы уже не русская мечта о праведной и цветущей органической жизни, не чисто русский идеал святости и красы – Невидимый Град Китеж, а вселенский Град Обетования Вечной жизни – белокаменный град Лидда, что "на славном Индийском Помории"... Трагедия и обетования Руси расширяется в трагедию и обетование всего мира. Сама же поэма – это послеоктябрьская Россия. В деревне все мужики не только земледелы и рыбаки. Есть среди них и резчики-скульпторы, и скульпторы-гончары, и искусные иконописцы, и кружевницы-художницы, и псалмопевцы, и мыслители – это деревня великого творческого накала и великих мастеров красоты. Но растлили, изнасиловали на проселках кружевницу-красавицу Настасью Романовну, но голод в обезбóженной деревне довел ее до людоедства, обезлюдел и обесчеловечил. И некому даже пожаловаться и попечаловаться, ибо ходоки из деревни в советский город, лесные серафимы, ошарашены криками и шумами улицы и арестованы:

Выла улица каменным воем,
Глотая двуногие пальто. –

"Оставьте, пожалуйста, в покое!" ...
"Такого треста здесь не знает никто?" ...
"Граждане херувимы, прикажете авто?!" ...
"Позвольте, я актив из КИМ'а!" ...
"Это экспонаты из губздрава!" ...
"Мильционер, поймали херувима!" ...

Уплыли из Руси ее покровители-святители, убежал с иконы св. Георгий, и на иконе остался лишь змей, который смел из избы все: достаток, хлеб, наконец, саму жизнь. Подвижники веры собрали вокруг храма иконы – и самосожглись вместе с церковью и иконами. Но осталась нетленная *идея* Руси – и ее песня:

Нерукотворную Россию
Я – песнописец Николай,
Свидетельствую, братья, вам. ...
...Оледенелыми губами,
Над росомашьими тропами
Я бормотал: "Святая Русь,
Тебе и каторжной молюсь!.." ...

...Поэта с кряхтеньем, с натугой, но частично реабилитировали. В 1977 г. вышла небольшая книжка (в малой серии "Библиотеки Поэта") его стихов и поэм, куцая, с пропуском всего самого существенного. Во вступительной статье к этому изданию, написанной знатоком поэзии Клюева, В. Г. Базановым, об аресте, о лагере, о смерти поэта, не по вине автора статьи, конечно, сказано глухо: "Поэт оказался плохим пророком. Все это сузило его творческие возможности, мешало видеть вещи в их настоящем свете, лишало широких и прочных контактов с развивающейся социалистической действительностью". Достаточно замысловатая и затейливая маска для пыток, тюрем, лагеря, может быть, расстрела!

Лишь бубенцы – дары Валдая
Не устают в пурговом сне
Рыдать о солнце, птичьей стае,
И о черемуховом мае
В родной, далекой стороне!

О. Р. АРАНОВСКАЯ

О ВИНЕ БОРИСА ГОДУНОВА В ТРАГЕДИИ ПУШКИНА

Патриарх

Ты грешнику погибели не хочешь,
Ты тихо ждешь, да пройдет заблужденье:
Оно пройдет, и солнце правды вечной
Всех озарит.

А. С. Пушкин. "Борис Годунов".

Есть много причин считать "Бориса Годунова" уникальным явлением русской литературной истории. Во-первых, это единственная полномерная трагедия Пушкина. Во-вторых, это единственный выдающийся пример русской трагедии – жанра, в целом небогато представленного на русской почве. В-третьих, это было любимое создание Пушкина, который считал "Бориса Годунова" высшим своим достижением. В-четвертых, по иронии судеб, именно это его любимое творение было наиболее холодно, даже враждебно, принято критикой.[1]

Пушкин, обыкновенно беспечно относившийся к успеху своих произведений, в этом случае заметно волновался по поводу общественного резонанса трагедии, даже пытался писать предисловие,[2] однако после выхода ее в свет Пушкин как будто замкнулся в себе, и, внимая критике, хранил полное молчание.[3]

В чем же загадка литературной судьбы "Бориса Годунова"? Почему именно любимое творение Пушкина оказалось наименее успешным? Задавшись этим вопросом, приходится выбирать между двумя возможностями: либо Пушкин беспрецедентно ошибся не только в создании, но также и в оценке собственного произведения – что кажется почти невероятным ввиду его крайней взыскательности к результатам своего вдохновения; либо же трагедия не была понята ни современниками, ни потомками.

Внимание современного пушкиноведения, стремящегося заполнить разрыв между пушкинским замыслом и нашим пониманием трагедии, направлено, в основном, на композиционно-текстуальный аспект интерпретации "Бориса Годунова".[4] Проблема, однако, тем

не ограничивается: так, хотя традиционно "Борис Годунов" считается великой русской драмой, ни одна попытка театральной постановки трагедии не была удачной.[5] Это заставляет думать, что загадка "Бориса Годунова" относится не столько к кругу проблем текстуальной критики, сколько русской духовной истории.

Литературно-исторический контекст "Бориса Годунова" обычно ищут между "Историей государства российского" Карамзина и драматическими хрониками Шекспира, в том и другом направлении следуя открытому указанию самого же Пушкина, и курьезно находя в том и другом главные недостатки трагедии: "Наиболее слабая сторона "Бориса Годунова" – буквальное подобие Шекспиру". (Бэйлей).[6] "Идея вины Бориса целиком заимствована у Карамзина, и ее трактовка, как и у Карамзина, в целом мелодраматична и риторична... Будучи обусловлена предвзятой идеей, сентиментальная трактовка трагической ситуации является основным пороком пьесы". (Мирский).[7] Белинский упрекал поэта в "рабской верности историку".[8] "Как мог Пушкин, – писал Полевой, – не понять поэзии той идеи, что история не смеет утвердительно назвать Бориса цареубийцею? Какое великое развитие тайн судьбы, какое обширное раздолье для раскрытия характеров ... утратил Пушкин, взяв идею Карамзина".[9]

Однако та мысль, что Пушкин, возможно, вовсе не взял идею Карамзина о виновности Бориса, так и не была высказана критикой.

Н.М. Карамзин, "первый наш историк и последний летописец", по высказыванию Пушкина, амплифицируя догадки летописей XVI в., выводит Бориса Годунова виновником убийства шестилетнего царевича Димитрия и узурпатором царского трона.[10] Действительные обстоятельства смерти царевича не ясны, и обвинения в адрес Бориса лишены фактической поддержки, нося скорее характер соломонова суда молвы.[11] Первым в защиту царя Бориса выступил М. Погодин;[12] Пушкин читал статью Погодина в 1829 г., т.е. уже после написания начального текста своей трагедии, но до опубликования ее ныне известного варианта в 1830 г.[13]

Отсутствие прямых свидетельств против Бориса, конечно, не могло укрыться от скептического взгляда Пушкина. Особенно если учесть, что он специально изучал летописные источники: "Изучение Шекспира, Карамзина и старых наших летописей дало мне мысль облечь в драматическую форму одну из самых драматичных эпох новейшей истории..."[14] Странно, что критика не уловила этот тонкий, но отчетливый сигнал недоверия к Карамзину. Иными словами, читатель приглашается принять во внимание, кроме карамзинской

сюжетной схемы, еще исторические свидетельства и дух времени; драматизм человеческой души и природу жанра.

Пушкин делает нас свидетелями угрызений нечистой совести Бориса; однако нигде в трагедии Борис не представлен определенно и достоверно убийцей царевича Димитрия. Даже и в своем раскаянии Борис не утверждает прямо, что это он убил младенца.

При всей широте исторической панорамы, в трагедии ощущается некий вакуум действия, замеченный уже современниками Пушкина: "Прочитав "Бориса Годунова", – писал В. Плаксин, – стараешься припомнить действие, хочешь остановиться на тех случаях, которые бы ... беспокоили, тревожили, устрашали читателя, но – не находишь сего! ... И принужден остаешься довольствоваться милыми, живыми, верными списками с обыкновенной природы".[15] "Трагедия Пушкина, – объяснял И. Киреевский, – развивает последствия дела уже совершенного, и преступление Бориса является не как действие, но как сила, как мысль, которая обнаруживается мало-помалу".[16] Мысль как действие; постепенная регрессия в прошлое по мере продвижения к будущему – таков двусмысленный план "Бориса Годунова".

Пушкинский взгляд на сущность трагедии загадочен: "Сочиняя "Бориса Годунова", я размышлял о трагедии, и если бы я вздумал написать предисловие, я вызвал бы скандал – это, быть может, наиболее непонятный жанр..."[17] Таким образом, Пушкин как бы предупреждает о некоей загадке, о некоей неочевидной стороне своей трагедии.

Исходя из факта раскаяния Бориса, критика делала вывод о наличии преступления – вывод, однако, несколько поспешный не только в свете современных правовых и психологических представлений, и не только в системе пушкинской поэтики,[18] но также и в контексте "Бориса Годунова". Действительно, если Пушкин безоговорочно верил в преступность Бориса, почему он в своей драме не сделал и нас свидетелями вины? Почему, по крайней мере, не дал нам более бесспорных улик? Случайно ли, что читатель или зритель все время как бы приглашается поверить чему-то: сначала обвинению со стороны князя Шуйского, затем – летописца Пимена, потом и укорам совести самого Бориса, наконец – выкрикам юродивого? Нет ли тут искуса для самого читателя? Ведь пушкинская ясность и простота имеет некое отрицательное измерение,[19] где и скрыты ловушки для простаков.

Пушкин утверждает не больше, чем способна открыть история. Разумеется, он не идет против очевидного, и читатель "Бориса Годунова" вправе последовать традиционной интерпретации событий

и сделать заключение о виновности Бориса в смерти царевича Димитрия. Однако на сцене представлено лишь то, как складывается молва о вине Бориса, и реакция на это самого Бориса.

Что же, собственно, говорится на сцене?

Первым вопрос о вине Бориса затрагивает Шуйский, по мотивам, как тут же оказывается, отнюдь не бескорыстным: он сам желает трона, и, как известно, впоследствии получает его. Речь Шуйского осторожна; он избегает имени Бориса, указывая на "сокрытого злодея"; строго говоря, он даже не обвиняет прямо, а скорее провоцирует обвинение из уст наивного собеседника:

Воротынский
Что ежели правитель в самом деле
Державными заботами наскучил
И на престол безвластный не взойдет?
Что скажешь ты?
Шуйский
Скажу, что понапрасну
Лилася кровь царевича-младенца;
Что если так, Димитрий мог бы жить.
Воротынский
Ужасное злодейство! Полно, точно ль
Царевича сгубил Борис?
Шуйский
А кто же?

Шуйский хорошо понимает, что собеседник его уже внутренне готов услышать то, что он хочет внушить: молва уже распространилась. Но Шуйский – первостепенный авторитет по этому вопросу: он один мог бы располагать конкретными уликами против Бориса. Каковы же его данные?

(Шуйский) Я в Углич послан был
Исследовать на месте это дело:
Наехал я на свежие следы;
Весь город был свидетель злодеянья;
Все граждане согласно показали...

Сам Пушкин понимал, конечно, что "весь город" никак не мог быть свидетелем убийства, и согласные показания всех граждан означают лишь, что никто не знал ничего определенного и вся история

с самого начала сделалась плодом коллективного воображения. И теперь в разговоре с Воротынским, вместо надежных свидетельств в поддержку молвы, Шуйский подсовывает все то же ходячее мнение. Даже и наивный Воротынский, всему готовый поверить, замечает тут: "Нечисто, князь".

Летописное свидетельство очевидца-Пимена также находит истоки в общем гласе молвы:

(Пимен)
Пришел я в ночь. Наутро в час обедни
Вдруг слышу звон, ударили в набат,
Крик, шум. Бегут на двор царицы. Я
Бегу туда ж – а там уже весь город.

Заметим: Пимен прибыл в Углич лишь накануне и оказался на месте гибели царевича чуть не последним; не имея возможности сколько-нибудь осведомиться о реальной ситуации, в момент самосуда толпы он смог лишь разделить массовые эмоции:

А тут народ, остервенясь, волочит
Безбожную предательницу-мамку...
Вдруг между их, свиреп, от злости бледен,
Является Иуда-Битяговский.
"Вот, вот злодей!" – раздался общий вопль,
И вмиг его не стало.

В итоге буйства толпы, как узнаем позже от Шуйского,

Вокруг него тринадцать тел лежало,
Растерзанных народом...

Показания очевидца содержат и фантастический элемент:

Укрывшихся злодеев захватили
И привели пред теплый труп младенца,
И чудо – вдруг мертвец затрепетал.
"Покайтеся!" – народ им завопил:
И в ужасе под топором злодеи
Покаялись – и назвали Бориса.

В народных поверьях труп реагирует на присутствие убийц,[20] а вынужденные показания перед смертью, по представлениям того

времени, сами по себе являлись достаточным доказательством вины названного лица.[21] При этом, имя Бориса было услышано в экстатически взвинченной толпе с такою же легкостью, с какою сотни глаз увидели трепетание трупа.[22] Из слов Пимена возникает ощущение, что сюжет об убиении Борисом маленького царевича созрел в недрах народной фантазии еще до смерти Димитрия: в течение секунд воображение присутствующих готово угадать в несчастной мамке "безбожную предательницу"; явившийся на шум встревоженный боярин Битяговский тотчас опознается как Иуда, бледный не иначе как от злости.

Знаменательно, что, сделавшись "убийцей" царевича еще до самого убийства, Борис не прекращает им быть и после его "чудесного спасенья": слух об убиении Борисом маленького царевича внезапно набирает силу 12 лет спустя – т.е., именно в тот момент, когда убитый царевич оказывается в живых!

Какова бы ни была действительная роль Бориса в этом деле, в глазах молвы он являлся слишком очевидным претендентом на роль царя Ирода. Не принадлежа к царствовавшей династии Рюриковичей, будучи зятем чудовищного Малюты Скуратова, искушенный политик, Борис сменил на троне кроткого и безобидного царя Федора в результате смерти больного ребенка – топический образ святого мученика, каким он и описан в драме. В довершение ко всему, Борис был татарином, а самое имя татарин появляется в русском фольклоре с устойчивым эпитетом "поганый".

Внешне нелицеприятный рассказ монаха-летописца Пимена внутренне мотивирован духом агиографической проповеди: преступный Борис служит антитезой блаженному Федору, воплощая греховность ныне живущего поколения:

> Уж не видать такого нам царя.
> О страшное, невиданное горе!
> Прогневали мы Бога, согрешили...

Идея необратимого ухудшения мира и конечной катастрофы также принадлежит топике мифологического сознания; уже с древнейших времен именно ныне наступающий век считается наихудшим.[23] Подобной интерпретации событий в рассказе Пимена композиционно способствует то, что история воцарения Бориса – последний эпизод его летописи:

> Еще одно, последнее сказанье,
> И летопись окончена моя...

Пимен трижды упоминает тот факт, что сказание о смерти Димитрия завершит его летопись, что уже само по себе указывает на значительность этой детали для Пушкина. Рассказ Пимена имеет не фактическую, как может казаться, а повествовательно-жанровую подоплеку. Григорий называет свидетельство Пимена "ужасным доносом" на Бориса.[24] Фигура старого инока, на исходе жизни дописывающего последнее сказанье, ассоциативно вызывает в памяти еще одно обстоятельство: с историей Бориса подходит конец летописному периоду Руси. Эсхатологическая тенденция и сильный элемент коллективных переживаний в рассказе Пимена как бы предугадывает подспудные сдвиги глубинных пластов русской духовной жизни, известные как "смутное время" на Руси.

Поэтическая интуиция Пушкина, избравшего именно сюжет о Годунове для трагедии из русской истории, помогает яснее осмыслить тот факт, что образ Бориса Годунова, его семьи и противников, и обстоятельства его царствования оказались очень существенны для формирования русского национального духа. Действительно, все центральные фигуры этой истории оставили глубокий след в русском фольклоре. Борис уже в народных песнях предстает в двойственном свете, являя странную смесь радости и горя в связи с убийством по его приказу царевича Димитрия:[25]

Уж убили там младого царевича – Дмитрия святого;
Уж пришли-то и сказали Борису Годуну,
Как услышал-то Борис, злу возрадовался.
Уж и царствовал Борис ровно пять годов,
Умертвил себя Борис с горя ядом змеиным,
Ядом змеиным, кинжалом вострыим...

Маленькому царевичу достается роль гонимого страстотерпца и жертвы – общераспространенный в фольклоре сюжет преследуемого дитяти составляет необходимое звено ареталогических биографий;[26] и он же естественно вызывает к жизни миф о чудесном спасении царевича. Фигура Самозванца так же самопроизвольно вырастает из народной фантазии, как и вина Бориса. История того времени знает целый ряд мнимых Димитриев, и даже некоего "мнимого самозванца".[27] Жена Гришки Отрепьева Марина Мнишек широко известна в русском фольклоре как злая волшебница – Маринка Безбожница, тип Цирцеи, которая околдовывает юношей своими чарами.[28] Наконец, дочь Бориса – Ксения Годунова – тип русской Кассандры; ее поэтические причитания о смерти родителей пережили века в народной традиции.[29]

В известном смысле, "Борис Годунов" являет собой специфически русскую трагедию.[30]

В поисках шекспировских элементов "Бориса Годунова",[31] критика упускает из виду то обстоятельство, что именно моменты формального сходства с Шекспиром у Пушкина обнаруживают по существу не-шекспировский характер. Так, притворство Ричарда III, разыгрывающего удаление в монастырь перед тем, как принять королевский венец, обнажено перед публикой. (*Ричард III*, Акт 3, сц. 7). Истинные чувства Бориса в аналогичной ситуации не обнаружены зрителю. Предполагается даже, что

Конечно, кровь невинного младенца
Ему ступить мешает на престол.

В этом утверждении – скрытый парадокс: та самая кровь, которая должна была помочь Борису ступить на престол, на самом деле ему мешает. Шекспировские злодеи не сомневаются и не каются в промежутке времени между преступлением и захватом престола. Но даже и позднее, преследуемые тенями жертв, злодеи Шекспира и Пушкина реагируют по-разному. Так, при виде тени Банко, Макбет сокрушается о старых добрых временах:

Убийства совершались. Но, бывало,
Расколют череп – человек умрет –
И тут всему конец. Теперь покойник,
На чьем челе смертельных двадцать ран,
Встает из гроба, с места нас сгоняя,
А это пострашнее, чем убийство.
(пер. Ю. Корнеева.)[32]

Борис взволнован новостью о мнимом возвращении Димитрия:

Слыхал ли ты когда,
Чтоб мертвые из гроба выходили
Допрашивать царей, царей законных,
Назначенных, избранных всенародно,
Увенчанных великим патриархом?

Там, где Макбет сосредотачивает внимание на физических проявлениях смерти, Борис озабочен вопросами законности престолонаследования, авторитета власти, и скорее обеспокоен в связи с собственной позицией, нежели вопросом самого убийства.

Вообще, Шекспир не делает тайны из убийства, которое всегда совершается или подготавливается на сцене. Король Клавдий, вина которого окружена легкою тенью сомнения, с первых же слов своего уединенного монолога заявляет о своей вине:

О, мерзок грех мой, к небу он смердит,
На нем старейшее из всех проклятий –
Братоубийство! Не могу молиться...
(пер. М. Лозинского.) [33]

В аналогичной ситуации Борис, оказавшись один на сцене, и, казалось бы, готовый дать излиться своей долго отягощенной совести, вместо этого пространно перечисляет свои заслуги и благодеяния народу и жалуется на его несправедливость! Судя по всему, царя волнуют темные предчувствия:

(Борис) Ни власть, ни жизнь меня не веселят;
Предчувствую небесный гром и горе.
Мне счастья нет. Я думал свой народ
В довольствии, во славе успокоить,
Щедротами любовь его снискать,
Но отложил пустое попеченье:
Живая власть для черни ненавистна.
Они любить умеют только мертвых.

(Прежде всего – не язва тайного греха, а ревность к мертвецу).

Безумны мы, когда народный плеск
Иль ярый вопль тревожит сердце наше!
Бог насылал на землю нашу глад,
Народ завыл, в мученьях погибая;
Я отворил им житницы, я злато
Рассыпал им, я им сыскал работы –
Они ж меня, беснуясь, проклинали!

(Все еще не упреки совести, а глас молвы волнует Бориса; кажется, именно этому гласу он хочет приписать тревогу сердца; искренне раздосадованный, царь продолжает перечисление своих заслуг и опровержение ложных обвинений):

(. . .)
Кто ни умрет, я всех убийца тайный:
Я ускорил Феодора кончину,

Я отравил сестру свою царицу,
Монахиню смиренную... все я!

(Среди ложных обвинений Борис не упоминает главного имени – царевича Димитрия. Тривиальное объяснение этому – argumentum ex silentio: раз молчит, значит, убил. Однако продолжение мысли Бориса кажется разительным контрастом такому пониманию):

Ах, чувствую: ничто не может нас
Среди мирских печалей успокоить;
Ничто, ничто... едина разве совесть.
Так, здравая, она восторжествует
Над злобою, над темной клеветою...

(Странно, что предполагаемый убийца обращается за поддержкой к совести. Впрочем, если бы Борис закончил тут свой уже достаточно долгий монолог, читатель, пожалуй, остался бы под впечатлением невиновности Бориса. Однако тот добавляет еще одно условное предложение):

Но если в ней единое пятно,
Единое случайно завелося,
Тогда – беда! Как язвой моровой
Душа сгорит, нальется сердце ядом,
Как молотком стучит в ушах упрек,
И все тошнит, и голова кружится,
И мальчики кровавые в глазах...
И рад бежать, да некуда... ужасно!
Да, жалок тот, в ком совесть нечиста.

Монолог этот в высшей степени парадоксален. Белинский писал о нем: "Какая жалкая мелодрама! Какой мелкий и ограниченный взгляд на природу человека! Какая бедная мысль – заставить злодея читать самому себе мораль..."[34] Более того: как исповедь убийцы, монолог Бориса вряд ли вообще имеет смысл. Помимо того, что апелляция к совести неуместна в устах убийцы, встает вопрос, почему, так сильно веря в общие моральные принципы, Борис называет убийство царевича "случайным пятном"? Шекспировский король Клавдий, не способный молиться и не испытывающий раскаяния, по крайней мере хоть понимает меру своего греха. Пушкин вполне способен был понять, что детоубийца и узурпатор престола вряд ли может считать

такое пятно на своей совести "случайным". Грех этот, пожалуй, достаточно велик, чтобы сделать несущественной и ту подробность, является ли это пятно единственным; Борис же дважды произносит слово "единое", как будто в этом заключено некое значение. Почему, наконец, Борис не уточняет природу этого "пятна"?

В монологе длиною в 52 строки, лишь на 44 строке Борис подходит к теме угрызений совести, и говорит об этом абстрактно, переводя грамматическую конструкцию в условный период ("если... тогда...") и употребляя "потенциальное будущее": "сгорит; нальется". Даже и тут он избегает имени Димитрия, замещая его "внеличным множественным": "мальчики кровавые". Интересно, что и себя Борис видит тут внелично: употребив личное местоимение первого лица "я" 25 раз в течение монолога, тут, обнаруживая предмет наибольшего личного беспокойства, Борис перестает говорить о себе "я". Речь его переключается с первого лица на третье: "жалок тот, в ком совесть нечиста". О чем, собственно, свидетельствуют эти слова? Если это, как полагают, завуалированное признание в убийстве царевича, то, помимо высказанных соображений, лишается смысла вся первая часть монолога: к чему понадобились Борису все эти долгие самооправдания?

Во всяком случае, можно заметить, что формально монолог Бориса распадается на две самостоятельные части: фактическую и проблематическую. В первой Борис говорит о конкретных "мирских печалях", называет имена и события, говорит о себе в первом лице и анализирует плоды своей сознательной активности. Во второй части монолога Борис вовсе не касается имен и фактов, строит фразу условно, как бы догадку о некоей возможности, и говорит не о действиях, не о помыслах даже, а о психогенных ощущениях. В первой части монолога субъективно-предикативные отношения ясно разграничены; логический субъект этой части – в общем виде, "я" и "они" – т.е., Борис и народ:

Они любить умеют только мертвых...

... я им сыскал работы –
Они ж меня, беснуясь, проклинали...

Я выстроил им новые жилища:
Они ж меня пожаром упрекали...

Во второй части субъективно-предикативное членение заметно ослаблено; часто попадаются синтаксические конструкции эргативного типа, где субъект и предикат совпадают: "Тогда – беда!"; "И все

тошнит...”; ”И мальчики кровавые в глазах...”; ”И рад бежать, да некуда... ужасно!” (Определить грамматический субъект и предикат этих фраз можно лишь предположительно). Логический субъект этой части – не активно действующее ”я”, и не кто-то другой или что-то другое, а некая безличная субстанция психического порядка, как бы предицирующая сама себя. Как показывает логико-грамматический анализ, в монологе Бориса поэтическая интуиция Пушкина буквально предвосхитила позднейшую антиномию Фрейда: ”я” и ”оно”.[35]

Структура монолога Бориса по существу диалогична: в каком-то пункте мысль его вдруг разворачивается в противоположном направлении, и от апологии переходит к саморазоблачению. В этот момент самоуглубление Бориса как бы пересекает демаркационную линию между сознанием и подсознанием; причем тема совести служит пограничным мостом между двумя частями монолога. Совесть Бориса амбивалентна: служа опорой его сознанию, она беспокоит его подсознательно.

Сознательно Борис, вероятно, непричастен к убийству Димитрия – поэтому он взывает к совести, торжествующей над злобой и клеветой. Смерть царевича в действительности могла быть случайной – недаром Борис говорит о ”случайном пятне”. Однако подсознание Бориса, как и любого претендента на престол, могло ждать смерти маленького царевича, которая усилила бы его шансы; и теперь, подсознательно же, Борис угадывает в себе виновника смерти Димитрия.[36] (Именно угадывает, а не утверждает положительно – отсюда и условная конструкция: ”если в ней единое пятно... тогда...” Сама формулировка этой догадки бессознательно воспроизводит ход греховного помысла: если удалить единое препятствие, тогда...)

Пока царевич оставался жив, совесть Бориса была спокойна: греховные помыслы блокировались нравственными нормами, таким образом соблюдая душевный баланс. Но как только подсознательное его желание удовлетворилось гибелью царевича, осталась неуравновешенной другая сторона амбивалентного конфликта, диктующая нравственный императив, и стала беспокоить Бориса, ища и себе удовлетворения в постоянных укорах совести, как бы мстящих Борису за тайную его радость по поводу смерти Димитрия. Фразы, обрамляющие монолог: ”Достиг я высшей власти... И рад бежать, да некуда...” – как бы суммируют смысл сказанного: трагедия Бориса – трагедия исполнения тайных желаний.

Кажется натяжкой видеть в монологе Бориса признание в убийстве Димитрия; единственное, в чем сознается Борис, это в испытываемых

угрызениях совести. При этом, он даже не вполне отдает себе отчет о причине своего смятения. Сам он говорит о мучениях совести не как о возмездии за преступление, а скорее как о душевной болезни, включающей и физические симптомы: "Как язвой моровой... тошнит... голова кружится"; противостоит этому совесть "здравая". Пушкинский монолог Бориса разительно напоминает знакомую современному психоанализу картину одержимости чувством вины, занимающую центральное место в концепции З. Фрейда: "Страдающий неврозом одержимости может быть подавлен чувством вины, уместным разве что у массового убийцы, на деле всю жизнь будучи самым честным и надежным членом общества. Тем не менее, его чувство вины оправдано; в основе его лежит интенсивное и привычное желание смерти другим, живущее в нем бессознательно. Чувство вины оправдано, если брать в учет бессознательные мысли, а не умышленные действия".[37] "Психоанализ объяснил нам патологическое состояние невроза навязчивой идеи, при котором несчастное "я" чувствует себя ответственным за всякого рода злые импульсы, ничего о них не зная, импульсы, свидетельствующие сознанию против "я", но которые "я" не может признать своими. В какой-то степени это присутствует в каждом нормальном человеке. Примечателен тот факт, что чем нравственнее человек, тем уязвимее его совесть".[38]

Таким именно предстает Борис в трагедии Пушкина: благожелательный монарх, радеющий о пользе народа и почтительный к его авторитетам; ищущий любви подданных; нежный и чуткий отец; набожный человек.[39] Совесть Бориса кажется вообще крайне чувствительной – так, он даже укоряет себя по поводу смерти жениха дочери:

Я, может быть, прогневал небеса,
Я счастие твое не мог устроить...

Грех Бориса иррационален, и, в основном, не ясен ему самому. Удивительна его реакция на появление Лже-Димитрия:

Так вот к чему тринадцать лет мне сряду
Все снилося убитое дитя!
Да, да – вот что! теперь я понимаю...

Как будто, убив младенца, он мог бы до сих пор этого не понимать, несмотря на упреки совести![40]

В этом признании есть интересная деталь: Борис называет интервал времени – 13 лет. Пушкин прекрасно знал из истории, что весть о

самозванце разнеслась по Руси в 1603 г., и не имел оснований отодвигать эту дату на более поздний срок.[41] Царевич Димитрий погиб в 1591 г. – т.е., 12 лет назад. Пушкин особо акцентирует это обстоятельство: в сцене Пимена, датируемой специально 1603 г., старый монах вычисляет:

> Тому прошло уж десять лет... нет, больше:
> Двенадцать лет.

Следовательно, кошмарный сон об убитом ребенке начал посещать Бориса еще за год до смерти царевича.

"Философия сновидений" составляет специальный аспект пушкиноведения.[42] По словам М.О. Гершензона, "всякое беспричинное и иррациональное порождение духа Пушкин неизменно называет сном".[43] Собственно сновидения в произведениях Пушкина обнаруживают подсознательное знание персонажей, и посему всегда носят профетический характер. "Сознание слепо на вещи, давно уже ясные бессознательному разуму".[44] Примеры снов в творчестве Пушкина, включая и сон Гришки Отрепьева, были детально исследованы; исключение составляет лишь сон Бориса Годунова, на который никто не обратил внимания – видимо, ввиду всеобщего убеждения, что пушкинский Борис непременно должен быть убийцей царевича Димитрия. Однако сон этот вполне вписывается в общую картину пушкинской "философии сновидений", и в ее контексте приобретает дополнительный смысл. Сон об убитом младенце, впервые посетивший Бориса еще до гибели царевича, тогда выражал подсознательную надежду Бориса и сознательно был ему непонятен вплоть до смерти царевича, когда он, вероятно, был a posteriori истолкован как предзнаменование горестного события; однако мертвый царевич продолжал являться Борису, сознательно невиновному в смерти царевича. Наконец, появление Лже-Димитрия позволило также a posteriori истолковать этот сон как предчувствие будущего возвращения царевича.

Борис в трагедии вообще охвачен мрачными предчувствиями и стремится проникнуть в будущее:

> Так, вот его любимая беседа:
> Кудесники, гадатели, колдуньи...

Суеверность Бориса – черта историческая, в которой Пушкин угадал глубокий психологический смысл: опасения Бориса – внутреннего, а не внешнего порядка; это проекция в будущее бессознательных воспоминаний прошлого. Как отметил Фрейд, "основные

действия одержимости чувством вины носят целиком магический характер. Если это не колдовство, то во всяком случае противоколдовство, призванное отогнать предчувствие несчастья, которым обычно начинается невроз".[45] Свой монолог Борис произносит под впечатлением встречи "с каким-то колдуном", очевидно – в попытке прояснить мрачные ожидания ("предчувствую небесный гром и горе..."). Углубляясь в себя, Борис обращает мысли в прошлое, и в момент духовной концентрации прозревает истинный смысл своих предчувствий как априорного знания души о тайных своих устремлениях, которое и есть голос совести.

Но тут Борис останавливается на полдороге. Он так и не может признать своей вины – т.е. взглянуть в глаза тому факту, что царевич Димитрий мертв, и что он, Борис, этого хотел. Напротив того, он избегает самой мысли о гибели Димитрия. Парадоксально, Борис – единственный персонаж трагедии, готовый верить в подлинность Лже-Димитрия. Более того, он почти что просит этому подтверждения:

(Царь) Тебя крестом и Богом заклинаю,
По совести мне правду объяви:
Узнал ли ты убитого младенца
И не было ль подмены? Отвечай.

Шуйский

Клянусь тебе...

Царь

Нет, Шуйский, не клянись,
Но отвечай: то был царевич?

Шуйский

Он.

Царь

Подумай, князь. Я милость обещаю,
Прошедшей лжи опалою напрасной
Не накажу...

Настойчивость Бориса не имеет рациональной мотивировки: так или иначе, ему придется оборонять свой трон, если только он не намерен уступить место вдруг объявившемуся Димитрию. Последнее, впрочем, вряд ли вероятно. Следовательно, парадоксальная пытливость Бориса объясняется чисто психологически: возможность, что Димитрий жив, должна избавить Бориса от угрызений совести: тогда оказалось бы, что вины никакой не было.

Однако действительно избавить Бориса должно как раз обратное – а именно, признание своего мысленного греха и раскаяние в нем. Задача эта, далеко не тривиальная, принадлежит ключевым аспектам христианского сознания со времени Нагорной Проповеди (Матф. 5: 21–32; ср. 1-е Иоанна, 3:15). Трагедия Пушкина сдвигает проблему вины в план духовной интроспекции.

Ключ к этой проблеме, поставленной в монологе Бориса, предлагается монологом патриарха Иова, предлагающего перенести прах царевича в Москву – что символизировало бы готовность Бориса увидеть свою подсознательную вину. Патриарх хорошо понимает, что вина Бориса – не от мира сего ("В делах мирских не мудрый судия дерзает днесь подать тебе свой голос"), что причина смуты – не столько политическая, сколько духовная, и что и царь, и вся Русь должны противостать некоей неконтролируемой сознанием разрушительной силе: "И мощь бесов исчезнет, яко прах".[46] Монологи Бориса и патриарха как бы перекликаются: если мысль Бориса намечает антитезу сознание/подсознание; или, ближе к лексике самого монолога, мирское ("среди мирских печалей успокоить...)/ духовное ("душа сгорит..."), то речь патриарха содержит попытку синтезировать обе части борисова монолога, и как бы столкнуть "я" Бориса, доминирующее в первой части, с образом мертвого царевича, выявляющимся в конце.

Символизм речи патриарха прозрачен: пастух, пастор – древнейшая метафора правителя и царя, здесь – самого Бориса, что подчеркивается единовременностью событий:

(Патриарх) В тот самый год, когда тебя Господь
Благословил на царскую державу –
В вечерний час ко мне пришел однажды
Простой пастух, уже маститый старец,
И чудную поведал он мне тайну:
"В младых летах, – сказал он, – я ослеп,
И с той поры не знал ни дня, ни ночи
До старости: напрасно я лечился
И зелием и тайным нашептаньем,
(. . .)
Вот наконец утратил я надежду,
И к тьме своей привык, и даже сны
Мне виданных вещей уж не являли,
А снилися мне только звуки. Раз,
В глубоком сне, я слышу, детский голос

Мне говорит: "Встань, дедушка, поди
Ты в Углич-град, в собор Преображенья;
Там помолись ты над моей могилкой,
Бог милостив – и я тебя прощу".

За что мертвый царевич должен простить пастуха? Последний, кажется, ни в чем не виновен, в особенности перед царевичем. Более того – слепота покарала пастуха, вероятно, еще до рождения Димитрия. Божия милость как источник прощения указана особо, но "я прощу" в устах младенца имеет какой-то личный смысл, и мистическое "прощение" пастуха содержит некий пример Борису. Слепота пастуха знаменует духовную слепоту Бориса, неспособного увидеть свой подсознательный грех: "тайное нашептанье", возможно, намекает на борисовых колдунов; даже мотив сна перекликается со сном Бориса о мертвом ребенке. Тайный смысл речи патриарха как призыв искать прощения даже за не совершенный грех ясен Борису, который обнаруживает смущение, вытирая лицо платком, и приглашает патриарха для беседы.

Поскольку самая суть трагедии осталась непонятой, не была понята и роль патриарха. Пушкин писал с некоторой досадой: "Грибоедов критиковал мое изображение Иова; патриарх, действительно, был человеком большого ума, я же по рассеянности сделал из него дурака..."[47] Подобный же взгляд на пушкинского патриарха Иова господствует и поныне. Так, в примечаниях Д. Д. Благого и С. М. Бонди, "патриарх, упиваясь своим красноречием, обнаруживает удивительную глупость и бестактность, чем ставит в крайне неловкое положение всех слушателей".[48] Однако непонятен эстетический смысл такой характеристики: зачем было Пушкину, впервые выводя патриарха на сцене, и притом первого патриарха русской Церкви, Иова, представлять его перед публикой глупцом? Что должно это прояснить в понимании драмы? Да и вообще можно ли "по рассеянности" сделать из умного человека дурака?

Если же понять речь Иова как своего рода катартический психоанализ Бориса, или призыв к духовному прозрению, то монолог обнаруживает семантическую глубину, раскрывая самую суть трагедии, и роль патриарха в трагедии приобретает высокий иератический смысл.

Главная же причина катастрофы Бориса – его неспособность вырваться из некоего порочного круга, где "соблазн совершить греховные поступки должен искупаться угрызениями садистской совести (как представлено на примере столь многих русских типических

персонажей)". (З. Фрейд).[49] Духовная задача Бориса – следуя голосу совести ("детский голос" в речи патриарха), увидеть свой греховный соблазн; преодолеть в себе соблазн, и так спастись от угрызений совести.

Интересно, что комплекс Бориса в нашей интерпретации соответствует тому, что Фрейд назвал типическим явлением русской психологии. Так или иначе, "Борис Годунов" был задуман как русская национальная драма; таковою воспринимается она и по сей день. При этом Пушкин отнюдь не идеализирует и не возвеличивает русский народ; в драме нет ни праведников, ни героев, ни даже положительных примеров для подражания. Народ в целом, представленный в трагедии как хоровое начало, несмотря на все попытки социал-демократической критики видеть в нем "истинного героя" пьесы,[50] обрисован очень скептически. Народ не выведен в драме как нечто единое: слышны различные, противоречивые голоса; одержимая общим порывом толпа бросается из крайности в крайность. То, в чем оные критики любят видеть "революционные настроения масс", представлено Пушкиным без тени сочувствия:

Мужик на амвоне
Народ, народ! в Кремль, в царские палаты!
Ступай! вязать Борисова щенка!
Народ (несется толпою)
Вязать! Топить!..

Шуйский дает в целом адекватную характеристику народным массам:

...бессмысленная чернь
Изменчива, мятежна, суеверна,
Легко пустой надежде предана,
Мгновенному внушению послушна,
Для истины глуха и равнодушна,
А баснями питается она.

Однако тот же народ, безрассудный, безответственный и склонный к мифотворчеству, оказывается носителем некоей духовной компетенции. Молва об убиении царевича Димитрия является фабульным выражением коллективного трансцендентального знания о духовном грехе Бориса.

Борис в трагедии как бы ведет борьбу на два фронта: с народной молвой, перед которой он невиновен, и с голосом собственной совести, твердящей о грехе. Та же антитеза формулируется в трагедии словами католического патера:

Твои слова, деянья судят люди,
Намеренья единый видит Бог.

Все же, по-видимому, попытка патриарха столкнуть в сознании Бориса эти два плана не осталась целиком безуспешной, ибо в какой-то момент к царю приходит прозрение, что глас народа и есть голос его собственной совести. Это происходит в сцене с юродивым, фигура которого традиционно метафоризирует русский народный дух.[51]

Юродивый
Николку маленькие дети обижают... Вели их зарезать, как зарезал ты маленького царевича.
Бояре
Поди прочь, дурак! Схватите дурака!
Царь
Оставьте его. Молись за меня, бедный Николка.
(уходит.)

Юродивый Николка действительно воплощает в драме черты народного духа: он и наивен, и подспудно жесток ("вели их зарезать..."); и беспомощен, и властен; нищ разумом, но наделен способностью мистического прозрения. С другой стороны, Николка же – метафорический эквивалент самого царя: первый и последний в народе парадоксально уравниваются. В то время как Пимен высказывается

...о царях великих:
Кто выше их? Единый Бог. Кто смеет
Противу их? Никто.

– один лишь Николка смеет упрекнуть царя в лицо, даже не снимая шапки ("что же ты шапки не снимаешь?..."). Более того, Николка как бы ассоциирует себя с царем, имитируя самый грех Бориса: "Борис! Борис! Николку дети обижают. ... Вели их зарезать, как зарезал ты маленького царевича". Само появление юродивого пародирует выход царя:

Чу! шум. Не царь ли?
– Нет, это юродивый.
(Выходит юродивый в железной шапке, обвешанный веригами, окруженный мальчишками.)

Железная шапка юродивого – аналог царского венца: "Ох, тяжела ты, шапка Мономаха!"; вериги Николки – вместо царских регалий; свита мальчишек – вместо свиты бояр.

Интересно, что и для царя встреча с Николкой – как бы встреча с самим собой: в словах юродивого царь признает голос собственной совести, и, прощая Николку, чей проступок также бессознателен, преодолевает и собственный грех. Борис удаляется из собора уже в ином качестве, теперь – в смирении неся свою роль царя Ирода, о которой кричит ему вслед Николка.

Итак, народ – юродивый – царь в драме Пушкина метафорически отождествляются. Откровение на церковной паперти сообщает новое измерение самой вине Бориса: грех царя – это проекция коллективного бессознательного.

Смерть царевича Димитрия, будучи историческим фактом, в трагедии Пушкина, как и в духовном опыте русского народа, насыщается глубинной мифологической семантикой. Миф о безвинной и юной жертве как "изначальной вине", коллективной и мистической, закладывающей сакральную основу царств, городов, обрядов, храмов и т.п., и позднейшем возмездии, порождающем новое преступление, широко известен в мировом фольклоре, философии, религиях и литературе древней и новой.[52] Так, само происхождение жанра трагедии мифологически связано со страстями божественного ребенка, Диониса-Загрея, растерзанного титанами.[53] Пушкин почувствовал даже ритуальный подтекст сюжета: коллективным растерзанием юного Федора Годунова в финале трагедии как бы завершается периодический цикл.[54]

Борис и народ связаны у Пушкина на манер протагониста и хора древней трагедии: хор, косвенным, а то и прямым образом соучаствующий в общем преступлении, возлагает коллективную вину на царя. Борис оказывается в роли "козла отпущения":

(Самозванец) Но пусть мой грех падет не на меня,
А на тебя, Борис-цареубийца!

По отношению к своей вине Борис – жертва; его жертвенная роль особо отмечена в трагедии ("...и в жертву мне Бориса обрекла...").

В трагедии Пушкина сюжетно объединяются две противоположных концепции жертвенности: 1 – жертва очевидная и безвинная, воплощающая безвременное прекращение жизни (царевич Димитрий); 2 – неочевидная жертвенность приятия тягот жизни, связанных с духовным созреванием, ответственностью и совестью человека, пережившего много и многих (Борис).

Как Самозванец, в котором народ видит царевича Димитрия, в итоге оказывается Лже-Димитрием, так же и Борис, в котором глас молвы видит царя Ирода, оказывается как бы лже-Иродом, по сути, неся на себе мировой грех. В итоге Борис буквально принимает на себя вину за все:

Я, я один за все отвечу Богу...

"Борис Годунов" Пушкина – редчайший, если не единственный в своем роде пример христианской трагедии, построенной на проблеме мысленного греха, духовной ответственности, личного искупления внеличной вины. Однако центральная фигура драмы – фигура преступника – искупителя уходит корнями в более глобальный пласт исторической поэтики, представленный жанром древнегреческой трагедии, которая оказала заметное влияние на Пушкина. Можно заметить параллелизм "Бориса Годунова" и "царя Эдипа" Софокла: тут и там – давний бессознательный грех; избранный царь – мнимый инородец и жертва; принцип "познай себя"; символизм слепоты и прозрения; катарсис через признание преступления; метаморфоза от греховности к святости: так, Борис перед смертью принимает схиму на сцене, и последние слова его – "святый отец, приближься, я готов" – говорят о конечном спасении. Пушкин в "Борисе Годунове" как бы объединил современное сознание и античную традицию: воскресив иератическую суть древней трагедии, он насытил ее христианским духовным значением.[55]

Итак, "Бориса Годунова" следует рассматривать в более широком историко-культурном контексте, нежели предполагает современный критический консенсус. Трагедия Пушкина объединяет Нагорную Проповедь и аттическую драму; тончайшие проникновения в психику индивидуума и понимание механизмов массовой фантазии. То обстоятельство, что "Борис Годунов" остался, в основном, непонятым, можно объяснить уникальностью феномена христианской трагедии, где речь идет не об очевидном злодействе и не о царе даже, а о более скромном и более трудном соблазне мысленного греха, и о каждом человеке.

ПРИМЕЧАНИЯ

См. А. Филонов. Борис Годунов А.С. Пушкина. Опыт разбора со стороны исторической и эстетической. СПб., 1899, с. 149 слл.

Еще в 1830 г. М.Т. Каченовский советовал Пушкину сжечь "Годунова", прежде чем он дойдет до публики. – (Вестник Европы 1830, ч. 1, с. 167–200). "Такая дрянь, – высказывался некий представитель общественного мнения, – что невольно дивишься и краснеешь. Велико падение Пушкина... Не то трагедия, не то комедия, не то черт знает что". – (Н. Надоумко. Борис Годунов, сочинение А. Пушкина. Беседа старых знакомцев. – Телескоп 1831, ч. 1, с. 555 сл.). "В Борисе Годунове нет решительно концепции поэтической..." – (Колокольчик 1831, с. 23 сл.). "Событие развивается вяло, неясно, сцены взяты не такие, каких ожидал бы читатель; по большей части они все весьма незначительны". – (И.С. Камашев. Еще раз о Борисе Годунове, стихотворении Пушкина. – Сын отечества 1831, ч. 145, с. 110 сл.). "Возвращаясь к Борису Годунову, – писал П.А. Катенин в 1836 г., – желаю спросить: что от него пользы белому свету? На театре он нейдет, поэмой его назвать нельзя, ни романом, ни историей в лицах, ничем; для которого из чувств человеческих он имеет цену или достоинство? ... Нуль!" – (письмо цитируется в: М. Загорский. Пушкин и театр. М.-Л., 1940, с. 96). "Гений Пушкина потерпел кораблекрушение в Борисе Годунове". – (Н.И. Греч. Чтения о русском языке. СПб., 1840, ч. 2, с. 78). "Борис Годунов Пушкина является чем-то неопределенным и не производит почти никакого резкого, сосредоточенного впечатления..." – (В.Г. Белинский. Полное собрание сочинений. Т. 7, М., 1955, с. 526). "Пьеса не начала собой нового движения в русской драме, как надеялся Пушкин, и нельзя сказать, чтобы она оправдывала то высокое место, которое он сам уделял ей среди своих произведений". – (E.J. Simmons. Pushkin. Cambridge, Mass. 1937, p. 234 f.). "Борис Годунов не принадлежит к числу сильнейших произведений Пушкина". – (V. Setschkareff. Alexander Pushkin. Sein Leben und sein Werk. Wiesbaden 1963, S. 151). "Мы никак не в состоянии ... испытывать энтузиазм по поводу Бориса Годунова. ... Пьеса проигрывает по сравнению с Шекспиром, проигрывает по сравнению с пушкинскими же Маленькими трагедиями 1830 г.; она проигрывает, надо сознаться, и по сравнению с великой музыкальной драмой Мусоргского, построенной частично с ее помощью". – (D.S. Mirsky. Pushkin. New York, Dutton, 1963, p. 158).

Все это о произведении, доставившем Пушкину высочайший экстаз творческого вдохновения: "Трагедия моя кончена. Я перечел ее вслух, один, и бил в ладоши и кричал: Ай да Пушкин, ай да сукин сын..." – (А.С. Пушкин. Письмо к Вяземскому 1825 г. – Полное собрание сочинений, – далее: ПСС, – т. 13, с. 139). "C'est une œuvre bonne de foi... Трагедия сия доставила мне все, чем писателю насладиться дозволено: живое вдохновенное занятие; внутреннее убеждение, что мною потреблены были все усилия; наконец, одобрение малого числа людей избранных". – (Наброски предисловия к Борису Годунову. ПСС Т. 11, с. 140). "Я чувствую, что мой дух достиг полного развития: я могу творить". – (Письмо Раевскому 1825 г., ПСС Т. 1, с. 198). Пушкин придавал "Борису Годунову" даже почти религиозное значение: "Я не умру; это невозможно; Бог не захочет,

чтобы Годунов со мною уничтожился. ... Пусть трагедия искупит меня". – (Письмо Жуковскому окт. 1825 г., ПСС Т. 13, с. 237).

2. ПСС Т. 11, с. 140–142; 383–388.
3. См. А. Филонов, ук. соч. (прим. 1), с. 166 и пр.
4. См., напр., Д. Б. Благой. Мастерство Пушкина. М., 1955, с. 116–141: о композиционных кругах "Бориса Годунова"; Ю. Л. Фрейдин. О некоторых особенностях композиции трагедии Пушкина "Борис Годунов". – Russian Literature VII, 7979, p. 27–44: лексико-семантический монтаж характерных сцен; A. Briggs. The Hidden Forces of Unification in Boris Godunov. – New Zealand Slavonic Journal (N. S.) 1974, no. 1, p. 43–54: предлагается шекспирообразная перегруппировка текста.
5. См. С. Рассадин. Драматургия Пушкина. М., Искусство, 1977, с. 6.
6. J. Bayley. Pushkin. A Comparative Commentary. Cambridge U. P., 1971, p. 171.
7. D. S. Myrsky, op. cit.; Cf. E. J. Simmons, op. cit. p. 235 (прим. 1).
8. В. Г. Белинский. Полное собрание сочинений, т. 7, с. 512.
9. Н. Полевой. Борис Годунов. Сочинение Александра Пушкина. – Московский телеграф, 1833, ч. 49, январь, № 2, с. 304 сл.

   В целом о влиянии Карамзина на трагедию Пушкина см.: Е. Ф. Шмурло. Этюды о Пушкине. 1: Роль Карамзина в создании пушкинского "Бориса Годунова". – в: Пушкинский сборник. Прага, 1929, с. 5–40. Автор высказывает осторожное сомнение, что пушкинский Борис представлен убийцей царевича – см.: с. 25 сл., но мысль эта не получает развития.

   Б. П. Городецкий. "Борис Годунов" в творчестве Пушкина. – в: "Борис Годунов" А. С. Пушкина. Сборник статей под ред. К. Н. Державина. Л., 1936, с. 9–41. М. Г. Рабинович. "Борис Годунов" Пушкина, "История" Карамзина и летописи. – в: Пушкин в школе. Сб. статей. М., Акад. Педагогич. Наук, РСФСР, 1951. с. 307–311.
10. Н. М. Карамзин. История Государства Российского. СПб., 1843, кн. 10–11. Отзыв Пушкина – ПСС Т. 11, с. 120.
11. См. G. Vernadsky. The Death of the Tsarevich Demitri. A Reconsideration of the Case. – Oxford Slavonic Papers, vol. 5, 1954, p. 1–19.
12. М. П. Погодин. Об участии Бориса Годунова в убиении царевича Дмитрия. – Московский Вестник, 1829, ч. 3, с. 90–126.
13. Сохранились многочисленные заметки Пушкина на полях статьи Погодина (ПСС Т. 12, с. 244–248), и критика обычно ссылается на эти заметки как на свидетельство того, что сам Пушкин верил в убийство царевича Борисом. Однако следует все же оговорить тот факт, что из замечаний Пушкина вовсе не исходит отрицание главной мысли Погодина. Пушкин нигде не высказывает собственного взгляда на виновность Бориса; самые замечания носят скорее психологический и моральный характер, напр.: "Стало быть, были замыслы противу младенца, и Димитрий был опасен Борису". – ... "Однако ж думал!" (Борис о троне). – "Mauvaise foi" (нечистая совесть) и т. п. Кроме того, помимо первого впечатления при чтении статьи, Пушкин мог в итоге испытать гораздо большее влияние мыслей Погодина на окончательную редакцию трагедии, нежели полагают критики, слишком легко отбрасывающие возможность влияния Погодина на Пушкина, пусть даже скрытого. Пушкин с Погодиным разделяли долгий совместный интерес к судьбе Годунова, и, кажется, даже пришли к некоему согласию на этот счет. В сентябре 1832 Пушкин пишет Погодину: "О Вашем клиенте Годунове

поговорим после. На днях ... надеюсь с Вами увидеться". – (ПСС Т.15, с. 29). В марте 1833 Погодин – Пушкину: "Я начал писать в сценах нашу историю от Бориса до Романовых". – (ПСС Т.15, с. 58). Погодин с участием относился к "Годунову" Пушкина – см. Филонов, ук. соч. (прим. 1), с. 168; Пушкин напечатал в Современнике отрывок драмы Погодина на тот же сюжет. – См. М. Загорский. Пушкин и театр. М.-Л., Искусство, 1940, с. 112 сл.

14. ПСС Т. 11, с. 140.
15. В. Плаксин. Замечания на сочинение А. С. Пушкина "Борис Годунов". – Сын отечества, 1831, ч. 142, № 24, с. 225 сл.
Ср. отзыв Катенина (письмо 1831 г.): "Годунов несколько раз утирается платком. Немецкая глупость; мы должны видеть смуту государя-преступника из его слов или из слов свидетеля, коли он сам молчит, а не из пантомимы в скобках печатной книги". – Цитируется в: С. Бонди. О Пушкине. Статьи и исследования. М., Худ. лит., 1978, с. 207 сл.
16. И.В. Киреевский. Обозрение русской литературы за 1831 г. – Европеец, 1832, январь, ч. 1, № 1, с. 113.
17. Письмо Н.Н. Раевскому 1828 г. – ПСС Т. 14, с. 48.
Быть может, в какой-то мере позиция Пушкина проясняется из его отзыва на драму Погодина: О народной драме и драме "Марфа Посадница". – ПСС Т. 11, с. 178: "Трагедия преимущественно выводила тяжкие злодеяния, страдания сверхъестественные, даже физические (напр., Филоктет, Эдип, Лир). Но привычка притупляет ощущения – воображение привыкает к убийствам и казням, смотрит на них уже равнодушно, изображение же страстей и излияний души человеческой для него всегда ново, всегда занимательно, всегда поучительно. Драма стала заведовать страстями и душою человеческою".
18. О мотивах совести и раскаяния у Пушкина около 1828 г. см.: Г. Я. Трошин. Пушкин и психология творчества. Прага, 1937, с. 314 сл. Там же, с. 146–148 – о темных движениях души, противочувствиях, видениях; о душевной болезни в поэтике Пушкина.
Ср.: К. И. Зайцев. Религиозная проблема Пушкина. – в: Россия и Пушкин. Сборник статей. Изд. Русской Академической группы, Харбин, 1937 (?), с. 44: о "царственном значении совести" у Пушкина. Как пример пушкинских традиций в русской поэзии, можно вспомнить о метафизическом значении совести в поэзии Анны Ахматовой.
19. См.: П. Струве. "Неизъяснимый и "непостижимый". – в: Пушкинский Сборник, Прага, Русский Институт, 1929, с. 259–264. "Он (Пушкин) заодно и ясен, и непостижим", – приходит к выводу автор.
Ср.: М. О. Гершензон. Статьи о Пушкине. М., Academia, 1926, с. 92: "Да" и "нет" Пушкина были подобны двум линиям, проведенным в разных плоскостях, и поэтому не пересекающимся.
20. См., напр., V. Newall. The Encyclopedia of Witchcraft and Magic. New York, The Dial Press, 1974, p. 52: Corpsetouching.
21. См., напр., документальное свидетельство: Суд народный литвинов над колдунами (чародеями) 1615 г. Витебск, 1896. Ср. большой материал в: Н. Новомбергский. Колдовство в Московской Руси XVII столетия. (Материалы по истории медицины в России, т. 3, ч. 1) СПб., 1906.
22. Пушкин угадал здесь характерное поведение толпы, направляемой коллективным воображением. Феномен этот, хорошо известный позднейшим

исследователям, лег в основу социальной психологии как специальной отрасли знания. О массовом внушении и элементе фантастического в поведении толпы см., напр., G. Le Bon. The Crowd: a Study of the Popular Mind. London, 1968 (1-st ed. 1913), p. 54 & passim.

Интерес к психологии масс в начале XIX в., очевидно, был возбужден Французской революцией; сам Пушкин как будущий историк Пугачевского бунта был, видимо, заинтересован процессами коллективной психики. Можно вспомнить в этой связи его интерес к русской этнографии и собиранию фольклора: см.: В. Миллер. Пушкин как поэт-этнограф. Москва, 1899.

23. Миф о последнем, "железном" веке распространен у греческих и римских поэтов (Гесиод, Труды и дни, 174 слл.; Овидий, Метаморфозы 1, 126–150; Гораций, Carm. III, 6: 45–48); преступность последних поколений оплакивается библейскими пророками и певцами древнеисландской Эдды (Прорицание Вельвы); миф о вырождении поколений встречается в кавказском, русском и др. фольклорах. Ср. аналогичные мотивы русских летописей: "За грехи крестиянския начало пременение царскому роду, а Русской земле на погибель конечную..." – (Пискаревский летописец, л. 582. – Полное собрание русских летописей, т. 34, М., "Наука", 1978, с. 194). Ср. в народных песнях:

На нас, братцы, господи разгневался,
На славное царство Российское,
На Российское царство, на Московское,
Дал господи царя несчастливого;
Называется собака прямым царем...

– (Исторические песни XVII века. М.-Л., "Наука", 1966, с. 31 (№ 7). Ср. №№ 4–11).

24. А между тем отшельник в темной келье
Здесь на тебя донос ужасный пишет...

"Смешно думать, – замечает М. Загорский, – что Пушкин не понимал разницы между "доносом" и "правдивыми сказаниями", которые Пимен завещает своему будущему преемнику. ... Григорий уловил в рассказе Пимена те элементы "доноса", которые видят в летописях того времени и современные историки. Для Пушкина, при его концепции виновности Бориса, было трудно ввести этот оттенок в реплику Григория, и если он это сделал, то это можно объяснить только тем гениальным прозрением истины в смутной картине прошлого, которое заставляет иногда великого художника угадывать то, против чего борется его тайное предубеждение". – (Пушкин и театр. М.-Л., Искусство, 1940, с. 124).

Не проще ли, однако, чем бесконечно находить в "Борисе Годунове" все новые несообразности и затем сложно объяснять их гением Пушкина, пересмотреть, наконец, коренной вопрос: действительно ли Пушкин представил Бориса убийцей Димитрия?

25. Исторические песни XVII века. М.-Л., 1966, с. 27 (№ 3).

26. Сравнительный материал по этому вопросу огромен. Преследование, угроза насильственной смерти или выставление на волю стихий, и затем чудесное спасение – топические эпизоды детства древних богов и героев, со времени царя Саргона (3 тыс. лет до Р. Х.), включая и Диониса, и Моисея, и самого Христа. Более подробный анализ сюжета см. в: C.G. Jung and C. Kerényi.

Essays on a Science of Mythology. The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis. Bollingen Series XXII, Princeton U. P., 1973; В. Я. Пропп. Эдип в свете фольклора. – Фольклор и действительность. М., "Наука", 1976.

В летописях Димитрий окружен ореолом святости: "И как достиг девятого году, заколан бысть, яко агня незлобиво, умышлением Борисовым..." (Московский летописец, л. 255 об. – Полн. собр. русск. летописей, т. 34, с. 229); "Искони ненавистник, враг роду християнскому и убийца человеком, злый раб и сластодержитель мира сего Борис Годунов ... повелевает убити господина своего, благородного и безгрешного младенца Димитрия Ивановича Углицкого..." (там же, с. 196 сл.). Об устной народной традиции в связи со смертью царевича Димитрия см.: A. H. Thompson. The Legend of Tsarevich Dimitry: Some Evidence of an Oral Tradition. – Slavic and East European Review, vol. 46, no. 106, 1968, p. 48–59.

У Пушкина, молодой инок Григорий, сызмальства обреченный монашескому уединению, бессознательно ассоциирует себя с рано загубленным царевичем, и проникается архетипом чудесного спасения и мстительного триумфа:

Тень Грозного меня усыновила,
Димитрием из гроба нарекла,
Вокруг меня народы возмутила
И в жертву мне Бориса обрекла...

Интересно, что это – единственная в тексте трагедии реплика, данная от имени Димитрий; в остальных случаях он назван Самозванец.

27. См.: А. Краусгар. Самозванец Ян-Фаустин Луба. – Русская Старина, 1894, т. 82, август, с. 136–167.
28. См.: комментарий В. Н. Путилова в: Исторические песни XVII века, М.-Л., 1966, с. 335; Былины, изд. В. Я. Проппа и Б. Н. Путилова, М., ГИХЛ, 1958, с. 64–75.
29. Исторические песни XVII века, М.-Л., 1966, с. 44 сл. (№ 24; 25). Ксения любила "воспеваемые гласы" и сама причитала над телами родителей и брата – см.: Песни, собранные П. В. Киреевским. Изд. Обществом любителей российской словесности. Вып. 7, М., 1868, Приложение, с. 115.
30. Ср.: А. Позов. Метафизика Пушкина, Мадрид, 1967, с. 83: "Задачу своей исторической драмы Пушкин видел ... в уяснении духа времени, духа эпохи. Пушкин сделал больше. Он уяснил дух русского народа, дух русской истории".
31. О шекспировском влиянии в "Борисе Годунове" см.: А. Штейн. Пушкин и Шекспир. – в: Шекспировские чтения 1976, М., "Наука", 1977, с. 149–175; Y. Gifford. Shakespearen Elements in "Boris Godunov". – Slavic and East European Review 1974, vol. 26, no. 66, p. 152–160.
32. Уильям Шекспир. Полное собрание сочинений, т. 7, М., Искусство, 1960, с. 56.
33. Idem, т. 6, с. 91 сл.
34. В. Г. Белинский. Полное собрание сочинений, т. 7, М., 1955, с. 512.
35. См.: S. Freud. The ego and the id. – The Standard Edition of the Complete Psychological Works (далее – SE), vol. 19, p. 3–63.

Кого-то из наших читателей, возможно, шокирует использование данных психоанализа, почерпнутых из трудов Фрейда и Юнга, при интерпретации драмы Пушкина. Предвидя возражения, замечу, что сама теория психоанализа

сформировалась на базе изучения всего предшествующего наследия духовной культуры человечества. Всякий век дает новые ключи для понимания эстетического опыта прошлого; в особенности же не следует удивляться, находя у Пушкина откровения, принадлежащие будущему. По словам В.В. Гиппиуса, "Пушкин был явлением, конечно, глубоко пророческим". – (Пушкин и Христианство. Пгд., 1915, с. 43). Столь близкий нам по духу и интеллекту, Пушкин не только предвосхитил, но и во многом сформировал сознание современного человека. (Ср.: ПСС Т. 11, с. 67: "Я начал подозревать, что трагедия моя есть анахронизм...").

Элементы психоанализа в творчестве Пушкина были отмечены рядом исследователей: см., напр., И. Д. Ермаков. Этюды по психологии творчества А. С. Пушкина. Психологическая и психоаналитическая библиотека, Серия Художественного творчества, вып. 14, М.-Пгд., ГИЗ, 1923; C.R. Proffer. Pushkin and Parricide. – American Imago 1968, no. 25, p. 347– 353.

36. Ср.: S. Freud, SE 13, p. 62: "Для бессознательного мышления умерший – это убитый: его убили злые пожелания".

Примитивное сознание вообще не очень различает мысль и действие; с этим связана вера в колдовство. Так, присяга Борису Годунову, избранному на царство, включала обязательство "...людей своих с ведовством не посылати и ведунов не добывати на государское лихо ... и наследу всяким ведовским мечтаньем не испортити и ведовством по ветру никакого лиха не насылати ... а кто такое ведовское дело похочет мыслити или делати, ... того поимати и привести. ...На Государя Царя и на царицу и на царских детей и которых им впредь Бог даст не мыслити..." (Карамзин. История Государства Российского, кн. 11, 5). Борис, видимо, хорошо знал опасность подобных "мыслей" и "ведовских мечтаний".

37. SE 13, p. 87.

38. SE 19, p. 133 f. (Moral Responsibility for the Content of Dreams). Cf. SE 19, p. 51: "Иногда ... чувство вины заполоняет собой сознание, но "я" не может этого объяснить". – и пр.

Ср.: О. Фельдман. Судьба драматургии Пушкина. М., Искусство, 1975, с. 160: "Корни конфликтов Пушкин обнаруживает не только в столкновении антагонистических интересов, но и внутри человека, в противоречивости его духовной природы, раскрывая неконтролируемые сознанием импульсы и побуждения, способные потеснить, исказить, сломать работу интеллекта, подчинить его своей власти...".

39. Ср.: сочувственную характеристику Годунова в: А. Осоргина. Пушкин и его творчество. YMCA-Press, Paris, 1969, p. 107 sq.

40. Ср.: В. Плаксин, ук. соч. (прим. 15), с. 32: "Слова эти доказывают, что он не мог укорять себя в убийстве царственного отрока, как не принимавший в том ни малейшего участия. Если он был убийца, то мог ли не понимать сна сего, мог ли теперь толковать его как предвещание, а не как действие тревожной совести? Притворство здесь неуместно: он один...".

41. В подробном комментарии к своему изданию "Бориса Годунова" с английским переводом Ф. Барбур относит сцену к 1604 г. на том основании, что Димитрий умер в 1591 г. Это характерный пример интерпретации трагедии, где любой вывод основан на априорном убеждении в виновности пушкинского Бориса. См.: A. Pushkin. Boris Godunov. Russian Text with

Translation and Notes by Ph. L. Barbour. New York, Columbia U. P., 1953, p. 182, n. 74.

42. См.: М. О. Гершензон. Сны Пушкина. – Статьи о Пушкине, М., Academia, 1926, с. 96–110; Явь и сон. – ibidem, с. 60–68; L. Turkevich. Pushkin's Dreams and Their Aesthetic Function. A New Interpretation. – Russian Language Journal 1974, no. 101 (Fall), p. 40–45.
43. М. О. Гершензон, ук. соч. (прим. 42), с. 65.
44. Ibidem, с. 102. Трудно избежать и тут семантической аналогии между Пушкиным и Фрейдом в интерпретации сновидений: ср.: S. Freud, SE 4, p. 71 (The Interpretation of Dreams); 5, p. 558; p. 241, etc.
45. S. Freud, SE 13, p. 87.
46. Н. А. Цуриков (Заветы Пушкина. Мысли о национальном возрождении России. Белград, 1937, с. 34) связывает образ бесов у Пушкина с историческими судьбами России:

Сбились мы. Что делать нам?
В поле бес нас водит, видно,
Да кружит по сторонам...

Те же "бесы" как мотив философии русской истории появляются у Достоевского, и в современной поэзии Александра Галича ("Бесенята, бесенята... Отвяжитесь, мертвяки!").
47. ПСС Т. 6, с. 294.
48. А. С. Пушкин. Собрание Сочинений. Т. 4, М., Худ. Лит., 1975, с. 495.
49. S. Freud, SE 19, p. 169.
Очевидный тому пример – сам Иван Грозный; Пимен подробно описывает его покаянные эксцентризмы.
50. См., напр., К. В. Базилевич. Борис Годунов в изображении А. С. Пушкина. – Исторические Записки. Т. 1, М., 1937, с. 29–54.
51. См.: E. M. Thomson. The Archetype of the Fool in Russian Literature. – Canadian Slavonic Papers 1973, no. 15, p. 245–273. О метафорическом отождествлении "юродивый" – "мир" ср. большой материал в: Д. С. Лихачев и А. М. Панченко. Смеховой мир Древней Руси. Л., "Наука", 1976.
Ср.: у Максимилиана Волошина: "Во Христе юродивая Русь...".
52. Число примеров поистине бесконечно. Это мотив греческой, римской, библейской, скандинавской, русской и др. традиций. В связи с русской литературной символикой см.: В. Ветловская. Творчество Достоевского в свете литературных и фольклорных параллелей. "Строительная жертва". – в: Миф. Фольклор. Литература. Л., "Наука", 1978, с. 81–113.
53. Nonnus, Dionys., IV, 155–205, et al. – G. Murray. Excursus on the Ritual Forms Preserved in Greek Tragedy. – in: J. E. Harrison. Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion. Cleveland – New York, Meridian Books, 1962, p. 341–363.
54. Федор Годунов, как и Димитрий, предстает в летописях в традиционном образе святого замученного агнца: "Аще бо и юн ... бысть, но смыслом и разумом многих превзыде сединами совершенных, бо бе зело изучен премудрости и всякого философского естествословия ... о благочинии же присно упражняшеся, злобы же и мерзости и всякого нечестия отнюдь всяко ненавистен бысть, телесною же добротою возраста и зрака благолепного красотою, аки крин в терни, паче всех блисташеся. Аще бы не татарны мраз цвет благородия его раздробил, то мысли бы убо быти того

плоду потребна всячественному добру. ... Тако блаженный, аки тих овен, на ничто же злобу имущ, скончался. О нем же мнози от народа тайно в сердцах своих возрыдаше за непорочное его житие, но и от избавляющих ему ни един обретеся..." (Никаноровская Летопись, Прил. 1, л. 444 об. – 445. – Полное Собр. Русских летописей, т. 27, АН 1962, с. 150).

55. Ср.: С. Л. Франк. Религиозность Пушкина. – Этюды о Пушкине, Мюнхен, 1957, с. 27: "Языческий Пушкин – один из глубочайших гениев русского христианского духа".
Известно даже о намерении Пушкина писать трагедию "Иисус" – см.: G. Vinokur. Pushkin as a Playwright. – in: Pushkin. A Collection of Articles. Moscow, The USSR Society for Cultural Relations, 1939, p. 122.

Судьбы России

Митрополит Веньямин ФЕДЧЕНКОВ

ЕПИСКОП ИННОКЕНТИЙ СОЛОТЧИН*

Студент.

Перед нами стоит смиреннейший епископ Иннокентий. Это имя дано было ему при постриге не случайно, а в память святого архиерея Сибири, откуда и где воссиял и сей Иннокентий.

Происходил он из духовной семьи Солотчиных, жившей в Рязанской губернии. Потом они переехали в Томскую губернию. Кончил там духовную семинарию, а потом поступил в Петербургскую Академию. Почти всегда поступившие в нее кончают успешно четырехлетний курс. Но Солотчин неожиданно, после двух лет учения, подает прошение об увольнении. И потом просит томского архиерея зачислить его сотрудником в Алтайскую миссию для просвещения сибирских язычников. Тайна такого исключительного поворота души студента мне неизвестна. После этого раб Божий никогда не хвалился академическим образованием, как другие, и упоминал лишь о семинарии.

– Но, владыко, вы же учились в академии, – скажет, бывало, кто-нибудь.

А он, просто глядя вам в глаза, ответит медленно с невинным видом:

– Да ведь что же? Не окончил ее! – давая понять, будто его уволили за неспособность.

И на этом обыкновенно обрывались все разговоры об академии. Дальше шли речи более важные, чем учебная школа. По-видимому, отец Иннокентий действительно не придавал в душе своей особого значения наукам, но открыто он никогда не говорил об этом. Лишь

---

* Из самиздатской рукописи "Божьи Люди", частично напечатанной в "Надежде", № 9, стр. 85–122.

однажды он рассказал мне следующий случай из жизни казанского ученого архиепископа Владимира, бывшего раньше инспектором и профессором в Петербургской Академии. Приехал он в семинарию на экзамен по философии. Вызвали лучшего ученика. Он смело ответил по своему билету. А потом архиерей задал ему вопрос:

– Скажи ты мне: что такое философия?

Лучший ученик сразу припомнил ее определение в учебнике и бойко начал: "Философия есть наука о бытии в его сущности" и т.д. и т.д.

– Ты все это учил?

– Да, – в недоумении ответил молодой философ.

– И зубрил?

Семинарист промолчал.

– Так забудь ты все это. Я тебе скажу, что такое философия. Философия есть наука о заблуждениях человеческой мысли.

Так ли было в деталях, или в простой передаче епископа Иннокентия рассказ получил несколько упрощенную форму, но думается, и сам он не придавал высокой цены нашей научности. И совершенно верно! Может быть, и молодому студенту Солотчину уже тогда не по душе пришлось преклонение перед "науками", и он уволился из академии? Или Бог звал его к апостольскому делу миссии?

В Алтайской миссии.

Эта миссия состояла из нескольких "станов", в каждом из которых трудилось по несколько человек. В один из таких и вступил Солотчин – постриженный потом в монахи с именем Иннокентия. Вероятно, сначала он был послушником, а впоследствии стал и начальником стана. Служение это было нелегкое: язычники относились к миссионерам враждебно, условия жизни были физически трудные, иногда и хлеба не достанешь, климат суровый, а больше всего тут вредил святому делу "ангел сатаны", о коем говорил апостол Павел, – "да ми пакости деет". Ведь вся история христианской миссии, со времени "Деяний апостольских", есть крестное дело среди борьбы, гонений, мучений, убийства, ненависти врагов Христовых. А во главе всего этого стоит диавол: о нем в наших школах на уроках церковной истории, увы, не говорилось: все переводили на "естественно-исторические" причины. Но сила Божия все препобеждала, и волны Церкви, перекатываясь через все препятствия, бежали все дальше и дальше, до концов мира. Сам Бог помогал проповедникам – и словом, и чудесами. Так было и в Алтайской миссии.

Однажды стан отца Иннокентия остановился на границе языческого поселка. У миссионеров не было пищи. Сам отец начальник пошел с мешком к одному из жителей, прося хоть продать муки или хлеба. Но тот отговорился бедностью и указал на богатого "шамана" (местного жреца). О. Иннокентий и пошел к нему, прося хлеба "Христа ради". Тот встретил его недружелюбно, но сделал вид, что хочет дать муки. Пришли к амбару. Шаман приказал раскрыть мешок. И, взяв одну щепоть муки, сказал с насмешкой.

– Вот тебе Христа ради!

Не смутился Христов ученик. Истово перекрестившись, он упал с благодарностью шаману в ноги и сказал:

– Да спасет тебя за твой дар Христос Господь!

Жрец был так поражен смирением монаха, что тут же просил его научить его вере христианской и без долгих проповедей крестился сам со всем поселком.

И сколько бы мог рассказать интересного, важного и поучительного из своей работы отец Иннокентий, но никогда, вопреки нашему общему влечению хвалиться, ничего подобного он не говорил. Мудрые любят смиренное молчание. Поэтому и я, к сожалению, не могу ничего больше сказать об этой полосе его жизни.

В сане епископа и на покое.

Мало-помалу отца миссионера возвышали в чинах, и наконец возвели в сан епископа Благовещенского. Не по его смиренной душе, привыкшей служить, а не проповедовать, было новое послушание. И он начал просить освободить его от высокого положения и отпустить на покой, куда-нибудь в монастырь. Вероятно, и года уже незаметно подходили к старости. Справедлива русская пословица: не так скоро дело делается, как скоро сказка сказывается.

Время у всех течет быстро и незаметно несет нас к общему концу и смерти. Но можно без колебаний предполагать, что наряду и в основе внешней миссионерской деятельности росла и его внутренняя собственная духовная жизнь: молитвенный дух, живое благодатное общение с Богом, стремление отдаться всецело Господу. И возможно, что епископ Иннокентий, отчасти прикрываясь своею старостию и "неспособностью" к управлению, стремился теперь отдаться больше созерцательной жизни к "спасению своей души". Ведь один Бог да дух человека знают, что было и есть в человеке! Св. Синод назначил его сначала в Алатырский Троицкий монастырь (Симбирской губернии), потом он был переведен на юг, в Крым, настоятелем монастыря

возле г. Севастополя. Этот монастырь создан был на месте крещения святого князя Владимира. Епископ Иннокентий управлял им около четырех лет, затем был перемещен настоятелем в Свияжский монастырь Казанской губернии. А оттуда был возвращен в Херсонес в 1909 году. Здесь мне пришлось встретить его. Еще будучи студентом академии, я посетил его. А потом, рукоположенный в викария Севастопольского, сделался его преемником по управлению монастырем, он же ушел на покой, удалившись в особый домик, возле колоссального собора, построенного над остатками стен древнего храма, где, по преданию, крестился князь Владимир. В домик к нему почти никто не ходил. Но об этом расскажу после.

А теперь вспомню кое-что о жизни его как настоятеля этого монастыря, и как об этом я слышал от других: сам он всегда предпочитал молчание.

В монастыре братии было немного, человек 30, хотя земельные средства его были очень богатые. Братия в большинстве была поющая и становилась на клиросе, другие, по обычаю, несли иные послушания: в алтаре, на кухне, по коровнику, по трапезной и проч. Сам настоятель, епископ Иннокентий, обычно становился с певчими на клиросе. По монастырскому уставу в нескольких местах утрени полагается, как известно, и посидеть. Например, при чтении псалмов можно сидеть, отчего они названы по-гречески "кафизмами", а по-русски это значит "сидение", затем, во время пения "седальное", во время чтения поучения и проч. Для этого на клиросе делались подъемные лавочки, которые после сидения опускались. Конечно, монахи всегда пользовались этими моментами "отдыха", но зато стоял владыка, никогда не присаживался, несмотря на старость. Говорят, что кто-то из посторонних однажды спросил его:

– Владыка! почему вы не садитесь, как и все другие?

– Да ведь как тут сядешь-то, – отвечал он на очень простом сельском языке, – вон они (монахи) сидят, а я стою. А если я сяду, так они и лягут, пожалуй.

Я думаю, что подобной шуткой он хотел снова прикрыть совсем иные мотивы стояния: подвиг свой. Но ему совершенно невозможно было вскрывать напоказ свои добродетели. И, вероятно, потому он отвел нескромный вопрос шуткой. Вообще, он говорил крайне просто, иногда прямо по-деревенски, употребляя крестьянские обороты, вроде "ежели всмотришься – вглядишься", или "да-к кто ж его и знает" и т. п. Никогда не любил употреблять иностранных слов. Однажды произошел такой случай. Отец Амвросий, исполняющий в монастыре обязанности ризничего, как-то остался ночевать в городе у

знакомых, а в монастырь возвратился уже утром. Благочинный, по долгу своему, сообщил об этом владыке. Он велел призвать виновного к себе в настоятельские покои. По обычаю, монахи при входе кланяются архиерею в ноги, прося благословения.

– Отец Амвросий, – спокойно обращается к провинившемуся владыка, – ты нынче не ночевал дома-то?

– Простите, владыко святый! – снова бросается тот в ноги святителю.

А монах он был большого роста, полный, всегда с тщательно расчесанными волосами и бородой, в прекрасно сшитой рясе, а иногда – и на шелковой шумящей подкладке, с красивыми разноцветными четочками, в блестящем черном клобуке, жизнерадостный, улыбающийся, всем услужливый, приветливый. А сверх всего этого он искренно любил владыку и прислуживал ему. Да и святитель, кажется, относился к нему с любовью же.

– Простить-то бы ништо, – отвечает пословицей архиерей, – да было бы за што!

Тот молчит. Да и что тут скажешь?

– Давай помолимся.

Старый святитель становится перед образами и начинает класть земные поклоны с молитвой: "Господи Иисусе Христе, помилуй меня, грешного!" С ним бьет поклон и отец Амвросий: за первым следует второй, пятый, десятый, тридцатый... Старцу архиерею, ширококостному, но с тощей постнической плотью, все нипочем, а у полного ризничего уже и сил нет, и пот катится по лицу... Уж не знаю: до какого десятка довел виновного владыка? Потом обращается к монаху с мирным благословением:

– Иди, брат! и вперед уж ночуй в монастыре.

Тот сделал последний прощальный поклон и вышел.

Пищу владыка употреблял самую простую: картофель, щи, кашу, но если появлялись "важные гости", он приказывал подавать и спрятанную соленую рыбу, и яичницу, и молочные продукты. Но сам не касался этой "роскоши". Подробный список пищи напишу после.

– Владыка! что же вы сами не кушаете это?

– Желу-у-док не принимает, – отвечает он медленно, и при этом указывает на место, где у него находится этот самоправный желудок. А смотрит он на вас в это время опять будто детскими наивными глазами. Мы же уверены, что он лишь скрывает свое постничество, и не только не вкушал, конечно, скоромного, но и из постной пищи выбирал себе только самое простое: это тоже не так уж легко и обычно.

– Вот картофель, – и он дружественно указывал на пару картофелин, – принимает мой желудок.

Еще рассказывали мне замечательный случай о фотографии. В его время покойный митрополит Киевский Флавиан собирал почему-то коллекцию всех русских архиереев. Но еп. Иннокентий не снимался: он считал это греховным делом.

– Ведь у нас кого изображают-то? Чьи лики-то на иконах? Господа нашего Иисуса Христа, Пресвятой владычицы нашей Богородицы, апостолов, мучеников, святых. Ведь вот все, кого нужно изображать, а не наши грешные лица, – говорил он в объяснение.

Но тут был случай особый: сам киевский митрополит просит! Что же владыка? – пишет письмо с отказом, прося прощения за ослушание. Но тот неумолимо настаивает на своем. Смиренный святитель повинуется, едет в город, снимается, но заказывает всего лишь одну фотографию для митрополита, а негатив приказывает фотографу разбить, чтобы тот не повторял снимков.

Кстати: вид его был благолепнейший. Широкая, из-под самых глаз растущая седая борода, проницательные, но намеренно скрываемые очи, сжатые, едва видимые за усами, тонкие губы, широкие, но тощие руки, всегда прилично одетый, людей принимал непременно в рясе, клобуке и панагии, в храм ходил с архиерейским жезлом. Вообще, вел себя достойно истинного святителя, и по внешности показывал себя обыкновенным.

Но что было внутри, – знает один Бог высоту его жизни и молитвы. Одно лишь я хорошо помню: на суставах его пальцев были большие мозоли – от множества земных поклонов.

Некоторые мысли его.

Я уже писал, что он не любил учить и наставлять, особенно от своего имени.

А поэтому он в монастыре никогда не говорил проповедей. А в положенное время читал что-либо из разных печатных сборников. Как-то я спросил его: почему он не говорит от себя?

– Да ведь проповеди-то отца протоиерея Шумова или там Белоцветова, какие прекрасные! И думать-то не приходится. Лучше не скажешь!

И, выйдя на амвон, широко перекрестившись, он благоговейно начинал читать монахам, или немногим богомольцам из города, "прекрасного" Шумова...

Мне случалось иногда беседовать с ним. И некоторые его мысли врезались навеки. Вот одна из них: "Кто хорош?"

Как-то я, еще студентом, начал в разговоре с ним хвалить одного из знакомых: вот он-де какой хороший, какой славный. Выслушал мою легкомысленную сказку владыка и вдруг тихо спрашивает:

– Вот мы (не сказал мне – "вы", а и на себя взял грех) часто говорим: такой-то хороший, а такой-то нехороший. Скажите мне: что значит быть хорошим?

Немного подумав, я ответил ему:

– Хорош тот, кто смирен.

– Так-то оно так, да ведь как узнать-то, что ты смирен?

Я не нашел ответа и спросил, что думает сам владыка.

– Хорош тот, кто искренно считает себя нехорошим, тот только еще начинает быть хорошим.

На том и кончился тогда этот разговор. Но теперь я задумываюсь: зачем он задал мне такой вопрос? Не может быть, чтобы лишь для отвлеченного рассуждения! Такие люди всегда имеют какую-либо жизненную, практическую спасительную цель...

Долго я размышлял, и сделал такое предположение: урок его был направлен ко мне самому. Я хвалил другого, но в это время о себе думал высоко, я вот и хорош, и хорошее дело делаю: хвалю, а не осуждаю, а если хвалю, то считаю себя вправе делать разбор и оценки: обыкновенно эти оценки делают высшие по отношению низших. Ясно, что я в то время воображал о себе немало, и, конечно, не считал себя плохим... Вспоминается изречение из древних отцов, что они не любили ни корить, ни хвалить, ибо в обоих случаях они становились судьями, т.е. мнили бы себя выше других.

И владыка должен бы сказать тогда мне прямо – чего ты о других думаешь? посмотри на себя! ты-то каков? Но по своему смирению он не мог сказать это открыто, потому и придумал такой отвлеченный разговор.

Но увы! я не сделал этого вывода до конца, а мне, как "богослову", понравилась лишь "остроумная" постановка вопроса о хорошести. И лишь теперь, много лет спустя, я вижу (и то еще мало): да, я не считал себя нехорошим... В другой раз я вел себя еще хуже: в беседе с ним я уже кого-то резко и настойчиво осуждал. Епископ прямо мне смотрел в глаза и молчал, точно будто внимательно слушал. Во всяком случае он не прерывал меня, не остановил, и я даже во взгляде его не подметил укора... Может быть, теперь бы узрел печаль о мне в очах его... Я продолжал и продолжал судить: он слушает. Наконец, запас моей критики пришел к концу... После я много раз рассказывал

об этом случае знакомым и задавал им вопрос, что они думают: как бы должен в подобном положении поступить опытный святой служитель? И что сказал на этот раз епископ?

И почти никто не отвечал мне правильно. И ответ – нелегкий. В самом деле: если бы согласиться со мною в осуждении, то и слушатель оказался бы соучастником греха, если же так или иначе осудить меня самого, или хотя бы остановить разговор, то владыка стал бы судьей надо мною, как я – над тем. А кроме того: может быть, тот человек и в самом деле что-либо худое допустил, если так, то как худое защищать? или как называть его хорошим. Итак, везде трудно. А благодатный дух владыки нашел легко мудрый ответ. Крестясь, он спокойно с молитвой сказал: "Спаси, Господи, этого человека", – т.е. осуждаемого мною. А затем, снова крестясь, добавил о себе: "И помилуй меня грешного". Про меня же ни слова... Так он никого не осудил, кроме себя. А к осужденному проявил любовь в молитве... Я же сам уже должен был сделать вывод: хорошо ли я поступил, судя другого?

Я не раз поражался такой божественной премудрости владыки. Дух Божий руководил его.

Пришла революция. В районах белой власти постоянно бранили красных. Особый владыка и тут занял особую позицию.

– Вот все мы осуждаем их, и молимся о себе. Да ведь еще неизвестно, о ком нужно больше молиться-то? – Потом, подумав, добавил: – О них нужно молиться: они – в опасности духовным положением.

Ни слова ненависти, ни намеков на их политику, ни даже какого-нибудь осуждения, а лишь – о молитве.

Еще вспоминается его ответ о войне: что он думает по этому вопросу? Тогда либеральное мнение осуждало всякую войну. А он, задумавшись немного, с спокойной решительностью и ясною для себя несомненностью сказал по-деревенски:

– Ежели всмотришься-вглядишься, то пожалуй еще скажешь: Слава Богу, что есть войны! Без них еще хуже было бы.

Признаюсь, что такой ясной и смелой формулировки о войне, с благодарением Богу, я не читал нигде. Такие люди, как он, не умственно подходят к вопросам, а духом зрят основную правду или неправду в решении их.

Пример: недавняя война против немцев... Ее принял сознательно и русский народ, вслед за правительством, ее благословила и Церковь от всего сердца. И, конечно, нужно сказать: "Слава Богу, что война была!"

Еще не хочу забыть одного случая. Однажды епископ Иннокентий ехал по какому-то делу в Симферополь. Сидел он в третьем классе (и это – значительно). На одной из станций вошла женщина с ребенком на руках. Мест свободных не было. Он встал, уступил свое место матери и продолжал стоять... Это рассказывали очевидцы.

Однажды он заговорил о фарисее, хвалившемся собою:

– Да ведь, как тут не подумать о себе хорошо, когда сравниваешь с мытарями, прелюбодеями и другими грешниками? А если бы он сравнивал себя с пророками, а мы теперь – с Пресвятою Богородицею, апостолами, мучениками, с великими преподобными, то тут уж не станешь хвалить себя; а опустишь голову, как евангельский мытарь, да только и скажешь: Боже, милостив буди ко мне, грешному.

Последние дни.

Святитель вообще не болел, и я не помню случая, чтобы он обращался к докторам. И до самой кончины его никто из нас в монастыре не думал о его близкой смерти. За неделю до этого я пришел к нему с какою-то беседою. По обыкновению, он был внимателен и сосредоточен. Перед моим уходом, он, вопреки его обычной сдержанности, вдруг прямо и решительно обратился ко мне и дал мне некий обличительный совет... И потом со всею определенностью, и даже с резкостью: точно это был уже не смиренный владыка Иннокентий. Совет был явно – прозорливого свойства. Точно от удара хлыстом, я съежился и виновато молчал. Но вдруг картина решительно изменилась:

– Простите меня, ради Бога! Простите, – возопил он. – Кто я такой, окаянный, что осмелился сказать вам это? Я сам еще не начинал спасаться!

А через неделю наступил конец. Утром ко мне пришел "наместник" монастыря (то есть заместитель настоятеля, фактически правящий монастырем) и сказал об агонии владыки. Мы поспешили к умирающему. Там сидел и наш монастырский фельдшер, иеромонах Августин. Владыка был уже без сознания, тяжело стонал. И через несколько часов скончался. Когда он испустил последний вздох, вдруг раздалось страшное рыдание: это плакал отец наместник, духовный сын усопшего. Тут должно обратить внимание на крайнюю необычайность этих слез, именно не у кого другого, как у отца наместника. Это был человек очень справедливый и талантливый администратор по монастырю, но в то же время – и властный и резкий. Его почти никто не видел улыбающимся когда-либо. В монастыре у него было

немало врагов, особенно из своевольных и недисциплинированных монахов. И мне самому он был тяжел и казался жестким. И не раз я собирался переводить его в иной монастырь, но все откладывал. И вдруг – этот надрывающий душу крик и рыдания? Я был поражен. Как он, отец наместник, любил покойного! Если любил, если мог так сильно любить, то он не мог быть дурным человеком: дурные никого не любят. Я искренно примирился в душе с мнимым недругом моим. А теперь вспоминаю его с причитанием и любовью, и рад бы видеться...

После были устроены надлежащие похороны. И покойный был погребен под сводами храма в право-задней стороне. Никаких денег у него не осталось. Вещи же свои он завещал монастырю и некоторым из нас. Мне досталась его верхняя ряса, которую я и носил, недостойный.

Среди книг и рукописей оказалась одна тетрадь его о необычном чуде, о коем я по памяти теперь и расскажу, – не ручаюсь за точность подробностей. Эта рукопись была копией письменного доклада покойного томскому архиерею, пославшему его обследовать необычайное чудо. В одном алтайском селе нужно было совершить крещение новообращенного. Приготовили в храме большой чан воды. Возле стоял восприемник, бывший прежде язычником. Когда священник начал читать молитвы, где испрашивалось об освящении воды "наитием Святого Духа", то восприемник испуганно закричал, прерывая священника:

– Это и со мною так и было? Это и со мной было?

Едва успокоили его, заставив замолчать. Что же оказалось? Когда священник молился о "наитии Святого Духа", сей бывший язычник, а теперь христианский восприемник, ничего не разумея даже слов молитвы, вдруг явно увидел Духа Божия, спускавшегося из-под купола на чан с водою, и в виде огня Пятидесятницы. И этот огонь растаял в воде.

Вот тут и закричал созерцатель этого чуда. О совершившемся донесено было архиерею, а тот и назначил ответственным следователем отца Иннокентия. Он под присягою допросил всех свидетелей, и все подтвердилось с несомненной достоверностью.

Благодарим Господа, что и доселе еще творились Его чудеса в Православной Церкви!

Значит, и при всяком крещении сходит Дух Святой. Значит, и при освящении крещенской воды сходит Дух Святой, Слава Духу Святому, Господу Животворящему!

Мне оставалось рассказать о последнем воспоминании, слышанном мною от севастопольцев-дворян.

Жили муж и жена: она православная, он – протестант. Дети у них не рождались. Но жена хотела иметь хотя бы приемного мальчика. А муж опасался брать приемыша, ввиду неспокойного характера своей жены. Споры не приводили их к соглашению. И тогда они решили перенести вопрос на суд владыки. Его тогда уже чтил народ, как самого святого. Пришли в монастырь. Епископ сначала принял мужа протестанта. Его долго продержал владыка и выпустил плачущим, дав совет – не брать приемыша. Жена ожидала к себе, именно как к православной, еще большего внимания и рассчитывала на победу своего мнения. Но владыка, ласково проводив мужа, жену его не принял даже до беседы, только с печальной укоризной сказал ей:

– Гордыня, матушка, гордыня!

И затворил двери... Так мне рассказывали, так и записал.

Через год мы эвакуировались из Севастополя в Константинополь. Последний, кто пришел на броненосец проститься со мною, был тот же отец наместник, который горько рыдал над своим духовным отцом. Только я чувствовал его любовь и ко мне, худому. Получив от меня благословение, он, печальный, тихо пошел по палубе... Что с ним будет?

Прошло 28 лет. Я возвратился из-за границы на родину. И узнал, что архимандрит Августин еще жив и живет в Алма-Атинской области. Я снесся с ним и получил несколько писем от него. Особенно я просил его написать мне воспоминания свои об епископе Иннокентии, которого он знал много лет по Херсонесу, был ближайшим сотрудником его по монастырю и лично. Из этих писем я и выпишу некоторые новые данные об угоднике Божием, а также и о своем монастыре. А что было уже написано, опускаю.

"Приветствую Вас с праздником Святые Живоначальные Троицы...

Посылаю Вам сведения о б епископе Иннокентии. Написал то, что более запечатлелось в памяти. В миру – Иван Солотчин. В епископа хиротонисан в Томске в город Благовещенск, в 1900 году (или 1899)"... Далее отец Августин вспоминает о хозяйственной деятельности святителя в Херсонесском монастыре, это я опускаю, пишу лишь то, что касается духовной личности его.

"Владыка Иннокентий, во все время его настоятельства в Херсонесском монастыре, неопустительно посещал все церковные богослужения. Особенно отдавал предпочтение утренней, совершаемой в четыре часа утра. На утрене сам читал все каноны. Никогда не садился, несмотря на болезнь ног. Особенно чтил память святого Иннокентия Иркутского, 26 ноября. Акафист ему читал на коленях, иногда со слезами. Раза три в году владыка ездил в севастопольскую

тюрьму для совершения богослужения: в один день на пасхальной седьмице, на храмовой праздник Святого Николая (9 мая) и в одно воскресение Великого поста. И кроме того, несколько раз в году ездил туда для собеседования с арестованными. В Великий пост читал им о страданиях Спасителя. Когда служил там, то каждый раз выделял из своих скудных средств небольшую сумму (26 рублей) на улучшение пищи арестованным. Начальник тюрьмы сначала не хотел принимать этого, говоря, что у них пища и так хороша: "Вы посмотрите на них, какие они – исправные!" – "Но все же, – говорил владыка. – Слава Богу, что они – исправные, а я прошу принять от меня малую лепту. Наше дело – утешить их страдания хоть чем-нибудь: купить им рыбки, фруктов, чайком сладеньким с сухарями напоите, вот им и будет утешение и настоящий праздник".

В воскресные дни проводил беседы с братией в трапезной. Все монашествующие и послушники за неделю должны были заучить наизусть очередное воскресное литургийное Евангелие, и таким образом братия приучалась к чтению Евангелия. Великим постом владыка проводил с ними беседы о страданиях Спасителя.

Всех приходящих за помощью или милостынею принимал сам...

Даже на пути в храм всегда останавливался и подавал милостыню просящим. Зато после смерти не осталось у него ни одной копейки, только – небольшая сумма, оставленная заранее в конверте с надписью: "На погребение"...

Незадолго до смерти владыка принял пострижение в схиму, с именем Иоанна, Предтечи Господня, и над ним было совершено Таинство Елеосвящения...

Митрополит Петроградский Антоний был два раза, первый – в сентябре 1902 года. Обращаясь к братии монастыря, он сказал: "Вам назначили настоятелем великого молитвенника, смиренного и кроткого епископа Иннокентия. В духовном отношении он будет образцовым настоятелем, а в экономическом, я думаю, между братии всегда найдутся опытные ему помощники, которые будут следить за хозяйственной жизнью обители".

Расскажу про один печальный случай. В 1904 году владыка Таврический Николай возвращался из Одессы, с хиротонии епископа Елисаветградского Антония, через Севастополь пароходом. Телеграмма его о приезде в монастырь не была получена своевременно. И лошади к 4 часам утра не были высланы. Владыка приехал на извозчике, к 7 часам утра, в это время Святые ворота были еще закрыты, и братия, после утрени, ложатся вздремнуть.

Владыка Николай с черного двора подъехал к парадному подъезду. Первым заметил его я, так как мои окна были около подъезда. Пока я одевался, владыка был уже на верхней площадке лестницы. Двери в покои были заперты келейником снаружи. Когда его разыскали и открыли дверь, владыка Иннокентий подошел к владыке Николаю с приветствием: "Милости просим, преосвященнейший владыка". Но владыка Николай отвернулся от него и стал кричать: "Боже мой! Приехал архиерей, а они все спят!.. Старый дурак! Грех на себя взял и тот архиерей, который производил и тебя в архиереи! Тебе не архиереем быть, а свинопасом!"

Владыка Иннокентий кланялся земно, прося простить его и братию. "Пошел прочь, старый дурак!" – И ушел в покои.

Наш владыка стоял с недоумением и говорил нам:

– Спаси его Господи! Что с ним случилось! Верно, на дороге что-нибудь произошло? Надо молиться о владыке, чтобы Господь помог ему успокоиться!

После обедни он сделал попытку пойти к владыке Николаю и взял просфору. Но он его не принял. Владыка весь день молился... Сообщили благочинному Баженову: он тоже ничего не знал о прибытии архиерея. И уже к 4 часам вечера приехал он к владыке Николаю. Во время их беседы была подана нарочным телеграмма. Тогда был приглашен и владыка Иннокентий. Он поклонился в землю, умоляя простить его и братию за невнимание к епископу. Но – ни одного слова не сказал в оправдание себя, что они не получили телеграммы. Только состоялось примирение"...

(Моя вставка. Это для нас, грешных, просто – невероятно! И я думаю, что подобного случая не было во всем мире. Только смиренный святитель мог сделать это... Как не умилиться пред ним!.. А о в. Н. хочется плакать... – митр. В.).

"– Ведь вот какие случаи в жизни бывают! – говорил нам он после. – Спаси нас, Господи!

Вспоминаю, кстати, и другой случай с отцом благочинным.

Умерла у него жена. Он приехал пригласить владыку на погребение. И просил преподать ему утешение в постигшем его горе. Подумал немного владыка и сказал:

– Слава Богу.

Отец протоиерей смутился от такого ответа.

– Нужно не сетовать, а благодарить Господа за великую Его милость. Ведь без Его святой воли ничего не совершается в мире!

Не успокоился благочинный. А владыка спокойно продолжал:

– Когда мы научимся жить по воле Божией и Его всеблагому Промыслу, то для нас будет ясна и смерть матушки. Она тяжело болела больше года, приготовила себя к переходу в вечную жизнь. Об ее кончине нужно только благодарить Господа и усердно молиться!

Отец благочинный понял владыку и стал благодарить его за такое утешение.

Относительно прозорливости.

Был такой случай. Одна гражданка города Севастополя пришла к владыке за благословением. Он благословил ее и сказал:

– В твоей комнате на сундуке, под клеенкой, лежит картина, которую ты должна убрать: у тебя на днях будет обыск и ты можешь пострадать.

Это был портрет Николая П. Женщина зту картину сожгла. Через пять дней, действительно, был обыск, и все обошлось благополучно.

Отношение к братии – было снисходительное. Виновных иногда вызывал к себе: сначала говорил спокойно, а под конец повышал тон. Когда виновный уходил, то он нам с восторгом говорил:

– Уж и пробрал я его! Будет долго помнить меня!

Но уходящий, наоборот, был спокоен, он знал, что этим все и окончится, и все обходилось благополучно.

А если кто провинялся больше, владыка давал назидание и ставил его на поклоны. А сам в это время стоял сбоку и считал поклоны по четкам. Иногда же вместе с ним клал поклоны. А потом с миром отпускал.

Отношение же монашествующих к нему было не со страхом, а как внуков к дедушке. И мы все так и называли его: "наш дедушка". Когда он видел нас утомленными от какой-либо работы или от перегрузки, то сочувственно говорил:

– Спаси вас Господи! Вы уже сегодня замаялись.

Я при нем прожил всего двадцать лет, и ни разу не имел никакого выговора. Если и были ошибки у меня по службе, то, когда мы встречались у него в зале, он останавливает меня и, ни слова не говоря, посмотрит приветливо в глаза мне, тяжело вздохнет и скажет:

– Спаси тебя Господи, брат мой. А!

А я, понимая мои ошибки, извинялся и, приняв от него благословение, уходил.

К подвигам его относился личный обычай на всех богослужениях, во время произношения последнего прошения на просительной ектении – "христианския кончины живота нашего и доброго ответа на страшном Судилище Христовом" – клал земные поклоны: этот обычай он исполнял до самой смерти.

Еще припоминается особый случай. Французский консул в Севастополе, Луи Ге, очень уважал владыку и часто посещал его. Воспользовавшись этим, он возбудил перед ним ходатайство о возвращении из Парижа плененного во время Крымской войны колокола в 150 пудов. Правительство Франции возвратило его из Собора Парижской Богоматери в монастырь в 1913 году. Он сохраняется и теперь.

За обедом владыка приносил читать какую-нибудь книгу или газету и читал статью, отмеченную синим карандашом. Не любил сниматься, а если кто из-за кустов хотел сфотографировать его, он прятался.

У меня сохранились два снимка его: на одном он снят с архиепископом Томским Макарием, Мефодием, и еще третьим после хиротонии его во епископа, а на другом – снят с митрополитом Киевским Флавианом.

Колокольный звон к службе любил благословлять: за четверть часа выходил в зал, держал часы в руках, и ходил взад и вперед, дожидаясь звонаря".

Далее архимандрит Августин подробно описывает пищу владыки Иннокентия. Но мы здесь не будем описывать это, только отметим, – к написанному раньше, – что сначала он еще ел рыбу, только из судака, а после и это перестал. "Масла, даже постного, не употреблял, на первой неделе Великого поста чай пил без сахара. Если же когда-нибудь приходилось с гостями выпить чаю стакан, кроме обычных двух, то за это он клал по десять земных поклонов. Особенно хвалил редечный сок. Вино не пил никогда, и не любил много пьющих, но никогда никого не осуждал, а всегда говорил: "Спаси вас Господи!" Одежда его была простая. Были две панагии, и ни одного наперсного креста". Все, что оставалось, он раздавал: архиепископу Димитрию панагию, мне – рясу, книги в монастырь, прочее монахам и знакомым. – митр. В.

"Скончался он в 1919 году, 23 октября. Утром он пригласил иеромонаха Бориса, исповедался и принял Святые Дары. И еще сидя на кровати, сам прочитал молитвы по причащении, и выпил стакан чаю с просфорою. Потом лег в постель. Я сидел около него. Он уснул. Но начал ненормально сильно дышать. И, не придя в сознание, отошел ко Господу. Погребен был в задней части правого придела собора, в память преподобного Мартиниана: этот придел над могилой архиепископа Таврического Мартиниана был устроен владыкою Иннокентием на личные его средства и им самим освящен".

А. МИРОВ (Москва)

РУССКИЙ ВОПРОС*

7.

Православие есть основа России. Лишь оно дало, давало и дает ей жизнь.

Возражать против этого по-настоящему можно исключительно лишь на эмоциональном или идеологическом уровне. Но никогда на уровне рациональном. Трезвый и разумный человек – разумеется, если он действительно таков, а не прикрывает "здравым смыслом" свои предрассудки, связанные с раз принятой идеологией, или свое эмоциональное неприятие чего бы то ни было – такой человек рано или поздно сталкивается с объективным, а потому и бесспорным фактом: Россия создана и стоит православием.

Когда мы читаем, что "православие, вообще христианство, было чуждо для славянского народа и не стало двигателем его интеллектуальной жизни", потому что "идеология православия, освящавшая смирение и покорность эксплуататорам, оправдывавшая темноту и невежество, была неприемлема по своей сути народным массам Киевской Руси", то оказываемся вполне способны "разгадать", что в данном случае автор пребывает в плену конкретной идеологии и (или) действует по ее заданию. Да и сами авторы подобного рода, как правило, не скрывают свои внутренние установки и цели: "церкви иногда рассматриваются незадачливыми авторами как некие островки национальной культуры. Все это происходит по меньшей мере в результате утраты некоторыми литераторами чувства ответственности перед партией и народом за высокие полномочия, которыми наделяет советское общество своих глашатаев правды, "инженеров человеческих душ". (Обе цитаты: В. Зоц, Несостоятельные претензии, М., 1976, с. 22, 100).

Когда перед нами пассаж, подобный следующему: "Необходимость объединения русских княжеств в единое государство диктовалась условиями экономического и политического развития. (...) В изображении

---

* Окончание. Начало см.: "Вестник РХД" № 142.

же богословов инициатива создания Русского централизованного государства принадлежала церкви, которая якобы наиболее активно влияла на развитие этого процесса, а основатель Троице-Сергиевой лавры, Сергий Радонежский, выдается как "духовный родоначальник земли Русской". Подобные утверждения не соответствуют действительности" (Г. Михайлов, Ю. Зуев, Критика богословской фальсификации истории России, М., 1977, с. 25), – то всегда можно закончить: не соответствуют марксистской и атеистической действительности, а не действительности вообще.

"Научные атеисты" не скрывают своего недовольства тем, что они именуют "стремлением русского православия приукрасить свою роль в социально-политическом и духовном развитии России", стремлении, которое ставит, "по существу, под сомнение марксистско-ленинскую концепцию общественного развития, научные оценки роли и места религии в истории".*

Да, действительно, марксистско-ленинские концепции и "научные оценки" более чем сомнительны. Но даже если бы они и не были таковыми, их базис – идеология, т.е. некая система идей, навязывающая себя одновременно и мифологически, и как руководство к действию, но органически не способная вести разумные дискуссии на "нейтральной территории". Сколько бы христиане ни заявляли, что Иерусалим – их священный город, иудеи и мусульмане будут высказывать аналогичные претензии. И лишь на разумной и "нейтральной" почве остывших страстей и отказа от идеологического фанатизма смогут они обрести реальную и объективную истину, гласящую, что Иерусалим – священный город и христиан, и иудеев, и мусульман. Сколько бы марксисты или расисты, стихийные атеисты или принципиальные скептики, агностики или оккультисты, люди, просто испытывающие антипатию к православию или России (или к тому и другому) ни заявляли, что национальные, народные корни Руси заключены в специфике ее производственных отношений и особенностях социально-экономического расслоения, в "глубоко

---

* Г. Михайлов, Ю. Зуев, с. 6–7: "Препарируя в угодном ей духе многие страницы отечественной истории, она пытается давать ответы на насущные вопросы общественного развития (она, т.е. Церковь – А. М.)... Вызов, брошенный богословами, не может оставаться без ответа. Пропагандисты научного атеизма должны разоблачать попытки идеологов православия представить религию и церковь "связующей нитью времен".

И далее поясняется, для чего нужны такие разоблачения: для борьбы с "усилением религиозного влияния на прихожан, а также на некоторые слои населения, не стоящие на прочных материалистических позициях". (Там же).

продуманном пантеоне" языческих богов и "невиданном расцвете" дохристианской восточно-славянской культуры, в "огромном просторе Евразийских степей вплоть до Амура, а не в Припятских болотах, куда нас пытаются загнать некоторые археологи" (О. Скурлатова, Загадка "Влесовой книги", Техника молодежи, 1979, № 12, с. 57) и т.д., сколько бы ни противились подобные люди реальным историческим фактам, потворствуя своим собственным целям, интересам и страстям, это дело заранее обречено на провал.

Ибо русский народ начал быть, только встретившись с Иисусом Христом. То есть Русь как стихия, как языческое море, в котором то и дело плескались все новые гадаринские свиньи, – существовала. Но история Руси, России началась с 988 года (исторически эта дата ныне считается условной).

Попытки опровержения сего объективного исторического факта марксистско-атеистической литературой выглядят весьма комично. "На самом деле, – восклицает уже упоминавшийся выше В. Зоц, – не "промысел божий", а реальная потребность в объединении молодого средневекового государства диктовала русским князьям необходимость принятия не обязательно христианства, но единой общегосударственной религии".

Почему же русские князья приняли именно христианство? "Научное объяснение" В. Зоца таково: "Русская правящая верхушка посчитала более подходящим византийский вариант христианства". А в другом месте продолжает: "принятие христианства, несмотря на несомненные выгоды для княжеской власти, угрожало Руси потерей государственной самостоятельности".

Как же сочетать потребности молодого государства с потерей самостоятельности? Поразительно глубокие, а главное, последовательные и убедительные "научные оценки"...

Примечательно, что здесь происходит смычка антинаучных и иррациональных фантазий советских марксистов и советских расистов. Последние, как передают, не приемлют христианство как "еврейскую заразу", св. князя Владимира объявляют евреем на том основании, что он носил титул хакана (каган – Коган и т.д.), а Руси православной противопоставляют "подлинную" Русь – языческую. А вот каковы на этот счет соображения атеистической пропаганды В. Зоца.

"Богословы нередко изображают дело так, будто бы только с принятием христианства на Руси развиваются культура, письменность, образование, а до того господствовали лишь отсталые языческие обычаи. (...) Советские ученые, основываясь на достижениях

марксистско-ленинской исторической науки, на многочисленных исторических документах (?), убедительно (?) доказали, что древнерусская художественная культура возникла и развилась на почве богатейшего наследия восточных славян" (ни одной ссылки на "многочисленные документы", естественно, не приводится). Письменность пришла к нам отнюдь не от свв. Кирилла и Мефодия: "Известно, что письменность появилась на Руси задолго до принятия христианства. (...) Именно существованием письма еще с языческих времен, а не чем-либо иным, объясняется появление таких значительных памятников письменности, как Остромирово Евангелие и Изборник Святослава".

Повторим специально еще раз: по мнению научного атеиста, появление такого памятника, как Остромирово Евангелие объясняется не принятием Русью христианства, а существованием письма в языческие времена. Евангелие – не от христиан и Христа, а от языческого письма. Такова научная аргументация марксистско-ленинского атеизма. В. Зоц, стремясь убедить своих читателей в антинародности православия, договаривается в пылу одностороннего спора до того, что уже в XI веке "даже церкви, возводившиеся в честь национальных святых, строились в наиболее национальных, русских архитектурных формах". (В. Зоц, с. 17–21).

Более убедительный аргумент в пользу глубокой народности православия и его органичности для России привести, на наш взгляд, довольно трудно.

Полемизировать о том, является или не является православие главным духовным стержнем русской национальной стихии, представляется совершенно бесполезным. Человек, отрицающий этот факт, – либо невежда, либо слепец. Каковыми бы ни были начатки русской культуры, русской духовности и русской государственности в дохристианский период, русскую культуру, русскую духовность и русскую государственность реально и исторически выковало православие (что вовсе не исключает наличия во всех этих сферах мощных языческих, а позже сектантских напластований, постоянно дававших себя знать в истории нашей страны и изрядно разгулявшихся сейчас). Воистину Россия создана и стоит православием.

В нынешнее время этот факт виден лишь "малому остатку" россиян. Но времени свойственно течь. И ясность мысли – придет. Ибо проникновение в сущность России, ее народной стихии, ее духа, понимание русской истории и русского строительства, русской миссии, – одним словом, русской идеи – возможно только если исходить из религиозности как основополагающего принципа

русского духа и русского этноса, будь то религиозность религиозная или безрелигиозная, отрицающая откровение свыше и потому, как это ни парадоксально, еще более нетерпимая и фанатичная, ибо она навязывает себя как естественное, единственно верное и подкрепляемое своей собственной только силой мировоззрение, вследствие чего – неизбежно тоталитарна. Даже безрелигиозные ученые добьются весьма малого, не учитывая религиозного фактора как основного в развитии России.

Марксисты и атеисты абсурдно и непоследовательно полностью отрицают христианскую народность, христианский аспект понятия народности, допуская лишь партийную и признавая за единственно дозволенную "допартийную" – народность языческую. Это в который раз указывает на языческие и реакционные корни марксизма и атеизма. На деле народность должна и может быть только христианской, т.е. основанной на религии Истины, Любви, Милосердия, Премудрости и Благой Вести о спасении, о Царстве Бога в человеческих сердцах. Обретение корней и истоков любого народа может осуществиться не в мистике крови и не в мистике почвы, не в очередном неоязычестве или неонацизме, но только во Христе, только в религии. Во Христе, в Котором, с одной стороны, "нет ни эллина, ни иудея", а с другой – каждый народ только и достигает подлинного расцвета как народ христианский, а следовательно – богоизбранный. Лишь во Христе снимается противоречие между личным и коллективным, национальным и интернациональным.

По словам нашего Господа Иисуса – "Не вы Меня избрали, а Я вас избрал" (Ин. 15.16) – каждый отдельный человек и каждый отдельный народ, принявший Его благовестие, становится избранным. Вот почему русский народ – народ избранный. Потому что и он тоже избран Богом. Подобно всем прочим христианским народам, а в конечном замысле Бога – подобно вообще каждому народу на нашей земле, ибо Слово Божие обращено ко всем и должно быть проповедано "во всех народах" (Лк. 24.47), дабы люди "из всех племен и колен, и народов и языков" (Отк. 7.9) единодушно славили Агнца.

Поэтому, повторим в который раз, если Россия и возродится, то только через Христа.

Или мы образумимся, потому что дальше идти уже некуда, и наше общество, наконец, научится слышать имея уши и видеть имея глаза, или – тупик и вырождение. Без Христа – гибель, тление и распад. Без Христа – болото, каковое являет собой нынешняя Россия. И недаром говорится: было бы болото, а черти найдутся.

Но "образумиться" – от слова "разум". Не иррационализм, не очередные соблазны, но твердый разум. А твердый разум твердо приводит к религии как основе личного бытия вообще и всякой морали в частности, а также к нравственности, законности и правозащите как основе общественной и государственной жизни.

Народы состоят из отдельных лиц, поэтому, говоря о возрождении народа, следует иметь в виду индивидуальное возрождение каждого, кто этот народ составляет. Возрождение это может производиться (во всяком случае, для народа христианской культуры) только на основе христианской, а следовательно, доступной каждому. Не бегство от мира, не односторонний аскетизм, а радость богообщения, милосердие и деятельная любовь составляют суть христианского провозвестия. Эти чувства и ожидаются от каждого из нас. Лишь на их основе возможно какое бы то ни было обновление нашей страны.

Прежде чем заботиться о "возрождении российской самобытности" или о "приобщении России к западной цивилизации" (а на деле оба эти аспекта, обе эти цели неотделимы друг от друга), каждый из нас должен основательно почистить свою совесть, очистить ее честным признанием своих недостатков и раскаянием в последних, возродить свою собственную душу и приобщить своего внутреннего человека к основам нравственности и духовности, которые укоренены во Христе и в Его Теле – Церкви, данной нам в форме Русского Православия.

Среди русских, разумеется, есть и последователи иных христианских исповеданий, а также – учитывая, что в понятие россиян входят все, кто осознают себя таковыми – среди них могут быть и иудеи, и мусульмане, и буддисты. Но ведь и атеизм есть форма теизма. И гностицизм наших дней (от веры в Маркса, Ленина или Гурджиева до веры в летающие тарелки) также является религиозным течением. Множественность вероисповеданий, сект и мнений неизбежна для любого общества, тем более столь сложного и обширного, как российское. Не только неизбежна, но даже полезна. Евреи, интегрирующиеся в любое общество, могут быть русскими патриотами, оставаясь иудеями. Литовское, польское или татарское происхождение могут обуславливать пристрастие личности к костелу или мечети, но в то же время не противоречить ее общероссийским чаяниям и интересам. Член старообрядческой или баптистской общины – такой же россиянин, если он любит родную землю, родную культуру, если болеет сердцем за ближних и их судьбы. А какой нравственный человек не испытывает подобных чувств, пусть даже и

не всегда осознанно? Наконец, любой великоросс или украинец, прапрадеды которого все до единого были православными, может становиться католиком, баптистом или пятидесятником. Право личности на религиозные искания едва ли приходится оспаривать. Оспорить можно в некоторых случаях лишь серьезность этих исканий, точнее – их адекватность. Но это уже предмет отдельных рассуждений. Речь не о том, что русский де не может быть униатом, католиком или адвентистом; напротив, несколько братских религиозных общин, сосуществуя на договорных началах, лишь приучают своих последователей к любви и терпимости, а все общество в целом – к уважению чужого мнения и чужих прав. Речь лишь о том, что подлинной исторической и духовной матерью российской общественности, государственности и культуры является Русская Православная Церковь. Становым хребтом всей России было и остается православное исповедание христианства. Проселок не противоречит столбовой дороге и даже иногда с ней сливается. Но проселок – не столбовая дорога.

В. Розанов в "Уединенном" замечательно верно схватывает всю суть сложной и запутанной проблемы нашей народности, когда пишет, что у русских народ и Церковь – одно: "Кто любит русский народ – не может не любить Церкви. Потому что народ и его Церковь одно. И только у русских это одно". (В. Розанов, Избранное, Мюнхен, 1970, с. 62). Вот почему в наше время создается впечатление, что народа как бы нет: его глубокая растерянность, предельная разобщенность и вялое оцепенение проистекают от подавленного состояния Русской Церкви. "Его Величество Русский Народ", о котором так неодинаково писал в свое время В. Шульгин, не долго смог просуществовать достойно без материнской поддержки со стороны своей Церкви – пусть даже в петровский период мать и не сумела уделить своему дитяти должной любви и должной заботы. Ныне православие подавлено – подавлен и русский народ. Он обездуховлен и даже утрачивает ощущение своей "русскости".

Без православия, без деятельной и свободной Русской Православной Церкви русская народность пришла в состояние полной разобщенности и дезориентированности. А волкам, прикидывающимся пастухами, этого только и нужно... Уж они-то знают, что делают, гоня и давя Русскую Церковь. Тщательно пестуя и разжигая чувства страха перед Церковью и ненависти к ней, коренящиеся в сфере полузабытых народных суеверий дохристианского и полухристианского прошлого, волки делают все, чтобы не допустить Россию к Церкви и Церковь к России. Но учитывая, что перед нами волки-профессионалы, остается удивляться мизерности их результатов. Чем больше подрывали

враги "социальные корни религии", тем яснее постепенно становилось, что дело тут вовсе не в ее социальных корнях. Чем бездуховнее становится наше общество, тем больше людей начинает задыхаться в нем; в поисках свежего воздуха они естественно бросаются к долго и тщательно скрываемой от их глаз двери – двери в Церковь Христову. Ибо, если ее открыть – не просто забегать, не просто почитывать, не просто присматриваться, а именно открыть – оттуда хлынут потоки Духа, причастившись Которого, никакой иной жаждой мы не возжаждем вовек.

Русская Православная Церковь есть единственный остаток России и единственный путь к России. Всякий, кто сознательно, трезво и твердо ищет, обрящет именно такое решение и такой путь. Сколь бы "навязчиво" и "нетерпимо" ни звучала последняя фраза, я не могу от нее отказаться.

Единственно подлинной народностью может быть народность, основанная и расцветающая в Истине и Любви – то есть во Христе. Единственно подлинный патриотизм – патриотизм христианской нации. Единственно возможный путь возрождения России – возрождение через Русскую Православную Церковь.

"Без православия наша народность – дрянь. С православием наша народность имеет мировое значение", – говорил славянофил А. И. Кошелев. Двадцатый век доказал абсолютную правоту этих, казалось бы, столь спорных слов. Поначалу хочется сказать: доказал, к сожалению. И лишь по здравом размышлении понимаешь, что – к счастью. Ибо в кошелевской фразе, являющейся не чем иным, как формулой русского народа, заложены великие возможности нашего преображения, прославления и возрождения.

Национальное движение, даже апеллирующее ко Христу и к Церкви, развивается патологически, если использует Христа и Церковь лишь как средство своей пропаганды, лишь как часть своей идеологии. Еще Константин Леонтьев предостерегал от использования религии как "удобного орудия агитации, орудия племенного политического фанатизма в ту или другую сторону". (К. Леонтьев, Восток, Россия и славянство. Собр. соч., т. 5, с. 185–186). Вот почему единственно возможной и правильной основой всякого национального движения является основа церковная. Мы ни в коем случае не можем призывать и не призываем идти в Церковь из национального чувства. Но если что и делать из национального чувства, так это идти в Церковь.

Вследствие чего едва ли возможно согласиться с точкой зрения (или формулировкой) А. Назарова о том, что "национально-религи-

озное самосознание – единственный путь ко спасению, ибо это путь ко Христу". (с. 287). Правильнее было бы, думается, сказать, что национально-религиозное самосознание – единственный путь к спасению, ибо это путь, отправная точка которого – Христос. Спасение (в том числе и спасение нашей родины) дается Христом и Его Телом, явленным на земле – Церковью. Разумеется, индивидуальные пути различных людей к Иисусу предполагают и возможность прихода в Церковь через национальную культуру и даже просто через пробудившееся национальное чувство. Но подобный путь всегда останется индивидуальным. Ибо исцеление России возможно как следствие ее возвращения к Богу. Сначала – возвращение к Богу россиян (несомненно, идущих различными путями); потом, как следствие, – национальное возрождение страны и нации.

К национальным святыням – через Христа и Церковь. Наоборот? Возможно. Но как "прообраз" всеобщего пути – крайне сомнительно.

8.

Всякая избранность предполагает миссию, т.е. цель, ради которой избран каждый человек (по образу Авраама) и каждый народ (по образу ветхозаветного Израиля). "Христианский герой или подвижник (по нашей, конечно, несколько условной терминологии), – писал о. Сергий Булгаков в "Вехах", – в своей деятельности видит прежде всего исполнение своего долга пред Богом, Божьей заповеди, к нему обращенной. Ее он обязан исполнять с наибольшей полнотой, а равно проявить возможную энергию и самоотверженность при отыскании того, что составляет его дело и обязанность". (Вехи, с. 52). Любой человек, заново родившийся в Иисусе Христе и стремящийся прожить всю жизнь по Его заповедям веры, надежды и любви, несмотря на неизбежные падения, ошибки и даже временные отступления, постоянно совершает подвиг веры, подвиг надежды и подвиг любви. Иными словами, христианин, не ставя перед собой максималистских целей и всечеловеческих задач, вполне довольствуясь в своей повседневной работе "теорией малых дел", столь презираемой некогда нашей интеллигенцией, в то же время не может не стремиться быть подвижником. Ибо жизнь, прожитая по Христу, является подвигом.

Так же точно и целый христианский народ не может не пытаться осмыслить свое призвание и предназначение в мире, понять цель, ради которой он создан. Ни самовосхваление (нынешнее славянофильничание), ни самооплевание (нынешнее западничание) отнюдь не

являются попытками осмыслить призвание России в истории человечества. Тем паче, что восхваление России ее льстецами сопровождается враждебностью к иным народам, а при обвинениях России ее клеветниками всегда критикуется Россия и русский народ, но никогда – сами критики, априорно полагающие себя "выше всякой критики".

Касательно России для всех нас существуют основных две лжи – отрицание Запада во имя России и отрицание России во имя Запада.

Научившись лавировать между этими Сциллой и Харибдой, погубившими столько страстных и ищущих натур и перемоловшими их в шовинизме или пустоглазом беспочвенничестве, наше общественное мнение выйдет, наконец, из инфантильного манежа привычных установочных подпорок. Научившись любить и Россию и Запад, мы научимся ходить и говорить; мы проснемся и станем на путь выздоровления.

Русская душа была тяжело больна – западно-восточной раздвоенностью. Но болезнь, хотя и близка греху, еще не сам грех. Раздвоенность русской души была следствием грехов былых и текущих, но привела она к Греху с большой буквы, к буйному припадку – революции и цареубийству. Это и есть грех России, и его должна она искупать, а не былые грешки только. Этот грех должен пережить и искупить в своем сердце и каждый мыслящий русский. Правда, категория долженствования в дискуссиях несколько сомнительна. Долг – он долгом и остается, но до тех пор, пока свободная личность не осознает его как таковой, всяческие указания, как то: "русский человек должен покаяться, искупить, возлюбить" и т.д., – не имеют ни основания, ни силы, ни действенности. Сам Бог обращается к Аврааму: "пойди из земли твоей", а не "ты должен пойти"; "возьми сына твоего, единственного твоего", а не "ты должен взять сына твоего и принести его во всесожжение на одной из гор". Поэтому, произнося "христианин должен", "русский должен", "россиянин должен", а уж тем более "наш оппонент должен", будем подразумевать под таким оборотом наш свободный призыв, обращенный к тем-то и тем-то, но не нотацию, выговаривание или императив.

И в то же время, сколь замечательно писал о себе св. апостол Павел: "Я должен и эллинам и варварам, мудрецам и невеждам". (Рим. 1. 14).

"Я должен России. Я по-прежнему ей должен. Сейчас я в особенности ей должен". Насколько эти слова чище, возвышеннее, нравственнее, наконец, истиннее и мужественнее, чем в любой форме произносимые фразы о "России-суке", которая должна мне. Ведь

о реальной способности человека верить, надеяться и любить – в том числе верить в Россию, надеяться на Россию и любить Россию – можно судить достаточно точно, присмотревшись к тому, что же ставит этот человек в центр – свое "Я" или Бога, свой эгоизм или другого человека, свою ненасытную самость или Россию.

Мы должны России. Мы, конечно, должны и своему профессиональному (быть хорошим врачом, инженером или фрезеровщиком), и своему семейному долгу. Но отдельно от всего мы в долгу перед Россией. За ее осквернение революцией и братоубийством, ненавистью и доносами, клеветой, ложью, попранием всех ларов и пенатов наших предков, кстати, не столь уж отдаленных.

Примечательно, что в грехе и лжи все наши крайние течения болеют "крайностями" как раз своих противников: грех и ложь ведут именно к хаосу, путанице и распаду. Начиная с 60-х годов прошлого века Россия, изолировав себя от Запада листовками и прокламациями, быстро провинциализировалась; нормой в ней стала полу-культура, точнее недо-культура "интеллигенции", окончательно восторжествовавшая после 1917 года. Именно эта провинциальная недо-культура гнетет и наш "западничающий" и наш "славянофильничающий" лагерь. Вышедшие из вполне пост-западнической интеллигенции, к тому же осоветившейся, наши "антизападники" в своем интеллигентском провинциализме и сектантстве болеют болезнью именно "западнической". Отрицая самобытность России и ее право на индивидуальный исторический путь, даже на возрождение, наши "антипочвенники" впадают в абсолютно абсурдную и несуразную крайность, иначе говоря, в очередную крайность, каковые изначально присущи нашему национальному складу, нашей почве – вследствие чего страдают болезнью именно "почвеннической".

Нам не выздороветь до тех пор, пока мы не научимся любить и Россию, как мост между Западом и Востоком, и Запад, как мир, составляющий с нами общее целое. Ибо, сколь бы ни раздражала эта истина иных клеветников или льстецов нашей родины, Россия – страна и западная, и отдельная от Запада в одно и то же время. Как это ни печально кое для кого, сколь это ни неожиданно, но Россия – страна западная и в то же время, подобно Константинополю, она является "сторожем, защищающим переправу и стоящим на окраине", за которой начинаются необозримые степи, все еще "не превращенные в поля". (См. Н. Федоров, Философия общего дела, т. 1, Верный, 1906, с. 154). Если и признать советчину извращением идеи Третьего Рима, а пролетарский мессианизм – частной формой еретически понятого мессианизма христианского, то мы никуда не денемся, видимо, и от

того факта, что "советизация" также была попыткой делания, попыткой превратить дикие степи русской Азии в мирные поля, но поскольку все это мыслилось и делалось принципиально и намеренно без Бога, то и результатом явилось превращение осененных крестом полей русской Европы в дикие степи русской Азии (и русская Европа, и русская Азия в данном случае понимаются не столько географически и экономически, сколько культурно и духовно).

Социализм мертвит, ибо всякий грех мертвит, вначале высвобождая определенные энергии и создавая этим иллюзию свободы, т.е. свободу, понятую неправильно, то самое состояние, которое как раз следовало сдерживать и которое является неизбежным злом в душе любого народа, как и любого индивида в отдельности. Высвободив в России азиатчину, социализм затем вверг могучую и славную — да-да! — могучую и славную Империю в состояние оцепенения и разрухи, длящееся и по сей день. Это, впрочем, не означает, что наше общество не развивается по определенным законам независимо от "советской власти", ибо организм продолжает жить и развиваться даже и после прививки ему зловредного и ядовитого микроба. И достаточно часто побеждает этот микроб и очищается от его яда.

Объяснение ужасов российской советчины якобы присущим России варварством и антиперсонализмом есть попытка социализма и коммунизма (даже если сие исповедуется и их видимыми противниками или невидимыми сторонниками) увернуться от очевидного доказательства собственного бессилия, собственной несостоятельности, собственной античеловечности, собственного варварства и каннибализма.

Что доказывается примерами государств, куда марксизм был в тех или иных видах "экспортирован" внутренним или внешним путем — Венгрии, Эстонии, Восточной Германии, Кубы, Кореи, Югославии, Китая и т.д. Это страны с совершенно различными культурами, но нигде в них марксизм не стал "марксизмом с человеческим лицом"; всюду, где создалась рано или поздно неизбежная историческая ситуация, попытки национального возрождения стали в общем возможны не на марксистской, а на духовной, т.е. нравственной (в смысле нравственного закона как понятия абсолютного) и религиозной основе.

Наша миссия остается той, которой была Россия всегда подчиняла задачи своего духовного, культурного и государственного строительства. Наша миссия — или хощу или не хощу — бороться с варварством и дикостью через эллинство и

Русь. При этом эллинство и Русь сами должны и пониматься и быть едиными с Западом и "римскостью" – не административно, а невидимо и сокровенно, не через организацию, догматику, не через одинаковые модели мышления и действия, а через культуру, нравственность, право и общехристианские идеалы. Иначе говоря – не телесно и даже не душевно, а духовно. Через дух.

Трудно? Да. А кто обещал легкость?

Наша цель – созидание Града Божия на земле во имя конечного торжества надисторического Царства Божия; это делание милосердия и служения, борьба за царство добра на земле (а не за "рай земной").

Но для того, чтобы народы ожидали другой Родины, надо, чтобы они научились с любовью и надеждой возделывать и подготовлять к приходу Иисуса Христа свою. В этом – абсолютное оправдание патриотизма и стремления к действительному возрождению народа и страны.

Когда же некая часть культурного слоя (пусть недо-культурного, но ведь это определение тоже имеет корнем слово "культура") пускает в обиход как брань такие слова, как "славянофил", "почвенник" и "русофил", когда эта самая "часть культурного слоя" принимается глумливо поносить и лягать родину, предъявлять ей всяческие счеты и с провинциальным нахальством доморощенных хлестаковых и самоуверенных скалозубов рассуждать о предвечных исторических грехах России, рабской сути русского народа или шовинизме Пушкина, Гоголя и Достоевского, то остается лишь позавидовать Розанову, пусть даже и гаерничающему, который хотя бы имел возможность спастись за широкой спиной ныне выведенных городовых:

"Но вы же видите, что России все не удается..."

– Вот поэтому-то я особенно с нею, и говорю: Ты Великая и Славная...

"Но ведь это не эмпирика, а свыше. Ее оставил Б..."

– Теперь-то я особенно ее и люблю.

"Значит вы идете против Христа..."

– Убирайтесь к черту.

"Значит, вы постановляете национализм – во-первых, выше Владимира Соловьева, и во-вторых, выше христианства..."

– Городовой, убери этих нахалов. Они мешают мне спать. (В. Розанов, Неизданное. Цит. по: Вестник РСХД, № 126, с. 82).

Так и видится, как, поставив в вину вышеприведенную цитату, некие оппоненты подумают или напишут: "этот откровенный апологет России является еще и апологетом кнута – он мечтает о

городовых, чтобы с их помощью громить своих идейных противников". Надеюсь, впрочем, что у таких оппонентов найдутся и иные контр-доводы.

9.

Итак, два алтаря: России и свободы. Борьба за Россию неотделима от борьбы за свободу. Борьба за свободу неотделима от борьбы за Россию. Да и как можно бороться за свободу абстрактно, не для России или за Россию, не желая для нее свободы? И на что нам свобода личности без единства нации?

Конституционное движение, пришедшее к нам когда-то из Западной Европы, стремилось в обход национальных традиций свободы и правосознания привнести все это же самое с Запада и на западный манер. Беда только, что вслед за конституционной демократией, под ее прикрытием, а иногда и обличьем пробиралась и демократия социальная. Беда не оттого, что социал-демократия плоха сама по себе. Беда потому, что, вследствие российской смятенности и разобщенности, сила оказалась за крайне-левой социал-демократией. Именно эта группа, ловко оседлав сложнейшую историческую ситуацию, возглавила реакцию российского язычества и богоборчества против христианства и выпестованных им ценностей современной цивилизации – введения правовых норм и незыблемых конституционных начал, свободного судопроизводства, общественного самоуправления, терпимости к правам меньшинств и т. д. Пренебрежение нашими национальными особенностями, духовными и социальными традициями уже раз дорого обошлось всем нам в 1917 году и позже. Не следует теперь ни повторять эту ошибку, ни совершать новую, превращая борьбу за Россию и ее национальные особенности в самоцель.

Социальная демократизация – безусловная цель всякого общества и всякой государственности, а нынешней России это касается по преимуществу. Горько и больно сознавать, что хотя точно такую же цель себе ставило и русское самодержавие – ставило и постепенно, но твердо осуществляло – но понять это пришлось лишь во второй половине XX века, да и то по-прежнему далеко не всем. Теперь же, после многих десятилетий коммунистического эксперимента на живых людях, живом теле нашей страны печального образа, положение столь усложнилось и запуталось, что никакое "введение парламентарного строя" здесь просто немыслимо

без постепенной подготовки общества в целом и отдельных людей, которые его составляют. Иначе говоря, тем, кто хотел бы реально начать оздоровление России с социально-экономической стороны, пришлось бы вернуться к неукоснительному проведению в жизнь реформ Александра II (земской, крестьянской, судебной, финансовой). При наличии "исторической возможности", которой, к сожалению, пока что нет, для оздоровления нашей страны сейчас было бы первоочередным:

1. Свободная Церковь.
2. Свободные суды.
3. Свободное крестьянство.
4. Свободное самоуправление городских и сельских общин.

И все это – как минимум. Ничего из названного ни "верхи", ни "низы" достичь сейчас не способны. Так поймем хотя бы необходимость четырех перечисленных пунктов и то, насколько далеко назад отбросила Россию "партия нового типа" с ее горячечными экономическими и политическими теориями.

Неспособность "верхов" имеет немалое значение. Дело в том, что верхи эти давно уже бьются в капкане, куда загнали себя сами, вертятся, как белка в колесе, ими самими созданном. Их цель – сохранить свою империю и свою личную власть. Привычные и проверенные методы для этого – "закручивание гаек", палки и репрессии. Других методов у коммунизма нет. Но общество может развиваться, жить и крепнуть, лишь либерализируясь. В противном случае не только начинает хромать экономика, наука и техника, но и угасает дух, что означает паралич общества, омертвение, смерть и распад. И наоборот. Не только люди постепенно разлагаются, внутренне пустеют и ослабевают при несвободе и бездуховности (т.е. безрелигиозности), но и техника, экономика, хозяйственная жизнь от того же самого захиревают в равной степени. И вот оказывается, что "раскрепощающий" и "освобождающий" марксизм, при котором сбываются все "вековые чаяния", который "передовой и научный"... не умеет достойно существовать в свободном обществе. Кто-то обязательно начинает задыхаться: растет коммунизм – задыхается свобода; растет свобода – кашляет коммунизм. Ожидать гонений и зажима после воцарения каждого очередного узурпатора стало у нас почти общим местом. А ведь при этом цель и "верхов" и "низов" как бы одна – чтобы в стране "было хорошо". Но если раньше верхам казалось, что им вполне может быть хорошо при абсолютном бесправии и кризисе низов, понимаемых коммунизмом лишь как подопытный материал для хозяев из нового класса, то со временем

проясняется блистательный факт. И вполне научный, что особенно страшно для доктрины. Советские верхи рано или поздно неизбежно ухнут в пропасть, если духовный и экономический уровень советских низов не будет повышаться.

Вследствие чего каждый очередной зажим "низов" советскими "верхами", являясь лишь паллиативом, оттягивая действительное решение проблем, на деле только приближает крах системы, сколь бы сильной ни казалась эта система и сколь бы локально действенным ни казался этот паллиатив.*

В силу двух причин – невозможности социальной борьбы со стороны "низов" и вынужденно неизбежного помягчения советских "верхов" – перед Россией сейчас открывается – как это ни парадоксально звучит, ибо "верхи" пока что лишь давят и зажимают – весьма плодотворный и обещающий путь внутреннего культурного строительства.

Диссидентское движение 70-х годов, имеющее неоспоримые заслуги перед русским обществом и русской историей, показало, что путь формальной правозащиты граждан коммунизм не потерпит, равно как и какую бы то ни было относительно свободную критику советского общества. С другой стороны, диссидентское движение состояло из тех же "советских людей", бросившихся в политику с культурным багажом, рядом не "ночевавшим" с уровнем знаний среднего образованного россиянина славной имперской поры. Бороться за права людей обескультуренных и обездуховленных, искусственно лишенных морали, экономической независимости, чувства собственного достоинства, даже ощущения элементарной безопасности, людей забитых, ничего не знающих и не помнящих даже о собственной родине и собственных предках... Защищать права этих людей людям обескультуренным и обездуховленным и т.д. и т.п., т.е. точно таким же... Все это крайне тяжело, более того – сомнительно. Недаром именно диссидентское движение породило и самоуверенных клеветников России, ее крикливых и кокетливых неправедных судей.

Не политика, не политизация нашей жизни, но культура и культурное строительство – вот что всегда первостепенно, вот

---

* Что не снимает и не ослабляет страшного и трагического аспекта каждого очередного гонения или зажима. Носорожье шествие тиранического режима по личным судьбам живых людей, осквернение их тел и душ не уравновешиваются никакими оптимистическими прогнозами относительно исторически неизбежного крушения тоталитарной системы в России.

какова сейчас наша задача.* Основа же культуры – культ. Как писал Н. Бердяев в примечании ко второму изданию многократно цитированных здесь "Вех", – "политическое освобождение возможно лишь в связи с духовным и культурным возрождением и на его основе". Неужели и сейчас, в восьмидесятые годы XX века, эту фразу приходится разжевывать и отстаивать?

Не следует быть ни голословными, ни прожектерами. Для тех, кто осознал, что России необходимо обновление и возрождение, иначе говоря, – для тех, кто наконец пришел в себя, требуется выработка практических путей и конкретных целей.

В деле осознания и освоения всероссийского наследия, в деле культурного созидания России, как и во всяком почти ином деле, для нас существуют всегда две соблазнительные ошибки: желание "исправить все по старине" и стремление "наш, новый мир построить", до основания разрушив старое. Вследствие чего хорошо бы постоянно помнить, что метание из крайности в крайность есть одна из ярких особенностей русской души. Не духа, а именно души, причем далеко не самой "возвышенной" ее части. И научившись обуздывать отрицательные эмоции своей национальной стихии, постараемся понять, что тотальная враждебность как старому, так и новому относится исключительно к сфере иррационального. На деле следует постоянно строить новое и исправлять согласно добрым традициям старого. В этом – подлинная диалектика, в этом и только этом – правда и залог нормального развития общества, как материального, так и духовного.

Никакой общественной силе никогда не построить новой России, если она не будет опираться на старую и исходить из нее.

Большинству русских уже никогда не узнать, сколь блистательна, сложна, потрясающа, сколь внутренне богата и многообещающа была прежняя Россия, дореволюционная и царская. Той России – свежей и молодой, ибо еще не познавшей всю тьму и низость греха революции, цареубийства и растленной сталинократии – этой юной России нам не вернуть никогда. Но мы можем не только сидеть и рыдать

---

* Этот вывод не направлен, однако, вообще против людей, желающих отдать себя политической деятельности и политической борьбе, иногда даже мученичеству. Тем не менее, диссидентство, видимо, окончательно стало достоянием истории, а позиция "свободной критики ради свободной критики" едва ли выдерживает проверку как со стороны этической, так и просто здравым смыслом.

о ней. Мы можем и обязаны исходить из нее в нашем созидании новой России, обновлении себя самих, своей культуры и своей земли.

Какие конкретные цели стоят перед нами в первую очередь? И в первую и во вторую, прежде, теперь и в будущем перед нами две цели, две задачи, которые и трудны и обширны, но — выполнимы. И только они ведут к возрождению нашей отчизны.

Первая цель — самая основная. Это — христианизация России. Без Церкви наша страна не возродится. Всякое отстаивание возможности оздоровления России без ее возвращения к своему наиболее кристальному истоку — православию — есть дело ослепления и реакции. Огромной массе наших сограждан сию истину еще долго придется открывать для себя и усваивать. Но когда наконец наступит прозрение, когда люди России, до сих пор, как и многие, ошибочно принимающие кризис ренессансного гуманизма во всем мире и в стране за кризис христианства, вернутся в объятия нашей матери Русской Православной Церкви, тогда возрождение российских земель будет действительным, уже случившимся фактом.

Каковы практические пути достижения этой цели? Всякая христианизация личности и целого народа (напомним, что в понятие "русские" входят далеко не только одни великороссы) имеет три этапа: катехизация, евангелизация и воцерковление.

Катехизация или наставление словом есть начальное обучение истинам христианской веры. В каждом индивидуальном случае она осуществляется либо самим человеком, идущим ко Христу (начальное христианское самообразование), либо имеющими соответственное служение священнослужителем или мирянином. Каждый, принимающий св. крещение, обязан в той или иной форме получить предварительное представление об элементарных началах христианства и церковности, очистить свою едва затеплившуюся веру от всяческого суеверного и обрядоверческого шлака. К этой же сфере относится также слушание проповеди Слова Божия, чтение и изучение Св. Писания.

Евангелизация в данном случае понимается как практическое продолжение катехизации, а именно как жизнь по Евангелию, освещение евангельским светом всех сторон и аспектов и индивидуального и коллективного нашего бытия. Быть христианином, знать и читать Евангелие, посещать храмовое богослужение, но не жить по Христу — что может быть более нелепым? И однако подобный тип христианина был, есть и еще долго будет одним из самых распространенных в России и мире. Надлежит твердо знать, что подобный тип есть тип лжехристианский, что от присущих ему черт необходимо избавляться.

Жить по Христу – трудно. Но и вообще-то жить по-человечески в нашем мире трудно. А по-настоящему жить по-человечески – это и значит жить по Иисусу Христу, Богочеловечество Которого указует нам путь Истины и жертвенной Любви. Пройти "предварительную подготовку" к крещению гораздо легче. Но для многих наших сограждан, направленно оторванных от собственной культурной и церковной традиции, именно первая ступень, казалось бы, может становиться почти недосягаемой. На деле же перед нами явное заблуждение. Те, кто действительно хотят стать христианами, которых сердце и разум направляют ко Христу, могут сейчас найти в нашем обществе (вполне понятно, что это проще в главнейших городах) и грамотных мирян и энергичных священников, способных провести соответствующие беседы и наставления, либо снабдить церковной литературой. Только не надо быть наивными: Церковь в нашей стране пребывает в состоянии пленения и неявного гонения. И не надо думать, что если мы зайдем в первый попавшийся храм и сходу сообщим незнакомому священнику, что хотим креститься и быть наставленными в началах веры, то умиленный батюшка так и начнет метаться – между нами, желая нас обнять, и своей библиотекой, чтобы немедля снабдить нас соответствующей литературой. Умный да уразумеет...

На пути ко Христу множество подводных камней. Все это выходит за рамки нашей темы; необходимо лишь сказать, что для того, кто взялся делать дело возрождения России, недостаточно самому изучить основы христианства и жить по ним. Необходимо еще и учить этому других – своих ближних, свой народ.

Постоянное и направленное самообразование в церковных и богословских дисциплинах; христианская проповедь словом и делом (через служение ближним); планомерное, осторожное и терпеливое строительство независимой и организованной православной общины в России – таковы основные пути и направления деятельности по возрождению нашей страны, ибо именно они приведут к возникновению сложной и напряженной церковной жизни.

Все это требует от нас активной христианской позиции, апостольства мирян, т.е. мирянства деятельного, способного существовать даже без тесного контакта с церковной иерархией и при этом оставаться верным апостольской Церкви. Последнее в силу того, что епископат Русской Православной Церкви в настоящее время слишком подконтролен, а священство – еще достаточно пассивно. Вот почему говорится: даже без тесного контакта. Ибо сказанное не означает, что вообще без контакта или что контакт этот может быть чисто формальным. Для того, чтобы активные миряне, т.е. все

христиане, не всегда имея возможность связаться с правящим епископом, оставались детьми Церкви, а не действовали на свой страх и риск и не впадали в заблуждения и ошибки, в особенности канонического и догматического порядка, они должны быть церковны.

Воцерковление есть принятие духовного авторитета Поместной Церкви, вхождение в церковную традицию, твердое знание догматов, постоянное участие в церковных таинствах, через которые мы получаем от Иисуса Христа благодатную силу для жизни, проповеди и делания. Воцерковление, как и евангелизация, – этапы, неотделимые один от другого; они следуют не один за другим, но оба – за катехизацией, с которой, впрочем, в каком-то смысле продолжают сосуществовать всю нашу жизнь, ибо мы постоянно открываем на своем религиозном пути старые "элементарные" духовные истины, но все в новых и новых аспектах, более глубоких и многомерных. Коль скоро становиться на путь апостольства мирян – а иного выхода при нынешней ситуации просто нет, – то и религия наша должна быть не личной только и уж тем более не своевольной, а организованной. Когда человек отрицает внешний авторитет, он последним авторитетом начинает полагать только себя, даже если этого и не сознает. Такой внешний авторитет, такую организованную религию мы находим в Церкви.

Лишь человек, твердо укорененный в христианстве и церковности, способен адекватно заботиться о национальном возрождении нашей страны и предпринимать какие-либо реальные шаги в этом направлении. Лишь человек, твердо укорененный в Господе нашем Иисусе Христе, способен по-настоящему глубоко и до конца войти в Церковь и принять в себя Церковь. Жизнь по Евангелию и абсолютная верность видимой Церкви как Телу Христову, как Народу Божию суть даже не "две стороны одной медали", но в принципе неотделимы друг от друга.

Итак, конкретные пути к возрождению в нашем народе религиозности, т.е. духа благочестия, милосердия и жертвенной любви, а следовательно и подлинной нравственности суть жизнь по Христу и жизнь в Церкви каждого из нас, и не только в целях личного спасения, но для последующей евангелизации и воцерковления ближних. Воздействовать на наш народ иначе, чем через ближних, и иным способом, кроме как словом и делом, исполненными внимания и любви, едва ли возможно.

Вторая цель, стоящая перед нами, формулируется так: мы, полагающие себя "культурными людьми", "образованным классом" и т.д., и

тем более все те, кто всерьез озабочен состоянием страны, обязаны всеми силами способствовать обретению русским народом национально-исторической памяти. Подобно тому, как христианизацию России мы можем начинать лишь с себя самих, так и пробуждение национально-исторической памяти нам также придется начать с себя и только с себя. Невозможно учить других родной культуре, будучи "недовеждами". Модель культуртрегерской деятельности интеллигентов конца прошлого века скомпрометирована и заклеймена историей. Когда народ учат недоучки, результат взрывается кровью десятков миллионов. Перед нами путь не менторства, не поучения "чистенькими" владельцами единственной правды о России "грязной" нецивилизованной массы, для которой и Конституцию иной раз не грех выдать за жену великого князя. Перед нами путь нашего собственного учения вместе с народом, часть которого мы составляем.

Христос призывает к Себе всех людей. Он готов принять каждого, но идет навстречу разным людям различными путями. Есть люди, которым в силу множества разнообразных причин трудно прийти к Иисусу и уж тем более в Церковь, даже если они этого и желают. Путь к России лежит именно через Русскую Церковь как живое присутствие нашего Господа на русской земле, но для людей, еще не решающихся ступить на эту дорогу, существует возможность просто культурного творчества.

Кому больше дано, с того больше и спросится. На российских христианах лежит задача как религиозного творчества, делания и проповеди, так и творчества, делания и проповеди в более узком смысле — в сфере национальной культуры, ее изучения, освоения и распространения. Для тех, кого Бог еще не призвал, но кто чувствует зов России, сохраняется лишь эта последняя задача.

Практические пути пробуждения национально-исторической памяти в русском народе точно так же касаются в первую очередь каждого конкретного индивида; они столь же внутренние, как и те, о коих шла речь в связи с христианизацией страны.

Фундаментом восстановления страны, нашего личного и коллективного обновления может стать только постепенное сокровенное возрастание духа в любви, надежде и вере. Вот почему предлагаемые пути суть по преимуществу пути внутреннего делания, пути самопробуждения. Если они начинают осуществляться, следствием этого не может не быть и внешнее делание, т.е. то или иное сознательное и созидательное воздействие на окружающих.

Имея в виду целью пробуждение национально-исторической памяти в нас, россиянах, первым путем к этому, видимо, является преодоление в самих себе (после чего и помощь другим) "культурных ножниц", того изначального противопоставления "культурного слоя" и "народа", которое было вызвано петровскими реформами, но коренилось и коренится гораздо дальше исторически и глубже психологически. Следует наконец преодолеть этот уникальный в своем роде соблазн причастности к некоему отдельному от общества "образованному классу". Соблазн, ведущий то к вере в народ и поклонению народу, то к комплексу вины перед народом, то к глубокому презрению ко всему русскому вплоть до... отрицания самого существования народа в современной России! * Этот глубокий раскол всего общества имеет далеко не одни социальные корни, и вина за него лежит далеко не на одних "образованных". Раскол сей, причинивший столько зла нашей родине и унесший впустую столько зря растраченной энергии и сил, даже столько человеческих жизней, есть ныне один из главных недугов каждого русского, каждого россиянина. И всей России в целом. Если в который раз вспомнить о том, что спрашивается больше с того, кому больше и дается, то нельзя все же не признать, что бóльшая доля ответственности за этот раскол и этот соблазн лежит на "образованном слое" и что с его преодоления и надлежит начинать работу по возрождению нашего народа и пробуждению во всех нас памяти о нашей земле и наших праотцах.

Принципиальное противопоставление себя народу в значительной степени было и остается вызванным отрывом от него и скрытым презрением к нему. Этот отрыв следовало компенсировать, каковую возможность с конца прошлого века давала и дает интеллигенции полуобразованность. Следовательно, имея в виду все ту же вышеозначенную цель, второй путь ее достижения сводится к преодолению нашей полуобразованности и нашего невежéства. Причем касается это

---

* "Но где он, этот народ? Настоящий, народный, пляшущий народные пляски, сказывающий народные сказки, плетущий народные кружева? В нашей стране остались только следы народа. Но народа как великой исторической силы, станового хребта культуры, как источника вдохновения для Пушкина и Гете – больше нет". Этот почти юмористический отрывок свидетельствует о причудливых извивах эволюции нашей "критически мыслящей" публики, начавшей с хождения с разночинцами в народ, перешедшей к его физическому истреблению с большевиками и ныне окончательно его "потерявшей" с современными интеллектуалами. Взят он из самиздатского сборника 70-х годов "Сила духа" (с. 14).

всех слоев общества, ибо XX век – век дремучих суеверий и массовых предрассудков, искусно уживающихся с научными достижениями и благодаря этим достижениям эффективно распространяющихся в человечестве. Для людей России этот путь означает изучение и освоение нашей истории и культуры (и затем – распространение). Мы вынуждены внимательно и любовно обшарить все закоулки нашего прошлого, все темные уголки, чтобы вымести серую паутину современного интеллигентного невежества и дикарства.

Мы просмотрели и нашу культуру, и нашу историю, и нашу литературу. Много ли в нашем обществе людей, хорошо знающих и чувствующих Пушкина, Лескова, А.К. Толстого, Гоголя, Достоевского, Гончарова, Чехова, Бунина, Ремизова и т.д. и т.п.? Русская литература должна бы стать у нас всеобщим катехизисом, всеобщей животворящей силой, нравственной и умственной закваской, формирующей наш внутренний мир и наше общество. Но только: настоящая русская литература. Т.е. понятие объективное, в которое, конечно, входят не "для каждого свои" писатели, но для всех – одни.

Те же трудности и с историей. Здесь множество аспектов; вот, например, один из них: отсутствие трезвого чувства русской славы. Нельзя отбрасывать "высокую историю" царей и князей во многом еще и потому, что это наносит ущерб славе, причем не только в абстрактном смысле, не только отвлеченно, но и совершенно конкретно, так сказать материально и физически – телу народа, земли, страны... А при отсутствии адекватной самооценки у индивида, равно как и целого народа, могут возникать, как известно, самые разнообразные зловредные комплексы. Иной аспект: почти тотальное невежество российской массы относительно собственного края, района, города, поселка, квартала, улицы. Москву сносят на глазах всей Москвы. Одесса ветшает и саморазрушается на глазах всей Одессы. Возмущаются этим – даже тихо, между собою – единицы. Новые поколения не то что не помнят старые названия основных улиц Москвы, Киева, Санкт-Петербурга (Ленинграда), Пскова, Харькова и т.д., но в своем большинстве даже не смогут отыскать на новых картах ни Твери, ни Нижнего Новгорода, ни Самары, Екатеринбурга, Мариуполя или Луганска.

Девяносто процентов всех русских наверняка не имеют ни малейшего представления о национальном и государственном бело-сине-красном флаге России. Людям, не знающим собственных исконных "опознавательных знаков" (флага и герба) – как привить основы законности и правозащиты? Как их "приобщить к Западу", где каждая община, каждый кантон, каждая долина имеет и чтит свои символы?

И уж совсем постыдно просмотрели мы нашу философию, что подчеркивалось авторами "Вех" еще в 1909 году! Иные, наверно, вспомнят то горькое чувство обиды и удивления за Русь, возникающее подчас в старших классах школы и на первых курсах институтов: неужели вся наша национальная мысль представлена только Герценом и этими мухоморными чернышевскими да добролюбовыми?

Своих философов и мудрецов русское общество не знает толком до сих пор. Многие авторы (среди первых – А. Солженицын) давно уже напоминают о сборнике "Вехи", цитированном и здесь. Оттого, что авторы этого сборника ответили на все "проклятые вопросы" нашей действительности? Нет. Оттого, что дали четкую альтернативу нынешнему режиму и коммунистическому соблазну вообще? Ничуть. Оттого, что указали однозначные и конкретные пути, по которым остается только двинуться? Тоже нет. В чем же дело? Почему сборник "Вехи" до сих пор остается для России "таким ключевым"? Именно потому, что русское общество не знает эту книгу и не пережило ее. Потому что мыслящим русским людям после того, как был написан и издан этот сборник, жить так, как если бы его не существовало в природе, просто немыслимо и постыдно. Франка и Булгакова, Струве и Бердяева можно изучать и не по "Вехам". Но бросаться возрождать Россию с любых позиций, не прочитав заранее этой небольшой книжки – все равно, что варить картофель, не выкопав его предварительно из грядки.

За исключением весьма немногочисленных единиц, все наши "пробудившиеся круги" не знают основных своих теоретиков. Наши "западничающие либералы" не знают Б. Чичерина (многие и не слышали даже), который живо бы выбил из них презрение к России и безапелляционный тон самовлюбленных и самозванных пастырей. Наши "славянофильничающие консерваторы" не знают (и не слышали иногда) К. Леонтьева, который живо бы выбил из них хвастливый расизм и вообще всякую мистику крови и почвы, противоречащую объективным византийским началам Руси – равно как и такой же точно безапелляционный тон самовлюбленных и самозванных пастырей. Наконец, наши христиане – все мы – плохо знаем Вл. Соловьева и всю оригинальную русскую религиозную мысль. И вот бегаем в поисках православия – к старцам, католикам, пятидесятникам, на Новый Афон (ждать конца света). Ищем Христа повсюду, кроме: а) собственного сердца; б) Св. Писания; в) таинств Церкви; г) служения ближним; д) блестящей нашей религиозной философии и вообще современного русского и зарубежного богословия.

Владимир Соловьев не как очередной "властитель дум" в прагматических целях и не как интеллектуальная забава для христианизированной "элиты", но как подлинный наш национальный философ, обладающий несомненным пророческим даром. Именно в этой титанической фигуре – и средоточие главных наших проблем, и их разрешение. Даже для неверующих, но добросовестных и благорасположенных к России. (Даже можно сказать: именно для неверующих, ибо для верующего человека может быть достаточно и одного Иисуса Христа, хотя и он лишь обогащается примером, жизнью, деяниями и писаниями пророков, апостолов, святых и мудрецов).

Основным началом в деле освоения русской истории и культуры да будет не книжничество и начетничество, а живой родник живой истории и культуры, не механическое использование готовых форм, а постоянное оплодотворение ума.

Осознание единства нашего народа, борьба с собственными невежеством и недообразованностью, освоение истории и культуры России суть отнюдь не какие-то автономные самоцели; все эти аспекты нашей внутренней работы, отражаясь затем и во внешнем делании, подведут, наконец, одних раньше, других позже, к главному. К обогащенному длительным и мучительным опытом отрицания, "антироссийства" и "безроссийства" сознательному возвращению к прежним и исконным национальным святыням Руси. К возвращению, основанному не на автоматическом уходе в прошлое, но на преемственности, новой мудрости и новой любви, той, которую мы так жаждем, но не рискуем ни давать, ни получать в нынешней иссовеченной повседневности. Это будет означать и пробуждение национальной ответственности. В сей точке сойдутся обе наши цели и все наши пути.

Ибо это-то возвращение блудного сына и будет возвратом каждого из нас и к России и к Богу.

10.

Люди, книги, наш собственный разум и наше собственное сердце – все в помощь на этом пути. Нет нужды поэтому создавать здесь целую программу действий, шаг за шагом подробно раскрывающую пункты, изложенные выше. Ибо и "что делать", и "как быть", и "с чего начать" мы узнаем не через какие бы то ни было построения на бумаге, но через жизнь – именно через людей, книги, наш разум и наше сердце.

История сохранила для нас памятку, которую некогда написал для себя активный член Союза Благоденствия декабрист Федор Глинка о том, что он должен порицать, чего желать и что хвалить в разговорах с целью создания общественного мнения: "Порицать: 1) Аракчеева и Долгорукова, 2) военные поселения, 3) рабство и палки, 4) леность вельмож, 5) слепую доверенность к правителям канцелярий... 6) жестокость и неосмотрительность уголовной палаты, 7) крайнюю небрежность полиции при первоначальных следствиях. Желать: открытых судов и вольной цензуры. Хвалить: ланкастерскую школу и заведение для бедных у Плавильщикова..." (Цит. по: М. Нечкина, Декабристы, М., 1982, с. 37). Этот же самый Федор Глинка – замечательный русский поэт, – чтобы скопить денег и принять участие в выкупе другого поэта, крепостного Сибирякова, отказался от питья чая, стоившего в те времена весьма дорого, и пил вместо него только горячую воду до тех пор, пока не собрал весь свой взнос на выкуп.

Сознательное самоограничение и планомерно выполняемое положительное дело – таковы щит и меч, с помощью которых человеку всегда удавалось победить любых драконов.

"Вы говорите, что дело возрождения родины следует начинать с нашего прихода ко Христу. Но как сделать первый шаг, если мы вообще неверующие, ничего не знающие и т.д.?" – спросят иные. "Как осуществить намеченное?" – спросят другие. Вопросы эти верно поставлены; они станут совсем хороши, если будут еще и верно направлены.

Если, к примеру, их задают кому-то, то можно ли на них отвечать иначе, чем весьма и весьма общими фразами...

Как поверить в Бога? Искать Истину, постоянно желая возрастать в Духе. Сознательно и принципиально поставить свои духовные интересы выше материальных. Просить Бога, чтобы Он открылся...

Как изучить истины христианского вероучения? По книгам, разумеется, и через общение с верующими.

Как жить по Евангелию? Для начала читать его и хотя бы желать жить по нему.

Как воцерковиться? Ходить в храм регулярно и постоянно, даже если это трудно физически и психологически.

Как ликвидировать культурные и психологические ножницы в нашем народе? "Образованному слою" научиться понимать, что образование его липовое, а если редко и не липовое, то дано ему в том числе именно с тем, чтобы слой этот более глубоко почувствовал свою причастность народу, единство с народом и ответственность за

народ. "Менее образованному слою" не надувать губы – "ну и пусть мы необразованные, зато они – белоручки!"; осмотреться по сторонам, чтобы заметить: очки и шляпа предназначены для представителей любых общественных категорий. И тем и другим больше читать, думать и любить, чем кичиться, эмоционировать и комплексовать.

Как бороться с общественным невежеством? Учиться до седых волос. Как? Как? Как... и т.д.

Наиболее верная направленность всех этих вопросов – это когда их задают себе, т.е. опять-таки своим собственным разуму и сердцу, затем книгам, потом – живым людям, наконец (а на деле прежде всего), Богу.

Если мы хотим ЖИТЬ, мы не можем не прийти к Богу. Беда именно в том, что многие у нас по-настоящему жить-то и не хотят. "Вы не хотите придти ко Мне, чтобы иметь жизнь", – прямо говорит таким людям Иисус Христос (Ин. 5.40).

Беда в крайней косности российского сознания. Для большинства даже согласных с постановкой вопроса и выводами это согласие останется мертвым грузом. Вполне отдавая свои силы погоне за материальными благами (какой уж тут отказ от чая – мы не дворяне и не поэты!), вполне позволяя собой манипулировать небезызвестным властям, огромная масса "недовольных" россиян благополучно укрепляет царящие в стране произвол и бесправие. Тем, что "не идут на баррикады"? Какое там! Тем, что ходят в плохие магазины, сидят перед плохим телевизором, смотрят очевидно пустые и скучные программы, читают заведомо лживую прессу и т.д. и полагают, что это и есть жизнь. Ходите, читайте, смотрите, сидите... но хотя бы поймите, что возрождение, жизнь, дальнейшее существование нашей страны зависит от каждого конкретного человека, а следовательно – каждого и каждой из нас. Никто за нас ничего не сделает. Россия состоит именно из нас. Других россиян у нее нет. Разумеется, есть эмиграция, чья духовная и материальная помощь неоспорима. Но, во-первых, надежды на то, что она все сделает за нас, инфантильны и недостойны: Антон Иванович Деникин умер и не вернется восстанавливать Святую Русь. Во-вторых, реально сохранила подлинную былую Россию, могучую, славную и любимую – лишь старая эмиграция. Появившаяся ныне новая советская эмиграция – "третьей волны" – сама плоть от плоти коммунистического режима; оказавшись в свободном мире, она вынуждена решать собственные проблемы и лечить себя самое*

---

* За исключением небольшого числа людей, чьи имена широко известны – это А. Солженицын и все, кто с ним и вокруг него.

– когда-то еще начнут эти люди и их дети приносить пользу России...

Вернемся же к Федору Глинке.

Сознательное самоограничение.

Планомерно выполняемое положительное дело.

Умение ставить конкретные задачи и осуществлять их...

– противополагается –

Иррациональному эгоцентризму, который лишь создает иллюзию жизни "только для себя", а на деле делает человека игрушкой внешних и практически всегда злых сил.

Бессистемной нахватанности или бездумному культу профессионализма, являющемуся чистой воды компенсацией несостоятельности человека на всех прочих жизненных поприщах.

Умению лишь красиво говорить; привычке осуществляться лишь в маниловских словесных прожектах (патологический вербализм); неумению систематически работать и твердо идти по раз намеченному пути.

Как положительные, так и отрицательные эти черты равно характерны для русской души. Всем желающим делать дело жизни и любви – работать для России и ради России, надлежит их учитывать. И в деятельности своей осознанно отталкиваться от одних черт и следовать другим.

Существует также ряд общих принципов, не прилагая которых к задаче возрождения России и русских, мы неминуемо потерпим крах или влезем в очередное болото.

О первом уже говорилось. Не только в деле – во всей жизни нашей духовные интересы и чаяния должны быть поставлены выше материальных. Сейчас (вот уже лет двадцать) жители нашей страны кинулись в магазины. Это естественно и понятно: невозможно бесконечно прозябать в нищете, в которую ввергло россиян коммунистическое хозяйствование, продержав так до шестидесятых годов. Но процесс обуржуазивания неизбежно закончится. Наступит время, когда "первичные запросы" русских мелких буржуа (т.е. нас всех) будут удовлетворены. Дальнейшее разочарование неизбежно, ибо, во-первых, не в материальных благах конечное счастье, а во-вторых, действительно серьезные запросы может удовлетворить лишь общество изобилия (т.е. капиталистическое), а не общество серости (т.е. социалистическое). Поворот к духовным ценностям представляется неизбежным. Но это не имеет принципиального значения: неизбежен сей поворот или ему помешают новые исторические условия и реалии, наша нравственная обязанность как духовных и достойных существ, обладающих разумом и свободной волей – знать самим

и объяснять другим, что имеет смысл реально страдать лишь от недостатка духа, лишь от нищеты духовной. "Блаженны нищие духом", т.е. те, кто осознает, что им постоянно не хватает духа, дыхания, духовности. Так говорит Господь (Мф. 5.3).

Говорилось и о втором принципе — о том, что возрождение страны зависит от каждого конкретного индивида и осуществляется в каждом конкретном человеке. Следовательно, необходимо всегда помнить, что центр русского национального движения, и его движущая сила и его цель — человеческая личность в ее уникальности и неповторимости. Разворачивая очередные флаги — даже с крестами и ликом Спаса — мы обязаны прежде всего уважать, защищать и провозглашать свободу и благополучие личности. Всякий очередной коллективизм, если он наносит ущерб отдельным гражданам или меньшинствам, есть очередной блуждающий огонек, уводящий от созидания жизни в трясину затхлой идеократии.

С этим связан и третий принцип, также упоминавшийся: основными качествами движения нашего национального обновления, если оно "начнет быть", должны стать любовь, трезвость и мир. Добавим к ним широту и умеренность — и в таких доспехах можно смело идти на бой. На смертную битву с ненавистью, ослепленностью, злобой, узостью, алчностью, властолюбием, разделением и бросанием из крайности в крайность. Говоря об умеренности, я имею в виду не осторожную золотую середину советского филистерства, но трезвость, собранность и достоинство, недопущение в себя страстей — все, что противоположно шатаниям от крайне возвышенного к крайне низменному.

В равной степени шла речь и о четвертом принципе. Нет универсального без национального и нет национального без универсального, без включенности данного народного тела в мировую духовность, культуру и цивилизацию. Либо в грядущем созидательном труде во имя России положительному ощущению собственной отдельности и самобытности будет сопутствовать открытость Западу, его культуре и духовному наследию, либо, и без того донельзя провинциализированные марксизмом, мы своими руками начнем загонять себя в новый провинциализм.

И наконец, следующий принцип. В деле возвращения дыхания и сознания нашей родине романтика уместна лишь в той мере, в какой она вообще допустима в человеческой жизни. Отсутствие романтических идеалов обедняет и искажает бытие отдельной личности и целого народа. И тем не менее, не перейдя от "интеллигентского почвенничества" и романтических грез об "исконной Руси" к

реальному и трезвому каждодневному делу христианизации народа и пробуждения его исторической памяти, мы будем пребывать в болоте маниловщины, а "розы возрождения" станут расцветать исключительно вокруг нашего стола или дивана. Поняв наш долг перед Россией как обыденный долг, мы добьемся в конце концов того, что на взрыхленной нашими незаметными, но повседневными и планомерными усилиями русской почве начнут-таки воистину расцветать розы возрождения, свежие и благоуханные.

11.

У нас нет иного выхода, кроме как национальное возрождение России. Иначе – гибель.

Будем же отныне и впредь – отсюда и в вечность – отдавать нашу духовную и материальную "прибавочную стоимость" не советчине, а России. Как это делать? Главное – начать пробовать. Опыт придет сам. Да и эта "советчина", "советская власть" – стоит ли слишком обращать на нее внимание? Что пенять на нее, когда мы, русские, сами разобщены бескультурьем, карьеризмом, снобизмом, эгоизмом, коллаборационизмом и т.д. и т.п. Что советскую власть поносить, когда мы Россию зачастую ощущаем чужой и чуждой, когда всеобщее отчуждение стало основным принципом жизни русских еще в конце прошлого столетия. Исцелившись от него, мы исцелимся и от "советской власти".

"Разъединение составляет единственную опасность для России: успех Батыя объясняется только разъединением", – писал почти сто лет тому назад Н.Ф. Федоров в своей "Философии общего дела" (т. 1, Верный, 1906, с. 241). Неужели и в восьмидесятых годах XX века мы не попытаемся исцелить себя? Неужели эгоизм, снобизм и внутренняя леность так и не дадут нам вырваться из трясины, в которую заманили Россию и россов бесы истории?

Как вырваться? Как обрести нашу землю, как наконец унаследовать ее?

В борьбе со своим внутренним злом воззвать о помощи к Богу Истории. К Богу истинному. Именно об этом говорит нам Псалмопевец.

"Уповай на Господа, и делай добро; живи на земле, и храни истину. Утешайся Господом, и Он исполнит желание сердца твоего.

Предай Господу путь твой, и уповай на Него, и Он совершит. И выведет, как свет, правду твою, и справедливость твою, как полдень.

Покорись Господу и надейся на Него. Не ревнуй успевающему в пути своем, человеку лукавому. Перестань гневаться, и оставь ярость; не ревнуй до того, чтобы делать зло. Ибо делающие зло истребятся, уповающие же на Господа наследуют землю. Еще немного, и не станет нечестивого; посмотришь на его место, и нет его.

А кроткие наследуют землю, и насладятся множеством мира". (Пс. 36. 3–11).

‡ ‡ ‡

"Где же Россия, в чем же она?" – спросят многие.
Да вот она перед нами!
Идемте же к ней.

Москва
декабрь 1982 г.

Анна ВЕЛИКАНОВА

СОЛЯНОЙ СТОЛП

"Ветер, – говорит Герцен, – мел снег из России на дорогу". Мел, мел и вымел нас вон, наружу, во тьму внешнюю. Мы жили в России, то есть, помимо всех возвышенных и пылких ощущений и мыслей, которые вызывает это слово, на некоторой вполне определенной в километрах территории, среди людей, говорящих на одном языке, и прочее. А уехали – не в другую страну, что было бы хоть на что-нибудь похоже, хоть и тяжко жить на чужой территории, среди людей, говорящих на чужом языке, и проч., а в эмиграцию, то есть из конкретного места в абстрактное понятие. Где эта "эмиграция"? Всюду, кроме России, и это просто написано в наших документах: "Pour tous les pays sauf l'U.R.S.S.". Сколько квадратных километров площади занимает эмиграция? Много. На каком языке говорит ее население? На иностранном. Все определенно, четко и – нематериально. И приводит к мысли, что приехали мы просто-напросто в потусторонний мир.

У этого потустороннего мира есть даже конкретные черты. Он напоминает загробный мир греков. Мы стали тенями, безжизненно бродим по туманной стране и оживляемся, только когда нам совершают возлияния, то есть пьют за нас на родине в дни наших бывших торжеств. А еще лучше, если нам удается, как Агамемнону или Ахиллу, поговорить с человеком оттуда, из жизни, спросить: "Зачем ты здесь, Лаэртид?.."

I

Эмигрант – тень, эмиграция – мир теней, "в сиром мороке загробном... – поклонись Москве" etc, etc, это так, мы и сами знаем, и повторялось многократно. Ну а что такое – тень?

Во-первых, тень – это душа. Одна из душ. Это душа-двойник, то есть душа, настолько похожая на целого человека, на живое деятельное тело, что можно ее спутать с ним. Двойник может действовать, как человек, но все-таки он не само "я", а только одна из многих душ. Мифологическое сознание отнюдь не предполагает, что все души – двойники. Некоторые совсем не похожи на живого человека.

Например, христианская наша душа вылетает из мертвого тела голубем, а не тенью. Между тем, легенда о человеке без тени, в которой тень выступает как раз в качестве двойника, существует именно у христианских народов. Таких примеров можно было бы привести много, но нас сейчас интересует одно – связь между тенью-душой и эмигрантом – человеком без родины, то есть без тела.

Прежде всего, главная практическая особенность и странность бытия эмигранта сближает его со статусом тени. "Как тяжело ходить среди людей..." – это крик тени. Дело в том, что так она устроена, что всегда принадлежит загробному миру, хотя почти всегда находится среди живых, не замечаемая ими, присутствуя и не участвуя в их жизни. Тень, отражение, двойник, везде, где она встречается – в мифах, в сказках, в фольклоре или в литературе, – бывает злой или доброй, главной или случайной в судьбе героя, но одно неизменно – она потусторонний гость. Она знает, что происходит в том мире; и иногда рассказывает об этом герою, а иногда уводит его туда. Двойник – это психопомп, проводник в загробный мир. Почти во всех сказках или мифах, где он появляется, он увлекает героев на тот свет. (А Гершензон, например, находил, что во внутренней мифологии Пушкина тень играет ту же самую роль). И если стать на точку зрения тени, то здешний мир окажется загробным, а здешним – тот. Ведь граница реальна, но что такое "за" – зависит от говорящего. Вот так и живет эмигрант. Для него ваша жизнь – заграница. Эти вот бесспорно живые, движущиеся, действующие, размножающиеся особи – люди они или тени? Эта излишне яркая, настойчиво, назойливо практичная страна – загробный мир или мир живых? "Какая разница? – скажет тень. – Важно, что я должен присутствовать здесь, но ни в чем не могу принять участия. Я есть, но меня нет". Это почти так, но – надо быть честным. По опыту эмигрант знает, что – не совсем. Тоска по тому миру и соблазны этого заставляют эмигранта признать, что живые все-таки они, а жизнь – благо.

Поэтому порой нас тянет в шумный мир, и мы следуем по пятам за живыми людьми, прозрачные и неощутимые для них (поэтому они спокойно садятся на занятые нами места – в метро или в обществе), и даже неслышные им (поэтому они так часто ничего не отвечают, когда мы к ним обращаемся); заходим в те же магазины, едим за одним столом с ними в тех же ресторанчиках, за столиками на улице; как во сне, поднимаем так же руку, подзывая официанта, заказываем ту же еду, так же произнося названия, так же легко выходим, раздвигая стулья, ни на кого не глядя, прогуливаемся по набережной, останавливаемся посмотреть (издали, так как вплотную

подходят к букинистам живые, проходя сквозь нас) книги и плохие гравюры на лотках; как они, как во сне, неторопливо следим, перегнувшись через парапет, за проплывающими баржами и прогулочными катерами или за кружащимися над рекой листьями золотых, розовых каштанов – все, как они. Но совсем другое нам говорит вода – родная нам, тоже тень, такое же повторение, удвоение жизни, отражение-сестра. Совсем не то, что им, говорит она нам, и лучше бы не слушать – она говорит правду, она зовет. – Но, тень, знай свое место, погляди на себя – и домой!

А иногда мы уходим в свой прежний загробный мир, так полно погружаемся в него, такую чувствуем тоску, что почти оживаем в той жизни; плотский этот мир облетает, как шелуха, а Москва подносится так близко к глазам, что видна не целиком, как видится обычно, а распадается на отдельные картины, лица. Губы движутся, сейчас озвучатся, заговорят и – ты спасен, жив, но – "за прошлого порог не вносят произвола". Итак, ежедневно посещая оба мира, а точнее – живя все время на границе того и другого, эмигрант привыкает к мысли, что он – тень.

II

Но тень – это душа, а значит, обладает бессмертием и свободной волей. А значит – стоит ежедневно, постоянно перед выбором. В этой жизни воплотиться ей не дано, и она должна выбирать, к чему стремиться – казаться живой, неотличимой от них, или оставаться неизменной, ничем на них не похожей. Это не праздный вопрос и не легкий. Ясно, что чище и возвышеннее всегда оставаться самим собой, как бы это ни было тяжело – "Будь верен себе и пусть судит Бог"! Но сказать можно: а ведь у нас дети. У тени нет обязанностей перед будущим, а у эмигранта всегда есть ответственность, страх, последняя надежда – его собственный беспомощный и безгрешный ребенок. И это настолько важная черта, что я позволю себе сказать резко: эмигрант, у которого нет детей, это не изгнанник, а путешественник. И может ли отец позволить себе оставаться "богом в блудилище" – бесплотным, незаинтересованным в настоящем эмигрантом, когда ребенку надо жить? Не есть и пить – об этом, возможно, даже легче заботиться человеку отстраненному, чем жаждущему и чающему. Но – ж и т ь: находить свое занятие, друзей, страну, любовь. Родители, воспитывающие ребенка так, как сами живут – в пустоте, в тоске по прошлому, бесконечно отягощают ему и без того трудный

процесс инициации. Конечно, они искренни, но какова цена этой искренности? Ради ребенка не вправе ли, более того – не должен ли отец его притвориться живым? Интересоваться выборами в муниципальный совет, читать разнообразные газеты, устраивать приемы для сотрудников; если невозможно иначе, что же – надо забыть себя прежнего, не смотреть старых фотографий, не читать русских книг и с ребенком говорить только на местном языке. Пусть он ничего не знает о родительском прошлом и на вопросы товарищей отвечает: "Мой отец родом из России, кажется, родился в Москве".

Конечно, дети – это не единственная причина, по которой эмигрант может хотеть "врасти в новую жизнь, стать настоящим... (американцем, французом, израильтянином, австралийцем – лишнее зачеркнуть)". Но зато – достаточная. И признав ее основательность и резонность, я все-таки решаюсь ответить – нет.

Главным образом, потому, что из этого ничего не выйдет. Для товарищей вашего сына, да и вообще для всех встречных, что бы вы ни делали, вы останетесь тем негром из притчи, который так прижился в Польше, что его все принимали за поляка. Отсутствие у вас родины – факт, который скрыть не удастся. И он делает вас призрачным независимо от ваших стараний. Но зато эти старания превращают эмигранта окончательно в фантом, в злую тень из сказки.

Печальные истории Шамиссо, Андерсена и Шварца рассказывают о том, что бывает, когда тень притворяется человеком. Это занятие вынуждает ее к подлости. Я вовсе не хочу сказать, что всякий американски настроенный эмигрант – негодяй, но ему очень трудно оставаться таким же хорошим, как он был раньше. В самом деле, желая не отличаться, он прежде всего именно ради неотличимости, а не из честолюбия и корысти, должен стремиться занять не эмигрантское, то есть последнее, а соответствующее его умению и таланту, его прежнему положению, степени рабочее место. Но честным путем это невозможно, так как в России он достиг своего положения за двадцать лет, и здесь на этих местах сидят люди, добиравшиеся до них двадцать лет. Значит – стать королевским секретарем, не говоря уже о чиновнике по особым поручениям, он может только при помощи интриг и унижений. Это пример частный, но не случайный. Почти во всех ситуациях, из которых слагается процесс врастания в новую жизнь, необходимы оба эти действия – интрига и унижение. Интриги везде одинаковы и неинтересны, а вот унижение, которому должен подвергнуть себя эмигрант, весьма специфично, и это в

точности – основное прегрешение тени: отказ от "своего места", от двойничества. Тень – это ч ь я - т о тень. Кто-то любил каких-то людей, культуру, страну, Церковь – тень все это повторяла, и теперь, когда его нет, она все это хранит. Выключенная из времени и пространства, она сохранила то, что существует вне их – отношения и память. Для того, чтобы выглядеть живой, ей нужно согласиться все забыть, а значит – предать того, чьей копией она была. Жених принцессы – уже не тень Христиана-Теодора, он – новое существо, Теодор-Христиан. Но это новое существо, отказавшись ради в и д и м о с т и жизни от старого содержания, не может приобрести нового – никак, ибо это не в природе тени. Поэтому оно пусто и каждый час должно, чтобы притворяться живым, красть у кого-то жизненные силы, идеи, чувства, повторять чужие слова.

Бедная тень! Жалкое и бесполезное занятие. Так же жалок приспособленец-эмигрант. Трижды в день говорят ему: "И ты из России, ибо и акцент твой обличает тебя". Трижды в день он клянется и божится, что не знает сего человека – себя самого. И как он томится пустотой, как старается поспеть за здешними, проникнуть в тайну их спокойствия, самодовольства, вечной занятости. Конечно, он не только в ы н у ж д а е т себя отказаться от прежнего "я". Его и тянет к этому, ибо, как подробно нам разъяснил еще Достоевский, есть великий соблазн в том, чтобы за гробом распоясаться совсем и "совершенно ничего не стыдиться", то есть озвереть. Те, кто случайно или из честолюбия приняли на себя когда-то имя русского интеллигента, с облегчением сбрасывают его, как мешок, который медведь должен был отнести машенькиным деду с бабой. Нести-то они несли, но на пенек ни разу не сели, пирожка не ели, и потому так и не узнали, что было в мешке – пирожки, Машенька или камни. И очутившись на воле, они сперва спрашивают с тоской: "Что же нам делать с тяжким грузом русской культуры, который мы привезли с собой?" А потом оглядываются и начинают стыдливо (а кончают бесстыдно) сбрасывать ее с себя. Голому легче встать на четвереньки, а там уж пошло! Их, конечно, меньше жалко, чем тех, кто из теоретических соображений о вреде ностальгии (и/или из страха за детей) отказался от того, что было для него не одеждой, а сутью, и остался без себя. Но все-таки жалки и те и другие – "слезы льются из очей, жаль земного поселенца". Ничего-то он не достигнет, и сын, независимо от его стараний выросший местным, любящий родной язык и родную природу, не сохранит к его памяти ни интереса, ни уважения, так как у папаши не было лица. Тень, которая никого не повторяет, это уже не призрак, а одно только жуткое – О Т С У Т С Т В И Е.

III

А ведь было у него предназначение высокое! Не Бог весть какое веселое, но — свое. Но чтоб принять его и нести достойно, чтобы жить жизнью, свойственной тени, надо слишком много горьких истин проглотить зараз, а не всякому это под силу.

Если говорить, то уж говорить все: не в том горе, что тень не может стать неотличимой от загробных аборигенов. В глубине души всякий знает, что это желание не почтенно, и, как бы ни старался, презирает их и себя. В том горе, что *низачем* приехали — в загробном мире нет занятия. Все, что можешь сделать, оказывается сделанным из ничего и растворяется в ничем. Даже и слезы остались только — невидимые миру. "Хочется плакать, но плакать нечего".

Уже лет шестьдесят каждая следующая волна эмиграции со всех сторон обсуждает фразу: "Мы не в изгнании, мы в послании". Привлекательный смысл этой фразы состоит в том, что нам, значит, есть чем заняться — нести Западу весть. Вероятно, в каком-то смысле это верно. Но беда в том, что, боюсь, справедливость этой фразы относится *только* ко всей эмиграции в целом как к явлению, а не к отдельному человеку. Действительно, Православие просияло на Западе благодаря русской эмиграции. Но разве сравнишь осмысленность жизни священника-эмигранта и какого-нибудь подмосковного батюшки, спящего по пять часов в сутки, замученного прихожанами и отвечающего на их извинения: "А вы зато на Страшном суде Господу скажете — это мы его на части раздирали, так что он и помолиться не успевал, оттого и нагрешил так много. И Он смилуется". Одного эмигранта все-таки ожидает если не бесплодие, то неслышность и невидимость, нематериальность плодов его труда. Исключения есть, но они чудесны, а чуда можно только чаять, работать в расчете на него — трудно. Обращаться к Западу бесполезно, он не слышит. Обращаться к России тяжело — голоса не хватает докричать, да и что, собственно, мы можем сказать ей отсюда? Оказывается, что кое-что можем, но об этом ниже. В основном, однако, она тоже нас не слышит. Так "что же нам делать?" *Просто* быть тенью, и в этом само проявится, если ты сумеешь быть ею по-настоящему, твое высокое назначение. Быть тенью — что это означает?

Во-первых, как уже говорилось, не пытаться изображать живого, врастать в новую жизнь.

Во-вторых, не поддаваться иллюзии, что можно жить, как раньше, что ничего не изменилось — попытка создать квазимосковский строй жизни приводит к бóльшим, чем обычные, разочарованиям и ударам.

В-третьих, стараться не обольщаться мыслью, что здесь, на свободе, создашь произведения (или что-нибудь другое совершишь), к которым призван. Не то чтобы это было совсем исключено, но – не очень надейтесь.

В-четвертых, все силы духа положить в память, то есть в то, чтобы знать, чей ты двойник.

Отсюда же проистекает и в-пятых: держаться, не рассыпаться, чтобы в нужный момент напомнить нашему оригиналу, живому телу, где-то там существующей русской интеллигенции то, что она забыла.

Ибо – только это и есть у нас... Двойник ничего не забывает. Гость из потустороннего мира, он приходит напоминанием и знаком к погруженному в земную суету герою. Так, Мани жил до 24 лет земной жизнью, лишь смутно догадываясь о своем пророческом даре, и однажды увидел двойника (или тень? или нематериального близнеца? или свое отражение в озере? – трудно разрешить вопрос о том, кого точно он увидел), и этот двойник или небесный близнец провещал ему из воды откровение, которое Мани всегда знал, но забыл на земле, и тот возгорелся духом и вышел на проповедь. Вот дело и высокое назначение тени. В этой истории двойник функционально соответствует письму в манихейской или гностической песне о жемчужине. Царевич Востока, то есть душа, впадает, спустившись в Египет (то есть в земную жизнь) в сон (то есть в грех), от коего его пробуждает послание из отчего дома, которое он целует и читает: "Начертано же в нем только то, что написано в сердце моем". Прочтя послание, царевич вспоминает о своем царском достоинстве и миссии, но для нас важно не развитие этого сюжета и прочие его особенности, а только то, что при зрительном несходстве послание является двойником царевича или по крайней мере его сердца. Оно не сообщает ему ничего нового, но, будучи неподвержено человеческим изменениям и потребностям (например, сон), сохраняет в неприкосновенности сообщение о миссии царевича и напоминает ему о ней.

Поэтому нас не должно смущать наше несходство с русской интеллигенцией на родине, разнообразие жизненных ситуаций, судеб и отсутствие у эмиграции единого лица. Эта внешняя раздробленность произошла от попытки мимикрии под местных, предпринятой, чтобы выжить. По существу мы можем быть ее двойником, отражением в пустоте, тенью, неизменной, все помнящей; сохранить ее культуру и тот дух, который удалось вывезти на случай, что она, как это уже много раз случалось с ней, забудет о себе самой и потеряется.

А потом, как, например, это произошло в 60-е годы, опомнится и захочет узнать, что же было с ней в 10-е, и тогда – вот для этого и жили Федотов, В. Лосский и другие – оказалось, что это возможно. Интеллигенция первой эмиграции все сохранила и помогла восстановиться связи времен.

Один замечательный русский интеллигент в юности ответил на вопрос о цели его жизни, о том, чего бы он вообще хотел, так: "Я хочу, чтобы русская интеллигенция повернулась лицом к себе". Это было в 1948 году. С тех пор бывало, что она отворачивалась от себя и что снова поворачивалась к себе. И когда она в следующий раз начнет искать себя, ей понадобится ее тень, двойник, ее старое зеркало – мы.

IV

Но ведь это будет (если все будет так, как я говорю) когда-нибудь. А сейчас? Неужели нет в нашей безысходной неизменной жизни иного смысла, кроме ожидания неизвестно когда могущего наступить исторического момента? Нет, есть в настоящий момент смысл у нашего бытия. Этот второй смысл имеет столь же материальный и наглядный образ, сколь нематериальный образ у первого смысла – тени. Это – столп. Но эти образы связаны между собой. Наше бытие, как бытие двойника, имеет смысл напоминания, назидания для русской интеллигенции – в будущем. Наше бытие в качестве соляного столпа имеет смысл назидания для русской интеллигенции – сейчас.

Бог сказал Лоту и его семейству: "Не оглядывайтесь!" Жена же Лотова оглянулась и стала соляным столпом. То есть назиданием стала, знаком. Если бы не оглянулась, пошла бы с Лотом дальше, как-то бы жила и все было бы прекрасно. Но не было бы назидания для современников в том, что проезжая по Содомской долине видели они соляной столп и преисполнялись страха Божия, который – начало премудрости. И для потомка не было бы назидания. Все читают Библию. Никто (кроме Ахматовой, а она строит свою защиту именно на всеобщем осуждении: "Кто женщину эту оплакивать будет?") не одобряет жену Лотову, но все про нее знают. И в этом смысл ее существования, предназначение соляного столпа.

И это и есть – наше назначение. Мы – притча. Мы бежали из России (причины этого, основательные и неосновательные, все меркнут в свете катастрофического значения этого поступка) и,

обернувшись, окаменели, навсегда завороженные ею. Мы не в силах отвести от нее глаз, мы не в силах перестать жить прошлым, мы не в силах приняться ни за что новое, мы можем только глядеть назад, так как мы оставили там "первую любовь свою", а ее нечем заменить. И люди в России видят неподвижные силуэты соляных столпов, до них долетают обрывки наших споров: старых споров, все тех же споров о России; доходят до них слухи о нашем отчаянии, часто нелепые, но символичные, доходят известия о самоубийствах и неожиданных преждевременных смертях. И это служит для них хорошим уроком, наглядным советом: не ехать. Разумеется, ни одного решившегося, одержимого желанием уехать человека это не остановит. "Люди ничему не учатся на опыте" и вообще, а тем более — на чужом. Но для интеллигенции в целом наше стояние столпом — осмысленное и важное предостережение. Не говоря уже о том, что хранительную функцию тени столп исполняет не хуже. Все, что мы знали и любили, навсегда окаменело в нас и никуда не денется. Стоит соляной столп, виден издалека, и если захочет русская интеллигенция посмотреть, "какова я была прежде", то пожалуйста — все, как на ладони, и можно подробно вспоминать. Не только вспоминать — можно, может быть, и опереться: все-таки прочная вещь — столп. Ведь не плохие, хотя и построенные целиком на прежних идеях, книги подарили нынешней христианской молодежи эмигрантские богословы, историки, философы. Даже один из важнейших новых своих идеалов, на который можно нравственно опереться, — идеал гармонического равновесия души, полагающей себя всецело за други, свободы мысли и духовной высоты, — получила русская интеллигенция от соляного столпа эмиграции — личность матери Марии. Да, та самая Кузьмина-Караваева! Блок: "Все же я смею думать, что Вам только пятнадцать лет"... Да разве она жила после революции? Стихи, статьи, монашество — неужели? Фашизм, лагерь, смерть. И святость. И бережно ставится на очередной московский стол в сотый раз переснятая фотография.

Все это рассуждение звучит самооправданием, самоуспокоением, как-то жалостно. Разве так важно эмигранту знать, что он — соляной столп и что быть соляным столпом — почтенное занятие? Важно, во-первых, потому, что, осознав это, эмигрант может перестать насиловать себя, пытаясь отвернуться от России. Надо понять, что это невозможно физически, что ты сросся с ней навеки, и это приносит неожиданное чувство освобождения. Как легко и хорошо — можно отдаться снам о прошлом, можно каждый вечер рассказывать детям о своем детстве в деревне, о друзьях юности, о сделанных вместе

с ними духовных открытиях, о страшной власти и смертельной опасности, о невероятных приключениях, пережитых в тюрьме и лагере, и о русском народе – таком непохожем на все, что о нем говорится, узнанном там. И дети слушают и готовы слушать всю ночь, и даже если Россия этих рассказов представляется им несколько сказочной страной, населенной чудовищами и полубогами, постепенно отец, совсем не думая об этом, обретает в их глазах не просто интерес и значительность, но величие сказочного героя. "Да, были люди в наше время..." Но эмигрант, осознавший себя в п о л н е эмигрантом, испытывает не только облегчение; он обретает единственную, по-моему, возможность творчества в эмиграции – творчество, глядящее назад.

Он – соляной столп. Это означает, что он постоянно вспоминает и думает о прошлом. И если садится писать, то так и называет свою книгу – "Былое и думы". Многие считают такой вид творчества (за упомянутым выше гениальным исключением) ущербным или даже лежащим вовсе вне литературы, – не стоит спорить об этом. Для радостного сознания не впустую ушедшей жизни эмигранту нужно, чтобы рукопись его воспоминаний внуки прочитали с тем же восхищенным вниманием, с каким дети слушали его рассказы за столом. А понравиться не только внукам – не от нас зависит. В целом же обреченность, выделенность и, вместе с тем, героическое упрямое стояние эмиграции составляет картину достаточно трагическую и величественную, чтобы заставить призадуматься оседлую русскую интеллигенцию: "Вспоминайте жену Лотову!"

V

Полезно выслушать поучение, но каково поучением быть?! Да еще каким – вечным уроком на тему: "вот так, дети, никогда не поступайте, а то с вами будет то же". Это почти невыносимо, особенно потому, что не предвидится никакого другого будущего. Так неужели нет у эмиграции другого занятия, чем стоять столпом? Может быть, есть. Если действительно нет сил терпеть, можно попробовать "сменить судьбу". Но риск страшно велик. Неописуемо долог и труден обратный Дантовский путь. Так же труден, как легок был путь сюда, в загробный мир. Одно движение руки и прощальный стальной взгляд "янычара в зеленом", полубессознательный часовой полет в пустом пространстве – переправа через Стикс собственных слез, льющихся в таком количестве, что ничего сквозь них не видно и не слышно, и в какой-то

момент останавливается сердце – и все, тебя нет больше, и сразу тихо и легко, и самолет без труда и тошноты приземляется в этом мире, лишенном тяжести. Они еще не успели разойтись с аэродрома, еще скитались по огромным залам, ожидая, что все мы, наконец, проснемся, окажется, что не было отлета и можно всем вместе вернуться домой, а ты уже умер и начал осваиваться с ролью тени.

"Назад, – говорил Сергей Эфрон, – надо добираться всю жизнь по шпалам". Здесь не место гадать о том, что на самом деле случилось с ним. Но страшно вернуться на родину, только чтобы умереть.

Еще страшнее – обнаружить, что возвращение невозможно. Плавание Брана – его не переживет эмигрант. А ведь если рассудить здраво, чем еще может оказаться возвращение? Ведь там, на родине, время идет по-прежнему, а для нас остановилось. Так и должно быть. Бран уплыл на тот свет и прожил там сколько-то, но это было не время, а что-то другое, и так и говорит сага. "Им казалось, что прошел только год, а прошло уже много-много лет". И эмигранту так же кажется, и, просидев пятьдесят лет на чемодане, он умирает, как барон фон Гринвальдус, в готовности сегодня же отправиться в Россию. И в тоске, как спутники Брана: их охватила тоска по дому, и они стали собираться, хотя женщины той страны "уговаривали их не ехать". Но когда они все-таки поехали, женщины предупредили Брана, чтобы они остерегались коснуться ногой земли. Так человек, имеющий приличный западный паспорт, может "как бы" приехать, "как бы" увидаться со своими, но – расстояние между ними непреодолимо, ибо не пространство разделяет их, а время. "Люди спросили их, кто они, приехавшие с моря. Отвечал Бран: "Я – Бран, сын Фебала". Тогда те ему сказали: "Мы не знаем такого человека, но в наших старинных повестях рассказывается о Плавании Брана". Но нетерпеливая любовь может заставить эмигранта поступить, как Нехтан, сын Кольбрана: "Нехтан прыгнул из ладьи на берег. Едва коснулся он земли Ирландии, как тотчас же обратился в груду праха, как если бы его тело пролежало в земле уже много сот лет". Тогда ему придется пережить "горчайшее". Он увидит, что давно умер для тех, кто для него жив и близок, как будто они расстались несколько дней назад. Он превратился в лучшем случае в конверт, а чаще – в старую фотографию. Он – что-то вроде предка, знакомого только по рассказам. "...Тех, кто умер, мы бы не узнали, а те, с кем нам разлуку Бог послал, прекрасно обошлись без нас..." Благоразумный эмигрант в таком случае поступит, как сам

Бран. Он поймет, что "все к лучшему", подтвердит в агентстве, что улетает в указанное число, и все произойдет так, как описывается в конце саги: "Затем он простился с ними, и о странствиях Брана с той поры ничего не известно". А как плачет его душа, простившись с ними, никогда не услышат оставшиеся. Так что же? Нельзя пускаться в плавание Брана, потому что велик риск погрузиться в самую пучину эмигрантского отчаяния?

Не знаю. По рассуждению человеческому — не стоило бы. Но христианин живет надеждой на чудо. Это напряжение сердца — "сверхнадежды надежда" — не постыжает. Чудо нам обещано, и его осуществление отчасти зависит от нас — от нашей нравственной и духовной готовности вместить его. В этом смысле безразлично, будешь ли ты стоять столпом или попытаешься сменить судьбу. И в том, и в другом случае — надежда только на чудо.

Можно приплыть к мысу Брана, прыгнуть на берег и не испепелиться, а проснуться, и окажется, что вроде бы никуда и не уезжал, только некоторые суеверные женщины шепчут: "Он бывал в аду!", завидя тебя на улице. Это будет чудо. А можно никуда не плыть, а стоять, обернувшись позади себя, не сводя глаз с родного города, но оказаться вдруг не соляным столпом, а спящей красавицей — придет оттуда предсказанный принц, и опять-таки ты проснешься, да еще не в одиночку, а со всем замком и даже собаками, и опять окажется, что эмиграция тебе приснилась, что и понятия такого нет — мы всегда были вместе, и мир у нас — общий. И это тоже будет чудо. И в том, и в другом случае — тяжко! Тяжело дожидаться чуда, тяжело нести наш крест, даже и осознав его как долг.

Иногда, укачивая ребенка и напевая, нашептывая ему таинственные русские слова колыбельной, которые послужат для него заклятием, навеки привяжут его к России, никогда не виденной им, ты останавливаешься и, вглядываясь в уютную полутьму, с ужасом пытаешься представить себе дальнейшую жизнь — и свою, и, особенно, его, и ничего не находишь в будущем.

Чем же мне утешить тебя — себя самое? Во-первых, все-таки не пугайся. Эту бяку-закаляку я сама выдумала из головы. Тени тенями, столпы столпами, но, пусть наша жизнь и вправду загробный мир, — нельзя забывать, что Господь обнимает своей любовью оба мира — и мертвых, и живых. "И у Него все живы". Не в земной жизни, так в вечной — воскреснем. И на земле есть у нас надежда на собственное наше чудо — чадо. Может быть, в детях воскреснет наша Россия? Может, и мой ребенок сотворит такое чудо: ведь "все матери — матери великих людей"...

И к этому общему чаянию чуда – небесного и земного – да будет нам позволено прибавить жалкий эмигрантский стон. Соляной столп не ожил, но жезл Ааронов расцвел. Быть может, и нам, несмотря на грехи наши, будет дарована эта милость: может быть, мы все-таки вернемся домой? Чуда нельзя добиваться, нельзя стать достойным его, но можно себя к нему готовить, то есть верить и надеяться, ждать и держаться.

"Мужайтесь, о други, боритесь прилежно!"

* *
*

Прочитав моим всегдашним первым (и единственным) слушателям – моему семейству – эту работу, я поразилась одной стороне их реакции. Мне показалось странным, что люди начинают примерять на себя образы тени и соляного столпа и спрашивать недоуменно: "Разве я столп? Разве я тень?" Разумеется, живой человек не может играть всегда одну и ту же роль. В качестве эмигранта он – соляной столп или призрак, хочет он этого или нет. Но когда он греется на солнышке на берегу реки, или покупает розы любимой девушке, или стирает белье, – он живой человек, и все тут. Хотя злой дух ходит всегда недалеко от эмигранта и на лоне природы назойливо шепчет: "Похоже на Подмосковье, но... не совсем. Носится тут в воздухе какой-то подлог", и к самой восторженной любви умеет подмешать горечь и сомнение, бормоча: "Конечно, тебе ничего не остается, как окунуться в личное счастье, заслониться от ужаса нашей бесплотности и вторичности свежими и неподдельными чувствами. Но если любовь рождается из необходимости в ней, – это уже, знаешь ли, что-то вроде марксовой свободы, это уже эмигрантская любовь". Но голос злого духа должно заглушать молитвой, а безысходную ситуацию эмигранта, описанную мной, можно уравновесить очевидным доводом здравого смысла: эмигрант – это не полное определение человека; у каждого из нас, кроме общего признака – эмиграции, есть еще имя и лицо.

октябрь 1984 г.



Слева направо: о. Александр Калашников, Наталья Александровна Терентьева, о. Сергий Булгаков, Валентина Александровна Зандер, Евгения Константиновна Калашникова. (Начало 30-х годов).



о. А. Калашников, Е. К. Калашникова, о. С. Булгаков. (Конец 30-х годов).

В. А. ЗАНДЕР

ПУТЬ МОЕЙ ЖИЗНИ*

Как для Вас, так и для Вашего мужа, о. Сергий Булгаков был главной встречей в жизни. Могли бы Вы что-нибудь высказать о его значении в Вашей жизни?

Прежде всего должна сказать, что при первом же разговоре с о. Сергием на исповеди по время Аржеронского съезда, когда я сообщила ему о нашем с Л. А. решении вступить в брак, о. Сергий начал меня усиленно отговаривать от этого, говоря, что и без этого можно сохранять взаимные дружеские отношения, как это было в жизни многих святых, как, например, у св. Иоанна Златоуста и св. диакониссы Олимпиады. Также отговаривал он и Л. А., который весь предыдущий год, в Праге, был его верным учеником и секретарем, составлявшим протоколы семинара о. Сергия о притчах евангельских о Царстве Божием. Несмотря на все уговоры о. Сергия, наше решение осталось непоколебимым. Срок визы у Л. А. кончался, и вскоре после Аржеронского съезда он вернулся в Прагу. Я тоже через некоторое время, получив чешскую визу, покинула Париж. Разлука с родителями была довольно тяжелой. Отец сказал: "А мы думали, что ты всегда будешь оставаться с нами". Впоследствии они с моим браком примирились, когда Л. А. своим к ним отношением заменил им навсегда потерянного сына. Особенно, когда мы переехали в Париж.

В Праге я сразу же столкнулась с фактом существования братства св. Софии Премудрости Божией, участниками которого были, кроме о. Сергия, П. Б. Струве, Н. О. Лосский, Н. А. Бердяев, А. В. Карташев и некоторые другие. Принимал в нем участие и мой муж, братство иногда собиралось у нас на квартире, но, приготовив чай, я должна была уходить, т.к. женщин в братство не принимали. Я как-то высказала о. Сергию мое сожаление по этому поводу, и он несколько смущенно ответил, что это в братстве как-то не предвиделось, но что может быть в будущем этот вопрос и будет поднят. "Братство Софии Премудрости Божией" было задумано о. Сергием вместе с

* Окончание. Начало интервью см. в №№ 141, 142 "Вестника РХД".

о. Павлом Флоренским еще в России, как научно-богословское сотрудничество, главным образом в области софиологической. Этому сочувствовал и А. В. Карташев, и П. Б. Струве. Но братство св. Софии недолго просуществовало и уже в конце 20-х годов, по приезде его участников в Париж, распалось. Сначала из него вышел П. Б. Струве, а потом и Н. А. Бердяев. Вот как об этом пишет моему мужу 27-го февраля 1964 г. сын П. Б., Глеб Струве: "Для истории должен отметить, что отношение моего отца к братству св. Софии изменилось в результате позиции, занятой в конце 20-х годов Н. А. Бердяевым. У меня в архиве есть письмо П. Б. к А. В. Карташеву, в котором он пишет, что вынужден будет выйти из братства из-за позиции Бердяева и отношения к ней со стороны других членов братства. Этот эпизод, кажется, нигде в печати освещен не был". Помню какое-то решительное по этому вопросу собрание братства, происшедшее зимой 1927 г., в Париже, у нас на квартире в St. Mande. Когда я вошла в комнату, где было собрание, с приготовленным чаем, то увидела, что П. Б. Струве, очень взволнованный, взад и вперед ходил по комнате и что-то громко и горячо доказывал. Так как я должна была сразу же уйти, то я не могла вникнуть, в чем было дело, но только поняла, что оно касалось не столько понимания идеи Софии, сколько отношения Н. А. Бердяева к революции. Это было, кажется, последнее заседание братства.

На следующий год, с октября 1928 г. по январь 1929-го, о. Сергий провел 10 еженедельных собраний, посвященных изучению вопроса о св. Софии Премудрости Божией, на которых могли присутствовать и женщины (м. Мария, м. Евдокия, Ася Оболенская, тогда еще не м. Бландина, сестра И. Рейтлингер). Я вела протокол этих собраний, который у меня сохранился. В своем семинаре о. Сергий проводил анализ как библейских текстов о Премудрости Божией, так и святоотеческих толкований Ее, а кроме того излагал целую систему софиологии. Все богословие о. Сергия построено на софиологии. Соответственно его учению, св. София Премудрость Божия не есть Божественная Ипостась, но откровение, жизнь, действие, или, по св. Григорию Паламе, "энергия" всей Единосущной, Животворящей и Нераздельной Троицы. Поэтому Премудрость Божия в св. Писании является то как действие Сына или как Сын в Своем Боговоплощении – "А мы проповедуем Христа распятого... Божию силу и Божию премудрость" (1 Кор. 1,24), – то как Дух Святой – "И почиет на нем (корне Иессеевом) Дух Господен, Дух премудрости и разума, Дух совета и крепости" (Ис. 11,2). Имя св. Софии Премудрости Божией приложимо и к явлениям тварного бытия, особенно к совершеннейшей

из всех творений Божиих, Богоизбранной Отроковице, Приснодеве Марии, через Которую Бог-Слово приобщился человечеству, а Богоматерь через Него – Божеству и Его Премудрости. Она есть храм Божества, Церковь, и о. Сергий считал, что, прикладываясь к св. Чаше, после принятия св. Даров, мы лобызаем Богоматеринство Пресвятой Богородицы. Существует взаимная связь и взаимопроникновение между воплотившимся Словом и Приснодевой Марией. И, по св. Афанасию Великому, на этом зиждится православное учение об обожении человека. ("Бог стал человеком для того, чтобы человек стал Богом", – писал св. Афанасий). Св. Афанасий различал Премудрость Единородную Богу и "Премудрость, отпечатлевшуюся в мире", и отсюда заключал, что Божия Матерь, в акте Своего Материнства причастившаяся Единородной Премудрости, является носительницей имени Софии не по природе, а по благодати. В соборах на Руси, посвященных св. Софии Премудрости Божией, храмовые праздники были приурочены к праздникам Богородичным: в Киеве – на Рождество Божией Матери, в Софийском соборе в Новгороде – на Ее Успение. Св. Афанасий Великий считает, что не только Божия Матерь, но и мир весь есть открывающаяся Премудрость Божия, как самооткровение Божества, что и святые, и души человеческие, поскольку они проникнуты Духом Божественной Премудрости, носят Ее отпечаток. "Вся Премудростью сотворил еси", и в Ней, по учению о. Сергия, отражается и Божественная Любовь и Слава и Красота.

Понятие о софийности мира стало очень близко моей душе, открыло новые горизонты, дало ключ ко многим духовным вещам.

К сожалению, софиологическая проблематика о. Сергия не была воспринята его современниками, за исключением нескольких его близких друзей и духовных чад. О. Сергий писал несколько тяжеловесным философским языком, выработавшимся у него под влиянием долгого изучения германской философии, и поэтому его терминология часто понималась превратно и смысл ее искажался читателями. В Париже главными обвинителями о. Сергия в ереси были представители Фотиевского братства, составившие докладную записку о богословии о. Сергия, адресованную митрополиту Сергию в Москву. От митрополита пришел тогда указ от 7 сентября 1935 г., запрещающий о. Сергию его писания о софиологии. О. Сергий ответил на него докладной запиской в октябре 1935 г. на имя митрополита Евлогия, в которой подробно излагал свою софиологическую систему. Он писал, что проблема Софии является наиважнейшим и неустранимым фактором православной богословской мысли, поскольку она касается вопроса о взаимоотношении Бога и мира, Творца и творения. Он указывал, что

этой проблемы касались и св. Афанасий Великий, и св. Григорий Богослов, и св. Иоанн Дамаскин. Но о. Сергий подчеркивал, что сам он никогда не возводил своего личного богословского убеждения в общеобязательный догмат, а считал его лишь "мнением", теологуменой, нуждающейся во всестороннем обсуждении и разработке. Он напоминал, что проблема софиологии ставилась в трудах целого ряда русских писателей, как братья Е. и С. Трубецкие, Владимир Соловьев, о. Павел Флоренский.

Кроме обвинений, исходивших от Московской Патриархии, еще за несколько лет до этого, в марте 1927 г., подобного же рода обвинения были получены митрополитом Евлогием от Архиерейского Синода в Карловцах. И владыка Евлогий предложил о. Сергию дать обстоятельное объяснение в оправдание своего софиологического учения, которое воспринималось Синодом как введение в православную Церковь некоего модернизма. В своей докладной записке 1927 г. о. Сергий представил объяснение Софии, аналогичное тому, которое он позднее давал в ответ на указ Московской Патриархии. В конце записки 1927 г. о. Сергий писал: "На основании неодобрения одного из моих богословских мнений, в послании (Архиерейского Синода) ныне произносится суждение, бросающее тень на всю мою научно-богословскую и пастырскую работу".

"Тень", о которой он писал, преследовала его до конца жизни. Он не имел последователей и действительных учеников и был одиноким в своей исследовательской научно-богословской работе, что он переживал с большой горечью. Мы с мужем очень скорбели за него и окружали его любовью и заботой. Эти переживания нас сблизили. Раньше о. Сергий казался мне строгим и недоступным, а по мере того, как я его ближе узнавала, я увидела, что под часто на вид суровой внешностью кроется чуткое и любящее сердце. Его внимание ко мне я неоднократно чувствовала. Он уже ничего не имел против моего брака и включил нас обоих в свое сердце, стал даже называть меня "Львицей" – как жену Льва. Это прозвище еще потому привилось, что квартиру, в которой мы жили вместе с Львом Николаевичем Липеровским, студенты прозвали "львиным рвом". После всенощной, по субботам, пражские студенты, участвовавшие в Движении, собирались у нас, пили чай, декламировали стихи, музицировали. До сих пор я еще сохраняю контакт с бывшим посетителем "львиного рва", живущим теперь в Америке. Иногда бывал у нас в Праге, как потом в Париже, о. Сергий. После холодной зимы 1924–1925 гг. в Праге, из-за новых неладов с моими легкими, доктор посоветовал нам уехать в деревню. Мы сняли комнату в местечке Мокропсы.

Там я целые дни проводила в одиночестве, очень тосковала и по родителям, и по братству и была очень тронута, когда в день моих именин, в феврале, приехала одна из духовных дочерей о. Сергия и привезла мне от него горшок гиацинтов. В 1925 г., когда был образован Богословский Институт имени преп. Сергия, о. Сергий был приглашен занять в нем кафедру догматики и к 1926 г. переехал с семьей в Париж, поселясь в квартире Сергиевского Подворья при Институте. Тогда же переехали в Париж и мы с мужем и поселились сначала за городом, а потом недалеко от Подворья. Связь с о. Сергием у меня все больше и больше укреплялась, и можно сказать, что он стал не только моим духовником, но и другом, делился со мной своими переживаниями и трудностями, которых с годами становилось все больше и больше из-за нареканий и обвинений, сыпавшихся на него со стороны некоторых иерархов. В 1939 г. он подвергся и другого рода испытаньям из-за рака горла и последовавшей операции. По этому поводу митрополит Евлогий писал моему мужу (5-го марта 1939 г.): "И грустно и вместе радостно мне читать Ваше сообщение о болезни о. Сергия Булгакова. По-человечески прискорбно слышать о столь тяжелой и опасной болезни, но радостно слышать, на какой духовной высоте он держится во время своего недуга. Этот высокий христианский подъем духа в столь трагический момент — лучший и убежденнейший ответ всем его хулителям и обвинителям. Скажите ему, пожалуйста, и о моей неизменной любви к нему, и о моих горячих молитвах об исцелении его от тяжкого недуга. Конечно, я согласен взять на себя почетное председательство в Комитете по изданию его нового труда. ("Невеста Агнца", изданная уже после смерти о. Сергия в 1945 г.). Тогда, по завершении его богословия, можно будет правильнее судить о нем в его целом. Я продолжаю думать, несмотря на все нападки на него, что труды его очень ценный вклад в наше небогатое русское богословие".

Время болезни о. Сергия совпало с периодом войны, всеми тяжело переживаемой. Мой муж в 1941 г. сидел в концентрационном немецком лагере Компьень из-за того, что, будучи финансовым секретарем Богословского Института и РСХ Движения, имел постоянные сношения с Англией и Америкой. Он вспоминал потом: "Это были годы невыразимого духовного гнета, безнадежности, почти отчаяния". Будучи освобожден, он начал писать свой труд об о. Сергии ("Бог и Мир", в двух томах). В процессе писания он часто виделся с о. Сергием, давал ему на просмотр написанное и изумлялся тому, что "чем безотраднее становилась жизнь, тем радостнее становился о. Сергий, чем темнее было окружающее, тем радостнее была его

улыбка, его взгляд, он сам". "Бывало, придешь к нему измученный, отчаявшийся, – писал Л. А., – не успеешь даже ничего сказать ему, а он только подымет свой взгляд – и словно крылья вырастают в душе, и уходишь от него с радостью, с миром и надеждой". Меня с о. Сергием связывали, еще ранее его болезни, общие воспоминания и переживания: Сикстинская Мадонна в Дрездене и, еще более, храмы Айа-София, Влахернский храм в Константинополе и храм св. Софии в Киеве, где о. Сергий жил с 1901 по 1906 г. и был избран профессором киевского Политехникума и приват-доцентом киевского университета. В апсиде киевского Софийского храма Божия Матерь изображена в мозаичном исполнении, как Оранта, с воздетыми ко Христу-Вседержителю руками. В той же апсиде под изображением Оранты изображено причащение Христом апостолов под обоими видами, а ниже святительский ряд. В вершине восточной арки помещен восьмиконечный крест, как в константинопольской Софии он помещался в куполе. Вся композиция свидетельствует о придаваемом ей смысле искупительного значения нашего спасения. По определению о. Сергия, в Богоматери сосредотачивается "церковность" Церкви. "Ее молитва есть молитва всей твари. Она дает крылья для этой молитвы, вознося ее к Престолу Божию". "Она есть сама молящаяся Церковь". И в службе Успения Богоматери, отнесенной, вместе с тем, и к Софии преименитой, в ряде песнопений выражается, согласно о. Сергию, сближение Софии с Богоматерью. "Эту мысль о софийном почитании Богоматери, увенчивающую собой как куполом православное о Ней богословствование, утвердила русская православная Церковь, литургически связав празднование Софии с памятованием о Богоматери – в отличие от византийской Церкви, где был выделен христологический аспект в софиологии и софийные праздники соединялись с господскими". То и другое, по мысли о. Сергия, имеет свое непререкаемое основание, иногда то и другое сливается до неразличимости. "Боговоплощение неразрывно связано с богоматеринством, одно подразумевает другое, а посему праздники господские скрыто подразумевают или открыто предполагают и богородичные". ("Купина Неопалимая"). Однажды о. Сергий спросил меня: "Молишься ли ты св. Софии Премудрости Божией?" И на мой вопрос, как Ей нужно молиться, ответил: "А так же, как мы молимся Кресту Господню, взывая: "Непобедимая и непостижимая сила Честного и Животворящего Креста Господня, не остави нас грешных". "Крестная сила, – продолжал он далее, – есть софийная сила". И я вспомнила тут, как в России русский человек, чего-нибудь испугавшись, восклицает крестясь: "С нами крестная сила!" Этот возглас, иногда почти

машинально, вырывается у него из глубин подсознания, но очень характерен для русской души. И мне лично крестное знамение не раз помогало отгонять вражеские приражения.

А что касается киевской Оранты, мне вспоминается, как во время немецких бомбардировок начала 40-х годов, и, точнее, весной 1943 г., когда из жильцов нашего дома мы остались одни и даже вся наша улица опустела, мы решили с мужем обойти наш квартал, неся в руках небольшую икону киевской Богоматери, называемую "Нерушимая Стена", и, при пении некоторых стихов из молебного канона Пресвятой Богородице, обнести эту икону вокруг всего участка, окружающего наш дом, со словами песнопения: "Спаси от бед рабы Твоя, Богородице, яко мы усердно к Тебе прибегаем, яко нерушимой стене и предстательству". Через несколько дней, в воскресенье 4-го апреля, когда, после литургии в бианкурской церкви, мы, после завтрака, сидели у окна, я предложила Л. А. пойти погулять в Булонский лес, и в этот миг, без предупреждения, без сирены, началась, почти около нашего дома, сильная бомбардировка. Наш дом весь задрожал, и я подумала, что сейчас потолок и стены нас погребут под собой. Мы стали спускаться вниз по лестнице, где оконное стекло разбилось вдребезги и осколки осыпали ступеньки. Бомбардировка длилась лишь 5 минут, но оказалось, что 5-этажный дом, невдалеке от нашего, был совершенно разрушен и в нем погибла целая семья. Наша улица была вся покрыта щебнем, кусками кирпича... Через три дня было Благовещение, и мы направились, с трудом пробираясь сквозь развалины, в бианкурскую церковь, но от нее остался только фундамент, крыша и стены были сорваны. Но, перед этим, под влиянием какого-то предчувствия, о. Александр Чекан успел из нее вынести антиминс и сосуды. Так охраняла нас "Заступница усердная рода христианского". Это была самая страшная бомбардировка Булонь-Бианкура, во время которой многие погибли. Благоволив, молитвами Богородицы, сохранить еще нам эту жизнь, Господь призвал к Себе других. Неисследимы пути Его.

В разговорах с о. Сергием я постоянно убеждалась, что все вопросы, не только богословские, но и жизненные, он воспринимал софиологически. Так относился и к вопросу об Имени или именах, как Божеских, так и человеческих. Особенно он настаивал на призывании Имени Иисусова, на "умной молитве". Но однажды, в день моих именин, он меня озадачил вопросом: "Как ты воспринимаешь свою "Валентинность"? Я сначала не поняла его вопроса и сказала, что я всегда огорчаюсь, что так мало известно о моей святой, известно только, что она в начале IV в. пострадала за веру в Палестине. "Вот

видишь, – сказал улыбаясь о. Сергий, – какая она была смиренная, не дала много о себе знать, это тебе пример для твоего смирения. Но я не об этом тебя спрашиваю, а о внутреннем, духовном значении этого имени для тебя?" Тут я вспомнила тот пасхальный день 1917 г., когда я внезапно и неожиданно, на улице Петербурга, почувствовала вдруг охватившую меня радость, легкость и силу, ощутила себя "сильной" каким-то непонятным мне, внутренним образом, оправдывающим доселе нелюбимое мною имя "Валентина". Об этом "событии" моей жизни я уже раньше говорила о. Сергию. "Ну да, – сказал он, – имя есть "сила", сила софийная, выражающая собой духовный "тип" человека, софийная энергия, определяющая его идею. Можно даже сказать, что не человек носит свое имя, а оно его носит. Второстепенно то, кто дает имя новорожденному и соответствует ли оно ему телесно. Примером может служить имя "Льва", с одной стороны именующее животное, а с другой – являющееся собственным именем человека". Говоря это, о. Сергий с улыбкой посмотрел на меня, вероятно вспомнил моего мужа, который был невысокого роста, худой и несколько сгорбленный, но сильный духом и выносливый. "В каком-то смысле имя определяет характер человека, указывает его духовный склад. В основе этого лежит Премудрость Божия, софийная тайна и сила, которые смогут открыться только в жизни будущего века".

"Философии Имени" о. Сергий посвятил труд под тем же заглавием, изданный уже после его кончины, в 1953 г. Тогда я была с выраженными в этом труде мыслями незнакома и сказанные мне слова явились для меня откровением.

Подобного рода беседы с о. Сергием происходили у меня иногда (до его болезни и операции горла) в поезде между Парижем и Сент-Женевьев де Буа, где настоятелем церкви Русского Дома после церкви в Кламаре стал мой отец, которого о. Сергий избрал своим духовником, каким был и о. Сергий для моего отца. Из-за того, что о. Сергий плохо ориентировался в дороге, мне и приходилось сопровождать его туда. Разговоры у нас велись на разные темы, как богословского содержания, так и касавшиеся нашей личной жизни. О. Сергия очень всегда беспокоила забота о семье, о неустроенности сына и болезненности жены, и мои слова как-то утешали его. Но до самой смерти беспокойство о будущем семьи не оставляло его. После его кончины среди его бумаг была найдена записка, написанная во время войны. Он пишет в ней: "Эта война никого не оставляет равнодушным, но каждого затрагивает, потрясает, общечеловечески, лично, апокалиптически. А при этом остается тот же тон личной жизни с ее неустроенностью, с вечной

заботой о семье, о ее будущем, если есть какая-нибудь будущность у кого бы то ни было из нас... Все темно и неизвестно, все требует веры и преданности воле Божией"...

В нашей семье война отразилась арестом Льва Александровича и сидением его в лагере Компьень, где мне с Машей удалось его навестить два раза. Сохранилось и письмо к нему о. Сергия в лагерь (Фронтсталаг 122), на немецком языке. О. Сергий очень переживал арест мужа, который удручающе подействовал на здоровье моего отца, 10 сентября 1941 г. скончавшегося от кровоизлияния в мозг. О. Сергий, несмотря на перенесенную в 1939 г. операцию горла и еще не окрепшие силы, приехал на его погребение, совершенное 10 священниками с митрополитом Евлогием во главе. Это был последний выезд о. Сергия в Сент-Женевьев. Через два года, 28 декабря 1943 г., на похороны моей матери он уже не имел сил приехать.

С большой скорбью я переживала кончину своих родителей, и слова утешения о. Сергия были для меня большой опорой. В день моего Ангела он прислал мне несколько ласковых слов. "Молился о тебе за литургией, благодаря Бога за радость и утешение от общения с тобой". В то время у него уже несколько восстановилась возможность говорить и он служил ранние литургии в Успенском левом приделе Сергиевского Подворья, где в алтаре имелась икона Софии Премудрости Божией. В 1942 и 1943 гг. стояли снежные зимы, но улиц не расчищали, снег не выгребали, и в темные зимние утра приходилось от нас до парижского метро пробираться пешком сквозь сугробы, т. к. автобусы не ходили. Но я радостно преодолевала трудности этих путешествий и любила причащаться во время служения о. Сергия. По дороге вспоминаются отрывки из его писем, в которых он часто меня переоценивал. Раз он писал: "Поздравляю тебя с днем твоей свадьбы. Вспоминаю, по этому случаю, все наше знакомство, перешедшее в столь прочную дружбу, и все "up and down" твоей жизни... (но) лучше лишний раз объясниться в своей любви к тебе, которая не умаляется, но, м. б., увеличивается твоими бунтами против моей малости. Главное, что ты находишься в любви у Премудрости Божией, и, стало быть, мы находимся в родстве в этом служении". В свою любовь ко мне о. Сергий включал и моего мужа: "Не могу тебе сказать, насколько я благодарю и трогаюсь верной, внимательной и неутомимой любовью Л. ко мне и его терпением (что есть, конечно, мера любви) к моему рамолисменту". (Т. е., вероятно, к его рассеянности). Это крайнее смирение о. Сергия особенно вспоминалось мне перед тем, как, идя снежной дорогой и собирая мысли перед исповедью, я горько каялась в своем собственном малом смирении.

С самого начала нашей дружбы с о. Сергием у меня часто заходили с ним беседы о св. Троице. Я рассказывала ему о том, как в ранней юности я однажды почувствовала близость к нам и любовь Христа, Сына Божия, 2-го Лица св. Троицы, как потом, через несколько лет, имела опыт внезапного откровения любви Духа Святого, как это определял имевший тогда на меня духовное влияние Орбели.

Готовясь к причащению и читая Последование к нему, я всегда останавливалась вниманием на словах канона и молитв: "Душою и телом да просвещуся, да спасуся, да буду дом Твой причащением священных Тайн, ЖИВУЩАГО ТЯ ИМЕЯ СО ОТЦЕМ И ДУХОМ, Благодетелю Многомилостиве". (Песнь 9-ая Канона). И на тожественных этому словах молитвы св. Василия Великого: "...и научи мя совершати святыню во страхе Твоем, яко да чистым сведением совести моея, святынь Твоих часть приемля, соединюся святому Телу и Крови и ИМЕЮ ТЕБЕ ВО МНЕ ЖИВУЩА И ПРЕБЫВАЮЩА СО ОТЦЕМ И СВЯТЫМ ТВОИМ ДУХОМ". Здесь мысль еще усилена словом "пребывающа". Я сказала об этом о. Сергию. Он немного помолчал и сказал: "Отчая ипостась не только Отцовство, но и Начало, которое в Себе н е открывается, но лишь в Сыне и Духе Святом, оставаясь трансцендентным. Однако есть и Отец; прежде всего, Единородного Сына, а затем и всякого блудного сына, к Нему приходящего. Для меня всегда бывает некоторое торжество при возглашении, пред "Отче наш", – "небесного Бога Отца и прочих слов молитвы Господней". "Нельзя отожествлять ипостасей Отца и Сына, – продолжал о. Сергий, – но, в то же время, надо помнить слова: "так возлюбил Бог (Отец) мир, что отдал Сына Своего единородного" (Ио. 3,16). Посылание и отдача на жертву есть жертва любви Отчей. Сын не Отец, но Отец не только раскрывается в Сыне, ("Я и Отец – одно" – Ио. 10,30; "Я знаю Его, потому что Я от Него и Он послал Меня" – 7,29), но и присутствует в Нем или с Ним силою Своей Любви, т.к. "Бог есть Любовь" всех трех Лиц св. Троицы. ("Я не один, ибо Отец Мой со Мною" – Ио. 16,32). И как Дух Святой, так и Отец соучаствует в деле Сына. Нет и не может быть ничего сладостнее этого богооткровения, что Бог наш есть наш ОТЕЦ". Говоря это, о. Сергий точно созерцал какие-то горние выси, и, когда он опустил взор на меня, я прочла в нем такую неземную прозрачность, что в ней как бы отражался потусторонний мир. В нем как бы замыкался для меня тот Троичный круг, которым вел Господь мое ничтожество. О. Сергий смотрел на меня с такой пастырски-отеческой нежностью, что я не могла удержаться от слез. Это было какое-то незабываемое мгновение, посланное от "ОТЦА светов".

В последний год жизни о. Сергия зашел у нас с ним разговор о смерти, которую он уже предчувствовал. Он говорил, что смерть имеет два лика: один темный и страшный, это есть умирание, и ради его жертвенного приятия Христос пришел в мир. Умирание есть единственный путь окончательного преодоления первородного греха, путь к свету, в той мере, в какой человек сам осуществил своею жизнью такую возможность. Другой лик смерти – светлый, мирный и радостный, ведущий к божественному откровению, воскресению и воцарению со Христом. В этом раскрывается софийность смерти, т.е. преуготованного Премудростью Божией преображения человека. Сам о. Сергий дважды пережил состояние умирания, о чем написал в своих "Автобиографических заметках" и в статье "Софиология смерти" (Вестник РХД, №№ 127, 128). Первое "умирание" он пережил в январе 1926 г. во время перенесения охватившей его, как тогда говорили, "горячки", сильно страдая от высокой температуры, как в "огненной пещи". Вместе с этим горением, он мучился и от сознания своей греховности. "И вдруг, – пишет он, – после этого горения – прохлада и утешение проникли в огненную пещь моего сердца", и он почувствовал, что получил прощение от Господа. "Я двинулся, словно по какому-то внутреннему велению, вперед из этого мира суда – к Богу. Я несся с быстротой и свободой, лишенный всякой тяжести... Загорелись неизреченные светы приближения и присутствия Божия, свет становился все светлее, радость неизъяснимее... И в это время какой-то внутренний голос... то был Ангел-Хранитель, сказал мне, что мы ушли слишком вперед и нужно вернуться к жизни. И я понял ... что я выздоравливаю... Каждый день моего бытия, каждое любимое лицо встречаю (теперь) новой радостью. Лишь бы Господь дал мне и им жить светом, Богом явленным..."

В марте 1939 г. у о. Сергия обнаружилась раковая опухоль в горле и ему предстояла серьезная операция, перед которой он записал 6-го марта: "Сегодня глянула в лицо мне смерть... Я смиренно и покорно ... принимаю волю Божию... Стараюсь обдумать, как и с кем надо примириться, кого утешить и обласкать... Стараюсь всех вспомнить и никого не забыть... хотел бы всех возлюбить". После операции о. Сергий страдал сильными припадками удушья. "За все время своей болезни я не переживал ничего, по силе мучительности равного этому, – писал он. – Это было умирание... Я погружен был в какую-то тьму, с потерей сознания пространства и времени... В дни былые мне дано было изведать смерть с ее радостью и освобождением, здесь же тяготели только ее оковы и мрак... Однако, наряду с этим, еще одно, чего я не ведал и что явилось для меня настоящим

событием, которое останется навсегда откровением – не о смерти, но об умирании, с Богом и в Боге. То было мое умирание – со Христом и во Христе"... И как "какое-то последнее чудо в страждущей душе моей – оставалась любовь... Я перебирал мыслью... как любимых, так и тех, кого любить мне было трудно. Но я только любил ... Не знаю, была ли это любовь в Боге. Кажется, да, и, вероятно, да – как же бы иначе мог я любить... Никто не мог нарушить гармонию любви, которая как-то прорывалась через диссонанс моего смертного дня".

Из клиники, где он лежал, о. Сергий прислал нам две коротенькие записки, отражающие его любовь. "Дорогие мои Львица и Лев, salut et fraternité из ложа скорби и озлобления. Слава Господу! ... Благословляю и целую всех. Ваш наказуемый о. С." В другой записке, с надписью "Вале и Леве Зандер": "Благодарю Господа моего милующего и спасающего. Благо мне, яко смирил мя еси. Милые мои, любимые друзья и чада, каким светом в глубокой тьме были мысли о вас, когда они проникали в затемненное сознание. Какой радостью благодатной были мне твои письма, Лева, как свет с неба, мне давал Господь такие светы. Какой опорой для меня в трудном моем положении является ваша верность и помощь. Какой лаской приносится твоя, Валя, любовь и молитва. Отдаю себя в руки Божии и уповаю на Него. Слава Всевышнему, Слава!"

Постепенно голос у о. Сергия восстанавливался. "Как будто небесный свет прорвался через мрак моего существа", – пишет он в своих "Автобиографических записках". "Бог явил мне Свою милость". В день Пятидесятницы он был в храме, а в день Св. Духа (день его рукоположения) он исповедался и у себя на дому причастился. "Умирание не разрешилось в смерть, но осталось откровением о смертном пути, который предлежит всякому человеку вслед за Христовым".

Можно было бы еще много рассказывать об о. Сергии, о наших встречах с ним на съездах РСХД и в Англии на собраниях Содружества св. Албания и св. Сергия, из которых каждая встреча приносила новую радость и откровение. Это было до его операции. После нее он начал служить, и в Духов день, 5 июня 1944 г., совершил последнюю свою литургию. Ночью с ним случился удар, он потерял сознание и несколько дней не открывал глаз. В это время я жила в Сент-Женевьев де Буа, где шли ежедневные вокруг нас бомбардировки, железнодорожный путь к Парижу был отрезан, т.к. ближайшие станции были разрушены. Я глубоко скорбела, что не могу попасть к о. Сергию, которого мой муж эти дни навещал, совершая путь на велосипеде. В субботу 10 июня я ясно почувствовала, что о. Сергий

меня зовет, и я решила каким-либо путем добраться до Парижа, но в этот день была опять сильная бомбардировка, и я не смогла это сделать. На следующий день, после литургии в Русском Доме (это было воскресенье), я решила идти пешком. Пошла по железнодорожному полотну, которое все было изрыто бомбами, всюду зияли воронки. Добралась благополучно до станции Жювизи, на полпути от Парижа, где оказался отходивший в Париж поезд. В метро доехала до Сергиевского Подворья. В квартире о. Сергия дверь в его комнату была слегка приоткрыта, о. Сергий открыл глаза, увидел меня и поманил к себе пальцем. Я с трепетом подошла к его постели, он меня благословил, хотел что-то сказать, но язык не повиновался, и он закрыл глаза. На всю жизнь храню я воспоминание об этом последнем общении с о. Сергием. В 4 часа дня его соборовали о. Киприан, о. Василий Зеньковский и о. Стефан. На другой день, переночевав дома в Булони, я снова приехала к о. Сергию, но он глаз не открыл. Бывшая в это время тут мать Бландина рассказала мне, что произошло с о. Сергием в прошлую субботу, когда я почувствовала его зов. Утром дежурили около него, из-за необходимости перекладывания, все четыре ухаживавшие за ним: мать Бландина, мать Феодосия, сестра Иоанна и Елена Ник. Осоргина. И они заметили, как неожиданно лицо о. Сергия стало, по выражению Е.Н. Осоргиной, "предстоящим" и несколько раз менялось, становясь все значительнее и торжественнее, пока не "воссиял свет". Это длилось с часу до 3-х часов пополудни. Все четверо были свидетельницами этому явлению света и каждая сделала об этом запись. У меня хранится запись матери Феодосии, сделанная ею в 2.30 ночи 28 июня у постели о. Сергия. Она пишет: "Это было в субботу 10 июня 1944 г. ... В эти дни, следовавшие за ударом о. Сергия, все мы, его окружавшие, с трепетом внимали тайне, открывавшейся нам в этом новом его бытии. Мы были перенесены в иной, дотоле нам неведомый план. Неподвижное тело о. Сергия, лежащее перед нами, было как бы мостом, соединявшим два мира – "этот" и "тот". И "тот" открывался нам с такой реальностью, что "этот" начинал казаться призрачным. Земная жизнь о. Сергия, так гармонично завершенная последней литургией Духова дня, переходила в иную фазу. И нам дано было увидать тот свет, который уготовал Господь любящим Его". Эта запись, под заглавием "О последних днях отца Сергия", как "Запись очевидца", была помещена в № 101–102 Вестника РСХД, стр. 86, и здесь я привожу ее в сокращении. Из нее видно, что душа о. Сергия проходила какие-то таинственные пути, как во время болезни 1926 г., освобожденная от земного притяжения и телесной тяжести, но на этот раз и лицо его озарялось каким-то нездешним светом. Как мне

говорили другие очевидицы, он как будто куда-то несся вперед, так что даже волосы его развевались, точно по ветру. Возможно, что на своем пути душа его невидимо касалась и тех, кого он помнил и любил. Иначе чем объяснить, что одна из духовных чад его, жившая далеко от Франции и из-за войны не имевшая никаких сведений об о. Сергии, в это время ощутила его невидимое присутствие так реально, что ее охватила несказанная радость от духовного общения с ним. Об этом она сообщила мне много позднее.

До удара, во время одной из последних моих исповедей у о. Сергия в Великом Посту, он стал мне говорить о скорой своей смерти и о предстоящем своем погребении, о котором он не сделал никакого завещания. "Мне все равно, где меня положат, – сказал он, – только я хочу, чтобы Елена Ивановна, в положенный ей срок, покоилась вместе со мной". Переборов подступавшие к горлу рыдания, я сказала, что у нас есть в Сент-Женевьев три места, одно из которых свободно, так что, в будущем, он может лежать около моего отца, которого он так любил. О. Сергий ничего на это не ответил, видимо, тоже испытывая волнение. В Прощеное воскресенье мы "прощались" с о. Сергием в Сергиевском Подворье и там же были за ранней пасхальной литургией, после которой пили чай у о. Сергия. Он был радостен и казался бодрым. С ласковой улыбкой он дал мне большое гусиное яйцо, что в те времена было жертвенным даром, вероятно полученным им от кого-нибудь из его духовных детей. Все это ярко в памяти, как вчерашний день.

О. Сергий скончался в четверг 13-го июля в 13 ч. 15 мин. в день Собора 12 Апостолов. В субботу 15-го (40-й день после удара), гроб перенесли в подворскую церковь, где отпевание совершал митрополит Евлогий в сослужении 18 священников. Муж мой успел вовремя добраться из Сент-Женевьев до Парижа (поезд тянулся 2 часа), чтобы предупредить в Подворье о нашем предложении похоронить о. Сергия на кладбище Сент-Женевьев – вместо кладбища в Пантэн, с которым уже велись переговоры. Я не имела сил поехать на положение в гроб и отпевание и встретила траурную колесницу у ворот сент-женевьевского кладбища, около церкви Успения Божьей Матери, вблизи которой о. Сергий и был погребен. Елена Ивановна не долго прожила без него, и ее положили в его могилу, как хотел о. Сергий.

А через 20 лет в соседнюю с ними могилу был положен мой муж, легший рядом со своим любимым учителем.

Вечная им память!

ПРЕСЛЕДОВАНИЕ ХРИСТИАН В СССР

Прошло всего несколько лет, как власти устроили гонения в Почаевской Лавре, на время как будто все стихло, но на самом деле это только видимость и гонения продолжаются, многих монахов не прописывают на территории Лавры, кельи стоят пустыми и сама Почаевская Лавра ныне находится на грани закрытия.

В этом году, как и каждый свой отпуск, мы решили отправиться в паломничество по святым местам России. Посетив такие места, как Псково-Печерский монастырь, одесский Св.-Успенский монастырь, мы по старой традиции направились в Св.-Успенскую Почаевскую Лавру, находящуюся в Тернопольской области. Мы ежегодно посещаем эту обитель, и то, что мы здесь увидели, не может оставить нас равнодушными. Из рассказов местного населения мы узнали, что с конца 1983 г. на Лавру обрушился натиск властей (милиции, органов КГБ). Этот натиск выражается не только по отношению к монахам, но и по отношению к паломникам-богомольцам, в чем мы сами вскоре убедились. Так, во время вечернего богослужения под праздник св. Николая 20 мая 1984 г. в Успенский собор обители зашли сотрудники милиции, переодетые в гражданское, и стали у богомольцев проверять документы. Многие из милиционеров были нетрезвы. Особенно старался лейтенант Морозовский Иван Степанович, назначенный в конце 1983 г. начальником паспортного стола Почаевского ОВД. Он требовал документы не только у молодежи, но и у старушек, а по окончании богослужения в Троицком соборе били ногами людей и выгоняли из храма.

Такой был случай. Скотник Почаевской Лавры был остановлен Морозовским, который потребовал от него, чтобы тот уехал, хотя скотник пенсионного возраста. После сего Морозовский отправил его в психиатрическую больницу, где тот пробыл две недели. Во второй раз он был схвачен вечером в Лавре, ему заломили руки и насильно оттащили в милицию. Здесь Морозовский бил его, требуя, чтобы тот уехал из Почаева. В частности, Морозовский ударил его головой об стол, отчего тот потерял сознание, очнулся уже в психиатрической больнице. В третий раз, увидя Морозовского, он был вынужден бежать. Был случай, когда богомольца пенсионного возраста милиция схватила в храме и отправила в психбольницу.

На Пасху 1984 г. Морозовский с милиционерами перед пасхальной полунощницей ходили по Успенскому собору и проверяли документы у богомольцев.

С 1984 г. от всех устраивающихся на работу электриками, сторожами и подобн. стали требовать, чтобы они предоставили разрешение от уполномоченного, хотя никакого разрешения для устройства на эти работы по закону не требуется.

От монахов Лавры стало известно, что милиция ходит по корпусу в 12 часов ночи и позже в нетрезвом состоянии, иногда требуя, чтобы открыли кельи.

Не дают строиться. Например, в Почаев был привезен кирпич и за ночь растащен.

Впрочем, нам стало известно, что, например, в Ровенской области люди, посланные властями, за ночь растащили целый храм.

♦ ♦ ♦

В Новосибирске с 9 по 17 августа 1983 г. проходил суд над о. Александром Пивоваровым, обвинявшимся по статьям 17 (соучастие), 154 ч. 2 (спекуляция) и 162 ч. 2 (занятие запрещенным промыслом) УК РСФСР. Арестовали его в апреле.

Аресту предшествовала серия обысков. На первом обыске в Новосибирске по делу Игнатия Лапкина изъято 24 Библии издания Евангельских христиан-баптистов. В апреле по "делу печатников" проведено три обыска. В Енисейске в доме о. Александра изъяты Молитвословы, Евангелия, 2400 рублей денег; в Новосибирске в квартире Ольги Старостиной было изъято 14 тысяч нательных крестиков, около тысячи свечей и три тысячи рублей денег.

По окончании предварительного следствия о. Александр заявил ходатайство прокурору области: "Меня взяли под стражу, чтобы я не мешал ходу следствия. Поскольку оно закончено, я не могу ему мешать и прошу меня отпустить для того, чтобы я мог исповедаться и причаститься. Если вы отпустить меня не можете, прошу позвать священника в тюрьму". Ходатайство осталось без ответа.

В ходе судебного разбирательства выяснилось, что при первом обыске изъяты Библии, привезенные Геннадием Яковлевым по просьбе о. Александра. Всего было тридцать Библий. Две из них получил в подарок брат подсудимого о. Борис Пивоваров, одну – Ольга Старостина, две – Наталия Герасимчук.

Какая-то верующая показала, что о. Александр, снабдив ее пустыми чемоданами, отправил в Москву и встретил назад с полными. Содержимое чемоданов было изъято на обыске (Молитвословы, Новый Завет).

Ольга Старостина показала, что ездила неоднократно в Москву по просьбе о. Александра и встречалась там с Виктором Бурдюком (привезенным на суд из лагеря под Читой). По словам свидетельницы, она знает, что именно она возила.

О. Григорий, священник из г. Камска, передал в церковную лавку 20 Молитвословов, 30 Новых Заветов, житие Марии Египетской и две пачки крестиков, купленных у о. Александра по номиналу. Все это продавалось в храме г. Камска по ценам, установленным церковным советом.

Бухгалтер епархиального управления была допрошена судом о порядке назначения цен на изделия, продающиеся в храме.

Допрошен был о. Александр Ремеров, которому ставилось в вину изготовление и продажа церковных календарей, но выяснилось, что он раздавал их прихожанам бесплатно.

Были допрошены о. Алексей Костриков и о. Григорий Персиянов.

Брат обвиняемого, о. Борис Пивоваров, допрошенный в самом начале судебного разбирательства, отозвавшись о подсудимом положительно, просил суд быть объективным.

Главным свидетелем обвинения стала Наталия Герасимчук. Ей о. Александр подарил Библию, и впоследствии, по ее просьбе, еще одну ее знакомой Шараповой. Первую Библию Герасимчук продала за 70 р., а вторую за 85 р. Денег о. Александру она не передавала. Судом установлено, что Герасимчук дарила о. Александру художественную литературу. Общая стоимость всех подарков составила 30 рублей. Герасимчук была задержана на барахолке. При обыске из ее сумки были изъяты житие Марии Египетской, художественная литература.

Адвокат в своей защитной речи, опровергнув все пункты обвинения, просила освободить подсудимого за отсутствием состава преступления.

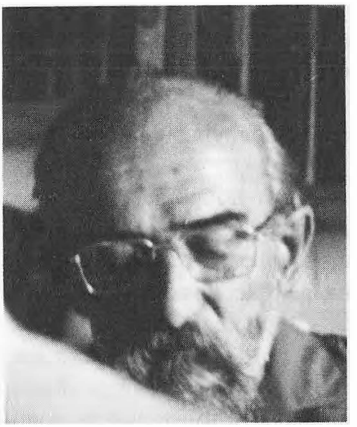
Приговор – 4 года лагерей строгого режима с конфискацией имущества.

Суд был открытым. Присутствовали прихожане храмов, где служил о. Александр, друзья, родственники. О. Александр входил в зал заседания с пасхальным приветствием "Христос Воскресе". Зал отвечал: "Воистину Воскресе".

Подсудимый передал во время процесса записку, в которой писал, что если его все-таки осудят ни за что, то он просит помочь ему после вынесения приговора.

По окончании чтения приговора о. Александр, встав на колени, поклонился всем в ноги и благословил присутствующих.

Памяти о. Всеволода Рошко



13 декабря 1984 года в Иерусалиме умер иеромонах Всеволод Рошко. 17 декабря его похоронили на кладбище монастыря Mater Misericordia, в котором он жил последние годы. Отпевание совершалось по-французски и по-итальянски. Когда служба кончилась и гроб был уже опущен в могилу, о. Илья Шмаин, присутствовавший на погребении, попросил подойти к нему всех, кто понимает по-русски, и сказал о новопреставленном протоиерее Всеволоде надгробное слово, которое мы приводим здесь.

Вот мы собрались здесь – люди разных наций, разных культур, разных вероисповеданий или вовсе неверующие, малознакомые и совсем незнакомые между собой, – что нас собрало сейчас, что нас объединило? Личность о. Всеволода.

Так это произошло при его кончине, но так это было и при жизни его, и вся его жизнь была посвящена объединению в духе Христовой любви тех людей, с которыми он встречался. Как же это удавалось ему? Ведь так много разделений в нашем падшем мире. Людей разделяют национальные предрассудки, а людей одной нации разделяют воспитание и социальное положение, людей, сходных в этом, разделяют вера и неверие. А верующих уводят друг от друга различные вероисповедания, людей одной религии – различные конфессии, а внутри одной конфессии – различия юрисдикций. И вот о. Всеволод умел все это преодолеть. Не с помощью каких-то церковных реформ и экуменических замыслов – по своему смирению (а у о. Всеволода было настоящее смирение, о котором мы так много говорим и думаем, но так мало кто его имеет), он никогда не высказывался о преобразованиях в Церкви и верил просто, как все, как подобало ему в его положении. И не благодаря каким-то особенным ухищрениям ума, хотя о. Всеволод был умен и оригинален, но не этим объединял всех. Потому он объединял всех и снимал все противоречия, разъединяющие нас, что был всегда готов всей душой откликнуться на любой призыв, помочь всем, чем только мог, и через силу, каждому

человеку, которого он встречал, будь он русский или еврей, мусульманин или христианин, католик или православный, приверженец Синодальной церкви или Московской патриархии. Это горение души, пламень истинной Христовой любви и освещал и собирал вокруг него всех, кто знал о. Всеволода. Это и делало его таким исключительным. Ведь о. Всеволод был единственным человеком в Иерусалиме, а значит — и во всем мире, которого можно было увидеть в один день и в католическом монастыре, и в греческой патриархии, и на неве-яковской кухне у неверующего еврея-художника, — и всюду ему были рады. Он даже обладал, при всей его нищете, непрактичности, слабости, — неким могуществом благодаря способности всех объединять, всем быть нужным. Если вам нужно было познакомиться с католическим священником, евреем, говорящим на иврите и служащим в арабской галилейской деревушке, — только о. Всеволод мог вас к нему отвести. Только имя о. Всеволода с одинаковой легкостью распахивало всегда закрытые для посторонних ворота Русского сада при Московской патриархии, или синодального Елеонского монастыря, или Тантурского экуменического центра. И одно упоминание об о. Всеволоде вызывало одну и ту же веселую и нежную улыбку и на суровом иконописном лике аляскинского старообрядца, и на непроницаемом лице иезуита, прибывшего из Рима с важным поручением. И не потому имя о. Всеволода было магическим ключом, открывавшим все двери, что он был каким-то хамелеоном, даже в хорошем смысле, умеющим с каждым согласиться, к каждому подойти по-своему. Напротив, он был простодушно прям, даже резок в высказывании своих взглядов, ни к какой обстановке не умел и не мог приспособиться и никогда не менялся, был всегда самим собой. Но именно то, что он был самим собой, и составляло секрет его могущества или, точнее, очарования. Это было очарование искренности и поистине детской чистоты каждого помысла, каждого поступка, каждого душевного движения о. Всеволода. В точности как ребенок, не понимая умом всех хитростей запутанных людских отношений, о. Всеволод все понимал интуитивно и, как ребенок, в чистоте сердца, умел любить и примирять в себе непримиримых врагов, никого не судя и никому не отдавая предпочтения. Недаром он так любил детей, искал детского общества и расцветал и отдыхал в нем, недаром он так замечательно умел обращаться с маленькими детьми — он близко, изнутри понимал их, он сам был в чем-то таким, как они.

И недаром его так любили дети. Он не только был похож на ребенка — он был похож и на любимых героев детских книг: на

старого (хотя к нему не идет это слово) мушкетера, д'Артаньяна, и особенно – на Дон-Кихота, Рыцаря Печального Образа.

В самом деле, хотя он был умен и начитан, превосходно разбирался в искусствах и в истории, выглядел за рулем автомашины, как рыцарь в седле, и был отлично светски воспитан, все-таки в любой житейской обстановке он казался намного больше и выше ее, и поэтому был немножко смешон, именно как Дон-Кихот. И это тоже привлекало к нему и детские сердца, и то детское, что живет в каждом из нас, в сердце взрослого человека. Было в нем и настоящее сочетание мудрости и безумия, и отважная готовность придти на помощь каждому, кто позовет. И всегда о. Всеволод действовал, как настоящий Дон-Кихот, во имя самых высоких идеалов, и, конечно – опять-таки, как то бывало с добрым идальго, – иногда предприятия о. Всеволода не увенчивались успехом на этой земле, но неудачи не уменьшали ни веры его, ни обаяния.

Для нас же, русских, особое еще его обаяние состояло в том, что это был р у с с к и й Дон-Кихот, тот, чей образ для русского человека неразрывно связан с образом князя Мышкина. И несмотря на то, что по своей трагической церковной судьбе о. Всеволод был отделен от нас, т. к. был священником римско-католической церкви, и несмотря на то, что его служение людям, как я уже говорил, включало в себя все нации, все конфессии, – сердце о. Всеволода принадлежало русскому Православию и самому русскому, что есть в нашей традиции. Как любил он русские жития, особенно жития юродивых! Как тщательно и с какой любовью изучал он все относящееся к житию преп. Серафима Саровского и сколько сделал для исследования жизни этого русского святого! Здесь не место, да и я не подготовлен к тому, говорить о научных заслугах о. Всеволода, о его вкладе в историю русской святости. Я говорю только о его любви к России и ко всем русским традициям в Православии – в церковной службе, в обычаях, в агиографии.

Очень мало я сказал об о. Всеволоде. Многие, наверно, те, кто знал его дольше, могли бы рассказать о его подвигах во спасение наших соотечественников во время Второй мировой войны или о его подвижнической и миссионерской жизни на Аляске и в Африке, и о многом, многом другом. Я же хотел только отметить, что в его лице мы потеряли того, кто был живым примером, живым доказательством возможности объединения церквей в нашей жизни – через Христову любовь, живущую в душе человека, если человек этот был так чист и так полон любви, веры и надежды, как был о. Всеволод.

Ты ушел от нас, о. Всеволод, к Богу, которого верно любил, честно искал всю жизнь. Я вспоминаю, как в Страстную пятницу, встретив тебя в Старом городе, я звал тебя к нам помолиться, но, всегда так охотно откликавшийся на любой зов, ты отвечал, застенчиво улыбнувшись: "Сегодня я буду искать Христа в Иерусалиме".

И вот ты ушел от нас ко Христу, о. Всеволод, но здесь нам некем тебя заменить, и пока мы живы, нам будет так не хватать тебя!

† † †

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

От редакции. 3

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

Путь чистоты и священного молчания – *** (Москва) 5
О цели христианской жизни – о. Матта Эль-Мескин 21
Крещение – прот. Александр Шмеман 32
Через год. (Памяти о. Александра Шмемана) –
прот. Георгий Бенигсен 64

■ **Материалы по истории русской культуры**

Две реформы – Д. С. Мережковский
(Публикация Темиры Пахмусс) 67
Письма В. А. Кожевникова В. В. Розанову 87

■ **Христианство на Западе**

Из "Писем к Малькольму" – К. С. Льюис 101

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Стансы – В. Якубович 105
Стихи 1984 года... – Виктор Кривулин 107

SOMMAIRE

A nos lecteurs 3

THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

De la voie de la pureté et du saint silence (samizdat) 5
Le but de la vie chrétienne – P. Matta-el-Meskin 21
Le baptême – P. Alexandre Schmemann 32
Pour le 1er anniversaire de la mort du P. A. Schmemann – P. G. Benigsen 64

■ **Documents pour servir à l'histoire de la culture russe**

Deux réformes – D. Merejkovski 67
Lettres de V. Kojevnikov à B. Rozanov 87

■ **Le Christianisme en Occident**

«Lettres à Malcolm» – C.S. Lewis 101

LITTERATURE ET VIE

Poèmes – V. Iakoubovitch (Riga) 105
– V. Krivouline (Moscou) 107

25 февраля (Из узла III "Март Семнадцатого") – А. Солженицын 110
Большой поэт из захолустного Олонца – Борис Филиппов 119
О вине Бориса Годунова в трагедии Пушкина – О. Арановская 128

СУДЬБЫ РОССИИ

Епископ Иннокентий Солотчин – митр. Веньямин Федченков 157

■ **В порядке дискуссии**

Русский вопрос – А. Миров (Москва) 172

■ **Вопросы эмиграции**

Соляной столп – Анна Великанова 203

■ **Из истории РСХД**

Путь моей жизни – В. А. Зандер 216

Преследование христиан в СССР 231

Памяти о. Всеволода Рошко 234

25 février (Extrait du 3-e nœud – "Mars 17") – A. Soljénitsyne 110

Un grand poète venu du fin fond de l'Olonets – B. Filippof 119

La culpabilité de Boris Godounov dans la tragédie de Pouchkine – O. Aranovskaia 128

DESTINEES DE LA RUSSIE

L'évêque Innocent Solotchine – mtr. Benjamin Fedtchenkov 157

■ **Tribune libre**

La question russe (suite) – A. Mirov (Moscou) 172

■ **Problèmes de l'émigration**

La statue de sel – A. Velikanova 203

■ **Histoire de l'A.C.E.R.**

Ma vie – V. Zander (suite) 216

Persécution des chrétiens en U.R.S.S. 231

A la mémoire du P. Vsévolod Rochko – P. Elie Schmaen . . . 234

Imprimerie de la Manutention à Mayenne – 6 mars 1985 – N°9019

Воззвание к русской общественности

Помогите сохранить Монжеронский замок!

Неожиданно напавшие на Францию сибирские холода принесли стране много бед. Не миновали они и Монжеронское поместье: плохо предохраняемая система отопления не выдержала 18-градусного мороза. В двух из домов потрескались почти все радиаторы, поврежден главный котел, лопнули водопроводные трубы и краны.

Восстановить систему отопления необходимо как для сохранности зданий, так и для продолжения многообразной деятельности Центра. В настоящее время на Санлисской мельнице:

1) Проживает бесплатно или за минимальную плату 17 человек — беженцев из Советской России или Восточной Европы.

2) Вот уже шестой год каждый месяц проводятся богослужения и лекции на французском языке, объединяющие вокруг архимандрита Плакида около ста православных всех юрисдикций и всех национальностей (см 24 марта в 9.30 ч. утра телепередачу по первому каналу).

3) Периодически устраиваются литературные или богословские симпозиумы международного масштаба (О. Мандельштам, М. Цветаева, о. Сергий Булгаков).

4) Ежегодно устраиваются выставки старинных и современных икон.

5) По нескольку раз в год собираются съезды различных православных организаций: РСХД, Витязей, Сербского содружества, православных греков и т.д.

6) Летом мельница служит гостиницей для православных студентов, посещающих Францию.

7) Постоянно действует Музей русского искусства в изгнании

Как показывает этот перечень, Монжеронский замок играет немаловажную роль в жизни русской эмиграции и православных общин

На восстановление отопления и водопровода потребуется не менее 200.000 франков.

Чеки в любой валюте просим направлять на имя общества: **Centre d'Aide, Chateau du Moulin de Senlis, Montgeron, 91230.**

Заранее благодарим за внимание, доверие и щедрость.

От имени комитета:
Профессор Н. А. Струве (председатель)
Доктор Н. Н. Греков (генеральный секретарь).

CENTRE CULTUREL ET SPIRITUEL
du MOULIN DE SENLIS à MONTGERON (91230)



Offices monastiques et conférences du P. Placide Deseille

samedi 17h30 : *Vigiles*, suivies d'un repas en commun vers 21h.
dimanche 10h30 : *Divine Liturgie*, repas en commun à 12h30.

Conférence à 14h30.

Les réunions auront lieu aux dates suivantes:

- les 9 et 10 mars *(St Théodore le Studite)*
- les 30 et 31 mars
- les 27 et 28 avril *(Commentaire sur le "Notre Père")*
- les 8 et 9 juin

(pour tous renseignements, tél. 575-55-13, après 19h)

♦♦♦

Autres manifestations:

EXPOSITION d'ICONES anciennes et modernes
– les 30 et 31 mars 1985 –

♦♦♦

Nous vous signalons que le 24 mars à 9h30 TF1 diffusera, dans le cadre du programme «Orthodoxie», un reportage sur les week-ends du P. Placide.

Издательств

11, rue de la Montagne Ste Geneviève

ЛИТЕРАТУРНОЕ СОБЫТИЕ – НОВАЯ КНИГА

Александра СОЛЖЕНИЦЫНА

вышел в свет

II-ой УЗЕЛ КРАСНОГО КОЛЕСА

ОКТЯБРЬ ШЕСТНАДЦАТОГО

в двух томах, каждый по 590 стр.

"Временной отрезок **Октября Шестнадцатого** *беден историческими событиями, но он избран автором в качестве последнего перед революцией Узла как сгусток тяжелой и малоподвижной атмосферы тех месяцев".*

Роман писался с 1971 г. еще в России, затем на основе новых материалов, в Цюрихе и Вермонте. Перед глазами читателя проходит во всем своем богатстве и разнообразии вся Россия: крестьянская, рабочая, буржуазная, интеллигентская, инженерная, политическая (от Государя до революционеров).

Главный герой, полковник Воротынцев, возвращается с неподвижного фронта в надежде повлиять на внутренний ход событий. Но и его засасывает тяжелая атмосфера конца 1916 г. и вместо гражданского подвига он погружается в бурную личную жизнь...

оба тома – 240.- фр.

Вышел в свет новый **КАТАЛОГ** *на 85 – 86 годы.*
Высылается бесплатно по первому требованию.

Заказы направлять: LES EDITEURS RÉUNIS

mca-Press

5005 Paris, France - Tél. : 354-74-46

ВЫШЛИ В СВЕТ

ХРЕПТОВИЧ-БУТЕНЕВА О. А.
– **ПЕРЕЛОМ.** 1984, стр. 236. **100.- фр.**

В 1939г. Красная армия вторгается в Польшу. О.А. Хрептович-Бутенева, жившая с семьей в родовом поместье Щорсы, арестовывается и вместе со многими поляками высылается в Казахстан... Ее воспоминания выходят третьим выпуском серии "Наше недавнее" из "Всероссийской Мемуарной Библиотеки", основанной А.И. Солженицыным.

БУЛГАКОВ Сергий, прот. (1871–1944)
– **ПРАВОСЛАВИЕ** (Очерки учения православной Церкви). 2-ое изд., стр. 408. **100.- фр.**

Написанное по заказу французского издательства, это общедоступное введение в Православие остается до сих пор непревзойденным.

ШМЕМАН А., прот. (1921–1983)
– **ИСТОРИЧЕСКИЙ ПУТЬ ПРАВОСЛАВИЯ.** 2-ое изд., стр. 392 **100.- фр.**

Книга дает в сжатой, яркой и живой повествовательной форме обзор длинного исторического пути, пройденного православной Церковью. Автор не ограничивается, однако, простым изложением событий прошлого, а дает их философскую оценку и намечает возможные пути развития религиозной мысли в будущем.

СЛУЖЕБНИК – **Церковно-славянский шрифт** (в мягк. перепл.), 2-я часть содержит чин священной литургии Василия Великого и Преждеосвященных Даров. стр. 256. **90.-фр.**

Вышел в свет новый **КАТАЛОГ** *на 85 – 86 годы.*
Высылается бесплатно по первому требованию.

rue de la Montagne Sainte Geneviève, 75005 Paris, France.

"РУССКАЯ МЫСЛЬ" « LA PENSEE RUSSE »

РУССКАЯ МЫСЛЬ - самая большая русская еженедельная газета на Западе. Она выходит в Париже, каждый четверг на 16-ти страницах.

Главный Редактор: Ирина ИЛОВАЙСКАЯ

Адрес РЕДАКЦИИ и КОНТОРЫ:

«La Pensée Russe». 217, rue du Fg Saint-Honoré - 75008 Paris
Tél. 561-05-79, 563-21-83, 563-94-47

ПОДПИСНАЯ ЦЕНА: (во франц. франках)

	3 мес.	6 мес.	12 мес.
ФРАНЦИЯ	74	138	265
ЗАГРАНИЦА	107	204	397

Почтовый счет: С.С.Р. 5883-44 K Paris

Цена отдельного номера 6 фр.

Новое Русское Слово

ЕДИНСТВЕННАЯ ЕЖЕДНЕВНАЯ РУССКАЯ ГАЗЕТА ЗА РУБЕЖОМ

75-й год издания. Выходит 6 раз в неделю в Нью-Йорке

Главный редактор: АНДРЕЙ СЕДЫХ

Свыше 200 сотрудников во всех странах мира. В Новом Русском Слове печатают свои произведения виднейшие эмигрантские писатели, поэты и публицисты.

Полная информация о жизни эмиграции.

ПОДПИСНАЯ ПЛАТА: **Воскресное и ежедневное издание:**
один год — 90 амер. долларов
6 месяцев — 50 амер. доллара

Воскресное издание только:
один год — 35 амер. долларов

Подписку и объявления направлять по адресу:

NOVOE RUSSKOYE SLOVO

461 8th Avenue — New York, 10001, N.Y, USA.

или по адресу парижского представителя газеты, с уплатой во франках:

Mr. Perepelovsky, 108, rue Michel Ange, 75016 Paris

ВЕСТНИК РХД № 143 IV - 1984

L' ... 'R

Périodique édité par l'Action Chré... des Etudiants Russes

Редакционная коллегия:

Архиеп. Сильвестр, прот. Александр Шмеман, прот. Иоанн Мейендорф, прот. Алексей Князев, прот. Кирилл Фотиев, О. Раевская, Н. Струве.

Ответственный редактор: Н.А. Струве.

ВЕСТНИК Р.Х.Д.

Условия подписки на 1985 год: **Франция – 215 Фр.**
Другие страны, *Sea Mail* **– 240 Фр. / $ 35**
AIR MAIL **– 300 Фр. / $ 40**

Цена отдельного номера: **80 Фр. / $ 10** (без пересылки)

Чеки выписывать на имя: *«LE MESSAGER»*
(Почтовый счет ССР: № 23-601-57-U Paris).

ИЗДАНИЕ
РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Адрес редакции: Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier-de-Serres, 75015 Paris. France. Tél. 250-53-66.