

KIX

LE MESSEAGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО
ДВИЖЕНИЯ

128

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 128

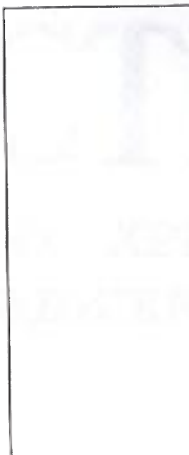
TRIMESTRIEL

I, II — 1979

КОНТРОЛЬНЫЙ ЛИСТОК
СРОКОВ ВОЗВРАТА
КНИГА ДОЛЖНА БЫТЬ
ВОЗВРАЩЕНА НЕ ПОЗЖЕ
УКАЗАННОГО ЗДЕСЬ СРОКА

Колич. пред. выдач.

1/16
6.09



GER

ИИК
ИАНСКОГО
Е

128

РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ

Н. РАДИЩЕВСКАЯ 2

БИБЛИОТЕКА-ФОНД

«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»

МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ 2

1979 г. 12 с. 10

4001482

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 128

TRIMESTRIEL I, II - 1979

128

БИБЛИОТЕКА-ФОНД
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»

Н. РАДИЦЕВСКАЯ, 2

БИБЛИОТЕКА-ФОНД
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»

РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ

© Copyright Le Messager. Paris 1979.

COMMISSION PARITAIRE
№ d'inscription 29.425

ПАРНИК

ОТ РЕДАКЦИИ

К ПРЕОДОЛЕНИЮ КРИЗИСА
(письмо членам Движения)

Помещая в качестве передовицы письмо прот. А. Шмемана с призывом преодолеть кризис, охвативший Русское Студенческое Христианское Движение за рубежом, мы не сужаем тех более обширных рамок, в каких обычно протекает беседа Редакции с читателями

О возникших разногласиях подписчики «Вестника» были оповещены. Они имеют глубокий смысл и общее значение. Такого типа кризисам подвержена любая духовная реальность, любое соборное делание, любое движение вперед.

Если, как организация, РСХД по своему составу немногочисленно, то по своей идее, оно едва ли не самое плодотворное завещание русского религиозного возрождения. Но всякая идея требует и реального воплощения, хотя бы минимального. И поэтому судьбы Движения в целом не могут быть безразличны ни одному читателю «Вестника», к какой бы организации он ни принадлежал и на каком бы континенте он ни находился.

Ред.

29 апреля 1979 г.

...Прежде всего я убежден, что Движение стояло, а м. б. и сейчас стоит, у края пропасти. Это — не для «красного словца». Ибо наш кризис не «деловой» и его не разрешить одними уставами и всевозможными административными реорганизациями. Наш кризис — духовный. Ибо с самого своего зарождения Движение всегда было, прежде всего, некоей духовной реальностью, и только потом — «организацией». Согласие в чем-то главном, основном, единство опыта всегда предшествовало структурам. И нужно ли доказывать, что опыт этот был, в сущности, ничем иным, как опытом Церкви, т. е. того единства в вере, любви и жизни, которое, хотя оно и не достижимо в «мире сем» в полноте и, увы, редко ощущается в эмпирии церковной жизни, тем не менее составляет подлинное содержание и мерило православной церковности? Можно, мне кажется, без особого преувеличения сказать, что для основателей Движения оно было в первую очередь радостным «открытием» опыта Церкви, причастием ему и, далее — в «движенской работе» — свидетельством о нем.

Отсюда — относительно небольшое место всегда занимавшееся в Движении «организационными» вопросами и интересами. Опыт Движения был не в них. И когда это единство опыта нарушалось — отдельные люди и группы просто отпадали от Движения...

079

Отсюда — и это еще важнее — и та внутренняя свобода, которая царила в Движении. Свобода, прежде всего, разных в нем *служений*. Тут не столько назначали или выбирали, сколько *находили себя* в том или ином «служении» — будь то детская работа и лагерь, будь то кружки, будь то издательство и т. д. Отсюда, наконец, и удивительное отсутствие «контроля», юридических определений и т. п. И, повторяю, все это было не просто взаимным доверием, а глубже — *знанием* друг друга, узнаванием и признанием дара и служения другого. Или, проще сказать, той *соборностью*, о которой мы, православные, очень любим вещать на экуменических собраниях, но которую, увы, мало практикуем в жизни. А вот, благодать Движения была в ней...

Я пишу все это потому, что не мог не «*расслышать*» стремления искать выхода из всех наших, пускай даже и глубоких, расхождений в подмене этой *духовной реальности* Движения — в юридических «гарантиях», определениях и правилах, уже самый разговор о которых являет некий ее распад. Я не отрицаю необходимости ни пересмотра устава, ни «*прояснения*» различных сфер деятельности Движения. Но я не верю в их успех, если не будет достигнуто согласие на глубине, и согласие *отнесенное* к тому, что я называю *духовной реальностью* Движения. Движение, вернее его видение: Церкви, России, Запада, культуры, науки, которым жило Движение, необходимо сейчас более чем когда бы то ни было. Ибо мы вступаем в эпоху великих подмен, соблазнов, замутнения совести и сознания. И поэтому нам просто нечего делать, не о чем свидетельствовать, если мы допустим «*спекуляцию на понижение*», дадим себе спуститься с того уровня, на котором одно Движение только и может жить и дышать...

Наш Общій съезд должен быть *увенчанием*, исполнением восстановленного единства, доверия, соборности. Готовить же его — это значит снова научиться слушать друг друга с терпением и без задних мыслей. Нужно, чтобы всем нам вместе (а свел и соединил нас Бог) стало снова хорошо и свободно работать, каждому в своем «служении». Если этого не произойдет, Движению наступит конец. Но произойдет это только при огромном духовном усилии...

прот. Александр Шмеман

Богословие, Философия

Преп. МАКАРИЙ Египетский

ИЗ ДУХОВНЫХ БЕСЕД*

IV

О НЕБЕСНОМ УСТРОЕНИИ ХРИСТИАН

1. Есть мир несовершенный и есть мир совершенный. Многие виды в несовершенном и преходящем подобны совершенному и вечному. Есть на земле престол и царь, облаченный в порфиру и венец, из драгоценных камней сложенный, и служители его и воины, одни пребывающие у самого престола, другие же комиты, каждый разного достоинства, и также в облачении светлых и драгоценных одежд. Есть в небе престол и царь Христос, облаченный в царскую порфиру. Вокруг него воинство приближенных и комитов и достойных, и они облечены в равную славу и увенчаны венцами из драгоценных камней (ибо Ты возложил на голову его венец из чистого золота. Пс. 20,4). Есть на этой земле воины и полководцы, ведущие многие сражения и побеждающие во многих битвах и берущие от врага несчетную добычу. Имеются и там многие мужи и воители, побеждающие диавола и ангелов его (Мф. 25,41) и идущие к преуспеянию. Есть при видимом римском престоле мужи честные, всякого смятения и борения удалившиеся, никем не понуждаемые ни носить оружие, ни вступать в бой, называемые царскими скопцами, каждым человеком чтимые и любимые самим царем, допущенные носить порфиру, иные же диадему, другие — другое что почетное и царское. Но есть и в небесах чтимые небесным царем мужи, истинные скопцы, оскопленные и очищенные от борения греха: им доверены благословенные обители, в которых мир и успокоение, и в вышних они украшены царственной порфирой и небесными сокровищами; такие совершенно избавляются от борения, впредь живя в безмятежности. Есть там художники и мудрецы; и опять-таки здесь есть мудрецы, умудренные мудростью духовной от всеумудрейшего Христа, имеющие одежды светящиеся и богатство духовное, никогда не преходящее. И поэтому дело христиан

* См. начало в «Вестнике» № 126 и 127.

есть достойнейшее всякого плотского промысления и всякого плотского занятия. Ибо они делают дело Божественное, которого мир не знает.

2. Ум от ума отличен, и человек человека достойнее. И все зримые труды кажутся мне противными и чуждыми умным трудам. Ибо есть ум, обращающийся и текущий к небу и идущий путем чистых своих помышлений и достигающий на нем троп и путей, уготованных святым в небесных. И есть иной ум, пресмыкающийся на земле, валяющийся на путях плоти. Есть ум плотский и есть ум духовный. Духовный ум от плотского много отличен. Как пернатые среди живых существ, взлетая на легких перьях, проходят посреди воздуха, поддерживаемые крыльями и самим воздухом облегчаемые (махая крыльями, они словно бы захватывают какой-то ветер, который поднимает их и несет в полете), бескрылые же и на земле лежащие, если и будет у них желание подняться в воздух, силы не имеют — так очистившийся и восприявший духовные крылья ум, пользуясь стремительностью порыва, восходит в небо, подъемлемый в воздухе Божества; звероподобный же и дикий и вещественный ум, сваливаясь на землю, пресмыкается, достигнув пустыни, не умея постичь или познать вышесказанного ума.

Есть роды дерев, которые не осыпают листа ни летом, ни зимой, но всегда одеты и украшены зеленью, как маслина и кипарис и подобные; и опять же есть иные, которые обнажаются и сбрасывают лист зимой. Подобие прилично христианам. Деревьями названы они в писании (Мф. 7,17; 12,33), и они никогда не сбрасывают красоту и благолепие листа (Пс. 1,3), ни при налетевших диких ветрах, ни при наступлении летних засух, но всегда облечены в славу Духа. Сие есть сказанное: приносит плод свой во время свое, и лист его не вянет (Пс. 1,3). Но есть иные, имеющие более легковесный ум, которые из-за объявшей слабости при наступивших испытаниях и стуже и бурях не могут противиться и не претерпевают.

3. Живущие в духе по своему сознанию враги плотских. Ибо как в водах обитающие и питающиеся не переносят жизни на суше, но гибнут, удаленные от воды, и опять-таки на земле пасущиеся избегают пребывания в водах, ненавидя жизнь в глубине, так и христиане, принуждаемые и увлекаемые к заботам века сего, бывают подавлены и кажутся неким образом задыхающимися. Так же у плотских, удаленных от вещественного и понуждаемых обратиться к духовному, кружится голова как бы

в удушье и тесноте. Поэтому очень редки мужественные до конца (Евр. 3,14), в тернии довершающие дело свое. Нужна им большая дерзновенность и острота, чтобы достигать Бога в настоящее время (Рим. 3,26). Как острокрылые птицы, с помощью легкого пера возносятся ввысь, насмеявшись над тенетами умысления охотящихся, так скорый умом и острый помыслами избегает злоумысления и тенет диавола. Ибо многие духи теснят душу и влекут к себе все, пресмыкающееся на земле, и шатают ум. Поэтому христианин должен быть словно борец или состязающийся. Как человек чужестранец и неопытный в городских делах, войдя в некий город при столпившемся и изобилующем множестве и робея по своей неопытности и немощи, спешит схватиться за некоего опытного заступника, могущего раздвинуть силу напирających (такой, пока он бежит, не надмеваясь, по пятам за шествующим впереди, продвигается по открывшемуся проходу, надмеваясь же, и городской народ задерживает, праздно озираясь, и отстаёт, лишаясь помощи; если же возревнует и презрит тяготы, препоясавши в силе чресла (Еф. 6,14), то прорывает силу толпы и догоняет заступника и удостоивается его помощи) — так же происходит и с душами человеческими: они были призваны в град Божий и теперь выдерживают на площадях толпу духов, и сборище помышлений на дорогах ума и сердца; но они прозревают своего Господа и защитника Иисуса Христа всеразумного и дарителя великих достоинств, поэтому и сами должны во многом дерзновении и исступлении расколоть и разметать наседающее скопище толпы. Ибо так они могут, преодолев, придти в благословенное лоно Христа, Которому слава во веки веков. Аминь.

1. Удалившиеся от мира и истинно внимающие слову Божию и праведно гражданствующие, но еще стоящие под покрывалом страстей, которое все приобрели через послушание Адама (то есть в плотском сознании лукавых помышлений, которое апостол называет смертью, говоря: помышления плотские суть смерть — Рим. 8,6) — такие подобны людям, идущим в ночи: ибо, ведомые сиянием звезд (то есть заповедей священного писания), они все же суть в ночи, незримым действием страстей, и спотыкаются и не могут разглядеть все в точности через действие тьмы страстей. И надо им, усилием и многою верой утвердившись в добродетелях, много молить всевышнего Господа, чтобы просиял свет

солнца праведности (Мал. 3,20) в сердцах их и они смогли бы в точности рассмотреть все, и пеструю многообразную пагубу мысленных зверей, и неизреченную пестроту благих наслаждений нетленного мира, и необычайную красоту, которую духовные и совершенные мужи, в чьих сердцах действительно просиял умный свет, познают в истинном рассуждении, и добродетели лучших, и неправедность худших, по различному действию каждого, как сказано у блаженного Павла: Твердая пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла (Евр. 5,14); также и блаженный Петр говорит: И притом мы имеем вернейшее пороческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день, и не взойдет утрення звезда в сердцах ваших; (2 Петр 1,19) и в другом месте: Для вас же, благоговеющие пред Господом, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его. Те же многие, кто запутался в мирском, подобны людям, идущим в черной ночи, обложенной тучами и туманом, где и малый свет звезд не брезжит (то есть свет Божественного Слова, просвещающий душу), так что они точно уподобились слепцам. Таковы все вполне опутанные вещественными сплетениями и не исполняющие ни заповедей, ни других благих дел со страхом Божиим, но совершенно заблудшие ради мирской суеты в нечистых трудах. Но все те житейские, которые освещаемы как звездами Божьими заповедями, в вере и страхе Божиим пребывая, не вопле ввергнуты в непроглядную ночную бурю, а потому могут иметь надежду спасения.

2. Подобно тому, как люди мира сего собирают богатство различными искусствами и различными стараниями, равно как от различных положений в царских войсках получают денежную выгоду, и из различного имущества или живности или другого чего накапливается богатство домоправителя, так из различных дарований (как сказано: по данной нам благодати, имеем различные дарования, Рим. 12,6) и из различных трудов и оправданий и добродетелей, возникших через Бога, каждый готовит себе в соответствии с благим старанием и усилием и верой небесное сокровище (то есть небесное богатство духа вечной жизни). Ради этого не надо никому судить или подозревать или презирать ближнего, лишь бы каждый поспешал в вере за Богом и боролся и готовил духовное достояние.

3. Но кажется, что копают золото и отыскивают самые золотые жилы те, кто непрестанно и неослабно поспешают к крайней цели достижения, к совершенству (Евр. 6,1). Ибо те, кто в долготерпении и стойкости занимаясь художествами или с надеждой трудясь на земле, в меру богатеют, и славными становятся в миру; наемные же илоты ленивые, сразу поедающие доставшееся им и не прилежащие с терпением, вечно перебиваются в наготе и скудости. Так вот и все, кто в надежде с долготерпением и стойкостью совершает ревностно дела добродетели и с верой восприимлет небесную надежду, не упуская из виду и заступничество благодати; воистину через свое упорство и долготерпение и труд и молитву они собирают духовное богатство, потому и славными бывают у Бога в том веке. Нетерпеливые же, готовые лишь к приятию благодати, трудиться же и усердствовать и всегда благоугождать во всем долготерпению Христу решимости не имеющие, обнажаются и той благодати, которой удостоились. Ибо как слабая и боязливая воля не согласна благодати, будучи обнажена благих дел и нища добротелями, то она будет показана негодной и бесславной от Бога в том веке.

VI

О ТОМ, ЧТО ЗДЕШНЕЕ ПОДВЕРЖЕНО ГИБЕЛИ,
БУДУЩЕЕ ЖЕ НЕРАСТОРЖИМО.

1. Выходящие из мира (1 Кор. 5,10) и любящие нищету и ставшие чуждыми плотского сообщества и всего видимого в мире, презирающие славу и все кажущееся великим в жизни и утверждающиеся в нищете и прилежащие Господу хорошо рассудили и поставили себе благую и добродетельную цель. Ибо такие добиваются войти в преславный град святых, в отечество небесное, в жилища и дома нерукотворные (1 Кор. 5,1); и поскольку их ум туда стремится, они таковы в самих себе, как бы уже вошли (в град) и восприняли славу и стали наследниками его, и это тогда, когда они еще живут во плоти при своем благом намерении и цели, потому что они ожидают, как они есть в веке сем, войти в город, которого художник и строитель — Бог (Евр. 11,10). Ибо жилища века сего расшатаны и не имеют твердого основания. Конечно же, при кончине века (Мф. 13,40) все его труды и устройства истреют: ибо небеса свернутся, как свиток книжный, и земля преидет (Ис. 34,4). Что все преслав-

ное и великое мира, когда приступит время его разрешения? Собери мне богатство, золото, серебро, имущество и всю красоту и надежность, какая есть в богатстве, и начни строить из них город; мудрость, славу, достоинства, власти, это сделай как бы крепостью города и всем устроением века сего — и когда завершишь город, не будет иметь город ни опоры, ни твердости. Ибо вот, расшатаны основания крепости и падает она, и все, что есть в городе, истлевет и гибнет. Так вся пестрота сего века тленна и гибельна.

2. И вы хорошо делаете, строя строения нерушимые и вовек не истлевающие; ибо вы ревнуете положить основание ваше на камне (Лук. 6,48), а основание, полагаемое на камне, никогда не падет, как говорит писание: Царство Небесное подобно мужу благоразумному, который копал, углубился и положил основание на камне: оттого, когда случилось наводнение и ударили ветры, он не упал; потому что основан был на камне (Мф. 7,24,25; Лук. 6,48). Что же есть это нерукотворное строение? Души верные, любящие Господа; ибо они устроятся мудрым зодчим Иисусом Христом на камне (Мф. 7,25; I Кор. 3,10), на самом Господе, на Слове его животворящем, на Божественной силе, на Святом Духе. И что есть камни? Чистые и добрые помышления природы Адамовой; ибо они подобны небесному камню и соответственно мере Его таковым образом выстраиваются — как говорит писание? — пока мы не придем в мужа совершенного, в меру полного, возраста Христова (Еф. 4,13).

Но есть и иное строение, на песке (Мф. 7,26), есть души грешные, мирской разум, люди уносимые в плотские страсти. Устраиваются такие в лукавом помышлении, на духе диавола. Что есть здесь камни? Злые помышления, любящие удовольствия греха. Но такое строение, на песке, уже истлело и разрешилось.

3. Стучащие уже теперь в двери (Лук. 13,25) и будущее полагающие настоящим весьма благоразумны. Ибо сообразив тление и разрешение века сего, они презирают плотское сообщество, зная, что за этим последует разрешение тел; опять-таки сообразив, что тлену и обнажению подлежит видимое богатство, они презирают все зримое; вспоминая же о совершившихся осуждениях грешников и о понесенных ими различных наказаниях, они утверждают в заботе и страхе и укрепляют свои души, да не впадут в геену и в муки. Опять-таки сопоставив город святых и великих, отцов наших, пророков, апостолов, мучеников, и небесную красоту, и божественную славу, в которую об-

лачаются святые через свою благую решимость, они, если и в веке сем пребывают, но суть в нем как уже вкушающие небесных благ. И упражняясь в таком упражнении, они подобают своему Отцу Небесному: ибо поскольку после преступления из того же человека извергается и доброе и злое, они предпочли и совершили брань против зла и испросили оружие от Отца своего Небесного (Еф. 6,13) и с помощью Его совершили брань и победили и угасили раскаленные стрелы греха (Еф. 6,16). Поэтому куда входят они, туда желают проникнуть ангелы: ибо возлагаются венцы драгоценные на головах их (Апок. 4,4). Поистине ангелы начинают говорить тогда один другому: кто суть сии, удостоившиеся столькой славы и таких венцов, что они вводимы в место почетнейшее нашего? И Господь говорит им: по справедливости они предпочтены вам, ибо это те, что за имя Мое (Мф. 24,9) и заповедь Мою выходят из мира и презирают тот век, терпят нищету, насмешки и поношения в том мире, обуеваемы сатаной, и борются и состязаются против него и не побеждены им; труждаются и наполняют днем и ночью глаза свои слезами, служа Мне, и несут обиду креста Моего на плечах своих и страсти Мои в телах своих. Итак приемлет такие души Господь и приводит их к Отцу, говоря: зри, вот где чистые девственницы, послушавшие Твоей заповеди; прими их в лоно Духа Твоего и в благословенные объятия Света Твоего. Ибо ради них Я преклонил колена на земле и наполнил глаза слезами, говоря: Отче Святый! Освяти их и сохрани их от зла, чтобы они были с нами в единое тело и в единый дух (Ио. 17, 11.15.17.22). В тогдашнее время Я не только из-за них одних призывал Тебя и молился, но и ради всего собора святых (ибо Его долготерпение и присутствие в мире для того было, — ради хотящих сделаться служителями Его и стать Его угодниками и наполнить своим небесным собором мирное Его царство). И Отец веселится о них, говоря: Наследуйте царство, уготованное вам; Я и Сын Мой будем с вами в единый дух и единое сообщество (Мф. 24,34). И он ведет такие души к успокоению и на славные престолы и к веселию. Свидетельствует о них и апостольское воинство, бывшее с ними, когда они состязались и когда они превозмогали в борении и свои молитвы и посты и бдения приносили Господу.

4. Утверждаясь в нищете, через самую эту нищету вы привлекаете к себе небесное богатство. Ибо упражняя тела ваши в ночлеге на земле, в коленапреклонении, в молитве, вы становитесь прекраснейшими облаченных в порфиру. Ибо в порфиру

облаченные не служат Господу, вы же в суровых обстоятельствах и видимом голоде идете поклоняться Господу и славословить Его. Но, пребывая в такой нищете и наготе, не сделайте нерадивыми, имея примером и целью Господа, который в стольких трудах прошел путь свой. Когда утомишь свое тело и изнуришься, вспомни о теле Господа, как бил его Пилат и как Он изнемогал на Своем пути. Когда лишишься дома, вспомни, что Господь творений, ходя по земле, так сказал: Лисицы имеют норы, и птицы небесные — гнезда; а Сын Человеческий не имеет, где преклонить голову, — и успокоись. Когда будешь странствовать, вспомни, что ноги Господа были в пыли все то время, какое Он пребыл на земле, разве только однажды, ради пророчества. Он сел на осла. Когда наполнишь свои глаза слезами, вспомни, что Господь оплакивал падение твое, молясь Отцу с сильным воплем и со слезами многими, да спасешься от смерти (Евр. 5,7). Когда насмеются над тобой люди, представь пощечины Его и оплевывание Его и укрепись в смирении своем. Равно и твой ночлег на земле не жесточе тернового венца, возложенного на голову Его.

Так все ангелы и святое воинство радуется Жениху и невесте, (играя) на трубах и кифарах. Как при видимом браке богатого человека, на который стекается весь город и близкие, и они становятся друзьями, которые служат жениху и невесте, так стекается и вся небесная церковь, душа же есть сообщница небесного жениха. Как во время жатвы каждый, что в пору засеял, то надеется пожать и принять от земли плоды, так и если кто сделал что в настоящее время (Рим. 3,26), это самое встречает его в Царствии Небесном. Есть христиане на деле. Возжелаем же, чтобы свершилось в деле и силе и в полной мере говорившееся среди нас. Ибо опыт много тверже того, что стоит на пустых словах. Слава состраданию Христову и беспредельному Его милосердию во веки веков. Аминь.

Прот. Сергей БУЛГАКОВ

Вестник РХД

1926 г. январь

№ 1

С. 127

СОФИОЛОГИЯ СМЕРТИ *

(окончание)

Моя болезнь (Январь 1926).

Я не перенес в жизни никогда серьезной болезни. И часто, особенно последнее время, я испытывал смущение, что все кругом болеют, я же всегда здоров, особенно, когда мне иногда указывали это со стороны. И это становилось особенно трудно потому, что на меня все тяжелее ложилась туча моих грехов. Я чувствовал гнев Божий и спасающую любовь Его, и невольно чего-то ждал, зная, что Бог поругаем не бывает. Я жил, чувствуя над собою руку Божию.

Я заболел в день преп. Серафима, и первые два дня оставался на ногах и чувствовал себя легко. Но с третьего дня поднялась температура и я почувствовал, что я вступил в тяжелую и опасную болезнь. Изюм в день поднималась температура. Страдания были очень велики, особенно ввиду того, что я не спал ночью, и сознание мое, как мне, по крайней мере, казалось, не затемнялось ни на минуту. Время стало. Я не знаю, месяц или год продолжалось мое горение. Во всяком случае, того, что в нем совершалось, нельзя измерить временем, тем более столь кратким. Я жил с такой интенсивностью и напряженностью, всеми силами своей грешной и кающейся души, что минуты вмещали просветы в вечность, был Бог и я перед Ним со своим грехом. Вообще утратилось сознание ограниченного места в пространстве и времени, осталась только временность и пространственность. Я совершенно терял сознание того, что мое тело, чувствительное мое, помещается на кровати, потому что оно для меня расплывалось в другие комнаты и вообще в пространство, и я с трудом находил малую часть себя в непосредственном своем обладании. Также расплывалось и единство моего я, потому что я ощущал себя как некое множество, и в него с трудом входило какой-то смутной точкой мое собственное я. Время для меня вообще наступало только в просветах, когда со мной что-нибудь делали, особенно операции с уриной, которая остановилась, и они мне были очень мучительны.

* Начало см. "Вестник РХД" № 127.

Словом, мое я расплавилось в жару и сделалось жидким и плавким. Но мое духовное я достигало все большей остроты и сознательности. Оно было неумытным судьей моей жизни. Я был в страхе и трепете. То было как бы хождение по мытарствам, в котором вскрывались жгучие раны моей души. Но Господь помиловал меня тогда и оградил от демонских видений. Но состояние жара вместе с духовными мучениями создавало огненную печь. Я теперь только понял, почему это Церковь так возлюбила образ огненной печи и пещного горения и что она говорит об этом образе. Ибо я горел в ней, но я спасался как бы из огня. В этой огненной печи появлялась некая прохлада. Ангел-хранитель, который спускался в печь к отрокам, он и ко мне приближался и прохлаждал пламенеющее тело и спасал. Нельзя этого выразить словами, но отныне я знаю, как можно сгорать в огненной печи, не сгорая.

В первое время болезнь моя — долго ли, коротко ли, я не знаю — была этой огненной пещью...

И вдруг — после этого горения — прохлада и утешение проникли в огненную печь моего сердца. Как поведать это чудо милости Божией, чудо прощения? Но я ощутил его всем своим существом, его безмерную радость и легкость. Ангел-хранитель, бывший со мной неотлучно, вложил мне это в сердце. Я вдруг почувствовал, что ничто не отделяет меня от Господа, ибо я искуплен Господом... Даже во время исповеди я чувствовал, что уже имею прощение. Было чувство: грехи мои сгорели, их нет.

Но эта тайна прощения была явлена мне лишь в связи с тайной смерти, ибо одновременно я почувствовал, что жизнь моя окончилась и я умираю. Но где же он, страх смерти? Его нет, есть только радость смерти, радость о Господе. Небесная, невыразимая на человеческом языке радость исполнила все мое существо.

Это было так. В субботу 10-го (весь этот перелом совершился в субботу 10-го — воскресенье 11-го, когда Церковь молилась о моем выздоровлении) я почувствовал себя в конце обессиленным болезнью — и ужаснулся мысли о смерти. Этот ужас был более всего связан с мучительной заботой об оставляемой семье, ее жизни после меня и без меня. Сердце мое исполнилось малодушия и маловерия. Но в это время мне была послана поддержка, одно только дружеское слово, что все в воле Божией и не нужно о них беспокоиться. Мне прямо в сердце вошло это слово, и

я с радостью почувствовал, что Бог, меня милующий и спасающий, спасет и помилует и их, что я должен предать их Богу. И когда это предание совершилось в сердце моем, я почувствовал неведомую радость, покой и свободу «ныне отпускаеши». И в этот же миг почувствовал, как семья моя, все время неразрывно связанная любовью и заботой в сердце моем, вместе со всеми моими любимыми, от меня отделилась, куда-то отошла, я умер и оказался за гранью этого мира. Во мне все светилось особенной радостью. Явилось сознание, что живы и близки одинаково все, и живые и умершие. Я во всех духовно чувствовал с собою, а вместе с тем как-то сознавал, что физические страдания все равно не позволяют мне телесно общаться с находящимися у моей постели. Я по очереди вызывал к себе, духовно лобызал давно, давно умерших, так же как и живых, и было для меня так же свободно и чувство места: я был в любимом, родном Крыму, лето смерти сына 1909 года с его солнечными лучами. Но и этим местом я не был связан. Над всем же царил присутствие Божие. Навсегда я познал, что есть только Бог и милость Его, что жить надо только для Бога, любить только Бога, искать только Царствия Божия, и все, что заслоняет Его, есть самообман. Я призывал и чувствовал близость Пречистой Матери Божией, но у меня не хватало силы для восхождения. Затем я двинулся, словно по какому-то внутреннему велению, вперед, из этого мира туда — к Богу. Я несся с быстротой и свободой, лишенный всякой тяжести. Я знал каким-то достоверным внутренним чувством, что я прошел уже наше время и теперешнее поколение, прошел еще следующее поколение и за ним уже начал светиться конец. Загорелись неизреченные светы приближения и присутствия Божия, свет становился все светлее, радость неизъяснимее: «несть человеку глаголати». И в это время какой-то внутренний голос спутника — я был один, но вместе с неким мы, то был Ангел-Хранитель — сказал мне, что мы ушли слишком вперед и нужно вернуться к жизни. И я понял и услышал внутренним слухом, что Господь возвращает меня к жизни, что я выздоравливаю. Я не могу теперь уже постигнуть, как это было, но один и тот же зов и повеление, которое освободило меня от жизни этого мира, одновременно и тем же самым словом определило мне возвращение к жизни. Внутренно я уже знал, что я выздоравливаю. Мне еще не было лучше, однако я был совершенно спокоен, потому что услышал Божие повеление. Но я вернулся к жизни из смерти, все мое греховное существо прожжено огненной пещью. Я чувствую себя освобожденным от тяжести греха и стараюсь не

держат его даже в памяти. Я чувствую себя как новорожденный, потому что в моей жизни произошел п е р е р ы в , через нее прошла освобождающая рука смерти. Я не могу уразуметь и не хочу греховно допытываться, что Господу угодно было сотворить со мною, но свидетельствую немолчаливым языком дела и чудеса Божиим. Господи, твори волю Твою. Каждый день моего бытия, каждое любимое человеческое лицо встречаю новой радостью. Лишь бы Господь дал мне и им жить светом, Богом явленным. Кто Бог великий яко Бог наш, Ты еси Бог творящий чудеса.

Мне в одиноч...

Мне предоткрылась тогда загробная жизнь и радость будущего века, вместе с продолжением и концом истории. Это было совсем иное чем умирание. В умирании я еще не чувствовал себя до конца одиноким, поскольку и одиночество все же содержит в себе чувство утраченной связи, а здесь же не было даже и этого, я оставался просто один. Тогда я был выделен из связи людей и событий, идей и упований, из истории, было пусто, темно, темно и страшно. Напротив, в смерти, насколько она мне приблизилась, я познал себя включенным в полноту, в апокалипсис, в откровение будущего века. Смерть была снята как покрывало, сокрывавшее жизнь будущего века. Разумеется, только начало ее было приоткрыто умиравшему, но еще не умершему. Однако и это начало было уже качественно иным, нежели тьма умирания. В нем был дан и опыт ведения духовного мира в связи с человеческим (не недоступный и в пределах здешней жизни). Конечно, каждый человек умирает по-своему, как различны и загробные его судьбы и состояния. Но, наряду с ужасом умирания, здесь опытно открылась и радость смерти, как продолжающейся жизни, ее торжество, победа над смертью со Христом, «смертью смерть поправ».

Конечно, эти образы откровений отрывочны и неполны, и именно эта разорванность и незавершенность их оставляет нас в неведении и затем погружает их снова в волны забвения. Но некоторое ведение и постижение все же остается. И оно необходимо есть софиологическое. Как можно понять умирание и смерть в свете софиологии?

Умирание человеческого естества во Христе соотносительно Его оставлению Божеством. Это оставление, как мы уже постигли, выражается не только в страдании вочеловечившегося Сына, посланного Отцом в мир через Духа Святого, но вместе с Сыном в со-стра-

дании этих обеих ипостасей, соответственно ипостасному характеру каждой. Это совместное страдание всех трех ипостасей в оставленности Сына есть триединный акт Божества, который и выражается в его софийном самоопределении. Божественная София в ее соотношении с тварной, хотя и не отделяется от нее, что было бы невозможно, ибо упраздняло бы самое бытие творения, но становится как бы бездейственной, в чем и состоит его умирание. Человеческое естество, или тварная София, хотя и носит образ Софии Божественной, являя в ней черты Божественного триединства, но пребывает в этом своем человеческом единстве, хотя ослабленном и как бы опустошенном. Для падшего человека эта ослабленность и опустошенность является состоянием естественным. Его связь с Божественной Софией еще не содержит в себе той неизменной прочности, которая обеспечила бы бессмертие. Человеческое же естество в Богочеловеке, разделяющее с человеком возможность смерти, хотя и носит в себе образ Божественного триединства, но в умирании также страдает от богооставленности человека. Связь Божественной Софии с тварной, конечно, сохраняется, ибо иначе совершилось бы разделение естеств, что исключается в силу нераздельности их вместе с неслиянностью. Но ее действительность приостанавливается. Такая приостановка возможна именно на основе неслиянности обоих естеств, благодаря которой каждая из них себя сохраняет, ни в каком случае не растворяясь в другом. Поэтому-то и возможно такое их соотношение, при котором каждое из естеств, оставаясь в соединении с другим, пребывает взаимно бездейственным, и тварная София во Христе является приемлющей умирание, хотя и не смерть. Она, так сказать, отпускается для этого умирания, однако с тем, чтобы эту возможность утрачивать в воскресении, в котором восстанавливается актуальность Божества через его действие в Богочеловеке. Бог Духом Святым воскрешает Богочеловека, который и Сам воскресает силою Своего спасительного подвига. Воскрешение-воскресение именно означает преодоление смерти через восстановление полноты соединения Софии Божественной и тварной, во Св. Троице: Отец воскрешает Сына Духом Святым, и Сын воскресает в Нем для Отца. Восстанавливается в полноте Своей Богочеловечество.

Возникает последний, самый страшный и трудный вопрос христо-софиологии: почему же допущена смерть во Христе, со всей мукой Его умирания и богооставленности? Разве не могла она быть устранена силою Божества в соединении Божеского и человеческого естества? Разве не естественнее казалось бы не

победить смерть смертью, о чем свидетельствует Церковь: «с м е р тью с м е р т ь п о п р а в», но бессмертием ее упразднить?

Христос принял в Своем вочеловечении Адамова, смертное естество, падшую Софию. Это падение и смертность человеческого естества лично обессиливалось в Нем Его святостью, как Единого Безгрешного. Они возведены были в *posse non mori*, к возможности личного невкушения смерти. Однако это невкушение было, так сказать, лишь фактическим состоянием все же смертного Адамова естества, но еще не победой над смертью. Преодоление смерти силой Божией было лишь фактическим ее отстранением, а вовсе не внутренней над нею победой. Такое насилие над человеческим естеством было бы не чем иным, как упразднением самого вочеловечения, которое предполагает восприятие подлинного и неизменного божественным насилием человеческого естества. Таковое и не было бы истинным богочеловечеством, которое было призвано к спасению и искуплению человечества. Господь имел воспринять человечество таким, каким оно фактически стало после своего падения, ослабленного до состояния смертности. Только обессмертив смертное человечество, «смертью смерть поправ», Господь имел восстановить падшее человеческое естество и, приняв смерть, возвести его к бессмертию. Не новую, заново созданную или насильственно освобожденную от смертности тварную Софию имел принять Господь для восстановления и обновления падшего ее образа в человеке, но именно подлинную, падшую. Принятие Христом падшего человечества имело задачей возвести его до способности совершенного исцеления с отсутствием внутренних врат, затворенных грехом. Это было возможно не на основе Божественного насилия или как бы нового творения, но свободного подвига любви, послушания и жертвы. Крестная жертва и явилась тем «совершишася», которое открыло врата бессмертия и исцелило тварную Софию от падения Адамова. Однако предмет восстановления должен быть принят в своем падшем образе до вопля «жажду», и только через божественное утоление этого «жажду» осуществилось и богочеловеческое «совершишася», совершилась жертва любви, явленная тварным человеческим естеством в отношении к Богу и человеку. Божественное естество в Богочеловеке, Божественная София, в кенотическом самоумалении, чаует этого спасительного человеческого «жажду» умирающего Богочеловека, чтобы «совершившимся» соединением естеств поправить смертью смерть, даровать бессмертие человеческому естеству. Не все-

могуществом нового Божия творения, но жертвой любви совершилась победа над смертью, преодоление кенозиса с полнотой обоих естеств в жизни Богочеловека. Тем самым совершилась и победа, — не только над смертью, но и над самой смертностью.

Тем самым и выясняется и софиологическое значение понятия смертности в Богочеловеке. Тварная София, падшее человечество Адама, было воспринято в Софию Божественную через соединение естеств, имела быть возведена именно из глубины своего онтологического падения, каковым именно явилась смертность в Богочеловеке. Эта глубина должна была быть исчерпана до дна, со вкушением Христом смерти всечеловеческой и вместе личной. Вся полнота человеческого естества в его совершенстве была явлена в тварной Софии в человеческом естестве Богочеловека, однако с ослабленностью ее жизненной силы, смертностью, которая именно и имела быть преодолена в Богочеловеке. Этим и выясняется софиологическое значение смерти Христовой, ее необходимости как пути к славе. «Ныне прославися Сын Человеческий», ибо «зерно пшеничное не оживет, если не умрет».

Но возникает еще и дальнейший вопрос. Человеческое умирание, которое принял Господь для спасения человекoв, оканчивается смертью: «Он отторгнул от земли живых, за преступления народа Моего претерпел казнь... Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению» (Ис. 111, 8, 10). Это ясно, но когда и как это начинается? Здесь перед нами стоят два факта во всей выразительности своей. Первый факт состоит в природной безболезненности Господа, связанной с Его святостью и неподверженностью смерти: *posse non mori*. В Евангелии нет прямого указания на то, чтобы Господь, хотя и испытал силу телесной немощи (голод, усталость, жажду), был подвержен личным болезням, присущим Его собственной жизни. Напротив, можно сказать, что собственный путь Его жизни мог бы протекать с такой же безболезненностью, как и бессмертием. И однако Он оказался доступен смерти и умиранию. Как же это оказалось возможным? Однако известно, что смерть Господа было не естественной, но насильственной. В этом смысле она была и безболезненной, т. е. не явилась следствием какого-либо заболевания телесного или душевного. Правда, о Нем сказано: «Муж скорбей, издевавший болезни» (Ис. 53,3), «Он взял на себя наши немощи и понес наши болезни» (4), «обезображен паче всякого человека» лик Его, «и вид Его паче сынов человеческих» (53,14). И пророчество Исаии подтверждается Св. Матфеем: «исцелил мно-

гих бесноватых, и Он изгнал духов словом и исцелил всех больных, да сбудется реченное чрез пророка Исаию, который говорит: (см. выше, Ис. 53,4)». Что же означает здесь это принятие Господом наших немощей и понесение наших болезней? «Он предал душу Свою на смерть» (Ис. 53,12). Не было и не могло быть другого пути к смерти, как это предание Себя на мучение, понесение немощей и болезней. Однако это не были в точном смысле болезни, как неизбежные телесные заболевания, которые свойственны человекам во всем многообразии своем. Напротив, это было принятие их добровольное, — «Он истязуем был, но страдал добровольно» (53,7), ибо Господу было угодно поразить Его, и Он предал Его мучению» (10). Для этого не было необходимо, чтобы человеческое естество в Богочеловеке стало доступно смертному страданию и для этого прежде всего была Его воля, согласная с волей Отца. «Господу было угодно поразить Его и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умиловления, воля Господня будет благоуспешно исполняться рукой Его. На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством, и чрез познание Его Он, Праведник, Раб Мой, оправдает многих и грехи их на Себе понесет» (11). Это значит, что Господь стал доступен смертному страданию, однако не потому, что оно было для Него неизбежностью, но оно было вольно Им принято. Потому оно должно было иметь для себя и начало, которое совпадает с обреченностью крестной, принятием чаши. Это духовное событие совершенно ясно обозначено в Евангелии, сначала как внутренне произошедшее после исповедания Петра и на горе Преображения (беседа с Илией и Моисеем о грядущем «исходе») (Лк. 9,31), а затем в Гефсимании: «начал скорбеть и тосковать... душа Моя скорбит смертельно... Отче Мой, если возможно, да минует Меня чаша сия, впрочем не как Я хочу, но как Ты» (Мф. 27,37-9). «Отче Мой, если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя» (42). «Вот приблизился час, и Сын Человеческий предается в руки грешников... вот приблизился предающий Меня» (46).

Если бесстрастность Иисуса, как и Его бессмертие были выше-естественны, как имевшие основание в соединении двух естеств, то в кенозисе Христа, осуществленном в крестном страдании, эта выше-естественность оставляет место немощи человеческого естества, вступающего в свои права. Страсти Христовы совершаются уже на основе и в пределах человеческого естества. О Христе, предстоящем в терновом венце и в багранице после

избиения, говорится Пилатом: «Се Человек» (Ио. 19,5), и Человеком по-человечески изживаются человеческие страдания и смерть.

Однако это относится к страстному кенозису, силою которого Иисус Христос «сделался подобным человеку», «быв послушен до смерти крестной» (Фил. 2,8-9), «во всем уподобившись братьям» (Евр. 2,17). Было же время, до принятия чаши, когда Иисус не был подобен братьям, но лишь в Себе таил эту возможность, когда Он отличался от всего человечества безболезненным совершенством своего человеческого естества, когда Он являлся целителем человечества. Большая часть Евангельских повествований относится к этим целинам: изгнания бесов, освобождение от разных болезней и даже воскрешение мертвых (хотя это не было общей победой над болезнью и тем более смертью). Количественные размеры этих целений описываются в Евангелиях в самых сильных выражениях, заставляющих думать о всеобщем исцелении, если бы это было совместимо с другими свидетельствами Евангелия и общим течением человеческой жизни. Говорится: «Ходил по всей Галилее, исцелял всякую болезнь и всякую немощь в людях» (Мф. 4,23), тоже и по всей Сирии и под. Эта же власть давалась и апостолам «врачевать всякую болезнь и немощь» (Мф. 10,1 с парал.). Но что же именно означает это врачевание, в какое отношение с врачуемым ставит оно самого Исцелителя, свободного от болезней? С одной стороны, здесь очевидно устанавливается грань между Ним и исцеляемыми, но вместе с тем и соединяет их, и не только самым фактом целения, а и «взятием на Себя наших немощей и понесением болезней». Господь принял человечество Адама, ослабленное смертностью и отягченное грехом, в то же время лично оставаясь от него свободным. При этой свободе Адамово естество во Христе сохраняло силу и связь с Его Божеством. Именно на основании этой связи и возможно было целительство во Христе, которое Он сообщал и апостолам, как оно же свойственно бывало и святым человекам в Ветхом и Новом Завете. Господь совершал исцеления силой человеческой, хотя и обоженной, — богочеловеческой святостью, но не Божественным всемогуществом Творца, которое полагает начало совершенно новой жизни. Решающим свидетельством в пользу того, что здесь мы имеем только целительство, а не новое творение, является наличие немощей и болезней в человеке. В Евангельском повествовании мы видим Христа, неизменно окружен-

ного больными и подающего им исцеление. Их количество определяется в самых сильных выражениях: «исцелял всех немощных» («всякую болезнь и немощь»). Однако это определение не может быть понято буквально, потому что снова и снова появляются упоминания об этих болезнях. Следовательно, исцеления получали больные, но не искоренялась болезнь в человеках, которая оставалась и остается в них во всей своей силе, — Христос пришел к больному человечеству и им был Он окружен. Болезни связаны с самой природой человека во всем их многообразии. Иногда это просто телесная болезнь, которая появляется по неизвестным причинам, как и теперь, иногда же указывается ее источник, — в действии злой силы, калечащей и искажающей человеческую жизнь. Но в конце концов нет и не может быть человека, свободного от болезни, и этот основной факт не упраздняется и явлением Христа миру. Господь не устраняет самого факта, а лишь подает частичные исцеления, так же как отдельные случаи воскрешения мертвых не уничтожают общей смертности, царившей вокруг, как и прежде. Кладбище и госпиталь являются неизменными спутниками человеческого существования, причем одно не упраздняет другого.

Хотя Господь применял разные образы исцеления больных (и воскрешения мертвых), но все они совершались не всемогуществом, но силою молитвы Богочеловека *, так же как и иные ветхо- и новозаветные исцеления. Хотя болезнь и смерть для каждого отдельного человека являются следствием ему неизвестных причин, как бы неким личным фатумом, подобным судьбе Иова, но они остаются доступны — опять-таки в неизвестной для нас мере — силе молитвы. Она сопровождает человека в его болезни и умирании. Христос пребывает с ним у болезненного и смертного его ложа, таков необходимый постулат веры. Мы молимся Христу, Богочеловеку, целителю и воскресителю, Богу, восшедшему на небеса и сидящему одесную Отца, Богу, во Св. Троице сущему (а также и Пресвятой Богородице, вместе со святыми). Мы молимся Ему нашей человеческой молитвой. Но если верно все то, что сказано выше о нашем умирании в Господе, то необходимо придти к заключению, что нас в нашем умирании сопровождает и Его богочеловеческая молитва в человеческой богооставленности. «Вскую Мя оставил еси», произнесено было Им не только о Себе и от Себя, но и от лица

* См. наш очерк «О чудесах Евангельских».

всего человечества. Нет основания для исключений, если только сам человек своим противлением не способен сделать для себя исключения. Однако является тайной смерти, в какой степени возможно это тогда, когда человек видит себя пред лицом Божиим. Думается, что возможности человеческого неверия и бунта за гробом не так неограниченны, как они иногда считаются. Но повторяем, что личный жребий человека, образ его участия в болезнях, есть тайна, которая остается закрыта. Особенно это очевидно относительно болезней наследственных. Нет слов, чтобы выразить человеческую скорбь о них и раздирающую их непостижимость. В Евангелии многие болезни, особенно душевные, объясняются прямым воздействием злых сил. Но и самое поупущение этого воздействия есть тайна (как это показано и в истории Иова). Но не только душевные, но и всякие иные наследственные болезни имеют большей частью характер тяжелого, злого рока, тяготеющего над человечеством по силе первородного греха («в болезнях будешь рождасть детей» (Б. 3,16), может относиться не только к разрешению от бремени, но и к болезненности рождаемого).

Господь пребывал в мире, «исцеляя и благотворя», к тому посланный Духом Господним (Лк. 4,18 — Ис. 61,1-2). Однако это относится лишь к тем, кто встречались на Его пути, но болезненность человечества остается в полной силе и после таких исцелений, которые имели значение лишь личного, частного благотворения. И эта сила сохраняется и донныне неумаленной. Она принадлежит самому состоянию человечества, которое и было воспринято Господом. Поэтому, если Господь сам лично был свободен от болезней, то Он не отвергнул и для Себя возможности немощи, присущей ослабленности человеческого естества. Поэтому только Он и мог воспринять ее, «понести наши болезни». Он сделал Себя им доступным, так сказать, по воплощению. Немощи и болезни были путем к смерти, которая является как бы их интегралом. Господь принял немощи для того, чтобы их победить в Себе: поправ немощи немощами и смерть смертью.

Отсюда следует заключить, что страдания Христовы, телесные и душевные, в своей совокупности включены были в Его умирание и крестную страсть. Они содержали в себе всю полноту человеческих болезней, — не количественно, конечно, как некую сумму их (что, очевидно, нелепо), но качественно, как муку всех мук. Это значит, что умирание и смерть всякого человека, как и страдания от всякой болезни, включены в страдания

и смерть Христову. И это делает понятным, что каждый человек умирает со Христом, а Христос со-умирает с каждым человеком его болезнью, его страданием. Это есть как бы цена искупления.

И когда я возвращаюсь снова к моему личному, жалкому и несчастному состоянию в болезни и умирании, становятся уразумительны те смутные мысли и переживания, которые были мне доступны на ложе несовершившегося моего умирания и после него, даже до настоящего дня. Они говорят мне, что моя болезнь (с операцией включительно) была и болезнью во Христе Его богооставленности, и я мог как бы прислонить свое несчастное, раненное тело к Его страждущему человеческому естеству. То было и есть не кощунство, но откровение. И разве могло бы быть иначе, разве мог бы отделиться от каждого из нас Христос вочеловечившийся, соединившийся с нами? Если Он исцелял болящих в Своем земном служении прикосновением, взглядом, словом, то здесь, в смертоносной болезни, ужели Он не касается нашего бренного умирающего тела? И поэтому снова говорим: в больном, умирающем человеческом теле страдает и соумирает Христос.

Эта мысль, недостаточно осознанная в богословии, иногда откровенно интуиции художника. В иконописи Господь во гробе обычно изображается чертами известного условного благообразия, даже и в биении, истязаниях и крестных муках, или же в состоянии посмертного покоя, в тихой победе духа над смертью. Потребность благочестивого созерцания закрывает для глаза раздражающую и для человека непереносимую картину страстей Христовых, и для молитвенного настроения такую стилизацию можно признать и соответственной. Но кроме потребностей иконописного изображения, остается еще возможность художественного богомыслия, находящего свое выражение в религиозном искусстве, в котором отпечатлевается это созерцание. Не притязая исчерпать эту необъятную тему, не можем еще раз не коснуться в этой связи изображений Христа у Гольбейна и Грюневальда. В обоих изображениях, в каждом по-своему, потрясает израненность и искаженность человеческого образа Христова, «нага и изъязвлена мертвеца» (плач Богоматери), «обезображенного паче всякого человечества (Ис. 52,14): нет в Нем ни вида, ни величия... не было в Нем вида, который привлекал бы к Нему» (53,2). Здесь, в мучительно натуральных анатомических чертах

до ранений и болезней изображено человеческое мертвое тело*. Что это? Усилия ли импрессионизма достигнуть наибольшего впечатления, сильнее ударить по нервам, т. е. нечто надуманное? Или же спасительная, хотя и страшная мысль о том, что Он подлинно «взял на Себя наши немощи и понес наши болезни», во всей ее жестокой, беспощадной действительности, от которой мы не можем отвести лицо свое и отклонить свою мысль, хотя и не всем, вернее лишь немногим она посильна? Во всяком случае здесь запечатлено первостепенной важности созерцание, которое по-своему выражению и в наших богослужебных книгах (в особенности в богослужении Страстной Седьмицы). Здесь оно облекается в художественную форму, которой как бы обессиливается страшная, беспощадная мысль. У обоих художников красота принесена в жертву беспощадной правде и потрясает именно уродливость. Это и есть страшная правда о человеческом умирании... И тому, кому дано было однажды познать со-умирание со Христом, уже невозможно пройти мимо этой правды, свидетельствуемой искусством, и предпочесть ей сентиментально приукрашенные изображения, так же как и иконные схемы в абстрактной условности теологом, но вне антропологических данных. Иконы существуют для богомысленной молитвы, религиозное искусство для человеческого постижения...

Есть глубокая причина, вследствие которой изображения человеческих страданий Христовых и Его умирания стало преимущественно уделом религиозного искусства в отличие от иконописи. Дело в том, что иконные изображения Христа имеют предметом Его богочеловечество: через человеческий лик здесь просвечивает Его Божество, а все человеческое становится символом Богочеловеческого. В этом смысле икона символична. Она имеет своим предметом неизобразимое, трансцендентно-имманентное бытие, которое стремится трансцендировать образ. И сюда принадлежит все, что относится к славе Христовой, прославленному Его состоянию, к воскресению и всему, что следует за воскресением и связано с ним: явление Христа на земле, вознесение и одесную Отца сидение. Здесь неуместна и даже невозможна картина, а только символ, хотя это есть символ Богочеловечества, т. е. включает в себя и просветленные Божественным

* История искусства свидетельствует, что Гольбейн воспользовался в качестве природы трупом утонувшего еврея. Наделив вдобавок страшной болезнью подобное страшное искаженное и израненное тело, изображает Его и Грюневальд.

сиянием человеческие черты. Но подобное же имеет место в иконных изображениях всей земной жизни Спасителя, от Рождества Христова и до крестной смерти. С одной стороны здесь могут быть картины хотя и на евангельские темы, но лишённые задания символического, относящегося к Богочеловечеству Христову. Сознательно ограничивающиеся человеческим образом определенного исторического лица, они могут не иметь отношения к религиозной вере и быть ей даже чужды. С другой стороны в них может быть и религиозно-символическое задание, — явить лик Богочеловека, воплощение Бога на земле. Здесь очевидно для натурализма полагается граница, поскольку устраняется самая его задача: все исторические события изображаются как мета-исторические или метафизические. Кенозис воплощения не сокрывает в них сияние Божества. Это же самое применимо и к изображению страстей Христовых, не в их человеческой богооставленности, в глубине кенозиса, но в их богочеловечности, в которой светит сияние Божества. Сюда относятся разные виды образов Страстей Христовых, положение во гроб, «плащаница». Во всех них нет и не может быть того изображения страдания и смерти, которое свойственно религиозной живописи в вышеуказанном смысле, или даже просто исторической картине. Можно сказать, что в том и другом случае самая тема или задание будут различны: в одном преобладает человеческий кенозис, хотя и не лишенный видения и ведения Божества, во втором же покрывало кенозиса является совершенно прозрачным, оно упраздняет те страшные черты человеческого страдания, которые свойственны человеческому умиранию. Поэтому становится совершенно ясно, что первые изображения или вовсе не могут иметь значения иконы (как Гольбейн) или же получают его лишь в связи с другими иконно-символическими изображениями (как в триптихе Грюневальда, где распятие есть лишь одна из нескольких картин, а другие относятся к воскресению и прославлению).

Вопрос может быть, наконец, поставлен еще иначе, именно о характере болезней и немощей, подъятых Господом. В книге прор. Исаии вообще говорится о принятии Господом наших немощей и болезней, без всяких ограничений (гл. 53), о лике Его, обезображенном паче всякого человека, и виде Его паче сынов человеческих (52,14). Может быть это именно и дало библейское основание для изображения Христа у Грюневальда и Гольбейна, которые пошли здесь дальше других живописцев. Они действительно дают впечатление самых ужасных и отвратитель-

ных болезней, обезображивающих паче всякой меры человека. Но есть ли однако основание в число этих болезней включать даже такие, которые имеют происхождение от греха и порока? «Нет целого места в плоти моей от гнева Твоего, нет мира в костях моих от грехов моих. Ибо беззакония мои превысили главу мою, как тяжкое бремя отяготели на мне. Смердят, гноятся раны мои от безумия моего... Ибо чресла мои полны воспаления, и нет целого места в плоти моей» (Пс. 37,4-5,8). Что здесь псалмопевцем описывается чертами болезни Иова и связывается при этом с грехами своими и гневом Божиим на них? И однако он молит Господа о помощи и спасении (23-24). Но как же может быть дана эта помощь иначе как через принятие его в лоно Господне? Может казаться дерзновенным и кошунственным, если отсюда делают прямолинейные выводы о теле Господнем, какие сделали в художественном творчестве Грюневальд и Гольбейн. Здесь художественное «удоб молчание». Но можно ли просто уклониться здесь хотя бы от молчаливого ответа и о г р а н и ч и т ь принятие болезней человеческих, заранее исключив из них известные разряды? И значит ли это, что они остаются неисцельны и за гранью воскресения, так что страждущие ими будут обречены на вековечное «поругание лядвий», а Иовы остаются на ложе страданий? Но тогда возникает и дальнейший, еще более безответный вопрос: если можно все-таки как-то понять, хотя и не принять, вечное гниение самих согрешивших, то что же сказать о чадах их или чадах чад их, изнемогающих от непосильной ответственности и также гниющих от болезней. Такая мысль недопустима. И если сначала говорилось: «отцы ели кислое, а сынам была оскомина», т. е. оправдывалась сила дурной, тяжелой наследственности, то позднее (Иер. 31,29 сл.) прямо отвергается эта слепая судьба и утверждается личная ответственность*. Но от этого еще трагичней и непонятней становится наследственная передача болезней и роковая сила наследственности.

Остается признать, что нет и не может быть никакой границы для восприятия Христом человеческих болезней и страданий. Од-

* «В те дни уже не будут говорить: «отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина». Зачем вы употребляете эту пословицу, говоря: «отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина». Живу Я, говорит Господь Бог, — не будут впредь говорить эту пословицу в Израиле» (Иез. 18,2-3). Ср. Втор. 24,16; 4 Ц. 14-16; 2 Пар. 25-4; Иез. 18,19-20.

нако в то же время вообще должна быть оставлена самая мысль о каком-либо перечислении принятия тех или других болезней, их каталог. Надо просто верить, что Господь принял в с е болезни, как Болезнь или болезненность всего падшего человеческого естества, без всяких ограничений, и Собой или в Себе его исцелил и искупил.

Но это отнюдь не может значить, что Господь, так сказать, переболел всеми этими болезнями в их эмпирической разделности, чего, очевидно, и не было и быть не могло в пределах данного времени, да и совершенно не было необходимо. Но Господь воспринял и пережил всю с и л у всех болезней и страданий в о б р а з е Своей крестной страсти, таящей ее в себе как некий интеграл человеческой болезненности и смертности. В Нем нашла себя всякая болезнь и страдание человека, и этого было достаточно. Ненужно, чтобы Господь самолично испытал все заболевания в отдельности, но нужно, чтобы Сам Он не оставался чужд никакому человеческому страданию, не извне, но изнутри, его воспринимая и разделяя. В с е болезни суть о д н а болезнь падшего Адама, которого пришел исцелить и спасти Сын Человеческий крестом Своим.

Итак, что же есть смерть в свете софиологии? Есть ли она некое онтологическое недоразумение, которого могло бы не быть и даже должно было бы не быть? И тогда оно может быть просто устранено актом Божественного всемогущества, поправкой в мироздании. Но в таком смысле и сама жертвенная смерть Христа не есть ли только эта поправка? Очевидно, такое ее разумение недомысленно и кощунственно. Оно должно быть отвергнуто без обсуждения, как умаляющее божественное творение, а вместе с ним и Творца. Смерть должна быть понята не отрицательно, как некий минус мироздания, но положительно, как вытекающая из самого его основания. Ее истинным источником является первородный грех, ослабивший и повредивший человечество, источником же греха, определившим самую его возможность, является тварная с в о б о д а, как высшее благо и ценнейшее достояние человека. Человек не выдержал обладания свободой, которую почтил его Творец, и в падении своем он утратил свое духовное равновесие, сделался р а б о м своего естества, а это рабство и есть смерть и смертность. Чтобы спасти

человека от смерти и восстановить его человечность победой над смертью, были возможны два пути: первый, если только можно его считать путем, возможным для Творца, есть упразднение ветхого Адама, преодоление падшего человека через создание нового, перетворение человека. Эта мысль в сущности означает некое признание Богом как бы своей неудачи в творении и необходимости его исправления. Но если так, то как же может быть сотворено новое творение? Если оно снова было бы повторено, то где же залог того, что и новый человек окажется достоин этой свободы и снова не совершит греха, причем такое его повторение может иметь место без конца? В таком случае единственный отсюда вывод оказывается таков, что человек вообще недостоин свободы и не способен ею воспользоваться иначе как на путях греха и осатанения, вместо обожения.

Устранение смерти из мира (в качестве мнимой победы над нею) может еще мыслиться и иначе, не только в качестве действия Божественного всемогущества, являемого в новом творении, или пере-творении человека, но человеческого могущества, общего дела, физически побеждающего смерть. Нельзя не преклониться перед энтузиазмом великого мыслителя, почувствовавшего смерть как главную, средоточную, неустранимую задачу для всего человечества и не допустившего здесь никакой уклончивости мысли. В центре человеческого творчества им была поставлена именно победа над смертью, как всеобщее воскрешение. Если быть точным, речь идет о воскрешении мертвых тел через собирание и оживление (сперматозоидами?) их распавшихся частиц. Здесь мыслится в известном смысле техническая победа человеческой жалости, родственной любви сынов к отцам. Но при этом отсутствует победа над смертностью в свободе, поправка смертью смерти. Для Федорова так и осталась до конца не осознана проблема победы над смертью в свободе, она всегда мыслилась в пределах механически-натуралистического достижения, как «регуляция природы». Федоров негодовал по поводу того, что ему приписывалась (Вл. Соловьевым) мысль о воскрешении предков в том состоянии, в котором они жили на земле. Он понимал, что такое воскрешение не было бы воскресением, как новой бессмертной жизнью. Однако он не имел в своем распоряжении средств для преодоления смерти иначе как механической «регуляцией», а это не было воскресением, которое должно совершиться не извне, но внутри, не телесной победой, но духовным одолением. Сила смерти есть сила первородного греха, кото-

рый сказался через свободу принятием неволи мира и, в конце концов, рабством смертности и смерти. Одоление смерти может совершиться только через восстановление свободы, через поединок между рабством смерти и свободой от нее. Эта свобода есть возвращение к безгреховному и догреховному состоянию человека, хотя уже наступающему в состоянии греховности человека после его греха. Христос, приняв грехом отягченное и поработанное тело, не подчинился этому рабству, но исполнил волю Отца подвигом свободы духа во плоти. Эта свобода осуществлена была принятием смерти, которое явилось однако делом свободы, а не рабства плоти: «смертию смерть поправ». По употребительному у отцов сравнению диавол восхотел хищнически поглотить живого Мертвеца, но сам оказался пойманным на удицу. Из гроба воссиял свет бессмертия, новая сила жизни, которая дана была всему человечеству. Поэтому и стала вовсе ненужна «регуляция природы», потому что уже ничего и не для чего было регулировать. Тяжелый покров смертности, который тяготел над миром, уже снят, хотя до времени еще являет бывшую утраченную силу.

Но для победы над смертью надо, чтобы она была явлена до конца и до глубины, т. е. не только как всеобщая смерть, от которой никто не может уклониться, но и как Христова смерть, для которой уже нет основания в Его человеческой свободе, как исполнение воли Отчей. И только эта свобода явилась обратным путем к осуществлению образа первого Адама: «да свой падший обновит образ истлевший страстями». Об этом говорят золотые уста в слове Воскресения: «никто же да не боится смерти, освободила бо нас Спасова смерть: угаси ю иже от нея держимый... Воскресе Христос, и жизнь жительствует»...

Но это открывает нам основную истину софиологии смерти. Она является вратами бессмертия. Смерть, именно смерть Христова, а с нею и в ней смерть всечеловеческая, раскрывается в этом свете как необходимое, а потому и благодатное и радостное событие в софии мира: «Где твое, смерть, жало? Где твоя, аде, победа?» Зачем нужно было и почему можно было умирать Христу, и почему необходима смерть для всего человечества? Не является ли эта всеобщая смерть умалением софийности мира и как бы свидетельством о бессилии Бога создать совершенный, софийный, бессмертный мир, который был бы «добро зело»? Перед лицом смерти нельзя ли усумниться в софийности мира и самой ее возможности?

В ответе на этот вопрос надо, конечно, различать оба аспекта софийности: божественное основание мира и его тварный лик. Первое же может быть умалено, ибо это есть самое Божество: Божественная сущность, природа, слава, — Божественная Премудрость, — оно и есть нерушимая и вечная основа всякого бытия тварного. Второй аспект — тварная или становящаяся София, — осуществляется во времени. Она, конечно, есть «добро зело», однако как еще совершающаяся, о которой еще может быть сказано: «будет Бог во всем». И это «да будет» грядущего обожения имеет быть богочеловечески совершено, с участием Божией, действующей в творении, в Софии тварной. И если Бог почтил творение свободой, допускающей и падение, первородный грех, и это состояние оказалось определяющим для бытия Софии тварной, то оно именно и было богочеловечески воспринято в Боговоплощении. И на этом богочеловеческом пути вольное приятие смерти, а не насильственное ее устранение божественным всемогуществом является подлинным, глубинным срастворением Божества с творением, софиением этого последнего. Если бы смерть не была воспринята, то не могло бы быть и воскресения, ибо лишь «смертию смерть поправ». И далее: для каждого из людей не только неотвратно, но и спасительно это вкушение смерти, ибо лишь только так может осуществиться приобщение к смерти Христовой, а стало быть и к Его воскресению. Зерно пшеничное не оживет, если не умрет. «Воскресивший Господа Иисуса воскресит чрез Иисуса и нас» (Кор. 4,10-12). «Наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться» (Р. 8,17). Победа над смертью может совершиться и внутренне уже совершилась силою Христова Воскресения, а не человеческого воскресения механической регуляцией природы. В ней и через нее не может совершиться необходимый шаг к софиению мира. Регуляция природы, как и все вообще развитие человеческой жизни, остается миру имманентной. Она раскрывает его возможности (что по-своему также необходимо для изживания мира на путях к его концу), но бессильна приблизить и осуществить его преобразование, трансценсус к новому бытию, новому небу и новой земле, — се Аз творю все новое, и образ этого нового творения есть воскресение.

Конечно, нельзя сказать о смерти, что она софийна, — это было бы смешным и странным парадоксом, похожим на то, что софиен и первородный грех, поскольку и он включен в пути

тварного бытия. Однако можно и должно смерть включить — в падшем состоянии мира — в необходимые пути жизни мира в его ософиении, к освобождению от рабства миру. Смерть дает свободу от тяготы мира, и без нее эта свобода недостижима и неосуществима. Смерть есть выход из падшего мира ради возвращения в мир обновленный. Смерть имеет два лика: один темный и страшный, обращенный к небытию, это есть умирание или собственно смерть. Ради жертвенного его принятия Христос пришел в мир. Другой ее лик — светлый, мирный и радостный, ведущий к свободе, к божественному откровению и грядущему воскресению. Разумеется, в этом переходе не может быть места автоматизму. В раскрытии своей свободы человек даже и в смерти обретает путь к свету лишь в той мере, в какой он сам осуществил своей жизнью такую возможность, и лишь в таком контексте раскрывается софийность смерти. Умирание есть единственный путь окончательного преодоления первородного греха и смерти. Она есть «последний враг» (1 Кор. 15,26). Однако она побеждена Христом. «Ибо как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых. Как во Адаме все умирают, так во Христе все оживут» (12-2)... В умирании смерть становится для нас самой ужасающей действительностью, но за ее порогом она теряет свою силу. «Никто же да убоится смерти, свободы бо нас Спасова смерть: угаси ю иже от нее держимый» (св. Иоанн Златоуст, слово Пасхальное).

Однако, не следует ли отсюда, что смерть есть благо, которое можно предпочесть и самой жизни, а потому добровольное ее прекращение через самоубийство не есть ли единственный последовательный отсюда вывод? Но и не говоря уже о том, что в защиту жизни говорит ее могущественнейший инстинкт, самое главное — до смерти надо созреть, как к состоянию жизни, каковым она является, и попытка насильственно и своевольно, преждевременно прорваться к смерти, как нарушение органического строя жизни, несет в себе и свое внутреннее осуждение и наказание (ибо жизнь да и а нам Богом). Есть естественная норма жизни для разных людей, которая оправдывается различно в соответствии их возрастов и судеб. Здесь мы снова становимся перед тайной индивидуальности и личной судьбы. Ее мы можем уразуметь лишь по аналогии, на основании образа умирания, который посылно нам эту тайну открывает.

«Не бойся, Я — первый и последний, и живой, и был мертв, и се жив во веки веков. Аминь.» (Откр. 1,18).

А. В. ПЕРВУШИН

РАЗМЫШЛЕНИЯ О НИЛЕ СОРСКОМ

«Великий старец», Нил Сорский, дворянский сын из семьи Майковых, до монашества скорописец, основатель скита в лесном урочище на реке Сорке вблизи Кирилло-Белозерского монастыря, побывавший на Афоне и в Константинополе, стал на Руси представителем греческой школы духовной жизни. Он оставил после себя стройную систему православной аскетики в своем «Скитском уставе» и руководство для духовного пути в своих «Посланиях к ученикам».

Он изучал творения Святых отцов, поучавших созерцательной жизни, и его привлекло учение «исихии» и система «умной молитвы». Его литературное наследие свидетельствует не только об его большой начитанности в греческой духовной литературе, но и об его незаурядном литературном таланте и об удивительной для того времени широте и свободе мысли.

Он родился в 1433 г. и умер в своем скиту в 1508 г. Это был важнейший, решающий период русской истории, когда после полного освобождения от татарского ига стали намечаться пути дальнейшего развития ее культуры, государственного и церковного устройства.

Необычность судьбы преп. Нила проявилась после его смерти: скромность его отразилась на его завещании, которое произвело потрясающее впечатление на его учеников — пустынножителей: «Повергните тело мое в пустыни — да изъядет е зверие и птица; понеже согрешило есть к Богу много и недостойно погребения. Мне потщания, елико по силе моей, чтобы бысть **не сподобен чести и славы века сего никоторых**, яко же в житии сем, тако и по смерти...»

Как бы во исполнение предсмертной воли преподобного не осталось «жития» его (были намеки на то, что «житие» его сгорело во время разорения заволжских скитов татарами в тридцатых годах 16 века) и он не был канонизован в Москве ни в 16-м, ни в 17-м веках; очевидно как местный святой он почитался в 19-м, а может быть уже и в 18-м веке. Он незаметно был внесен в русские святцы Синодом в самом начале 20 века в «Верном Месяцеслове» и его поминают 7-го мая.

Известный историк церкви, талантливый ученый, в «Очерках по истории русской церкви» А. В. Карташев объясняет причину

молчания о нем «экстравагантностью проповедника нестяжательности», а учение его сводит к «уходу церкви из мира в бескультурный лесной быт Заволжья» и радуется тому, что «ученики пр. Нила Сорского как-то особенно, как бы демонстративно, ступали». Он утверждает также, что «без всяких давлений, гоений идеологическая школа «нестяжательского» меньшинства уснула».

В книге «Святые древней Руси» Г. П. Федотов однако говорит о «настоящем разгроме заволжцев... В числе осужденных, якобы за потакание еретикам (в 1550-х гг.), был Троицкий игумен Артемий, который бежал в Литву и показал себя стойким борцом там за православие, ...было осуждено на заключение много заволжцев... Привлекался к дознанию и Феодорит, просветитель лопарей. Несколько лет продолжались розыски в северных скитах... много старцев разбрелось по глухим местам и старые очаги пустынножительства вокруг Кирилловской обители запустели. Это был настоящий разгром целого духовного направления, и без того подавленного церковным торжеством осифлянства».

Можно задать вопрос — почему ворошить старое и вспоминать «уснувшее», по словам Карташева, духовное течение Святой Руси? Не дерзновенно ли писать об этом, не будучи специалистом-богословом или историком Церкви?

Думается, что праведники русские не должны быть только предметом изучения узкого круга специалистов и мысли их не должны отаваться запечатленными в пыльных папках архивов. А такие светочи русской духовной жизни, как преп. Нил, который один удостоился в потомстве почетного именованья «великий старец», должны жить в сознании потомков и освещать своим примером и учением, своим моральным авторитетом их жизнь.

А у Нила Сорского есть чему поучиться.

Можно восхищаться и скромностью преподобного (он не хотел быть игуменом и не любил, чтобы называли его учителем: «братьям моим присным, яже суть моего нрава: тако бо именую вас, а не ученики. Един бо нам есть Учитель»), и замечательному изображению им радости «умной» молитвы и достижения состояний мистического просветления. «Зрю свет, его же мир не имать... внутри себя зрю Творца миру, и беседую и люблю, и ям, питаюся добре единым боговедением и соединяюся Ему, небеса превосхожу», — приводит он слова Симеона Нового Богослова. («Свет Фаворский»).

Нужно понять огромность и трудность задачи, поставленной себе Нилом Сорским: бороться со стяжательскими инстинктами

русского монашества, создав особую форму монашеского общежития малыми скитами, где легче достигать инстинной цели аскезы — делания сердечного, внутреннего посредством делания телесного — поста, воздержания.

Он призывает к «разумному и изящному борению с грехом». Борьба эта сопряжена с трудностями и опасностями: «Видиши ли, яко от древних лет вси угодившие Богу скорбми и делами и теснотами спасошася». Земная жизнь есть не самоцель: «Дым есть житие сие, пар, персть и пепел». Слезы очищают: «слезы покаяния, любовные спасительные, очищающие мрак ума моего. В радости бывает человек тогда, не обретаемой в веще сем».

Не следует придавать излишнего значения правилам поста: «О пище и питии противу силы своего тела, более же души, окормления кийждо да творит... Здравии и юные да утомляют тело постом, жаждою и трудом по возможному; стари же и немощнии да упокояют себя мало. Вся естества единым правилом объяти невозможно есть: понеже разнство велие имут телеса в крепости, яко медь и железо от воска». Будьте не слишком сторги к пище: «по малу от всех обретающихся брашн, аще и от сладких».

Нищета, скудность, но без крайности, как в пощении, так и в смирении. «Излишняя же не подобает нам имети. Очисти келью свою и скудость вещей научит тебя воздержанию. Возлюби нищету, и нестяжание, и смирение».

Он рекомендует монахам жить «от праведных трудов своего рукоделия и работы... аще же не удовлимся в потребах нашего от делания своего, то взимати мало милостыни, от христолюбцев, нужная и не излишняя. Стяжания же, яже по насилу от чужих трудов собираема, вносити отнюдь несть нам на пользу».

Это направление нестяжательства, воспринятое заволжскими старцами и являющееся одной из вершин русской духовности, осуждало монастырское владение вотчинами с прикрепленными к ним крестьянами. Поэтому оно нашло себе поддержку в княжеской и великокняжеской среде, стремившейся сократить монастырское землевладение, на судьбоносной грани 15-го и 16-го веков, когда решался вопрос о будущем устройстве русской церкви. На Соборе 1503 г. мнение «нестяжателей» получило поддержку большинства участников, но экстренно вызванный на Собор Иосиф Волоцкий своим энергичным выступлением в защиту богатой церкви, связанной с поддержкой княжеской власти, и богатых монастырей, в которых могут созревать кадры высшего духовенства из среды родовитых и влиятельных семей, — изменил на-

строение Собора и добился отказа от «нестяжательства», к которому призывал в начале собора Великий старец.

Можно пожалеть, что идеи Нила о терпимости и об мягком обращении с еретиками, без казней и жестокостей, о критическом отношении к «божественным писаниям» («писания много, но не вся божественна») и к церковным текстам вообще — не получили поддержки.

П. Н. Милюков считал, что взгляды заволжских старцев были для России 16 века преждевременными: «ни идея критики, ни идея терпимости, ни идея духовного христианства не были по плечу русскому обществу» («Очерки русской культуры». II, 35).

Но есть в наследии Великого старца мысли ценные и живые для русских людей независимо от эпохи; взгляды, которые могут им помочь лучше понять самих себя и послужить мерилom для их поступков даже в наше время.

Многие современные зарубежные литераторы и публицисты как бы вновь устранили, замалчивают Нила Сорского под тем предлогом, что в 19 веке «левые» литераторы «подняли его на щит», чтобы с его помощью бороться против русской православной церкви: цитируют о. Миллера, считавшего Нила «родоначальником либерализма 19 века». Распространялся взгляд на Нила, как на воплощение нравственной свободы и либерализма против догматизма осифлян.

А. В. Карташев призывал «историков церкви, а не какой-то культуры вообще», пересмотреть банальное, пресное, гуманистическое оправдание идеологии и поведения «заволжцев» и признать творческую заслугу «величественного опыта питания и сублимации московско-имперского идеала, как созидательной оболочки высочайшей и христианской (а потому и всемирной) истории путеводной звезды — Третьего и Последнего Рима».

Ученый автор этой загадочной тирады нашел себе союзников среди советских исследователей и публицистов. Он ссылается на Я. С. Лурье («Идеологическая борьба в русской публицистике 15-16 вв.» Труды АН, т. XIII, 1957), показавшего, что преп. Нил и преп. Иосиф не так уж радикально отрицали друг друга, они боролись единым фронтом против «отравы ересью жидовствующих, а в своем полемическом труде Иосиф «не постеснялся текстуально использовать одно из писаний пр. Нила, видя в нем единомышленника против врага номер первый».

Ересь эта, кстати, начавшаяся в Новгороде в XV в., была, вероятно попыткой приобщить русских людей к идеям Реформации.

А. В. Карташев мог бы найти и других союзников в его борьбе против памяти и наследия Нила среди советских авторов (он писал в «Очерках по истории русской церкви» т. 1, Париж 1959 стр. 115: «Для усмирения монополюно водворившейся в старой русской исторической науке сравнительной оценки двух идеологий — стяжательской и нестяжательской — мы можем теперь сослаться на пересмотр этой точки зрения, начавшийся в подсоветской науке, чуждой старым предубеждениям...»).

Пересмотр в «подсоветской» истории начался уже давно, можно сказать с самого начала советского периода: еще в начале тридцатых годов в «Антирелигиознике» Б. А. Рубаков писал в статье о «Воинствующей церкви» о движении нестяжателей, как «о реакционной борьбе крупновотчинных бояр, у которых был боярский кафтан под монашеским одеянием». Позднее А. Зимин пришел к заключению, что нестяжатели использовали в своих корыстных целях этически-гуманитарное учение Нила Майкова и Вассиана.

«Усмиряя» с помощью новых союзников-историков тех, кто положительно относился к учению пр. Нила, ученый историк церкви не мог не знать, что возрождение интереса к «нестяжателям» и оживление религиозной духовности меньше всего интересуется именно советских авторов.

Первое, что резко бросается в глаза, если уже сравнивать эти два духовно-религиозных течения, — это отношение их апологетов к человеческой мысли и мышлению: Иосиф Волоцкий предписывает ученикам не иметь личных мнений: «всем страстям мати — мнение. Мнение — второе падение». Нил Сорский ищет надежного руководства в «божественных писаниях»: «свяжи себя законом божественных писаний и последуй тем», — пишет он своему ученику. Но согласие между Писанием и разумом для него необходимое условие поведения: «Егда бо сотворити ми что, испытую прежде божественного писания: я яще не обрящу **согласующа моему разуму** в начинание дела — отлагаю то, дондеже обрящу».

А. В. Карташев считает, что пр. Нил «радикальничает», когда советует: «Писания многа но не вся божественна суть. Ты же истинная извесне испытав от чтения их, сих держись». Пояснив, что Нил намекал на различие канонических писаний от апокрифов, ученый историк комментирует: «Во всяком случае, этот призыв к критическому разбору всего писанного является на фоне 15 века умственным дерзновением, приведшим в восторг целые поколения русских интеллигентов».

Да как же не гордиться нам этим скромным и великим старцем, в 15 веке сказавшим то, что легло в основу всей современной науки, философии, об уважении и критической мысли? Пройдет около полутора столетий и французский философ Декарт скажет *cogito ergo sum*. Безусловно, по словам нашего историка церкви, Нила Сорский «радикальничал», и во всяком случае он не «гасил духа»!

После испытаний, трагедий, сдвигов, пережитых нашей родиной, у современников наших законным является стремление углубиться в себя, в русского человека, понять, каков он, как он мог быть способен на такие падения и на такие взлеты? Существует распространенное мнение и у русских, и у иностранцев, что по существу русской натуре свойственно отсутствие меры, чувства и сознания меры, что у нас радикальная склонность уходить в крайности. «Широк русский человек — сузить бы его», сказал наш великий писатель.

И вот перед нами исконный русский человек, назвавший себя однажды «поселянином», который высказывает свои — не греческие мысли о необходимости мудрой школы разума. «Без мудрствования и доброе на злобу бывает, ради безвремения и **безмерия**» (мудрствование имело тогда не совсем тот смысл, что теперь). «Егда же мудрование благим **меру и время** устави, чуден прибыток обретается. Время безмолвню и время немязежной молитве; время молитвы непрестанныя и время службы нелицемерныя. Прежде времени и высокая не продержати. Среднею мерою удобно есть проходить. **Средний путь** непадателен есть». Г. П. Федотов в книге «Святые древней Руси» предупреждает, что уважение к мере и к среднему пути нисколько не делает учение преп. Нила духовно-средним и обедненным. Напротив, никто не поднимался выше его на Руси в теории духовного пути.

Как часто следует нам вспоминать об этом совете святого древней Руси, который должен был бы стать нашим постоянным спутником!

Человечность, вдумчивое понимание людей с их слабостями, страстями, но и с их склонностями, влечениями и способностями принимаются во внимание преп. Нилом в его учениях. «Кийждо вас подобающим себе чином да подвизается».

Избегать осуждения призывал преп. Нил в письме к ученику Вассиану (Патрикееву): «Сохрани же ся и тщи ся не укорити ни осудити никого ни в чем, аще и не благо что зреться». Стоять же за истину несмотря ни на кого, ни на что он завещал: «Несть убо

добре еже всем человеком хотети угодно быти. Еже хошеши убо избери: или о истине теши ся и умерети ее ради, да жив будеши вовеки, или яже суть на сласть человеком творити и любим быти ими, Богом же ненавидимым быти».

Не хладен был преподобный Нил, не равнодушен: за свою братию, за учеников готов был отдать всего себя. Г. П. Федотов считает эту любовь как бы еще на низшей духовной высоте, характерной чертой Нила: «Не терплю, любимче мой, — пишет он св. Касьяну, игумену Спаско-Каменного монастыря, — сохрани тайнство в молчании, но бываю безумен и юрод за братнюю пользу».

Гневливый человек, по словам Нила — подобен дикому вепрю, а печаль — есть червяк сердца, пожирающий родившую его мать — душу. Он осуждал как уныние, так и страсть тщеславия — «порок разнообразный, неуловимый, тонко вкрадывающийся в душу нашу. Гордость — лютый зверь, нападающий на достойнейших, истинно смертоносный; гнев ослепляет очи». Тонкий психолог виден за словами этого исследователя древних писаний, который «как пчела перелетал с одного доброго цветка на лучший», чтобы изучить на Афоне и в Константинополе «вертоград христианской истины».

Еще другие мысли возникают, когда вспоминаем духовное наследие преп. Нила, который осудил всякую церковную роскошь, ценные металлы, парчевые облачения: «И нам сосуды златы и сребрены и самая священная **не подобает имети**, такожде и **прочая излишняя**, но точно потребная церкви приносити». Он настаивал на полной независимости церкви от светской власти и он писал про свой скит: «Это место — мирской чади невходное».

Кто знает, что было бы, если бы принудительно не «сунула» идеология нестяжательства и, по словам того же А. В. Карташева, не «восторжествовала, расцвела, засветилась бенгальским огнем и затрубила победной музыкой увенчавшая осифлянскую историю песнь о Москве — III-м Риме»? Решился ли бы митрополит Макарий внушить Василию III-му принять титул «боговенчанного царя» — хозяина церкви? Возымел ли бы Иван Грозный мысль о церкви, подчиненной его капризам и болезненной жестокости? Помутился ли бы патриарх Никон в своем непомерном властолюбии? Произошел бы ли раскол? И, особенно, преследования старообрядцев? Решился ли бы Алексей Михайлович фактически занять место патриарха во время патриаршего междуцарствия? Так ли уже легко было бы Петру превратить церковное управление в одну из правительствующих коллегий с «зловещей... фигурой

обер-прокурора, ставшего полновластным контролером русской церкви?» (С. А. Зеньковский).

Все это вопросы, наверно, неуместные, типа «если бы да кабы». Но мысль летит ближе к нашим временам и болеющие за современную русскую церковь ставят себе вопросы о нетерпимости и раздорах в зарубежных церквях и о формально материальной организации советской патриаршей церкви, которую некоторые верующие оттуда сравнивают с оболочкой без духовного содержания.

По словам некоторых знатоков положения религии в Сов. Союзе, препятствием к распространению православия является там не столько гонение на церковь, сколько характер священнослужителей и организация официальной церкви. Церковь выжила и сохранила свою организацию и материальную обеспеченность части духовенства за счет духовного и идейного обеднения. Выработался, якобы, даже особый тип духовенства — чиновники от религии, исполняющие службы и требы без духовного горения (яркие исключения, всем известные, только будто бы подтверждают общее правило). Людей с сильной и горячей верой и готовностью к жертвенности редко допускают до священства (отсев в семинариях). Материально-обрядовое отношение имеется и в низах у церковных старост и возглавителей «двадцаток», а на «верхах» господствует компромисс и стремление любой ценой сохранить «работающие» храмы. Кому нужна такая «выхолощенная» церковь, спрашивают некоторые из молодежи, и их привлекают больше секты и иные вероисповедания.

Не слишком ли дорого заплатила русская церковь за союз с властью, будь то княжеской, императорской или другой? Подумаем об «уроках» преп. Нила Сорского, о том, как он отнесся бы к тому или другому вопросу, он — чистый родник духа, совести, кротости и чувства меры. Тихий свет, идущий к нам из тьмы веков, а не бенгальский огонь победившего течения церковного устройства.

ВХОЖДЕНИЕ В ЦЕРКОВЬ И ИСПОВЕДАНИЕ ЦЕРКВИ В ЦЕРКВИ

*«Все утружденные и обремененные,
придите ко Мне и Я успокою вас,
возьмите на себя Мое иго и научитесь
от Меня,
как Я кроток и смирен сердцем,
и найдете покой вашим душам,
ибо благо Мое иго и легко Мое бремя.»*

Введение.

Предлагаемые вниманию читателя заметки написаны простым верующим Русской православной церкви в связи с острой необходимостью кратко, но по возможности полно, ответить на основании лично-церковного опыта на определенную часть тех вопросов, которые волнуют каждого современного, т. е. различающего знамения и времена, верующего нашей церкви, заинтересованного в ее процветании, радующегося вместе с ней и вместе с ней болезнующего, тех вопросов, которые иногда формулируются и прямо высказываются, а чаще просто «висят в воздухе» как трудно-разрешимое недоумение.

Все эти вопросы так или иначе касаются **Церкви**. Здесь важно не путать три реальности и, соответственно, три понятия — Церковь, церковь и храм-церковь, где первое ближе к тому, что чаще всего называют единым богочеловеческим организмом, столпом и утверждением Истины, полнотой Наполняющего все во всем, мистическим телом Христовым, народом святым, родом избранным, царственным священством, людьми, взятыми в удел; второе — к церковной институции со всеми ее учреждениями и организациями в их исторических духовно-культурных и социально-экономических формах и проявлениях; третье — к тому, что называют домом Божиим и обычным местом совершения богослужения. Что же это за вопросы? В первую очередь, тут надо разобраться в принципиально важных процессах **вхождения в Церковь и устройства жизни в ней**, т. е. как раз в том, без чего вообще нельзя всерьез говорить о Церкви и нормальной жизни («церковности») ее членов, призываемых верить в Церковь и исповедовать ее как величайшее Божье чудо.

Оба этих процесса в нашей церкви (есть основания полагать, что не только в нашей, а так или иначе и во всех Церквях) предельно расстроены и нарушены. Отсюда столь частые недо-

умения и прямой соблазн, в широком масштабе свойственный многим неравнодушным к Богу и Церкви, но особенно тем из них, которые в большинстве своем приходят или пришли к вере и в церковь непосредственно из атеистической среды и обеспокоены тем, что есть люди, которые, раз придя в Церковь, ее оставляют, а также те, которые, будучи крещены в детстве или даже в сознательном возрасте, не проявляют в своей жизни никаких или почти никаких признаков церковности.

Кроме того, в связи с предельной размытостью представлений большинства православных христиан **о границах Церкви и церкви** остался неразрешенным вопрос об отношении к неверующим, инаковерующим и к верующим других религий. Неясным остается и то, кто же мы сами в Церкви и можем ли мы вообще рассуждать о Церкви и Боге, коли еще не известно, являемся ли мы действительными членами Церкви или, по грехам своим, членами мертвыми и отверженными. И наконец, как в связи с этим понять саму Церковь во всех ее исторических, мистических и прочих аспектах, которые к тому же стало принято резко противопоставлять и даже разрывать, что, конечно, становится новым преткновением для людей, желающих войти в Церковь, а также уже церковных.

Но и этого мало, ибо любой человек, даже разобравшись в этих вопросах, попадает в еще более тяжелое положение, поскольку уже не может не сравнивать свою веру, свои знания и представления о Церкви с существующим положением. И здесь такого человека подстерегают два соблазна. Или начать «протестовать» и бороться с ветряными мельницами, отталкиваясь от всего существующего положения и тем самым разрывая внутренние связи любви и преемственности во имя тех же связей, или впасть в уныние и разрушительное бездействие от своего «бессилия» что-либо исправить и в чем-либо помочь, ссылаясь на плохо понятый Промысел Божий, становящийся, в этом случае, прикрытием лжи и компромисса, и полагаясь на пример других и на «как бы хуже не было».

Преодолевший же эти соблазны или обошедший их также не может еще приступить к «делу», пока не осознана как следует **положительная «программа»**. Многие в такой ситуации обращаются к истории, особенно к первохристианской эпохе, столь притягательной и столь близкой духу нашего времени, стараясь найти эту «программу» в образе жизни и действия первых христиан, но часто забывают об историческом контексте, о невозможности возвращения к старым формам, о необходимости творческой переработки

бывшего великого опыта и в конечном счете о том, что в Церкви все доброе зависит от Бога и Его благословения и не может быть лишь организовано и сконструировано.

Конечно, раннехристианский («доконстантиновский») опыт устройства церковной жизни внутренне нам ближе, но он в чистом виде непредставим, ибо был существенно преобразован опытом «константиновской» эпохи, вошедшим в плоть и кровь православной церковной традиции и тем самым в сознание каждого «традиционного» (но не обязательно «консервативного») члена церкви. И это оказывается очень ценно в Православии, ибо опыт «константиновской» эпохи обогатил Церковь, хоть в нем есть и та принципиальная недостаточность — относительно потребностей современного, третьего периода жизни Церкви, — от которой, очевидно, не могла быть свободна и «доконстантиновская» эпоха.

Как в «константиновскую» эпоху Церковь содержала в снятом виде опыт предыдущей эпохи, так и в настоящее время требуется сохранить и обогатить опыт обеих предшествующих эпох. В этом — огромная трудность разрешения проблем современной церковной жизни и установления каких-либо положительных «программ» церковного действия. В этом и максимальная ответственность.

I. Вхождение в Церковь

1. Братья! Вхождение в Церковь есть таинство, а значит — тайна. Ибо Церковь есть тайна и таинство. И как мы верим в Церковь, также мы должны верою постигать и ее границы, ибо войти в Церковь значит таинственно перейти границу, оказаться за этой границей — в мире, веке, зоне ином.

Сейчас нет, пожалуй, более трудного вопроса для нас, а может быть, и для самой нашей церкви, чем вопрос о ее границах. Уже известны многообразные подходы к этой теме. Но почти всегда при этом делается акцент на социальных, культурных, историко-литургических и тому подобных аспектах этой темы, которые представляются существенно недостаточными, ибо они скорее входят в традиционные науку-богословие и науку-философию, тогда как здесь преимущественно потребны сами богословие и философия.

Уникальность современного социально-экклесиологического контекста требует особого внимания и осторожности даже при использовании соответствующих текстов святоотеческих творений и текстов Священного Писания. И мы вынуждены как бы начать с

начала, если хотим ответить на вопросы современности о вхождении в Церковь единственно возможным в этом случае образом — современно.

2. Что же требуется для того, чтобы по мере возможности приоткрыть тайну вхождения в Церковь?

Во-первых, надо полагать, что Церковь являет себя по-разному в трех разных случаях — с трех разных позиций: вне ее границ, у ее границ и изнутри — за ее границей.

Многие из нас пережили в сознательном возрасте (что еще может не означать — сознательно) все три эти состояния, ставшие для нас основными этапами на пути воцерковления. И познав ныне все (ср. I. Ин. 2,20; I. Кор. 8, 1-3; 13, 12), постараемся снова как бы вернуться к началам бесцерковности, чтобы иметь возможность описать эти этапы.

Как это осуществить, да и может ли человек «в другой раз войти в утробу матери своей и родиться»? Ведь формально-логически нам, как, надо думать, находящимся внутри Церкви, необходимо было бы так и пойти от Церкви к ее границе и далее извергнуться вовне ее, чтобы потом проделать обратный путь. Но совершенно ясно, что этот путь — путь выхождения из Церкви, — хоть и вполне возможен в жизни, но требует другого контекста, ибо выйдя из Церкви, мы оказались бы совсем другими людьми, существенным образом отличными от тех, кто, находясь сейчас вне Церкви, в ней никогда и не был. Поэтому у нас не остается другого выбора, кроме попытки самого осторожного восстановления на основе памяти и опыта тех положений, чувствований и состояний, которые характерны для людей, впервые проходящих путь от полной внецерковности в Обиталище Полноты Божества телесно (ср. Кол., 2, 9, 10), т. е. в Церковь.

Во-вторых, для того, чтобы описать вхождение в Церковь и, следовательно, исхождение из мира сего, нужно ощутить духом этот Исход и связанную с ним Пасху: переход от смерти к жизни и от земли к небесам.

В-третьих, немаловажную роль в этом процессе играет эмоционально-психологический аспект, ведь вхождение в Церковь возрождающейся при этом личности само по себе радостно-трагично: в устах сладко, а во чреве горько.

3. Границы Церкви рационально-четко не обозначены и не обозначимы никогда. Мы же свидетельствуем, что в Церкви враг всегда может засеять плевелы среди доброй пшеницы, чтобы сме-

шать ее и тем самым растворить различающие грани. Поэтому надо быть готовым к тому, что — объективно — никогда не видно «чистой» Церкви и ее границы.

Однако мы входим верою, а не видением. И поэтому, несмотря на то, что не можем никому показать такой «чистой» Церкви, мы знаем, что Церковь показывать надо, что так в древности делалось перед крещением ее нового члена, чтобы до конца убедить его в правильности жизненного выбора: жить со Христом в Боге.

Перед крещением человек уже подводится к границам Церкви, он — у стен Церкви, он верит в Бога и посланного Им Иисуса Христа, он уже получил благодать Святого Духа и начал усваивать себе дары спасения. И поэтому, если это все истинно так, он не может не усмотреть в исторической церкви, в церкви, которая пребывает в сем мире и с которой единственно реально и встречается на земле человек, приходящий ко Христу, в корне иного, а именно Церкви не от мира сего, состоящей из живых камней — членов Христова града, живущих по Духу — на небесах.

В них он узрит огонь новой жизни, т. е. иной «естественный» закон и иной Завет. В них он может прозреть истинную свободу в самом главном и совершенную любовь — к Богу и ближнему. Сам он — вне этого, но очень близок, он не царь, а его приближенный, он не священник, но как бы левит.

И теперь все это он может правильно различать и потому достигать смысл своего покаяния; он учится сосредотачиваться и входить в себя, молиться, получать просимое и благодарить. Он видит Бога как дивное чудо и устремляется к Нему в объятия; он предвкушает праведную силу, мир, радость и счастье.

Так может выглядеть Церковь у ее границ. Вне же этих границ Церкви, как и Самого Бога, нет, просто не существует.

Что же есть? Есть странные люди, есть различные организации, традиции, культуры, идеологии, линии поведения, научные описания, субъективные осознания и непредвиденные озарения. Есть безвыходные положения, естественные необходимости, страшное зло, безответственность и случайная или глупая смерть. Есть алканье и жажда, возмездье, терпенье и труд, от которых не легче, есть хохот сквозь слезы и кровь, у которых нет начала и которым не видно конца. Есть понятие о добре и желание, чтобы его, любой ценой, стало больше. Есть житейские радости, творческий, любовный, а иногда и религиозный экстаз, есть отчужденная мудрость и обманчивая красота.

И весь «этот мир» хочется присвоить себе, сделать своим, пусть даже путем удаления от него или возвышения над ним. Но, чем выше, тем холоднее, чем ниже, тем грязнее. А в центре туман, где «слепой ведет слепого», пока оба не упадут в яму.

Так бы и не уверовали, если бы не увидели и не услышали, а как услышать без проповедующих? Когда жатвы много, а делателей мало, на помощь приходит Сам Христос — в личном откровении или через христианскую культуру и «рассмотрение творений».

Что же мы можем видеть, находясь в границах Церкви? Да и уверены ли мы, что сами как-то не выпали из нее, однажды перейдя эту границу? Кто теперь мы в Церкви?

В границах Церкви мы созерцаем неограниченное и существенное разнообразие в единстве, нас как-то разграничивающее: у Отца нашего, Который на небесах, обителей много. Не будем, говоря о вхождении в Церковь, касаться оценок — кто есть младенец во Христе, кто муж совершенный, а кто достиг полноты жизни во Христе воскресшем. Достаточно лишь упомянуть об этом, чтобы возбудить хотя бы ассоциации с апостольским учением. Нам же сейчас достаточно ведать о себе то, что характерно для всех в Церкви. Это же будет главной гарантией нашей подлинной церковности. Тут прежде всего плоды Духа, известные нам по апостолу Павлу: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание. Это не все, ибо они не от нас — Божий дар. А есть еще что-то, что делает нас сосудами, достойными этот дар вместить. Итак, если мы не хотим, чтобы «достоинство наше принял другой», нам надо обновиться и расшириться, очиститься и открыться, стремясь к тому, чтобы никому не было тесно в нас. И это бывает не только от нас, но всегда и от нас.

Как же узнать, таковы ли мы? Здесь мало простой веры и доверия, умиленной любви и блаженного чувствования мистической соединенности. Надо еще быть взаимопроникновенными с Богом и с ближними, надо ощутить, в Духе, личностную целостность в любви и потому максимальную ценность всякой личности как носительницы Царства Божия и того или иного его дара уже в этом мире.

Дальше встает вопрос более тонкий, но не менее важный — о мере нашего соответствия призванию, ведь ни одно из вышепоименованных качеств не статично, любое из них не только может быть или не быть, но еще может возрастать или умиляться.

Поэтому всякая духовная данность всегда является нам и как Божественная заданность, реализуемая через особого рода необходимость, забывая заднее, простираться вперед, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе Господе нашем, что конечно, не значит просто забывать что-то или потерять память, а значит обретать вечную память в вечном покое, становясь причастниками Божественного естества, и таким образом — богами.

«И сказал: вы боги...», а как боги мы можем знать все, что нам нужно, но не более, быть дерзновенными в полноте сменившей всякий закон абсолютной свободы, но не дерзостными, уметь побеждать зло и грех добром и силой благодати, быть всем для всех и жить одинаково счастливо при любых обстоятельствах, что, в свою очередь, означает получить задаток бессмертия, стяжав праведность, мир и радость во Святом Духе, стать не только богоносцами, но и христоносцами, спасителями мира. И так, став людьми, которым все открыто, дано и позволено (но не так, как все дозволено, если Бога нет), и став над всем этим, мы, возрастая, умиляемся и обнищаем, становимся людьми скорбей, изведавшими болезни, несем свой крест, умножая тот талант, который был в нас изначально как эмпирически потенциальная данность, и тем самым трансцендируем и возносим с собой весь мир, точнее, тот мир, который мы смогли вместить. Вместить же мы можем тем более, чем полнее преодолеваем свою самость, чем глубже входим в причастие Плироме — Полноте Наполняющего все во всем — Церкви, что совершается уже как новое вхождение в Церковь внутри Церкви.

4. Вхождение в Церковь немисливо без того, что называется встречей и общением.

Встреча — понятие погранично-переходное, очень существенное и потому плохо поддающееся рационализации и объективации, не терпящее тесно связанной с ними рефлексии, активно возрастающей, как правило, лишь непосредственно перед самой встречей. И встреча, и общение (т. е. снова встреча и пребывание в присутствии Духа) несут в себе глубину, сродную пророческой. Ведь не случайно же встреча с Богом в полноте общения Нового Завета описывается обычно так: изолью Духа Моего на сынов и дочерей ваших и будут пророчествовать. Дар пророческий, так же как и любая подлинная глоссолалия, может быть только результатом встречи и подлинного общения, хотя это само по себе не обязательно еще ведет к Единой Полноте, ибо

встреча и общение сами идут от Единой Полноты, но не наоборот, причем не просто от Полноты, а от преизобильной и разливающейся Полноты, которая является и свойством способной ее вместить и понести личности. Это есть в Боге, в этом узнается Иисус как Христос и это же в свою меру доступно человеку в Духе Святом, т. е. благодатному, благодатному, любвеобильному и благовестному человеку. Тут Отец наш Бог — как Мать, рождающая и производящая изнутри, из сердца, по благоутробию.

Так человек встречается с Богом и после — с ближними. Этим путем открывается богопознание и человековедение, здесь начатки истинного богословия и человековедения (т. е. философии, что, очевидно, значительно шире традиционной антропологии, как старо-христианской, так и всякой иной). Вступивший на этот путь человек не может стоять на месте, он или уходит или восходит через познание и ведение в дальнейшем приобщении. Поэтому и говорится, что «кто познал Бога, тот уже не грешит» или, что то же, «тому Бог не вменит греха», оправдывая его и покрывая беззакония, ибо его грехи уже не могут быть к смерти. Грех к смерти уводит с этого пути, а значит от Бога и Его людей, т. е. от Церкви. Попавшему в эту беду, чтобы вернуться в Церковь, необходимо снова изменение жизни и покаяние, т. е. отвращение от иногочуждого Церкви и возвращение и встреча с Богом и ближними. В этом суть покаяния и просветления в Церкви как в видимом церковном обществе. В границах же видимой и невидимой Церкви покаянию места нет, хотя обязательно должно быть место проистекающему от смирения и реального самоуменьшения исповеданию своей недостаточности, немощи, слабости, «яко плоть носяща, в мире живуща и от дьявола прельстишася».

В результате, поскольку во встрече и общении мы познаем Христа, Он Сам становится посреди нас как Вера, Надежда, Любовь, Свобода, Радость, Свет, Путь, Истина и Жизнь, как Слово-Хлеб, Отцом рожденное во чрево недр найдем Духа Исхождення. Так происходит переход из мира сего в Христову Церковь, от ее границ за них. В этом — содержательная сторона таинства рождения свыше, от воды и Духа, таинства вхождения в Церковь и исхождения из мира сего. Здесь совершается наш Исход из рабства тлению, здесь нас ведет Сам Христос, стоящий в открытии «одесную Бога».

5. Теперь нужно хотя бы кратко рассмотреть еще две стороны того же процесса.

Первая сторона — это обретение неотмирного единства жизни на радостно-трагическом пути.

Христос становится среди нас и, несколько мы можем вместить, остается с нами. Здесь предел реального осуществления Присутствия, здесь «Евхаристия как вечный полдень длится». И такое общение с Богом потенциально или актуально выявляется, как уже упоминалось, в общении с братьями — ибо Един у нас Отец. Поэтому и весь Христос там, где двое или трое собраны во имя Его. Итак, во-первых, там, где двое или трое (и это уже может быть Церковь), во-вторых, там, где собраны (и потому, «кто не собирает, тот расточает»), и в-третьих, там, где собраны во Имя Его, и значит — где это Имя может пребывать, ведь, безусловно, великое и благоуханное Имя Иисусово должно иметь простор для действия и установить особые, свойственные Ему, Его пребыванию, связи и тем самым приготовить место для Христа, как Сам Он пошел к Отцу приготовить место Своим ученикам. Эти-то связи любви и образуют неизреченное, неотмирное Единство «свыше», — неотмирное, ибо Бог есть Любовь. И оно — неотмирное это Единство, рождает чудесную Радость, преизобильно заполняющую все сердце человека, а потому его расширяющую.

Но это же неотмирное Единство, с другой стороны, до конца открывает глаза ученикам, дает им дар трезво и реально смотреть на мир в его целокупности, что сразу же ставит их на грань бо-гооставленности. Ибо увидеть в мире его зло, а в нем грех, который еще жив вне и у стен Церкви, значит восхотеть изжить его, а это не дано сделать иначе, как взяв его на себя. Взяв же любой грех на свои плечи, человек вздыхает под его вселенской тяжестью и готов воскликнуть: «Или, или, лама савахфани!...» В этом скорбь и трагизм, в этом мучение и болезнь и без этого не бывает вхождения в Церковь.

И от этой скорби не спаслась бы никакая плоть, если бы не сократились дни ее и если бы мы не сокращали их сами себе и друг другу в любовно-общинном взаимопроникновении.

И хоть Христос уже прошел этот путь Голгофы, оставив нам лишь его подобие, крестное «жажду!» утолится только тогда, когда Он Сам, стоя «посреди нас», скажет как древле: «Мир вам!».

Однако, для нас то же самое несколько иначе преломляется с другой, второй стороны.

Эта сторона заключает в себе проблему гармонии «уст» и «чрева», т. е. того, что все вышеописанное, наподобие апокалиптической книги, в устах сладко, а во чреве — горько. Это трудно воспринять интуитивно, но объяснить можно лишь намеком.

Здесь мы чувствуем нечто, похожее на взаимоотношения «данности» и «заданности». Хотя в жизни эти понятия неоднородные, на поверхности противоречие между ними просто снимается посредством представления их в порядке взаимодополнительности. Другими словами, равновесие между «данностью» и «заданностью» в жизни чаще всего не выдерживается, и поэтому одно как бы питается за счет другого, причем, как правило, за счет «данности» как наличной реальности. И поэтому, когда, по нашим немощам и несовершенствам, нам часто в жизни чего-то нехватает для полноты, происходит сдвиг этого равновесия или, хуже того, подмена одного другим, лишь внешне схожим, но всегда неадекватным. Так, если не хватает просвещенной веры, ее недостаток «восполняется» в принципе другой верой, называемой слепой, или даже неверием, т. е. верой слишком ограниченной и неглубокой, если нехватает разума, то держимся за рационалистический ум, нехватает рассудительности и трезвения — уповаем на искреннюю горячность и непосредственность и т. д.

Нечто аналогичное и содержит в себе лично-церковная проблема «уст» и «чрева», где под «чревом» можно разуметь человеческий экзистенциальный центр и внутреннее чувствилище, а под «уста́ми» — экзистенциальный центр и предчувствилище.

Не забудем при этом Евангелие — Тот, Кто сотворил внешнее, сотворил и внутреннее, что, конечно, не дает нам повода смешивать одно с другим, и мало того, известно, что четкое различие внешнего и внутреннего всегда несет в себе конфликт и противоречие, иногда никем и ничем неснимаемые.

Оттого-то и усовершенствовавшись, мы стремимся «лишь» к полной простоте — «разрешиться и быть со Христом». Только так окончательно завершается воцерковление — вхождение в Церковь. Именно потому мы, чая обрести в Боге «в свободе славы детей Божиих», восклицаем из глубины немощи и из-под

глубь греха: «Ей, гряди, Господи Иисусе!» И Дух и Невеста говорят «гряди!».

И свет во тьме уже светит и тьме его не объять.

Аминь. Аминь. Аминь.

II. Борьба за Церковь (прод. см.)

1. Единый и органически-целостный поток церковной жизни в наше время распался на отдельно пробивающие себе дорогу ручейки. В иных легко смешивается старое и новое, чистое и дурное, истинное и ложное. Итак, какому же из них удастся в полноте и чистоте истины освободиться от всего ветхого и стать обновленным истоком великой реки, текущей в жизнь вечную? Очевидно тому, который изберет Сам Бог, который Ему будет угоден как семя Его Церкви.

Условия жизни, а значит и задачи церкви в нашей стране всегда были разные в разных условиях — для Москвы и провинции, в городах и сельской местности, в районах традиционного и нового христианства, для русских и нерусских наций, при тех или иных оттенках отношения власти к церкви, — но эти различия лишь частны и относительно перед лицом общецерковных задач служения современному человечеству во спасение, освобождение и примирение, для разрешения которых требуются особые усилия — особая мудрость как всей церкви, так и каждого ее члена.

Пока еще в нашей церкви господствует однообразно-охранительная струя, недостаточность которой стала совершенно очевидной с 60-х — начала 70-х годов, когда, в начале десятилетия, Русская церковь переживала самый разгар и последние годы большого хрущевского гонения, в результате которого пришлось долго подсчитывать количество и долю закрытых храмов, семинарий, монастырей, когда возмущенный, но и недостаточно трезвый, голос троих явленных противоборцев был заглушен самой же церковью, и в конце десятилетия, когда в церковь потянулись, вопреки всякой логике и ожиданиям, интеллигенция и особенно молодежь. Они предполагали, что их встретят с радостью, что предложат наконец-то какое-то настоящее дело, что здесь будет возможность освятиться, омыться, очиститься и приобрести к великой христианской, русской и мировой культуре, а на деле столкнулись с повсеместно царящим и иногда даже превосходящим «внешних» уровнем невежества, страха, бесприн-

ципности, лжи, стяжательства, с заботой о внешнем более, чем о внутреннем, с унынием, разложением, равнодушием, безрадостью, с тем, что их никто не встретил и ничего «настоящего» не дал, в результате чего одни, соблазнившись, ослабев или лишившись в трудный час поддержки, отошли вовсе, другие стали искать Бога кроме Бога (или Церкви), уходить в секты, ложную мистику или расплываться в оккультно-восточных учениях, — теософии, антропософии, буддизме, йоге и т. д., — и лишь немногие, в одном случае, нашли, так сказать, «пробили» свое место в готовой структуре церкви, нередко за счет того же отступления от глубины подлинной церковности и компромисса или за счет ухода «с головой» в церковную археологию, в чем бы она ни выражалась (в изучении догматической и аскетической литературы, в увлечении церковным храмово-литургическим «искусством», в изучении церковного устава и традиционных церковно-бытовых устоев или еще в чем), в другом случае, стали бороться в церкви за Церковь, заранее набравшись терпения ко всем проявлениям непонимания, осуждения, неподдержки, при личном одиночестве и несовершенстве, которые и сами по себе не прибавляют радости.

Эта последняя категория людей, еще весьма малочисленная, быстро пришла к простым выводам — церковным «принципам борьбы за Церковь»: 1) не отделяться от Православия ни при каких условиях, ибо «любой грех в церкви не есть грех Церкви, но грех против Церкви»; 2) стремиться к полной свободе и независимости как для церкви, так и для себя, в том числе от самой наличной официальной церкви; 3) прилагать все силы к объединению церкви, а также к выявлению подлинных реалий церковной жизни; 4) следовать Евангелию во всем без исключения, не считаясь со сложившимися обратными традициями, привычками и внешним или внутренним сопротивлением любого рода, в том числе и «здорового смысла»; 5) требовать соответствия «духовного» и «буквального» смысла во всех проявлениях церковной жизни — ни одно «духовное» без «буквального», иначе «надлежало бы выйти из мира», и тем более, ни одно «буквальное» без «духовного», ибо «буква убивает, а дух животворит»; 6) не замыкаться в себе и своей традиции, искать истину везде и, где бы ее ни нашли, принимать, воцерковляя; 7) все проверять в Духе Святом и «многом совете», неся личную ответственность за свои ошибки и грехи; 8) ничего не бояться, быть готовым к любому страданию за Христа в любое время; 9) сохранять все

имеющиеся церковные формы, по возможности участвуя во всех общецерковных событиях и празднествах, пока не родилось что-либо лучшее, по принципу «все испытывайте, хорошего держитесь»; 10) никого не осуждать, бороться только «словом и житием».

2. Воплощение в жизни этих принципов привело всех к похожим формам, хоть и осуществляемым очень по-разному.

Родились более или менее многочисленные дружеские, молодежные по преимуществу, общности, объединяемые или местом жительства и приходом, или временем вхождения в Церковь, или общими акцентами в церковной жизни, уровнем образования, одним «духовным отцом» и т. п. По мере своего развития эти общности испытывали большие затруднения, искушения и злоключения, расколы, которые уводили случайных или самоопределившихся людей, но и вырабатывали сугубо свои формы церковного служения, молитвы, духовной и материальной взаимопомощи, усвоения общецерковного опыта, проповеди «дальним и ближним», общения с инославными и верующими нехристианами, организации христианского быта, домашнего и личного.

Особого значения в этих общностях не могло не получить общение как таковое, выражающееся и в ревности о Чаше Причастия или в других «мистических» направлениях личного богообщения и в стремлении к личному взаимообщению с братьями после причастия или в других нарочитых случаях и, наконец, более редко, в искании особо глубоких личных двойственных-тройственных отношений «друзей во Христе» (Златоуст).

Такие общности могут иметь различный исход, в зависимости от того, какие акценты церковной жизни окажутся определяющими и какое конкретное применение они для себя найдут.

С некоторой долей условности можно утверждать, что сейчас наиболее распространены общности проповеднического, ехаристического и общинного характера.

Первые как будто ничего в принципе не меняют. Они борются за улучшение приходской жизни, за повышение духовно-нравственного и культурно-просветительного уровня своих членов, за активную социальную позицию церкви, понимаемую как недопущение внешних влияний и, тем более, диктата в церковную жизнь, за самостоятельную политическую ориентацию, нередко обращенную к уже давно пережитым церковью формам, за «пра-

ва и свободы» членов церкви, и прежде всего, за свободу апологетического исповедания и проповедания в обществе. Для этого они могут устраивать после церковной службы «вечери любви - трапезы - агапы», показывая на них, как они, церковные люди, любят друг друга, что глубоко захватывает интересующихся, хотя еще и неверующих, гостей. Эти люди готовы идти на риск и страдать за Христа, что их и не обходит.

Вторые более привязаны к храму, а точнее, к церковному таинству Евхаристии, участие в котором считают основным, что приводит к регулярным и частым личным причастиям, освящающим и прибавляющим сил в их жизни. Делая основной акцент на служении Богу, эти люди деятельны, мистически просвещены, но несколько внутренне замкнуты и нервно напряжены. Им также постоянно угрожает соблазн слишком открыться «по горизонтали», расплыться в церковном отношении и раствориться в многочисленных однородных мистико-аскетических течениях Земли. Стремление к универсализации церковного опыта носит несколько индивидуалистический характер, свойственный и для их формы мистической жизни.

Третьи же пытаются по-своему — последовательней, шире и глубже — сочетать служение Богу со служением ближним, на что в полной мере им всегда нехватает сил, ибо это возможно только для всей полноты церкви.

По мере осознания именно этого факта становится ясным различие между любой общностью, в своем пределе оформляющейся как некая часть поместной церкви, от самой поместной церкви.

3. Общность общинного характера имеет те же элементы, что и первые две, рассмотренные выше, — внутренняя и внешняя проповедь на основе лично усвоенного Писания и Предания, агапы, общие молитвы, взаимопомощь и поддержка, стремление к углубленной духовности через Причастие и к повышению духовно-нравственного и культурно-христианского уровня, — но все это имеет здесь свои особенности, которые как раз и исходят из усмотрения себя как той или иной части поместной церкви, могущей расти и дальше. Здесь ясно видно желание связать все элементы в общинообразующее единство, даже за счет некоторого сознательного сужения и ограничения себя. Отсюда — строгий отбор состава общности, делающий его «неслучайным», а также постепенность и последовательность, преемствен-

ность всех общих действий. Церковный критерий везде довлеет над остальными, и оттого, например, личное чтение Писания дополняется общим, с обсуждением и вторичным разумением, дающим в Духе основные открытия; агапы становятся неотъемлемым общим и в силу этого чистоцерковным послепричастным действием, требующим развернутой и свободной молитвы, отражающей как дух общего причастия всех в один день и в одном храме (возможные исключения сути не меняют), так и общее настроение и направление каждого «дня», имеющего «свои заботы»; общение с инославными христианами не ограничивается восчувствованием взаимной любви и выяснением степени духовной близости, в лучшем случае приводящим лишь к той или иной форме «сотрудничества», но выливаются в уяснение себе и другим церковности общего греха разделения, в нахождении общецерковной пользы от общения через полную открытость, активную взаимопомощь, молитву, раскрытие и восполнение личной веры друг друга, а также через свидетельства истин исторического пути Православия; усвоение мировых культур и их духовного опыта преломляется в искание христианской историософии, дающей наибольшие возможности для правильной синтетической оценки тех или иных исторических явлений и процессов бывших или продолжающихся в самом христианском мире и, с другой стороны, вполне раскрывающей все ценное, доброе, хорошее, что накоплено вне этого мира в других культурах, другими народами, в другие эпохи, в прямой связи с потребностями современного христианского духа, отражающего и далее стимулирующего характерное для всей нашей эпохи взаимообщение культур, готовящее новый синтез, в котором христианство снова призвано сыграть решающую роль.

Такая общность общинного характера может быть открыта сразу в двух направлениях — в направлении возрастания в большую поместную церковь-общину во всей полноте, и в направлении устойчивой локализации общино-христианского духа в малом, т. е. в «домашней церкви» и в братстве (сестричестве) двоих-троих «друзей во Христе». А то и другое пока нигде достаточно удовлетворительно не реализуется, а если и слышишь подчас «вот здесь» или «вот там», верить не приходится. Никакие «общины» протестантского типа, какими бы свободными они ни казались, вплоть до полуправильных и полухаризматичных «пятидесятнических» общин нашей страны, никакие крепко-верующие традиционно-христианские семьи или связанные тесными узами

дружбы отдельные друзья-христиане не есть то, чем должны быть как «церкви-общины», «домашние церкви» и «друзья во Христе» (как о них мы знаем в Духе), хоть часто и похожи на них.

4. Кто же это «друзья во Христе», которые, как известно, могут быть дороже отцов и матерей, братьев и сестер по плоти?

Они могут быть очень разными людьми по своей природе, по своему характеру, совсем не похожими друг на друга по своему социальному положению, воспитанию, образованию, умственным и прочим способностям. Ведь все это и многое другое противоречивое разнообразие может быть охватимо духом дружбы — дружбы-любви в Духе. Для этого надо лишь, чтобы Господь благословил их этой благодатью и дал им силы и видение правильно отказаться от себя ради другого — друга, в котором есть, оказывается, все, чего не хватает мне, да во мне просто и нет ничего без него — этого моего друга. Здесь требуется великое смирение, чтобы, не оставаясь равнодушным ни к чему, уметь не оскорбляться, не обижаться, не властвовать, не рисоваться, не завидовать, не делать ничего лишь от себя или для себя, чтобы с ним в душе всегда было бы только одно: «ты знаешь, что все мое — твое». Здесь нужна великая вера, чтобы, смотря на жизнь, не оказаться относительно будущего в розовых очках, но чтобы четко прозирать за тем, что есть, во всем его несовершенстве, то, что будет, т. е. чего не может не быть. В друге можно видеть и любить целостную личность, даже если она еще не раскрылась вполне, — и это похоже на любовь и верность нашу Богу, ведь еще не открылось, что будет, когда Он «станет все во всем» и мы «увидим Его лицом к лицу». И еще это похоже на особого рода иночество, которое возможно в миру и даже в браке: в этом иночестве (отличном от монашества) может быть реализована взаимооткрытость и взаимопроникновенность, доходящая до взаимопризнания в своих прегрешениях. Друзья могут даже как бы не иметь ничего своего и тогда у них все — общее и Божье, а это уже прямо напоминает ту Церковь в своей полноте, о которой сказано, что «где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я посреди них». У таких «двоих-троих» единство в любви и достигает своего апогея.

5. Нечто похожее может являть и «домашняя церковь», которая не только и даже не столько семья и родня, сколько великое братство, где целиком передают «сами себя и друг друга и всю жизнь свою Христу Богу». В ней общезначимое требование целомудрия должно, в первую очередь, относиться к брачным, а не к безбрачным христианам (если только их безбрачие не случайно и не произвольно). В «домашней церкви» более, чем где-либо, существенна ее включенность в «социальную» и «земную» жизнь с ее специфическими заботами и проблемами. И это очень ответственно, хоть и невероятно трудно, особенно в наш век, когда эта «земная» и тем более «социальная» жизнь требует подчинения ей и только ей всего в жизни.

Как «друзья во Христе», так и «домашняя церковь», сами по себе открывающиеся в церкви как носители выдающейся харизмы, совсем не всегда могут стать полнотой поместной церкви. Этот путь им открыт, но он скорее походит на некий предел или венец их существования. Поэтому и вся история церкви очень мало что о них знает. В истории церкви значительно более глубокий след оставили другие, смежные им проблемы. Так, соблазнительная включенность «домашней церкви» в социальную действительность слишком часто ставила поместную церковь не перед «домашней церковью», а перед проблемами семьи и родни лишь в связи с церковью и обществом, перед необходимостью как-то решать вопрос о сиротах, вдовах и о других одиноких, немощных и больных людях, причем речь шла не столько о служении в Церкви, сколько о служении церкви, т. е. о том, как ей их накормить, научить, поддержать (что само по себе вполне законно, но все дело в том, как ставятся акценты).

И все же лик «друзей во Христе» и «домашней церкви», всегда очень своеобразный, непрестанно сиял в памяти Церкви, хотя и связывался, как правило, лишь с эпохой раннего (времени новозаветного текста) первохристианства. Впрочем, Церковь и жила в то время наименее объективированными и наименее жестко-формализованными духовными связями и отношениями.

Однако ясно, что и все выдающиеся харизмы в церкви были и будут редки, ибо «кто может вместить, да вместит» их, а вместить может лишь тот, кто уже имеет для них «расширенное сердце».

Расширять же сердце — великая задача как каждого христианина, так и всей полноты Церкви (особенно на ее поместном уровне), которая уже не есть ни один христианин (исключо-

чения апостольской эпохи уникальны), ни даже «двое-трое», хотя бы они были подлинными «друзьями во Христе» или «домашней церковью».

Да и аминь!

III. Поместная церковь-община и ее устройство

1. В различных исторических условиях поместная церковь, т. е. то первичное церковное общество, в котором христиане живут или может жить в Полноте Богообщения и которое проявляет себя как хранилище благодатных даров, определяющих свободу и норму (меру) жизни личности каждого его члена, может рассматриваться нами различным образом, в зависимости от тех акцентов, которые ставит та или иная церковная эпоха. В одних условиях поместная церковь представляется частью всего тела Церкви, в других — самим целым телом. Утверждая это, не забудем, что даже если смотреть на поместную церковь как на часть, в ней всегда существуют такие «элементы», которые будучи по природе своей больше целого, т. е. любой поместной церкви, выводят ее за рамки частичности и приближают к организмическому целому, открыто усваивающему реальную или потенциальную Полноту.

Среди этих «элементов» основной — Присутствие Бога в собрании в церкви, наиболее полно, устойчиво и постоянно выражающееся в церковных таинствах, без которых нет никакой поместной церкви. А где Бог, там уже Полнота и Целостность, которые даже если и не до конца и не всеми усвоены и осознаны, оставаясь в некоторой конкретной потенции относительно какого-либо церковного общества, то и в этом случае все-таки существуют в поместной церкви.

То же можно сказать о Единстве, Святости, Соборности (Вселенскости) и Апостоличности поместной церкви. Они все в ней реально и потенциально содержатся, хотя и слишком различно в разных условиях, вплоть до явной взаимопротиворечивости между этими ее основными свойствами, а также между их реальным и потенциальным содержанием. Нечто аналогичное можно заметить и на любом другом (не поместном) уровне церковной организации. Приведем лишь один наиболее очевидный пример. Такое важное свойство, как Соборность Церкви на уровне всемирного Православия в настоящее время до конца не явлено и явлено быть не может. Это произошло по многим причинам, но глав-

ное — из-за разделения церковей, приведшего к тому, что теперь церковь — не единая и единственная, как в древности, а разделена, но единственная.

Такое ненормальное положение ведет к греховному релятивизму в жизни церкви, ибо оказывается, что в истинной церкви вся истина не собрана и не явлена, что она же может быть дополнительно обнаружена, по меньшей мере в некоторых своих существенных частях, за видимыми организованными границами церкви; в единой церкви не явлено все ее единство, в святой и апостольской церкви — вся ее святость и апостоличность и т. д. И хотя в известной лишь Богу мере это ненормальное положение может быть нормальным, постольку четко определить границу Церкви нельзя, однако здесь должна сохраняться своя мера неопределенности, а что сверх нее, то уже не может быть признано ни оправданным, ни нормальным.

Поэтому как перед всей, так и перед поместной церковью (взаимоотношения между ними требуют особого рассмотрения) всегда стоит вопрос о том, как ей устроить свою жизнь при столь изменчивых внешних и внутренних условиях, чтобы безоговорочно веровать в свои свойства. Отсюда и вопрос о различных формах организации и устройства поместной церкви.

2. История знает две такие формы устройства и организации поместной церкви — общинную и приходскую. Внутри каждой из них заложена большая мера разнообразия их конкретного воплощения при принципиальной возможности еще промежуточных и переходных форм.

Целесообразность и внутренняя оправданность преимущественного существования в церкви приходов и общин зависит, главным образом, от трех моментов — от отношений с внешним миром (со всей культурно-социально-экономической системой, т. е. с обществом, государством и т. д.) и доли христиан среди всего населения, от уровня и характера развития церковных институций и церковного культа и от духовного состояния основной части составляющих церковь людей.

Эти факторы тесно связаны, и правильность оценки каждого из них может подтверждаться через оценку остальных. Так, например, в современных условиях жизни Русской православной церкви в нашей стране существенно осложненные и противоречивые отношения церкви с внешним миром при средне-значительной доле верующих и весьма неблагоприятном их составе и рас-

селении способствуют лишь интенсивному разрушению корней и обесмысливанию традиционных церковных институций и их «канонов» и снижению (или, в лучшем случае, «консервации» бывшего) уровня развития церковного культа, приводящему к окончательной потере его динамичности и целостной содержательности, к полному непониманию его духа подавляющим большинством клира и церковного народа, а также к слепой и фанатичной вере в букву и авторитет «устава» и «канонов» при регулярных и произвольных существенных их нарушениях, и все это при явной тенденции к разорению духовного мира и благополучия большинства членов церкви.

Можно предположить, что лучшим путем для выхода-противоядия из столь затруднительного положения может стать устройство хорошо организованных, тесно связывающих между собой всех своих членов христианских «семей», наиболее естественно и ответственно могущих выразиться в поместных церквях-общинах. Но почему же именно в них, а не в хороших, самостоятельных и жертвенно-деятельных приходах? Думается, что ответ будет сам собой ясен, если, избегая путаницы и непонимания, четче и детальнее определить главные характеристические свойства самих «прихода» и «общины». Все эти свойства не являются сами по себе положительными или отрицательными: они могут «работать» как в одну, так и в другую сторону в зависимости от положения церкви, т. е. от тех трех моментов-факторов, которые уже были названы.

Сравним теперь «приход» и «общину» — зная, что никакой дефиниции здесь было бы недостаточно, — при этом, во-первых, особенно обращая внимание на те свойства, которые, будучи противоположными, чтобы ярче выделить различающие «общину» и «приход» акценты, во-вторых, сразу стараясь иметь в виду не только исторические общины и приходы, но и современное положение прежде всего в нашей церкви, и в-третьих, признавая принципиальную равноправность и даже неразрывность обеих форм устройства и организации поместной церкви.

Наконец, отметим еще одно немаловажное обстоятельство. Само понятие «поместная церковь» применяется при приходском и общинном устройствах несколько различно и потому не всегда сопоставимо (чем мы вынуждены будем пренебречь). Для иллюстрации этого положения напомним, что максимальное расширение границ поместной церкви в одном случае рождает ги-

гантов, соизмерных со вселенской церковью (Римский, Ново-Римский — «Вселенский» и Московский патриархаты), в другом же случае это только большой город с некоторыми пригородами, не имеющий традиционно христианских культурных корней (Рим, Александрия, Антиохия II-III вв), а максимальное сужение границ дает церковную территорию, соизмеримую с существующим или ранее существовавшим государством (Грузинский католикосат-патриархат, Польская и Чехословацкая митрополии) или группу людей в несколько человек (до «двух-трех») соответственно.

3. Первую группу характеристических свойств прихода и общины отнесем к внутриорганизационным признакам.

В приходе и в поместной церкви с приходским устройством (колонка слева) сравнительно с общиной как полнотой поместной церкви (колонка справа) эти признаки кратко можно сформулировать следующим образом:

1. Церковь и ее организованные учреждения (приходы, епархиальные управления, учебные заведения, миссии, издательства, монастыри, благотворительные органы и т. д.) носят институциональный и, следовательно, структурно и организационно соизмеримый с внецерковными учреждениями характер. Их инерционность при относительно жестком «должностном» разделении обязанностей (и прав).

2. Широкое использование законо-правовых отношений. Стремление к единству в однообразии. Формально-правовые функции церковного устава и канонической системы; преобладание внешних критериев их избирательного использования (с вынужденным образованием с объективными законами и правовыми отношениями внешнего мира с их позволениями и запретами).

3. Институционально-правовое выделение авторитетного и авторитета, обязательного для всей церкви. Расчленение по этому критерию церковного народа на со-

1. Минимальное использование внешнестабильных церковных учреждений, которые сами по себе организуются, функционируют и исчезают свободно и внутренне независимо от форм мира сего, т. е. по требованию Святого Духа — харизматично. Минимальная жесткость и инерционность их организации и работы при строгой духовной преемственности и открытым творческим характере.

2. Внутренне-духовные и свободные отношения по преимуществу. Основной принцип благообразного и чинного устройства церкви — единство в простоте и многообразии, во Христе, для живущих в Котором все возможно и все позволено, хоть и не все полезно и назидает.

3. Единственный «авторитет» — Сам Бог. Единственная власть — власть любви и благодати. Признание лишь Духом Святым «права» раздачи Своих даров и, сле-

словия, слои и группы (епископы, которые должны знать "первого из них" — предстоятеля и первосвященника поместной, а то и вселенской церкви, занимающего, как правило, традиционно-первенствующую и столичную кафедру; остальной клир; служащие люди — церковнослужители и усердные жертвователи; монашествующие; миряне и т. д.). Усвоение одними из них функций священнодействия, управления и учительства, полное неусвоение их другими (отсюда разрыв между церковью учащей, священнодействующей и управляющей в лице епископов, священников, частично диаконов и иноков и всеми остальными).

4. Особое институционально-правовое положение и авторитетное значение признанных всеми церквами святых, отцов, учителей и, тем более, их совокупности на церковных соборах. Центральная роль соборов в жизни и устройстве как всей церкви, так и отдельного прихода, как видимого для сего мира выражения всех основных свойств и качеств церкви.

5. Универсальность церкви является в организованном и оформленно-видимом единстве одинаково устроенных епархий и приходов, составленных с учетом административно-территориального деления и являющихся как бы отдельными частями единого организма.

4. Вторая часть характеристических свойств касается отношений церкви со всем внешним миром и направлений этого служения.

довательно, — лишь очень относительная жесткость форм и методов их узнавания, передачи, различения и функционального закрепления. Поэтому все в Церкви — клир и отцы, цари и священники, но с различными дарами, служениями и функциями; так же все или почти все они — учителя и наставники и поэтому всегда — лишь дети, ученики, служители и рабы Иисуса Христа, но имеющие помазание от Святого и знающие все, не имеющие нужды, что бы кто-либо учил их, получившие Духа Святого, как и апостолы ранее.

4. Основной акцент — на местной соборности жизни местной евхаристической и исповеднической общины, являющейся на ее возглавляемом епископом, пресвитерством и другими наиболее выдающимися харизматиками соборности. Соборы — как одна из форм церковного общения для подтверждения истины исповедания и любви, открытой ко всему церковному миру. Функциональное и частное значение соборов (в том числе апостольского).

5. Универсальность церкви является в неформальном единстве в Духе, Истине и Любви многих общин со своей спецификой, которая выражает разнообразие условий, частных нужд и духовных дарований данной общины в ее конкретном и уникальном составе, которым община, как единый организм, уделяет большое внимание в меру своего опыта богопознания и усердия.

1. Основной принцип и цель отношений с внешним миром — освящение всего, что есть в "христианском" мире, воспринимаемом всерьез как область (власть) света, в отличие от области (власти) тьмы "внехристианского" мира, что может быть основано лишь на строго симфоническом (хотя и без смешения) представлении о взаимоотношении между церковью и сакрализуемым таким образом внешним "христианским" миром в сфере ее влияния и господства, выражающихся, в основном, в христианском культурно-культурнообразовании с единым преобладающим акцентом на идею и символе, тяготеющим к завершенности и исключительности мистической и, следовательно, самозамкнутой системы, включающей и открытый явленно-трансцендентный "элемент" как особого рода константу.

2. Церковь, как открытая миру система, структурно с ним соизмеримая, обладает определенной социально-политической значимостью, что дает ей основание надеяться на помощь общества (государства), а ему, в свою очередь, на помощь и поддержку церкви.

3. Отсюда — желательность и даже необходимость использования сил и богатств мира сего для дела церкви, для постоянного воспроизведения церковного сознания в чистоте и неприкосновенности, в том числе, через систему обучения и воспитания (ср. "стяжателей" на Руси в конце XV — начале XVI вв., не случайно победивших в борьбе с "нестяжателями", хоть и так же как они признанными позже лично святыми).

1. Основное направление и цель отношений с внешним (нецерковным) миром — внутреннее и внешнее преобразование всего, что сопрягается или соединяется с церковью, не сообразуясь с веком сим, возлюбив более жизнь века будущего, чем настоящего. Отсюда эсхатологически острое чувство неотмирности церкви и ее служения в мире сем. Трагическое восприятие всего мира как лежащего во зле. Акцент на реалиях благодати и истины, основанных на полной и подлинной свободе, в отличие от мира и свободы, которые дает мир сей. Отказ от сакрализации любой его области, ибо "наше жительство на небесах", отказ от всякой мистической и самозамкнутой системы (особо объединяющей мирское с неотмирным).

2. Церковь открыта лишь Богу и всем братьям во Христе, но полузакрота миру сему, что означает ее закрытость в своей целостной организации, но открытость через ее отдельных членов, которым нельзя выходить из мира сего во имя свидетельства о Христе и совершенном Им спасении мира. Церковь для мира — как ничего ему не приносящий "сор".

3. Церковь — самодостаточна и самообеспечиваема. Ей хватает полноты благодати, ибо сила Божия в немощи совершается. Отсюда — отказ от вмешательства внешних, от сил и богатств мира сего. В обучении и воспитании — особый акцент на едином для всех откровении и устном (тайном) предании "в тесных келиях", подлинность которого подтверждается фиксированным Писанием и Преданием Церкви и "единой верой", допускающей и некоторые различия.

4. Стремление к мистической идеологии в церкви и в государстве нередко смыкается, в результате чего свобода внутренней (совести) и внешней, относительно каждой личности, автономно декларируемая как церковью, так и государством, отступает перед однообразно-авторитетным и всеобщим характером требований, предъявляемых к образу мыслей и жизни всех и каждого, подпадающего под юрисдикционные полномочия данной церкви и данного государства.

5. И наконец, перейдем к отношениям с поместной церковью ее отдельных членов с их личной духовной жизнью.

1. Институционально-правовое и авторитетно-учительное положение церковной организации, с одной стороны, ее стремление ко всеобъемлющему освящению, с другой, приводит к приспособлению общецерковного жизненного ритма ко всем сторонам и этапам жизни отдельно взятых ее членов.

2. Церковные таинства и обряды отчуждаются от общего собрания в церковь и совершаются "по требованию" частных лиц, принадлежащих к христианскому обществу, обращаясь в требы, а тем самым, и в социально-политический и национально-культурный атрибут, что наблюдается в наше время во всех традиционных церквях относительно всех обрядов и таинств, в том числе Крещения, Евхаристии и Священства, при незначительных различиях в степени завершенности и последовательности этого процесса.

3. Каждый член Церкви держится сам в Боге, ища свои пути к соединению и жизни в Боге и в Церкви, что приводит к индивидуалистической мистике-аскетике,

4. Борьба со всяким злом, как личным, так и общественным, "не взирая на лица", утверждение внутренней и внешней свободы для всех и каждого, независимо от юрисдикционной принадлежности и господствующего политического направления.

1. Свободно-харизматическое устройство церкви, с одной стороны, при ее стремлении к глубинному преображению всех ее членов, с другой, требует выработки такого церковного ритма жизни, который бы наиболее полно служил осуществлению этой цели при данных условиях жизни и данном составе общины.

2. Церковные таинства и обряды, свободно регулируемые Духом на общем собрании в церковь ее членов, становятся общим делом всех и поэтому все они носят литургический или полулитургический характер, независимый от времени и места состава и цели собрания. Принципиальная возможность литургических и полулитургических церковных действий, совершаемых при особых обстоятельствах и без поставленных клириков другими харизматиками.

3. У отдельных членов Церкви нет сил держаться на должном уровне самим по себе. Сегодня силен ты и держишь всех, а завтра ты слаб и все держат тебя

т. е. сугубо двойственной системе пребывания в Боге ("вот я и вот мой Бог") и в Церкви ("вот я и вот мой предстоятель-ходатай-духовный отец, который трансцендируется или объективируется как ангел Божий или как другой церковный посредник между Богом и человеком).

4. Отсюда — особая ценность лично-самоуничижительных добродетелей — уставных поста и молитвы, послушания и смирения, нестяжательства и безбрачия — при крайнем расширении понятий о посредничестве и ходатайстве, об образе и первообразе.

6. Это перечисление можно было бы и продолжить, но и названного достаточно, чтобы почувствовать и понять, что отнюдь не только внешними или исторически-статистическими признаками определяется различие между приходским и общинным устройством поместной церкви: оно касается всех существенных сторон конкретной церковной жизни, ибо затрагивает самое главное — пути и способы реализации в жизни Евангельских отношений человека к Богу и ближнему, а в этом «весь закон и пророки».

Русская православная церковь, принявшая христианство с полнотой сложившимся приходским устройством классического византийского типа, никогда не знавшая общинного устройства, естественно воспринимает нарождающиеся повсеместно в наше время (как реакция на крайний развал приходской жизни и как «знамение времен») зачатки общинного устройства и организации церковной жизни как противоречие и разрыв с общехристианскими традиционными формами благочестия. Полюсы этого все обостряющегося и развивающегося противоречия, свидетельствующего «не только о различии духовных типов, но и о давнем расколе духовной жизни», были не так давно названы и условно обозначены одним московским церковным писателем как путь, указанный епископом Феофаном Затворником, и путь, указанный Н. А. Бердяевым. «На первом пути, — пишет он, — мы видим множество христиан, весьма ревностных, послушных пред-

данной Церкви полнотой благодати, что непосредственно соединяет с Богом и Церковью в пророчески-месснянском (т. е. над-исторической и эсхатологической) и гностической (т. е. обращенной не к отдельной только душе, но также к космической и божественной жизни) мистике.

4. Отсюда — особая ценность добродетелей, утверждающих и раскрывающих особые личностные дарования и служения в Духе Святом — ревность о дарах духовных, особенно же о пророчестве и о различающем ведении (гносисе), разнообразные формы общения в любви и свободе Духа, эсхатологическая напряженность, терпимость и неосуждение.

писаниям Церкви, живущих ее богослужебным праздником. Этот праздник спрятан у них в душе, он далеко от мира... Они всегда в стороне от непрichастных. Впрочем, жизнь их, по совету епископа Феофана, устроена прочно, здраво, они легко вписываются в почти любую социальную среду. Они чаще всего смиренны перед житейскими и историческими обстоятельствами. Их аскетическое смирение может приводить в одних случаях к мученичеству, в других — к компромиссу. Мы всегда встречаем в них религиозно освященную покорность: социальный мир и христианская душа существуют как бы отдельно друг от друга.

На другом пути происходит волевое вмешательство в жизнь, а оно никогда не бывает бесстрастным. Это путь религиозных «диссидентов» и реформаторов. Упреки против них известны: им всегда не хватает смирения, их христианскую жизнь часто нельзя назвать безупречной. И справедливым бывает то, в чем их любят обвинять. Но не об этом речь. Они вечно заняты тем, чтобы соединить духовное и мирское, чтобы срыть перегородку между ними. Они хотят как будто преобразования немедленно, и оттого не могут примириться с тем, что мир разделен на христиан и нехристиан, на спасенных и погибших, с тем, что в вечной жизни существует ад, а во временной жизни существует прохладное благочестие. Либо с тем, что Церковь слишком гибается перед мирской властью. Они не смиряются и с тем, что кто-то не разделяет их истины, что миру она в общем-то безразлична, что христианство отстало от мира и ему нечего предложить современному человеку, кроме архаизированного богослужения и умеренной аскетики».

Это противоречие ждет своего жизненного разрешения в новом «синтезе». Но чего можно было бы от этого нового синтеза ожидать? Как себе представить будущее церковное устройство, хотя бы в пределах Русской православной церкви? Современные условия жизни церкви не дают оснований ни для какого достаточно точного и обоснованного ответа, кроме одного: «Иегова ире», т. е. Бог Сам усмотрит (Себе жертву).

Начатки этой великой жертвы уже принесены в наше время. Неужели они так и останутся бесплодными для церковной современности? Нельзя ли уже сейчас усвоить хотя бы часть их благодатных плодов, устроив из себя жертву новую и благоуханную Господу, служа Ему в поместной церкви каждый тем даром, который получил, во Святом Духе?

Истинно, так да будет!

IV. Церковь — Тело Христово в Полноте и Свободе Духа.

1. Тут мы снова подошли к более конкретным проблемам жизни нашей церкви в современную эпоху.

Эти проблемы можно условно разделить на внешние и внутренние относительно первичной церковной единицы — поместной церкви. При этом к внешним будут относиться проблемы «прихода-общины» в связи со всем формализованно-внешним церковным миром, с одной стороны, и с нецерковным миром, с другой. К внутренним же будут относиться проблемы нормальной организации или возрастания изнутри самой этой церкви-общины в своей полноте и свободе.

Сейчас внутренние проблемы и отношения в большой степени зависят от внешних отношений с церковным миром, а те, в свою очередь, строятся через отношения с миром нецерковным, что является, конечно, нормальным явлением нашей жизни. И поскольку уже для многих стало ясно, что теперь нельзя не принимать всерьез окончание «константиновской» церковной эры, постольку эти отношения с нецерковным миром должны быть осознаны заново, ибо невозможно представить себе какое-либо положение церкви в прошлом, которое было бы принципиально схожим с ее современным положением. В этих условиях, чтобы церковь осталась самой собою, т. е. сохранить актуальными свою апостольскую преемственность, свое предание и свой накопленный за два тысячелетия опыт, и при этом благоуспешно выполнять свою миссию в новых условиях, ни в чем не отступая от заповеди Божией в Его Новом Завете, надо вновь присмотреться к знамениям времени и прислушаться к голосу Живого Бога, управляя свои сердца на новые служения в Церкви.

Что же более всего мешает нормальным отношениям нашей церкви с «внешними»? Это пережитки отношений прежней эпохи, т. е. излишняя для настоящего времени привязанность церкви к государству и государственным функциям, а также и наоборот — неправомерные притязания государства в отношении вопросов внутрицерковной жизни. Такое положение вызывает постоянные трения как с одной, так и с другой стороны и каждый, как это ни парадоксально, по-своему прав. Церковь, со своей стороны, имеет собственный «закон», которым она живет и должна жить и о котором «внешние» не только что судить, но и знать не могут и не должны. Государство же имеет свой внутренний закон, который с большей или меньшей последователь-

ностью требует полного подчинения себе всех социализируемых отношений человека, т. е. политических, экономических, части культурных и семейных, а потому и части бытовых, этико-эстетических, научно-философских и религиозных отношений, поскольку эти отношения выделены и влияют на стабильность системы государства. В наше время объективизация человеческих отношений достигла невиданной глубины и всесторонности, что создает иллюзию не только возможности, но и необходимости их всестороннего регулирования со стороны государства, не желающего знать своего предела, что вообще свойственно всякой государственной власти, которая признает свою детерминированность экономическими и прочими отношениями лишь через призму частного или общего регулирования самих этих отношений.

Совершенно ясно, что законодательные требования государства, являющегося носителем определенной и наиболее ему соответствующей в данный период идеологии, так или иначе справедливы относительно самого характера данной государственности, и если такие требования к тому же получают весьма тенденциозное (с точки зрения церкви) толкование и тем более воплощение, то этому также никак удивляться не приходится, ибо тип отношений государства и церкви в современную эпоху вполне определился как тип отношений расхождения по преимуществу, независимо от того, поддерживает государственная система своим законодательным «словом и делом» церковь или не поддерживает.

В отличие от Царства Божия в силе, Церковь не только не от мира сего, но и в мире сем, и эта посюсторонность, столь же необходимая, существенная и важная в Церкви, как и ее потусторонность, вызывает свойственный каждой эпохе особый резонанс. Не исключено, что еще наступит на земле «тысячелетнее царство Христа и Бога», но пока оно не наступило и более того, в условиях современной жизни как будто требует более уточненного к себе отношения и чуть ли не аллегорического истолкования.

Исходя из этого напрашивается прямой вывод о том, что можно исполнять законы любого современного государства, но жить надо вне и независимо от них законом Христа. Это дает нам Господь и этой-то нашей столь парадоксальной возможности не понимают и никогда не поймут никакие «внешние», за что и слава Богу! Таким образом, мы можем исполнять все заповеди Божии, если только мы ходим «в обновленной жизни» по духу,

а не по плоти, не пересекаясь ни с каким государственным законом и тем самым этот закон снимая и побеждая. Если же этот закон захочет кого-то незаконно гнать, что никогда, ни в один период, не было исключено из жизни церкви, то и это ничего не меняет. Гонения внешние и гонения внутренние (в церкви ли, в душе ли, от домашних ли или от друзей и ближних) христианин испытывает непрерывно, и смена их форм может лишь закалить его. Конечно, для особо немощных это может стать и непосильным искушением, но здесь церковь знает, что делать, как «носить немощи бессильных и не себе угождать», а в крайнем случае, когда и как принимать падших или не принимать их.

Итак, некоторые нынешние недоразумения церковной жизни оказываются лишь результатом «короткого замыкания» двух совершенно разных законов. Надо их развести и разомкнуть, и тогда многое станет на свои места и прекратится соблазн как для «внешних», так и для еще входящих в церковь и уже церковных людей.

2. Как же теперь этого добиться? Надо максимально освободиться от государства и его «законных» учреждений и освободить государство от себя и своих институтов. Надо никому ничем не быть должным, кроме любви. Это значит, что надо жить «как все», но только в полноте и свободе церковного Духа, зная, что это различие неуловимо для «внешних». Для них мы — просто странные (или ненормальные, или «слишком умные», или «не свои» и т. д.) люди, с какими-то не понятными привычками и реакциями, но, как правило, и все; и лишь для отдельных из них, приблизившихся на время или навсегда к тому или иному полюсу спасения, мы — нечто очевидно большее или меньшее. Поэтому не надо лишь «давать повода ищущим повода», не надо иметь ничего «своего», на что могла бы претендовать государственная власть — ни собственности и имущества, ни храмов и молитвенных домов, ни облачений, ни сана, ни специальных библиотек, ни школьных уроков «закона Божия», ни прав юридического лица, ни своих финансов и «плат», ни зарубежных епархий и приходов, ни отделов и епархиальных управлений, ни сосудов и икон, ни «тел и душ человеческих!» Достаточно нам благодати Твоей, Боже, ибо мы уже хорошо знаем, как сила Твоя в немощи совершается!

Лишь так можно «закрыться» от всякого тоталитарного государства — как и от стрел лукавого, лишь так можно в наше время сбросить старую чешую правовой институциональности, не

теряя общезначимой универсальности христианской культуры и не уходя «в подполье», лишь так может свободно и счастливо жить Христова Церковь, оставаясь без пятна и порока... Однако так не может жить каждый ее отдельный член. Только очень давно он мог уйти в «пустыню», оставив сей мир целиком и полностью, и уже не сейчас он был призван покинуть тишину монастырской кельи, чтобы основать монастырь в миру, ныне вообще прошло время монастырей, которые, может быть, существуют почти исключительно для того, чтобы показывать, как не надо жить христианам, да чтобы давать ослабу и отдохновение слишком уж усталому и измученному народу Божию, с трудом находящему для себя радость и утешение «на своем месте».

Любой современный христианин, кто бы он ни был в Церкви, совершенно отгородиться от общества, «закрыться» от него не может. Но, слава Богу, и не должен, ибо не надлежит ему выходить из мира, а надлежит в нем служить. Именно через отдельных христиан Церковь сохраняет свои связи с миром, всегда жаждущим спасения, освобождения и примирения. Однако и полностью открываться миру сему нельзя, чтобы снова не попасть в рабство греху и смерти.

По отношению к этому миру отдельному христианину надо быть воздержанным аскетом-иноком, причем тем более строгим, чем более дает Господь Своих даров и служений. Во всем ему требуется рассудительность и трезвение, ибо не только во внутренней жизни церкви, но и в отношении к государству и обществу духовных шаблонов нет. Это прежде всего касается требования «участия в политической и общественной жизни» с ее добровольно-обязательными мероприятиями, вопросов военной службы и возможности применения насилия к другим и себе, большей части семейных отношений и проблем воспитания детей, а также всех видов профессиональной общественной деятельности, в том числе научной, которые нужно рассматривать всегда разносторонне, и в частности, наряду с самой конкретной деятельностью как таковой, видеть в них элементы как Откровения, так и проповеди Истины и Смысла, раскрывающие миру тайны Премудрости Творца.

3. Но не грозит ли такое отношение поместной церкви и ее отдельных членов к «внешнему» миру вырождением Церкви в множество расплавленных сект, оторванных друг от друга и постепенно теряющих один за другим признаки Церкви и элементы Предания? Это — вопрос отношений с церковным миром,

ныне представляющим как формализованно-внешняя организация: как весь этот внешний церковный мир сделать внутренним и при этом ничего не потерять?

Понятно, что сразу ничего сделать не удастся, что пройдет еще много времени, прежде чем церковь наша полностью освободит себя от реликтов и излишней инерции. Да и большинство церковного народа сразу не поймет того, почему церковь начала жить так, как никогда не жила тысячу лет. Разве что снова пронесется внезапная гроза и снова снесет с наших храмов кресты и разворотит их до самых чревных глубин.

Вновь вспоминается, что «наше дело не рассуждать о том, что неизвестно, а быть готовым к нему». Вот здесь-то и надо потрудиться, чтобы беда не застала врасплох. Для этого необходимо, как повелевает и апостольское предание, чтобы всякий, кто отвечает за каждую пропавшую овцу, хотя бы знал своих овец, а еще лучше, чтобы знал их хорошо. Поэтому недостаточно крайне малочисленных храмов-приходов и обслуживающих их клириков с кучкой мирян. Нужно, чтобы ни один христианин не чувствовал себя в церкви одиноким, до которого никому нет дела (не говоря о тех, кто живет далеко от храмов и по этим или иным причинам храмов не посещает). Надо собрать стадо воедино, иначе снова придет волк и расхитит овец без всякого сопротивления. К чему все грандиозные иерархические постройки, если они ни до неба, ни до земли не доходят? Хорошо иметь патриарха, распространяющего свою «власть» чуть ли не по всему миру, но лучше, если до своего епископа человек может просто прийти, иначе какой же это епископ, кого он блюдет, кого спасает, кому помогает? А случись с ним что, разве легко поставить церкви нового, тем более достойного?

Поэтому лучше церкви Русской встать на жертвенную стезю, отказаться от меньшего и внешнего во имя большего и внутреннего. Современная поместная церковь в состоянии будет существовать и не в границах огромного патриархата, а в смиренных границах пусть малых, но самостоятельных епархий, которые возглавляли бы правящие архиереи, не присланные откуда-то и кем-то, а потом с наименьшей легкостью переводимые в другие края, а свои, известные народу Божьему жизнью по вере и усердием, избранные с участием этого народа и признанные им. Пусть даже каждая церковная община имеет своего предстоятеля-благодетеля и представителя перед «внешними». Будет ли он на правах правящего или викарного архиерея — не важно, если правящий будет близок к своему народу, что в наших условиях

может быть возможно в границах даже не области, а района, если не меньше. Все это зависит от количества верующих, а не от количества известных приходов и общин.

Может случиться, что в районе и даже в области не будет ни одного зарегистрированного прихода и общины, но невозможно себе представить, чтобы там не было ни одного христианина, и значит, там нужен хотя бы викарный епископ, который бы собрал стадо Христово, помогая ему объединиться для начала вокруг себя, а потом, после ходатайства о регистрации или ином оформлении этих старых и новых жизнеспособных общин, давая им возможность самостоятельно устраивать свою церковную жизнь, выбирать Богом избранных предстоятелей и других служителей на благо церкви. Если даже в каком-либо совершенно новом районе и нет постоянно живущих христиан, все равно там будет нужен что-то из церковных людей, чтобы проповедовать и принимать приезжающих на время христиан как братьев, во всем помогая и служа им в церкви. Во избежание недоразумений каждый христианин, уезжая из своей поместной церкви, должен иметь возможность, по древней традиции, заручиться рекомендательным письмом или иным «документом» от своего предстоятеля.

Все это предполагает полную самостоятельность каждой такой епархии (чему уже положил начало в свое время патриарх Тихон), т. е. той области, которой управляет правящий архиерей, какой бы малой она ни была, вплоть до части большого города. До тех же пор, пока это практически маловозможно, нашей церкви надо максимально разукрупняться, давая автокефалию или широкую автономию нерусским и отдаленным от центра районам, и в первую очередь, Украине, Белоруссии, Прибалтике, Молдавии и т. д.

Здесь остается только добавить то, что заботясь о каноническом преемстве, епископы таких епархий и поместных церквей-общин, правящие они или викарные, должны знать своего архиепископа в районе или области, отдавая ему, как наиболее опытному и достойному из них, первенство чести.

Такой архиепископ мог бы в частном порядке собирать собор всех епископов, признающих его своим архиепископом, чтобы в духе любви решать все дела их области. По мере необходимости и возможности можно созывать и более широкие соборы.

4. Перейдем теперь от внешних и относительно далеких по возможностям своей полной реализации проблем к внутренним, ничем не ограничиваемым проблемам, которые являются основ-

ными, ибо если они не будут решаться, то не может возникнуть и внешних, но не наоборот.

Ныне мы стоим перед тем несомненным фактом, что общин, как поместных церквей, в полном смысле слова не существует. Откуда же им взяться? Вспомним, что мы уже говорили об общностях общинного типа и об открытых перед ними путях «вырастания» в общину-поместную церковь в современном понятии. Какими же могли бы быть главные этапы такого «вырастания»?

В этих общностях «рост» начинается, как мы знаем, с возрождением чувства «местной соборности», практически полностью отсутствующей в обычной церковной жизни, и нахождения условий для наиболее полного усвоения церковного предания на месте и каждым, чем и обусловлено естественное желание чаще видаться и собираться, вместе читать и обсуждать Священное Писание, затрагивая регулярно вопросы современной жизни. Возрастание единого церковного сознания и духовное чувствование нужд друг друга приводит всех к единой Чаше, а потом в один дом с желанием сохранить в частной молитве и во всей дальнейшей жизни образ Христа принятого. Углубление же духовного и молитвенного общения прямо ведет к общей церковной молитве и отсюда — к потребности молиться вместе и на дому. Это, в свою очередь, не может не способствовать расширению сердца за пределы узкого дружеского круга и непреткновенному глубоководному общению уже не 5-10 человек, а 15-20 человек и более, среди которых всегда найдутся весьма разные люди, хотя и «одного направления», но несущие в себе различный духовный потенциал и различные служения, что не может не стать новым «искусом» церковности и открытости друг другу в благодати. Если такой состав окажется жизнеспособным, то со временем он может достигнуть положения религиозного общества или группы и, избегая всякой зависимости от государства, воспользоваться обещанными законом привилегиями, т. е. правом на регулярную молитвенно-богослужebную жизнь, которая может проходить без особых «предметов культа» с использованием лишь того, что есть в личной собственности ее членов — своих икон, книг и т. д.

В такой «группе», не отрывающейся от уже существующих приходов, но имеющей свою богослужebную практику, может раскрыться и использоваться духовное дарование каждого, в ней эти дарования получают признание и утверждение всех братьев-членов общности, голос которых постепенно может возрастать и становиться «голосом церкви». Если же все это есть и дает плод,

то «по плодам их» узнают, что общность или группа являются в данное время тем или другим членом своей поместной церкви или даже самой поместной церковью, в процессе ее рождения, если в ней живет полнота Духа Святого и засвидетельствованные всей Церковью Его дары и плоды.

Если же это сама поместная церковь, то она должна иметь свое священство, т. е. церковно-поставленных на это служителей, желательно из членов бывшей общности-группы.

Таким образом, созревшая церковь-община должна представить поместной матери-церкви своих кандидатов в предстоятели, в пресвитеры и в диаконы для утверждения и рукоположения их епископом (или епископами) этой местности, независимо от «внешних», которые лишь потом могут признать их и зарегистрировать по собственным законам и порядкам, которые ничего в церкви менять не должны.

5. Само собой ясно, что поскольку в церкви нет нужды в чем-либо принадлежащем государству, то и собрания и богослужения должны проходить в частном порядке, «по домам», что всякий епископ или другой священно-церковно-служитель должен иметь возможность работать и за этот счет жить и кормиться сам и кормить свою семью. Хорошо также, если будет возможность и не использовать этого права, а кормиться за счет добровольных пожертвований, за что и отдавать «кесарево кесарю». Однако лучше не иметь специальных финансовых отношений с государством, являющихся для него поводом и лазейкой, все в церкви совершая добровольно и бесплатно. Всякое же необходимое церковное имущество, в таком случае, должно оставаться в личной собственности предстоятеля или любого другого члена церкви (это касается также книг и проч.).

Предстоятель всякой церкви-общины является ее ангелом, молитвенным ходатаем и поручителем перед Господом, он может быть и из харизматиков (в чрезвычайных случаях), он «пастырь и блюститель (епископ) душ», вверенных Богом в его попечение, он же наиболее ответственно может представлять свою поместную церковь перед другими церквами и перед «внешними». Из этого следует подтверждение духовных требований к епископу, изложенных апостолом Павлом — он должен быть образцом для верных в вере, в слове, в житии и т. д., а также уметь хорошо решать внутренние и внешние проблемы отношений с государством и с миром сим, со всеми верными и особенно харизматиками (если такие будут), не угашая духовных даров, ревнуя о вер-

ном пророческом слове, уважая личную жизнь каждого, зная меру и время власти харизматиков, различая духов, отвечая в целом за все.

В организации (устройстве) общины-церкви, которая может быть и самой простой, кроме предстоятеля, постоянное участие могут принимать и его ближайшие помощники, т. е. церковный совет, состоящий из тех, кого изберет, конечно, вся церковь, и в первую очередь, из диаконов (в широком смысле слова), старейшин (в основном пресвитеров) и наиболее выдающихся харизматиков. При этом все церковные богослужения должны быть общим собранием Церкви и все общие собрания — церковным богослужением. На этих же собраниях могут решаться и текущие дела поместной церкви-общины. Нормальная организация церковной жизни в ней потребует коренной перестройки ее элементов, сложившихся еще в общностях-группах, но сохранивших свое значение.

Это связано прежде всего с тем, что личные духовные дары и служения теперь превращаются из частнозначимых в обще- и церковнозначимые, а также с тем, что в основание полноты церковной жизни только теперь смогут быть заложены все главные церковные таинства и, в первую очередь, Крещение и Евхаристия, которые особенным образом включают в себя и возвешение Слова Божия с необходимым разъяснением, толкованием и увещанием, а также специфические для каждой церкви в каждый момент молитвы, отчасти освобождая от них послеевхаристические агапы и т. д.

6. Крещение — таинство рождения разрушенной до этого грехом личности от воды и Духа и ее вхождения в Церковь, совершающееся в эсхатологическом времени. Оно должно быть связано с особыми, вырабатываемыми всей церковью, формами оглашения и обучения, а значит и с особым положением и служением в церкви как катехизаторов и учителей, так и самих оглашенных, что, в свою очередь, указывает на проблемы церковной (богослужебной и внебогослужебной) проповеди, т. е. на апостолат как особое служение, в первую очередь, мирян-харизматиков и предстоятелей, которые могли бы учитывать особое положение различных слоев, возрастов (духовных и физических) и групп в числе своей как актуальной, так и потенциальной паствы. Все это определяет надлежащее место Крещения в церкви.

Очень многое в жизни Церкви зависит и от правильного понимания Евхаристии. Господь перед Своим вознесением дунул

на учеников-апостолов со словами «приимите Дух Свят», а в день Пятидесятницы послал Того же Духа в виде огненных языков отдельно на каждого из них. Первое традиционно связывают с иерархическим служением апостолов с его «властью ключей», а второе — с харизматическим. Первое действие освятельное — это благодать Христова, которая и ранее раздавалась ученикам-апостолам лично Спасителем. Это была общая основа жизни всех учеников со Христом, ибо до излияния на апостолов Полноты даров Духа Святого, из которой надлежало родиться Церкви, Господь дал им те же власть и силу, которые они имели еще при Нем, чтобы не осталось «без (Его) благодати», почивавшей на всех, как избранных, равно. И именно как общая и для всех равная основа жизни со Христом, она же есть и наиболее универсальная ее основа, получившая свое наивысшее выражение на Тайной вечери с Омовением ног и святой Евхаристией. Но если наиболее общая и универсальная, значит и наименее содержащая в себе разнообразие, присущее всякой личности, и потому относительно него «внешняя» и легко объективируемая, и следовательно, институционализируемая через таинственных преемников апостолов — иерархию церкви.

Однако не случайно не на Тайной вечери родилась Церковь. Церковь родилась на Пятидесятницу как новая жизнь всех и каждого к ней приобщенного в Духе Святом Иисусом Христом, т. е. как жизнь в Полноте Нового Завета, весь мир и всех людей потенциально или реально в ней приобщающая и являющая. Установление Господом Евхаристии было только необходимым условием для получения «благодати на (эту) благодать», т. е. для получения еще личностно-благодатных харизм Святого Духа («лучше вам, чтобы Я пошел...»). Поэтому вернее будет сказать, что где Церковь — там Евхаристия, а не наоборот, ибо «большее» уже содержит в себе и рождает «меньшее», если это «большее» — преображенная Святым Духом личность, получившая причастное освящение во Христе. Собрание же в Полноте благодати именно таких личностей и есть Церковь.

Таким образом, в Евхаристии со всеми учениками снова пребывает Сам Господь Иисус Христос, сей «Камень преткновения и соблазна», Который через Святые Дары подает освящение — Своею благодатью прощения грехов и жизни вечной — каждому, кто достойно (т. е. в Церкви) священнодействует на Литургии в служении Слова, молитве, прощении и благодарении. Но это только «начала» духовной жизни всякого христианина. Есть путь, еще превосходнейший — путь ревнования о дарах духовных и Любви,

когда Господь посылает Своим ученикам от Полноты даров Духа Святого, и по мере того, насколько могут вместить, они несут уникально-личностные харизматические служения.

Это — полнота жизни в Боге и это есть настоящая христианская жизнь, которую мы чаще всего по теплотности своей не имеем, забывая даже, как ее получить. Но Дух Святой «напоминает» нам все.

7. Подобно Крещению и Евхаристии проясняется дух устройства и других таинств и обрядов в общине-церкви, которые в этой полноте и простоте Церкви, без какого-либо пренебрежения преемственностью, также не могут не иметь своих естественных «местных» особенностей в последованиях (чинах), в языке молитвы, в календаре (стиле, системе праздников, лекционарии) и т. д.

Только вся церковь может и должна заботиться о формах постоянной взаимной помощи и поддержки, о духовном решении проблем семьи и брака, о постоянной проверке подлинности и целостности харизм (если в одном лице этих талантов окажется несколько) и о полном их использовании.

Только вся церковь может решить вопрос о нахождении пределов своего численного расширения, а также пределов своей открытости — как внутренней, так и внешней, что позволит снять и более частную проблему взаимодоверия, ныне всё еще обостряющуюся в церкви.

Все формы должны находить церковное признание и завершаться окончательным их утверждением правящим епископом в пределах его области, независимо от того, будет ли этот епископ «свой» в данной общине-церкви или нет. Никакие формы не могут быть просто выдуманы, они должны отражать реальный дух жизни общины и только тогда они станут убедительными для любого истинного христианина, имеющего внутри себя «удостоверение» от Духа.

Церковь-община как Тело Христово в Полноте и Свободе Духа не отменяет ничего из подлинного Предания Церкви и, в частности, того, что все должно быть устроено в ней «по чину». Не может она пренебрегать и устройством в других, «ближних» для нее церквах, заботясь о том, чтобы не стать для них соблазном, и раскрывая этим еще одну свою важную особенность: она хоть и может существовать наряду с другими формами организации и устройства церкви (что непременно будет и может быть очень длительное время), но ей тяжело, если не невозмож-

но, существовать в одиночестве, если не будет других поместных церквей-общин того же типа, устройства и того же Духа.

В связи с этим в заключении отметим еще один аспект современной церковной жизни — восстановление межцерковного единства в любви, вере и основах канонического устройства. Это вопрос особый, но одной из своих сторон он прямо касается нашей темы.

Такое единство никак невозможно при существующем типе церковного устройства. Только церковная децентрализация и упрощение во Христе создадут возможности принципиального увеличения разнообразия церковной жизни при одновременном повышении ее уровня и решении многих соблазняющих именно инославных проблем Православия. Только так инославные и раскольники смогут найти место в нашей Церкви своим формам, к которым они привыкли и которые, сами по себе, в большинстве случаев никак не еретичны и не вредны.

Только так — в совместном церковном творчестве от Духа Святого на основе харизматического церковного устройства, взаимного прощения и любви, а также новых типов благочестия и мистики — можно обрести свободу в Духе при личной ответственности каждого в Церкви за себя и за Церковь и через это преодолеть все грехи прошлого и настоящего, из которых первый — грех внутреннего и внешнего разделения. Только так войдут в Церковь все ее верные чада и «будет едино стадо и един Пастырь».

Буди, буди!

Послесловие. Полнота Церкви и личность

1. Здесь мы очень кратко коснемся только трех основных вопросов этой грандиозной темы, которые, как представляется, менее других поняты многими современными церковными людьми, несмотря на то, что с ними особенно часто приходится сталкиваться в жизни: о собственно Полноте Церкви и ее личных носителях, о значении личного достоинства предстоятеля-совершителя обрядов и таинств при их совершении в Церкви и о том, всем ли верующим доступно личное служение в церкви, т. е. все ли несут в церкви свое личное харизматическое или иное служение.

Исходя из факта сошествия Святого Духа на апостолов, осмысленного как рождение Церкви в Полноте Духа и Силы Христа, можно утверждать прямую связь между этим рождением и личностью каждого апостола, получившего свой «огненный язык».

Так апостолы Христовы приняли утверждение личного дара избрничества для вмещения всей Полноты церковных даров Духа там и тогда, где и когда еще не было Церкви и церковного Предания, в чем и заключается суть именно поэтому уникального и неповторимого апостольства в Церкви. Апостольство — вот имя служению апостолов, т. е. таких человеческих личностей, которые «раскрыты» до предела Самим Богом непосредственно. Поэтому среди них, как правило, лишь те, кто сам был с Иисусом «от начала», т. е. кто сам «видел и слышал», и лишь изредка те, кто «видел и слышал» духовно (например, ап. Павел и, может быть, некоторые прямые ученики апостолов — апостолы Лука, Марк и т. д.).

Такое «апостольское апостольство» узнается, как и все в церкви, «по дарам и плодам» и потому его невозможно спутать ни с чем другим. Все апостолы — избранные сосуды Полноты благодати Божией в апостольский период жизни Церкви, т. е. в период первоначального церковного становления. Их предание — ядро всего духовного Предания Церкви, их мифологизированное и символически-образное самовыражение в Церкви и для Церкви не искажало Истины, так как не несло в себе никакого особонадивидуального плана.

Апостолы и в своей немощи (и в своем «грехе») — особо выделены благодатью Единства с Богом и, следовательно, никак не отделимы от Полноты Церкви. Вся их жизнь после избрания и утверждения в апостольстве — прообраз жизни Церкви (кто их, как и Церковь, преслушает — будет «как язычник и мытарь»; они в мире сем и не от мира сего; они в немощи, но всегда святы; их убивают, мучают, гонят, а они «пребывают дондеже приидет» в самой Полноте и самой Полнотой Церкви и т. д.).

Всем этим апостолы отличаются от равноапостольных святых и от осуществляющих в Церкви апостолат.

Церковное служение не апостолов, подобное апостольству, — равноапостольное. Оно также познается «по плодам», и в данном случае, по конечным результатам проповеди или воцерковления людей. Эта оценка, по природе своей в большей степени односторонне-внешняя, оставляет место для всегда частичной индивидуальности, не до конца преображенной Святым Духом, что не мешает Церкви справедливо почитать равноапостольных как святых, при этом не уравнивая их целиком с апостолами.

Равноапостольные святые Церкви не были и не могли уже быть личными носителями Полноты Церкви. Они насаждали веру,

открывая этим «дверь» Церкви очень многим, но сами в себе Полноты церковных даров уже не вмещали.

Апостолат в церкви внешне мало отличается от апостольства и равноапостольства. Это также посланничество в мире для свидетельства Пути, Истины и Жизни, но при условии сложившейся и развитой структуры Церкви, для миссии и евангелизации в так или иначе христианизированном обществе, пользующемся плодами христианской культуры в той или иной ее форме. Поэтому нести служение апостолата в церкви — еще не означает быть прославленным святым Церкви. Это служение — только «естественная» проверка подлинной церковности конкретного члена церкви. Оно, конечно, само по себе чисто церковно, а значит, является особым Божиим благословением на конкретное восполнение церковного дела в мире, особенно необходимое в современных условиях институционального устройства церкви, которая находясь в мире сем и пользуясь «официально» его благами, этим сама ограничивает свое самоявление миру из-за невозможности полного сохранения своей свободы.

Несущие служение апостолата более отдалены от вмещения Полноты Церкви в своей личности, чем равноапостольные святые, и потому им его недостаточно для достижения совершенства, требующего для своего исполнения (дополнения) и других служений.

Впрочем, дополнение дополнению рознь. И апостолы получили каждый «свой язык» и потому друг друга как бы дополняли, в Полноте. А Богородица по-своему дополняла и всех апостолов. Она — Премудрая Дева, Мать и Царица в Церкви и для Церкви — «исполняла» апостольские служения, прежде всего, внутренним деланием «в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа». Она — утроба Церкви, мера вместительности ее благодати, почему православное христианство в известном смысле не отделяет Христа от Его Матери, как не разделяет, хотя и не смешивает, человеческое и божественное «начало» во Христе (Его естества). Поэтому и в Богородице живет особая «сторона» Полноты Церкви: Она — источник и средоточие «от человек» соборного Единства.

В наше время Полнота Церкви в церкви окончательно депersonифицирована и обитает лишь во всей поместной церкви целиком и поэтому все преемники иерархической стороны апостольского служения (предстоятели-архиепие-епископы) являют Полноту Церкви лишь вместе со всем «своим» народом Божиим. Никто самолично не имеет этого дерзновения пред Богом и, следовательно, Полноту Церкви никто не представляет и говорит

«от имени» всей Церкви не может. Любой современный иерарх (даже лично святой) может говорить лишь «от себя» и, в лучшем случае, какой-то части своей паствы. Ныне случилось так, что где епископ, там должна быть и паства (или хотя бы чувство ответственности перед ней), а где паства, там хорошо, когда есть епископ (или хотя бы епископская кафедра). Харизматически устроенная церковь, конечно, и здесь переставила бы акценты, например, так: где церковь, там Дух Божий, где Дух Божий, там и церковь.

2. Вопрос о значении личных качеств предстоятеля, его достоинства в совершении обрядов и особенно таинств сильно затрудняется тем обстоятельством, что сложившаяся церковная иерархия призвана воплощать в себе не одно, а два различных служения — собственно священническое как предстоятельское и пророческо-харизматическое (можно думать, в ущерб им обоим).

Когда-то церковь не знала таких проблем, когда-то даже священническо-иерархическое служение в Христовой церкви мало чем отличалось от свободно-харизматического. Ныне же, касаясь этих вопросов, сами христиане ставят их так: совершается или нет, т. е. действительно или нет, то или иное таинство или, реже, обряд, если возглавляющий молитвенное собрание священнослужитель живет «недостойно», а то и более того — если он «неверующий»? Здесь происходит постоянное смешение двух разных проблем, говорящее о глубоком упадке церковной жизни и церковного сознания многих христиан. Первая проблема — проблема совершения (а скорее, совершителей) таинства и обряда, вторая — церковных требований к предстоятелю поместной церкви (или прихода), как совершающему эти таинства и обряды «представителю» этой церкви пред Богом, другими церквями и «внешними».

Стоит только разграничить эти проблемы, как они решаются в принципе просто, однако в жизни на их решение сильное влияние оказывает и многое другое, казалось бы, прямо не связанное с ними, и в первую очередь, формы организации и устройства церковной жизни на всех уровнях.

И действительно, нетрудно видеть (если не из своего опыта, то, например, из писаний св. Киприана Карфагенского), что совершаются обряды и все таинства Божьей благодатью в Полноте Церкви, т. е. что всякое таинство существует лишь в Церкви, для Церкви и Церковью, а значит и его совершителем «от человек» является тот, кто содержит в себе Полноту Церкви. Как уже

отмечалось, в наше время это — вся поместная церковь. Утверждением таинства и любого другого литургического действия как достояния всей церкви разрешается проблема действительности таинства и обряда в случае видимого нами недостойнства священника, епископа или любого другого священно (церковно) служащего.

Вторая проблема разрешается еще легче. Предстоятель церкви как таковой должен иметь особое молитвенное дерзновение пред Престолом Божиим, которое ничем не купишь и которое не зависит «от должности». Как представитель церкви, ее «лицо», он должен показывать пример, причем везде, всегда и всем, а ему самому примером должен служить образ Доброго Пастыря — Христа.

Когда церковь видит своего предстоятеля «недобрым» в вере или жизни, тогда она должна думать не о том, совершается ли таинство или нет, а о том, чтобы «извергнуть злого» из своей среды. Для этого, в свою очередь, нужно особое видение, чтобы не ошибиться в оценке, и особое дерзновение, чтобы поднять свой голос на предстоятеля, но и то и другое в церкви — ее харизма. Только нечувствованием и непониманием своего положения в церкви можно объяснить убеждение многих «простых» христиан в том, что это будто бы «совсем не их дело».

Итак, «в принципе» разрешив эти две проблемы, теперь несколько подробнее остановимся на дополнительных жизненных трудностях решения вопроса о достоинстве или недостойнстве предстоятелей и его конкретных последствиях.

Признак и критерий недостойнства любого христианина и, тем более, предстоятеля поместной церкви, которому многое дано и потому большее спрашивается — отрыв от Бога и Его Церкви, проявляющийся в невзаимопроникновенности, в разрыве общения с Богом и Церковью. Поэтому никто не может скрыть свое недостойнство от своей общины-церкви.

Всякий недостойный и не покающийся после его личного обличения христианин должен быть отдан на «суд» церкви в лице ее предстоятеля со всем народом Божиим этой церкви, а недостойный предстоятель — в лице его епископа (архиепископа) со всем народом Божиим их округа. Недостойный, если он и церковь не послушает, извергается из церкви или лишается в ней возможности своего служения на время до покаяния и исправления.

Таково нормальное положение вещей в Церкви. Однако ясно, что оно соответствует лишь такому устройству церковной жизни,

которое строится на подлинном духовном чувствовании всех и каждого в единой общине-церкви, что было доступно лишь первоначальному христианству. Когда же церкви и ее каноны стали делать основной акцент не на общее и внутреннее, а на индивидуальное и внешнее, что отражало как положительные тенденции, связанные с усвоением новых возможностей расширения церкви и изменения отношений с обществом и государством того времени, так и отрицательные, связанные с охлаждением христиан в своей массе и более интенсивной объективацией форм их церковной жизни, тогда такое положение в церкви стало невозможным.

Оценка достоинства все более и более стала производиться не «по благодати», а «по делам», хоть и оцененным от лица всей церкви на признанных ею же соборах или в писаниях так же авторитетных и признанных святых. Так каноны Церкви постепенно обратились в церковное каноническое право.

Вхождение объективированного правового сознания в церковь привело, в частности, к тому, что сам предстоятель церкви стал все более восприниматься как человек, получивший «право» предстоятельства и, следовательно, «право» совершения таинств и обрядов. Вслед за этим и сама действительность таинств стала восприниматься как функция от достоинства (действительности) личности «совершающего» их предстоятеля. Это и есть корень смещения проблем совершения в церкви таинств и достоинства клира, приведшего к двум крайностям: или к тому, что о действительности таинств судят по достоинству священнослужителей, о чем мы уже говорили выше, или наоборот — в полном отрыве от этого «достоинства», ибо, мол, всякий человек всегда достоин перед Богом (в смысле «всяк человек ложь» — ср. Пс. 115,2) и потому таинство совершается независимо от его «совершителей» и в конечном счете — независимо от людей, а значит и от всей Церкви. И тот и другой вывод — абсурд и соблазн, до сих пор поражающий церковь.

Второй вывод особенно распространен среди «церковной» части церкви, т. е. среди людей, хорошо знающих на собственном опыте благодатное действие таинств в церкви, даже если они совершались «недостойными», с их точки зрения, священнослужителями. Таким людям поэтому нередко представляется, что совершает таинство один Господь, а священник при Нем — как бы «никто», ибо за него все творит Бог или Его ангелы, откуда и вытекает единственное и по сути своей «старообрядческое» требование к священнослужителям — при совершении таинств надо

лишь соблюсти «чин», т. е. строго определенный набор освященных прежними веками действий и слов. Однако в любом таинстве Церкви нет и не может быть никакого (даже священного) автоматизма, поскольку оно не магия, а неотмирная реальность исполнения Церкви в мире сем.

Сейчас, когда институционализм церковной жизни уже окончательно подорван, но еще отнюдь не преодолен, церковным людям часто приходится встречаться с недостойным священством. И здесь надо иметь в виду, что такой священник (епископ) промыслом и судом Божиим теряет в Церкви вслед за невидимым и видимое и отводится тем или иным образом из церкви или прямо из жизни, или же Бог «не обретает» в нем его вины и достоинства, т. е. его грехи, вопреки каноническому праву, делает не к смерти. Если же Бог их не осуждает, то колыми паче не должны осуждать мы.

Думается, что именно таково положение большей части иерархии Русской церкви. Будучи по сути временным явлением, оно объяснимо, как существующее в церкви из-за Церкви — для будущего Церкви. Впрочем, оно не исключает и возможности иного, обратного случая в крайне немощных в вере церквях-приходах, которые могут быть целиком разрушены полностью оторвавшись от Бога и Церкви клиром, формально остающимся в церковной организации. Такие священнослужители на любом иерархическом уровне таинству не служат и его не совершают ни при каких «благоприятных» условиях, а лишь прибавляют грех ко греху, в осуждение себе и тому, кто без всякого рассуждения примет его за подлинное лишь по внешнечинному облицию.

Да сохранит Бог от этого нас и нашу церковь. Это было бы для нее уже безнадежным случаем, ибо задавленный и темный, нередко лишенный возможности реализации своих даже и малых харизм, народ здесь ничего не сделает своей верою (по закону жизни Церкви: «страждет ли один член, страждет и все тело»). Ничем «не может» здесь помочь и Сам Господь, Который не имея общения с тьмой, «не в рукотворенных храмах живет», т. е. не в телах, душах и плодах рук таких «тайносовершителей». Нечто подобное может стать реальностью и в самых широких масштабах, если продолжится дальнейшее разрушение церкви без всякого ее созидания, если разрыв между народом и клиром будет расти и дальше, если никто и в будущем не захочет брать на себя всю полноту ответственности «за все и за всех» в своей церкви (приходе, епархии и т. д.).

3. На следующий вопрос о возможности всеобщего служения в церкви «в принципе» ответить так же просто, как на предыдущий. Да, это возможно, так как само понятие члена Церкви предполагает служение. Однако и здесь нужно добавить еще нечто, чтобы ответ стал жизненно убедительным. Все дело в понимании и определении того, что такое подлинные служения в церкви и какими они могут быть.

Всякое подлинное служение в Церкви есть не что иное, как причастная благодати Святого Духа жизнь христианина со Христом в Боге, свободно проявляющая себя в делах любви во имя спасительного преобразования всего себя в целостную личность с ее уникальными дарованиями-талантами, а всего мира — от природы до общества — в совершенное Божие творение; как личное (не индивидуальное, т. е. короткозамкнутое и не опирающееся на духовные связи с Богом и людьми) благо-творчество христианина в Церкви, реализующее в такой его жизни подлинные, т. е. всегда могущие быть признанными всей Церковью как присущие именно ему, дары-харизмы Святого Духа.

Есть, как мы уже говорили, два типа харизм и, соответственно, церковных служений: общецерковные и лично-харизматические. Первые — служения иерархии, диаконов, диаконисс, чтецов, певцов, иконописцев и т. п. созидателей, так сказать, «материального» откровения в церкви, доступного так или иначе всем ее членам. Вторые — созидатели «духовного» откровения в церкви. В церковнозначимых масштабах — это, главным образом, великие харизматики, и среди них — пророки, благовестники, учителя, имеющие дар языков или их истолкования, имеющие подлинные (от Бога) видения, откровения и сновидения, выдающиеся по силе свидетели Истины своею жизнью и деятельностью (апостолат, мученичество), богословы, философы, апологеты и т. д. Нет христианина, который бы спорадически или постоянно не мог бы иметь в своей церкви того или иного из этих служений.

Все служения живы в Церкви, хотя может быть адекватно не явлены, поэтому и нашей церкви не требуется ничего искусственно вводить или придумывать, а нужно лишь актуализировать уже имеющееся и ждущее в наше время своего полного раскрытия, во славу Божию, во исполнение Единой Святой, Соборной и Апостольской Церкви.

Неделя всех святых,
в земле Российской просиявших.

Москва, 1978 г.

К. С. ... в ...

ПО ПОВОДУ СТАТЬИ Н. Н. «О СТАРООБРЯДЧЕСТВЕ»

В «Вестнике» № 125 была опубликована статья Н. Н. «О старообрядчестве». К сожалению логика изложения в статье Н. Н. построена на известном из глубокой древности принципе: «У Кассия две ноги; у гуся две ноги — значит Кассий гусь». Не распутывая всей системы, приведем некоторые примеры: исходя из того, что Церковь анафемствовала Оригена задним числом, т. е. после уже его смерти, Н. Н. полагает, что анафема на раскольников распространяется задним числом на всех крестившихся двумя перстами и употреблявших старые книги и до вынесения этого постановления (т. е. следовательно, и на самого Патриарха Никона?). Вынося постановление об Оригене, Церковь тем самым констатировала, что он был еретиком и до постановления Церкви. А провозглашая анафему на раскольников, Церковь определяла таковыми несогласившихся с новым постановлением Вселенской Церкви касательно некоторых обрядов и, тем самым, отпавших от единства с Нею. В свое время аналогичным образом были, напр., запрещены агапы и изображения на иконах Христа в виде агнца. По принципу «Кассий-гусь» построено сравнение Патр. Никона с Патр. Сергием. В числе прочих логических приемов Н. Н. — порочный круг доказательства: так напр., истинность раскола доказывается исходя из самого факта неприятия раскольниками реформ, т. е. из истинности раскола. (стр. 103).

Причина запрещения старых обрядов принципиально заключалась не в них самих, а в необходимости их упразднения для сохранения единства с Греческой Церковью (от которой, как известно, мы и получили Христианство). В сохранении единства — суть реформ Патр. Никона. Отвергнувшиеся единства ради «старых обрядов» тем самым заявили о себе, что «их вера ограничивается книгами, иконами, просфорами, что еще не составляет веры» (Св. Димитрий Ростовский), т. е. обнаружили себя как элемент чуждый христианскому церковному сознанию. «Вскрылся нарыв», — пишет в своей «Истории Русской Церкви» Архиепископ Филарет Черниговский. Там же он пишет, что Промысел Божий для того и допустил раскол, чтобы «отпал от здорового тела

Церкви дикий нарост ложных убеждений», чтобы суеверие отделилось от Церкви (Изд. 1888 г. т. 3, стр. 300).

Не изменяет своей ошибочной логической системе Н. Н. и в том, что видит вину Патр. Никона в проведении последним царской, государственной политики, из чего делает вывод о продолжении Императором Петром I политики Патр. Никона. Из истории известно, что Царь Алексей Михайлович и Патр. Никон были солидарны друг с другом и, следовательно, поддерживали друг друга в общей церковно-государственной политике, до тех пор, пока эта солидарность существовала. Впоследствии Царь Алексей перестал поддерживать Патр. Никона, т. к. воспринял подсказанную ему ошибочную идею о том, что усиление власти Церкви и Патриарха ущемляет власть Государя. Что касается Императора Петра I, то воспоминание о деятельности и личности Патр. Никона было не последним фактором в упразднении им патриаршества. Можно смело сказать, что не раскол имел существенное влияние на судьбу России, а, скорее, отказ от политики Патр. Никона и его опала.

Н. Н., если он является членом Православной Церкви должен разделять мнение всей Церкви, высказанное в Ней Духом Святым, т. е. людьми, говорившими не от себя, но от Духа Святого, какими Церковь признает, в частности, Св. Димитрия Ростовского, Св. Митрофания Воронежского, Св. Иоасафа Белгородского, Св. Серафима Саровского, старца Паисия Величковского, Еп. Игнатия Брянчанинова, Еп. Феофана (затворника), Св. Иоанна Кронштадтского — все они оставили непримиримые суждения о расколе. Назвать их мнения «синодальной пропагандой» нельзя. Впрочем раскольники оставили нам книгу о непризнании чудес и духовной силы Преп. Серафима Саровского (Зенин. «О чудесах»).

Еп. Феофан (затворник), отвечая на вопрос о том, считать ли еретиками Римо-Католиков, отвечает так (письма): «Мы с вами частные лица; и в мнениях своих должны сообразоваться с решением Православной Церкви. Кажется, св. Церковь наша снисходительна к католикам, — и признает силу не только крещения католического и прочих таинств, но и священства, что очень значительно. Поэтому нам лучше воздерживаться как от задавания сих вопросов, так и от решения их...» В отличие от этого Церковь не признает иерархии раскольников и, поэтому мы, «маленькие люди», не можем идти в своих мнениях в разрез единожды принятым и не подлежащим отмене решениям Церкви.

Православный человек может принести любые извинения, если это необходимо, в том числе и перед раскольником. Но эти изви-

нения не сделают раскольника православным. Православным его делает только отказ от раскола, признание его греховным заблуждением (какими бы внешними причинами это заблуждение ни мотивировалось), т. е. покаяние и возвращение в лоно Церкви.

Н. Н. ДОНАТОВИЧ

О СТАРООБРЯДЧЕСТВЕ (К продолжению полемики)

Наша статья «О старообрядчестве», напечатанная в № 125 «Вестника РХД», преследовавшая вполне конкретную и весьма ограниченную цель — именно, указать о. Александру Шмеману, что его суждения о старообрядчестве основаны на недостаточном знании предмета, — получила резонанс, выходящий за рамки данной частной полемики с о. Александром. Мы имеем в виду отклик иеромонаха Хризостома «К спору о старообрядчестве» («Вестник РХД», № 126) и заметку К. С. В этих откликах наше выступление воспринимается как самостоятельная статья о старообрядчестве, его сущности и оценке, а не как критические заметки; между тем, как написание, так и содержание нашей статьи было связано с совершенно конкретным поводом. Мы отнюдь не ставили перед собой задачу осветить или оценить все разнообразные стороны жизни и истории старообрядчества со всеми его толками. С этим связан логический и смысловой сдвиг самой дискуссии, которая теперь, после появления названных двух откликов, принимает совсем иной характер и иную направленность.

Отклики эти очень разные. Письмо иеромонаха Хризостома написано профессионалом, не делающим сколько-нибудь явных богословских или исторических ошибок (впрочем, мы упрекнули бы его в некоторой тенденциозности). К сожалению, этого никак нельзя сказать о статье нашего второго оппонента, самая экклезиологическая позиция которого свидетельствует о богословской неосведомленности. Поэтому основное внимание в своем ответе мы уделим письму иеромонаха Хризостома.

Хочет этого или не хочет о. Хризостом, из его письма следует, что он фактически согласен с нашей критикой о. Александра Шмемана. В самом деле, мы утверждали, что неправомерно обвинять всех старообрядцев в неправославии, при том что «многие утверждения о. Александра, — писали мы, — и прежде всего

обвинение в 'нововерии' могли бы быть отнесены лишь к некоторым старообрядческим толкам (главным образом, беспоповским) — и то не бесспорно» (стр. 100). О. Хризостом приписывает нам значительно более сильное утверждение, именно, что «даже представителям крайних старообрядческих толков нельзя отказать в наименовании православные» (стр. 42)¹. В то же время он явно признает православие старообрядцев поповцев, поскольку считает, что следующим шагом на пути примирения со старообрядцами «должно было бы быть ясно высказанное признание благодатности таинств у поповцев» (стр. 46). Это существенно отличается от того, что говорит о. Александр и очень близко к тому, что говорим мы. Более того, для нас это и было основным пунктом полемики. Учитывая это согласие в основном, мы ответим последовательно на все возражения нашего оппонента.

1) О. Хризостом указывает, что «для того, чтобы быть православным... нужно находиться в общении, хотя бы частичном, с какой-либо православной церковью, признаваемой такою другими православными церквями. Где-то должно быть общение, где-то должен быть мост ко вселенскому православию» (стр. 42). По-видимому, говоря о вселенском (кафолическом) православию, о. Хризостом включает в него и католическую церковь, тем более что, насколько нам известно, сам о. Хризостом като-

¹ Здесь нам достаточно подчеркнуть православие поповцев — это полностью обосновывает наш тезис. Однако, выходя за рамки настоящей полемики, можно было бы указать и на общую сложность этого вопроса. О том, что этот вопрос решается совсем не так однозначно, свидетельствуют, например, следующие слова специалиста по истории старообрядчества профессора Казанской духовной академии Н. И. Ивановского, известного не только своими научными трудами, но также и своей деятельностью против раскола: «Для беспоповца-старообрядца учение о церкви и таинствах имеет особый, исключительный смысл. Ни один пункт из области христианской догматики не подвергается ими какому-либо изменению, или неправославному истолкованию, почему церковь и не усваивает им названия еретиков, а именует раскольников» (Н. И. Ивановский. Критический разбор учения неприемлющих священства старообрядцев о церкви и таинствах. «Православный Собеседник», 1882, май, стр. 72). Безусловно, отнюдь не пристрастие к беспоповцам привело исследователя к такому заключению. Вот что сказано, например, в знаменитых «Поморских ответах», написанных Андреем Денисовым от имени беспоповцев Поморского согласия: «Ни храмов великолепно устроенных гнушаемся, ниже архиастырей ненавидим, ниже таин церковных отвращаемся. Украшенные св. храмы нам любезны; право правящие слово истины духовные чины нам желательны; действующие от них православно св. тайны исповедуем быти спасительными».

дик. Но под известным углом зрения, которому трудно было бы отказать в последовательности, католическая церковь в течение многих веков находилась в том же положении, что и старообрядцы, т. е. была вне общения с православными церквями (и не признавалась православной ни одним из восточных патриархов). Мы не решились бы делать из этого далеко идущих выводов. Со времени разделения церквей бесспорный по своему существу критерий вселенского общения становится не таким простым в своем практическом приложении. Если думать, что «перегородки не доходят до неба» в случае католиков и православных, трудно полагать, что они доходят до неба в случае православных и старообрядцев (по крайней мере, старообрядцев-поповцев).

2) О. Хризостом приписывает нам желание замолчать спор, возникший вокруг «Окружного послания». Смеем уверить, что мы менее всего хотели быть тенденциозными, и смысл нашего выступления был как раз в том, чтобы предостеречь от тенденциозности. Конечно, об этой полемике мы знаем, но, естественно, при огульном обвинении всех старообрядцев в неправославии, нам было важно обратить внимание прежде всего на ту часть старообрядчества, которая ближе всего стоит к православной церкви. Вместе с тем, кажется отнюдь не случайным то обстоятельство, что возникший в середине прошлого столетия спор сторонников и противников «Окружного послания» привел к полной и безусловной победе окружников. Представляется, что это достаточно характерно для старообрядцев-поповцев (Белокриницкой иерархии) и указывает на их отношение к вселенскому православию.

3) О. Хризостом, правда с некоторыми оговорками, готов принять тезис А. В. Карташева о том, что старообрядцы «убежали от новизны пустяковой и вошли в дебри новизны сплошной догматической. Эту догматическую новизну о. Хризостом видит в том, что старообрядцы-поповцы почти 200 лет не имели епископов. Но о догматической новизне здесь не может быть и речи. Ведь старообрядцы ни в коей мере не рассматривали жизнь своей общины как нормальную церковную жизнь. На наш взгляд, сам факт двухсотлетних поисков иерархии свидетельствует о том, что их экклезиологическое (и догматическое) сознание оставалось неповрежденным.

4) О. Хризостом считает неправомерной нашу параллель между старообрядцами и «непоминающими», поскольку, указывает он,

у «непоминающих» епископов преемство не прерывалось. Приводя эту параллель, мы имели в виду только динамику раскола, тактику первоиерарха (патр. Никона и митр. Сергия) в борьбе с теми, кто не признает его решений. После возражений о. Хризостома мы не решились бы настаивать на всех деталях этого сходства, именно на том, что непризнание благодатности таинств у непоминающих митр. Сергием аналогично непризнанию благодатности старообрядческих таинств синодальной властью. Однако по крайней мере один момент сходства остается для нас несомненным — в обоих случаях ответственность за раскол несет первоиерарх.

5) О. Хризостом полагает, что вина за преследования старообрядцев смягчается тем, «что свойственное нам понятие толерантности не было тогда еще общим достоянием христиан» (стр. 44). Однако, одно дело «толерантность» (веротерпимость), и совсем другое дело — смертная казнь за религиозные убеждения. Напомним, например, что преп. Феодор Студит, бывший главой акривистов и относившийся, таким образом, с крайней нетерпимостью не только к догматическим заблуждениям, но и к каноническим нарушениям², считал казнь еретиков абсолютно недопустимой и добился того, что в преследованиях павликиан смертная казнь перестала применяться. Религиозная нетерпимость была, конечно, свойственна той эпохе, но она отнюдь не делала смертную казнь за веру сколько-нибудь закономерным или оправданным явлением. И именно так смотрели на это старообрядцы, которые видели в мучениях и казнях объективное свидетельство неправоты их преследователей (мысль же о. Хризостома о том, что в случае своей победы старообрядцы поступали бы так же, остается только мыслью, и мы не имеем права приписывать кому-либо преступления, пока эти преступления не совершены). К тому же, смертная казнь за веру была отнюдь не так характерна для дониконовской России, как для современной ей Западной Европы. Мы практически знаем лишь о единичных случаях, если не считать казней жидовствующих, и при этом главный вдохновитель этих казней, архиепископ Геннадий действовал, явно подражая западным образцам. (Настаивая на необходимости строгих мер против еретиков, Геннадий прямо ссылается на пример испанской инквизиции и посылает митрополиту Зосиме сведения о действиях католиков — см. его послание Зосиме 1490 г.). Как известно, преп.

² Так, он разорвал общение с патриархом Никифором (также канонизированным греческой церковью), когда тот восстановил в священстве эконома Иосифа, более чем за десять лет перед тем незаконно обвенчавшего вторым браком императора Константина VI.

Нил Сорский и заволжские старцы были решительно против такой практики³.

6) О. Хризостом сожалеет о тех оскорблениях, которым подвергались обряды и таинства старообрядцев со стороны представителей православной Церкви. Он, однако, указывает, что дух такой же нетерпимой озлобленности не чужд и старообрядцам, и считает, что просить прощения нужно на основе взаимности. Нам кажется, что дело вероисповедной совести каждой стороны решать, что она должна, и чего она не должна делать. Мы можем говорить только за себя. Произведения массовой антистарообрядческой полемической литературы нельзя читать, не почувствовав оскорбленным не старообрядцев, а самого себя. Нельзя издеваться над святыней других, не нанося ущерба своей вере. Хорошо еще, когда на такие издевательства можно взглянуть как на плод невежества и непросвещенной озлобленности. Но, к сожалению, это не всегда так. Даже св. Димитрий Ростовский писал, что старообрядцы, говорящие «Исус», «не исповедуют Спасителя и исцелителя душ наших. И вправду в них ин Исус, не истинного бо

³ До XIV в. русскому праву смертная казнь была вообще не свойственна, в том числе и смертная казнь за преступление против веры (см. С. К. Викторский. История смертной казни в России. М., 1912, стр. 23-25). Единичные случаи смертной казни за религиозные преступления основывались на византийском праве. Хотя после XIV в. собственно юридическое положение несколько меняется, прецеденты остаются крайне редкими, причем в тех случаях, когда смертная казнь применялась, как например, в случае со стригольниками, остается не ясным, в какой мере она была санкционирована церковью. Характерно, что митр. Фотий, призывавший псковичей к суровому преследованию стригольников, категорически запрещал смертную казнь (раньше такое же запрещение исходило от митр. Иоанна II). В XVI в. церковная санкция была бесспорно дана в случае с жидовствующими (на соборе 1505 г. — см. Ард. Попов. Суд и наказание за преступления против веры и нравственности по русскому праву. Казань, 1904, стр. 142-143). Положение решительно меняется после раскола. Большой Московский Собор, ссылаясь на византийское право и на византийские прецеденты, утверждает закономерность применения гражданских наказаний к раскольникам, при этом существенно, что на раскольников неправомерно переносится аргументация, действительная только для еретиков (см. Ард. Попов, цит. соч., стр. 145). Смертная казнь раскольников была узаконена указом от 7 апреля 1686 г. (Полн. Собр. Зак., № 1102) и стала широко применяться на практике, очень скоро приняв характер инквизиции. Ненормальность этой практики была ясна не только раскольникам, но и внешнему православному наблюдателю. В 1700 г. константинопольский патриарх Каллиник с укором указал на это русским послам, заметив, что русские «расправляются с своими раскольниками по-турецки — казнями, а не борются с ними христиански — писанием, кротостью и смиренiem» (Н. Ф. Каптерев. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1914, стр. 451).

Исуса Спасителя исповедуют, но некоего Исуса равноухого» («Розыск...», 1755, л. 18 об. — св. Димитрий издевательски этимологизирует здесь «Исус» как греческие *is + ous*, «равноухий»). Обвинения такого рода — на долгие годы укоризна всему синодальному православию, да и нам самим, поскольку мы с ним связаны.

7) О. Хризостом справедливо ставит вопрос о том, был ли константинопольский патриарх правомочен лишить кафедр патриархов Паисия Александрийского и Макария Антиохийского, участвовавших в Большом Московском Соборе 1667 г. Этот вопрос представляется, действительно, сложным, при том еще, что для нас существенны не только объективные канонические правомочия константинопольского патриарха, но и то, как эти полномочия понимались восточными иерархами. Как бы то ни было, наше основное положение о том, что этот Собор отнюдь не имел вселенского значения (как думал, например, А. С. Хомяков), остается в силе. Даже и одно неучастие константинопольского патриарха не позволяет, видимо, назвать этот Собор вселенским, тем более знаменательным представляется неодобрение Константинополем тех, кто принял в нем участие.

8) О. Хризостому совершенно непонятно, каким образом у старообрядцев-беспоповцев могли сохраниться запасные Дары до никоновского времени. Как бы это ни было трудно понять, Дары сохранялись и сохраняются (конечно, далеко не во всех общинах), непонимание этого факта не делает его менее достоверным. Кстати, о. Хризостом должен был бы знать, что такая практика была санкционирована еще протопопом Аввакумом, и что о ней свидетельствуют и «Поморские Ответы» (в которых, правда, говорится и о так наз. духовном причащении), см. Ответ 104.

Обратимся теперь к нашему второму оппоненту. Его письмо особенно ярко свидетельствует о той предвзятости, которая уже очень давно не дает возможности взглянуть на проблему старообрядчества с необходимой для этого духовной трезвостью. К. С. допускает ряд ошибок, и эти ошибки не кажутся случайными. Создается впечатление, что К. С. чувствует себя обязанным в силу своей конфессиональной принадлежности просто закрывать глаза на те факты, которые противоречат его весьма уязвимой концепции.

Так, например, К. С. хочет представить как самый обычный акт церковного управления анафематствование тех, кто крестился двумя перстами. К.С. хочет уверить нас, что такая практика — анафематствование всех, кто следовал или следует определен-

ному обычаю — имеет освященную веками традицию, и для этого ссылается на запрещение агап и изображений на иконах Христа в виде агнца. Однако автор мог бы легко справиться с 82 правилом Пятишестого собора, запрещающего изображать Христа в виде агнца, и увидеть, что анафематствования в этом правиле не содержится. Что касается 74 правила того же Собора, запрещающего «внутри храма есть и постилать ложе», то особая формулировка («или да престанут, или да будут отлучены») подчеркивала, что анафематствуется не практика, а те, кто не подчинится соборному решению⁴. Между тем, русский раскол был связан с осуждением самой практики, самих обрядов. Собор 1666-1667 г. предал анафеме соблюдающих старые обряды не только как раскольников, но как «еретиков и непокорников», т. е. обрядам усваивалось значение ереси («Книга соборных деяний», гл. 1). А в напечатанной патриархом Никоном «Скрижали» говорилось: «Предание прияхом от начала веры от св. апостол, и св. отец, и св. седми соборов, творити знамение честнаго креста тремя первыми персты десныя руки, и кто от христиан православных не творит креста тако, по преданию восточныя церкви, еже держа с начала веры даже до днесь, есть еретик и подражатель арменом». Еще один подобный же пример мы приводили в предшествующей статье. Аналогичную трактовку дает этим фактам и Н. Ф. Каптерев («Патриарх Никон и Царь Алексей Михайлович», т. 1, стр. 179-183). Противники никоновских реформ имели все основания думать, что соборные решения определяют как еретиков всех, кто когда-либо крестился двумя перстами (т. е., что по мнению Собора они были еретиками и до постановления Церкви — точно так же, как Ориген). Это представление естественно подкреплялось тем, что Собор 1667 г. отменил как бывший Стоглавый Собор 1551 г.⁵.

«Причина запрещения старых обрядов, — пишет К.С., — принципиально заключается не в них самих, а в необходимости их упразднения для сохранения единства с Греческой Церковью». Это — типичное обрядоверие. И в самом деле, почему тождество

⁴ Кроме того, речь вообще шла о выходящем из употребления обычае, не принятом в основных церковных центрах, что никоим образом не напоминает ситуации с двоеперстием в России.

⁵ К. С. удивляется тому, что в таком случае осуждение распространялось и на самого патр. Никона, как на употреблявшего в свое время двуперстное крестное знамение. Тем не менее приходится признать, что это было именно так. Обращение к новым обрядам — при том, что старые признавались еретическими, — со стороны патр. Никона было в какой-то степени актом покаяния.

обрядов с греческой Церковью (кстати сказать, не достигнутое и теперь) необходимо для единства с нею? Православная церковь всегда допускала различия в обрядах, и это никак не мешало общению поместных церквей. Нам уже приходилось писать, что обрядоверие старообрядцев ничуть не отличалось от обрядоверия новообрядцев: для того, чтобы предавать анафеме обряд, для того, чтобы считать обряд еретическим, нужна, может быть, еще большая вера в обряды, чем для того, чтобы за обряды страдать.

К.С. не соглашается с нами в оценке роли патриарха Никона. Полемизировать здесь было бы бессмысленно, поскольку роль патриарха Никона и Алексея Михайловича была исчерпывающим образом рассмотрена в монографиях Н. Ф. Каптерева, к которым мы можем еще раз отослать нашего оппонента. О том, насколько несамостоятельна и непоследовательна была роль патриарха Никона в сопоставлении с ролью Алексея Михайловича, может быть ярче всего свидетельствует история его (Никона) отношения к грекам. Никон плохо относился к грекам и считал, что они, как и малороссы, «потеряли веру» до своего патриаршества (см. свидетельство Иоанна Неронова). В период своей реформаторской деятельности он проявляет себя как ярый грекофил и слепо копирует все греческое. А после ухода с патриаршего престола возражает против греческих правил и, ссылаясь на русскую Кормчую и на русские обряды, заявляет: «Греческие правила не прямые, печатали их еретики» (Н. Гиббенет. Истор. иссл. дела патр. Никона, ч. II СПб., 1884, стр. 355-357). Достаточно характерно и то, что патриарх Никон после своего ухода считает, что в Церкви воцарился Антихрист (см. М. В. Зызыкин. Патриарх Никон, ч. II Варшава, 1934, стр. 320-321, 26-27, 46-47) — его позиция не отличается здесь от воззрений крайних старообрядческих толков.

К.С. подчеркивает необходимость «разделять мнение всей Церкви, высказанное в Ней Духом Святым, т. е. людьми, говорившими не от себя, но от Духа Святого». Никто не сомневается в том, что православный человек должен строго придерживаться учения православной Церкви. К.С. считает, что в это обязательное учение входят все мнения целого ряда лиц, часть которых канонизирована православной Церковью, а часть и не канонизирована (например, Паисий Величковский, Иоанн Кронштадтский). Между тем, не нужно специального богословского образования для того, чтобы знать, что отнюдь не все мнения святых (не говоря уж о тех, кто не причтен к лику святых) внушены Святым Духом. Для этого достаточно вспомнить многочисленные несогласия святых между

собою, например, разность учения греческих отцов и бл. Августина о предопределении, споры Феодора Студита и патриархов Тарасия и Никифора, Иосифа Волоцкого и Нила Сорского, Иосифа Волоцкого и архиеп. Серапиона, Пафнутия Боровского и митр. Ионы. Нет никаких оснований считать, что все высказывания русских подвижников о старообрядчестве должны быть отнесены именно к богодухновенным словам.

К.С. пишет: «Церковь не признает иерархии раскольников и поэтому мы, «маленькие люди», не можем идти в своих мнениях в разрез с единожды принятым и не подлежащим отмене решением Церкви». Вряд ли смирение уместно, когда речь идет об ответственности. Что же касается неотменности решений Церкви о старообрядчестве, то как раз отмена клятв Собором 1971 г. свидетельствует об обратном. И как раз снятие клятв ставит перед нами глубокую духовную проблему.

Если клятвы могли быть отменены, то были ли они необходимы? А если они не были необходимы, то где найти оправдание тем гонениям, которые были обрушены на старообрядцев? К.С. говорит, что «православный человек может принести любые извинения». Но Церковь — не гостиная. Там это может быть формальным извинением, в церковной же жизни просить прощения невозможно без покаяния.

Для того, чтобы подойти к решению этой проблемы, мы должны отдавать себе отчет в том, что случилось. А для этого мы должны старательно оберегать себя от любого самообмана. Именно поэтому мы и начали нашу предшествующую статью с того, что Христос и истина нераздельны (и характерно, что К.С. связи этой преамбулы с содержанием статьи не понял). По нашему глубокому убеждению, тенденциозность, какими бы высокими мотивами она ни оправдывалась, в корне чужда православию. Между тем оба выступления наших оппонентов — пусть в неравной степени — все же тенденциозны, и эта тенденциозность связана с желанием (осознанным или неосознанным) избежать тех сложностей, которые ставит проблема старообрядчества.

■ ПРАВОСЛАВИЕ НА ЗАПАДЕ

Протопресвитер Александр ШМЕАН

Р А Д О С Т Ь

Принятие в православие обители Новый Скит.

В пятницу 23-го февраля 1979 г., неподалеку от маленького города Кэмбриджа в штате Нью-Йорк, произошло событие, длинный, глубокий и духовный смысл которого раскроется, думается мне, только в будущем. Событие это: принятие в Православие, вступление в Православную церковь в Америке двух в прошлом католических монашеских общин, мужской и женской, отделенных одна от другой пятью милями, но объединенных одним уставом, общим руководством и составляющих как бы две половины общины Новый Скит.

Основатель и духовный руководитель Нового Скита иеромонах Лаврентий Манкузо, изучавший еще в университете русский язык и русскую культуру, будучи францисканским монахом, испросил и получил разрешение основать монашескую общину восточного обряда. Эта община вскоре приобрела пятьсот акров холмистой земли на границе штатов Нью-Йорк и Вермонт. В настоящее время на самом возвышенном месте воздвигнут прекрасный храм Преображения Господня с пятью золотыми куполами и с иконостатом, на котором посетителю сразу бросаются в глаза иконы преп. Сергия Радонежского, преп. Серафима Саровского, преп. Нила Сорского и преп. Германа Аляскинского. Все построено, все сделано самими монахами — и храм и иконы и келии... Несколько лет жизни и молитвы по «восточному», т. е. православному обряду убедили монахов, что «обряд» и чин богослужения не отрываются от веры церкви, ибо являются ее выражением... Как написали монахи в письме, в котором они объяснили своим друзьям свое решение: «...Мы пришли к выводу, что есть огромная разница между нашей верой, нашим богослужением с одной стороны и нашим церковным положением с другой... просто говоря, мы поняли, что мы отрезаны от нашего собственного предания и от всех, кто живет по нему. Мы никого не хотим осуждать, но нам ясно стало, что это положение духовно вредное и, главное, обманное и для себя и для других... Мы также поняли, что весь дух унии, униатства для нас неприемлем... Мы ни от чего не бе-

жим и ни против чего не протестуем, как и ни на что не жалуемся. Мы просто чувствуем, что наше православие — в духе и в богослужении, требует от нас, чтобы мы сделали выводы, ибо наша жизнь, во всех ее аспектах, должна соответствовать нашей вере и являть ее... Мы не чувствуем себя ни латинянами, ни униатами и мы не музей определенного обряда. Мы православные, бывшие отрезанными от православия. Теперь настало время, время благоприятное, время Божье, исцелить этот разрыв в нашей жизни и вступить в живое общение с православием. Тут — наше будущее. Наше прошлое логически привело нас к этому моменту. После усердных молитв и испытания нашей совести мы ясно чувствуем, что поскольку мы — православные, единственным логическим шагом должно быть нахождение нашего места в Православной церкви в Америке...»

Переписка с Новым Скитом началась около двух лет тому назад. Ни со стороны братии, ни со стороны нашего Епископата не было спешки, было только желание, чтобы все совершилось в согласии с волей Божьей, в ясности и чистоте, в полном взаимном понимании. Слишком много людей стремится в наши дни к православию эмоционально, увлекается внешним, тянется к «экзотизму», «архаизму» и т. д., легко, слишком легко, постигает внешность православия, но не его внутренний дух, и воспринимает его как своеобразную секту. Поэтому была со всей тщательностью испытана вера, богослужebная жизнь, духовная дисциплина... И чем больше мы узнавали эту удивительную общину, тем больше убеждались в ее светлом, всякой «душевности» и «эмоциональности» лишенном духе. Нет, тут никто не «играет в православие» и в «восток», нет никакого фанатизма, но во всех и во всем так ощутимы «радость и мир в Духе святом...»

1-го февраля с. г., получив все устные и письменные доклады от тех, кому он поручил обследовать веру в жизнь Нового Скита, Митрополит Феодосий созвал — там, в самом монастыре — членов Малого Синода: архиепископа Киприана, епископов Дмитрия и Кирилла, которые сами выслушали о. Лаврентия и ознакомились с жизнью обеих общин. Было вынесено решение о принятии общины, а также внесен ряд поправок в богослужebную жизнь монастыря.

Принятие состоялось в пятницу 23-го февраля. Накануне вечером, по распоряжению Владыки Митрополита, все монахи и монахини приступили к исповеди у специально назначенных для этого православных священников, но без разрешительной молит-

вы. Это было последней проверкой совести, искренности и свободы принятого каждым и каждой решения. На следующее утро, после утрени Митрополит, облаченный в мантию, епитрахиль и омофор, взошел на амвон и чин принятия начался с тройного исповедания веры, прочитанного от лица всей общины о. Лаврентием. Вслед за этим каждый из принимаемых подошел к митрополиту, опустил на колени, и Владыка прочел над каждым отдельно разрешительную молитву из чина принятия инославных и каждого — «для утверждения в православной вере» — помазал Св. Миром. Отходя от Митрополита, каждый подписывал свое имя под исповеданием веры... После небольшого перерыва началась Литургия, которая и исполнила это принятие «за трапезой Господней, в Его царствии...»

Небольшой храм был переполнен молящимися — священниками, народом из окрестных православных приходов. Пели два хора — монастырский и хор Св. Владимирской Духовной Академии. И все время, над всеми так явственно царил радость, неизреченное чувство полноты Церкви. Стоя у Престола, отдаваясь этой радости, я думал, каким немощным, каким слабым кажется иногда православие нам самим, сколько в нем разделений, вражды, непонимания... И вот находят в нем сокровище другие, внешние и принимают его с такой радостью, таким смирением, такой благодарностью! Какой это урок Божий нам, родившимся в православии, считающим его нам «по праву» принадлежащим, «своим».

И еще я думал о том, что вот в далекой Америке, далекой от всех православных стран, наши русские Святые — преподобные Сергей, Нил, Серафим, Герман привели к православию, к его истине, свету и радости этих молодых американцев и американок. Привели своим смирением и своей любовью... Что православие здесь, на этой земле, оказалось ответом, жизнью, полнотой. Не знак ли это Божий? Не призыв ли Его, к нам, православным, обращенный?

Золотые купола над заснеженными холмами. Тишина морозного заката. Храм Преображения. И из сердца, из самой глубины его вознесшиеся слова: «Господи, хорошо нам здесь быть...»

Феврал 1979 г.

О СОЗДАНИИ ДУХОВНОГО И КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРА В МОНЖЕРОНЕ*

(интервью)

Вопрос — *Расскажите, каковы перспективы культурного центра в Монжероне. О нем говорится уже давно, но кроме как о Музее живописи в изгнании ни о чем не слышно.*

Ответ — Теперь это не совсем так. С этого года Центру положено, наконец, солидное основание. Но прежде чем рассказать о настоящем я хотел бы вернуться к истокам. Не все знают, что это поместье, по преданию связанное с аббатством в Сенлисте, основанном Анной Ярославной, приобрела после войны известная общественная православная деятельница Софья Михайловна Зернова, с целью перевести туда созданный ею в 1939 году приют для русских бессемейных детей. Она выстроила там часовню, едва ли не самую красивую в эмиграции как по архитектуре, так и по росписи о. Григория Круга. С течением лет русских детей становилось все меньше, и незадолго до своей смерти Софья Михайловна отказалась от мысли тянуть дальше приют, и тогда же (в 1971 году) пожелала, чтобы вместо него был создан русский культурный и общецерковный центр.

В. — *А когда был основан Музей свободной живописи?*

О. — Общество «Центр помощи», ведающее поместьем, пригласило в 1975 году А. Глезера и его собрание картин в Монжерон. Так создалась постоянная экспозиция русского независимого искусства. И в течение ряда лет Музей был единственным реальным делом в Монжероне, если не считать съездов РСХД и других организаций.

В. — *Откуда и как пришел новый толчок?*

О. — Полтора года назад встал ребром вопрос о существовании Монжерона. Поместье большое и содержание его требует больших средств. Имеющийся денежный запас угрожающе таял. А финансовую помощь раздобыть можно было только при строго продуманном плане. И вот некоторым из нас пришла мысль прежде всего устроить духовную общину, которая стала бы сердцевиной Центра. Как раз в это время перешла в Православие группа вы-

* Сокращенный текст этой беседы был напечатан в «Русской Мысли» от 15-го марта 1979 г.

дающихся католических монахов во главе с о. Плакидом Десей, известным своими трудами по православной аскетике. На Генеральной Ассамблее «Центра помощи» в 1977 году были представлены три проекта: сдать в аренду Монжерон посторонней французской организации, возобновить приют, но уже для французских детей из Assistance publique, или устроить монашескую общину и расширить деятельность культурного центра. Ассамблея проголосовала за последний проект. I в зьв ч

В. — *Расскажите подробнее о переходе о. Плакида в Православие.*

О. — О. Плакид принадлежал к одному из самых строгих течений западного монашества, траппистам. Интерес к Православию в нем пробудился давно, и он любит вспоминать о своих плодотворных встречах с профессорами Богословского Института в Париже, в частности с о. Киприаном Керном. Последние десять лет он жил вместе с тремя другими монахами литургически по восточному обряду, в небольшом скиту с отдельными домиками-келлиями в живописной местности на окраине центрального Массива (Обазин). Все, кто бывал там, поражались трудолюбию, скромности и высокой духовности этой небольшой группы. Часто о. Плакид ездил на Афон. И постепенно в нем созрела мысль, что обряд есть выражение веры, и что он должен довести свой путь до логического и духовного завершения — переходом в Православие. Переход этот состоялся на Афоне в монастыре Симонос Петра. По афонскому обычаю всякий переходящий в Православие должен пройти через все таинства вхождения в Церковь, включая крещение. Чтобы стать монахами св. Афонской горы, о. Плакид и его сподвижники со смирением подчинились этому требованию. Единой практики принятия в Православие христиан других вероисповеданий пока еще нет. Большинство протестантов и католиков принимают через миропомазание, однако, как известно, крещение и миропомазание составляют в Православии два одновременных таинства.

Переход о. Плакида вызвал многочисленные протесты со стороны католиков, к которым, к сожалению, присоединились и некоторые православные. О. Плакиду пришлось покинуть Обазин, где церковь, скиты, кельи — все было выстроено руками его сподвижников. Нашлись, слава Богу, православные, которые предоставили ему землю и обветшалый домик в ущелии Веркора, где о. Плакид и создал первое на Западе Афонское подворье, подчиняясь непосредственно игумену монастыря Симонос-Петра, а через него Вселенскому Патриарху.

В. — *Каковы ученые труды о. Плакида?*

О. — В основном, о. Плакид, как и наши Оптинские старцы, переводчик святых отцов. Он написал прекрасную книгу о западном и восточном монашестве, сейчас завершил первый с XVII века перевод Лествицы св. Иоанна (Лествичника). Это краугольная (теперь бы сказали эпохальная) книга православной аскетики, которая на Западе не получила того широкого распространения, что на Востоке. Ведь у нас в Православии, одно из воскресений Великого Поста посвящено Иоанну Лествичнику.

К о. Плакиду применимо то, что Киреевский говорил о св. отцах: «они говорят о той стране, в которой они бывали». Так и о. Плакид: когда он говорит о монашестве, то чувствуется что в нём оживает святоотеческий опыт...

Надо еще прибавить, что о. Плакид — прекрасный переводчик: он заново перевел псалтырь и многочисленные богослужебные тексты.

В. — *Вернёмся к Монжерону, где производится расширение, вернее создание культурного центра.*

О. — Да, предвидится библиотека для спасения погибающих частных, а иногда и общественных собраний, хранилище архивов, музей иконы в эмиграции, иконописная мастерская, собрание материалов Самиздата (его собиание, размножение и научная обработка), фонотека. Ну а это позволит и устройство семинаров на самые разные темы. Уже имеется несколько твердых обещаний сдать ряд архивов на хранение в новообразованный центр.

В. — *Проект амбициозный... И как скоро, Вы думаете, он осуществится?*

О. — Конечно, задумать легче чем выполнить. И естественно, на осуществление потребуется не один год. Но уже найдены средства для капитального внутреннего ремонта и для основного оборудования. Работы начались в первых числах марта и будут вестись год... А духовная жизнь уже идет. О. Плакид ежемесячно приезжает с послушниками служить воскресные службы по афонскому уставу. Афон, особая гора, дважды он спасал Православие — в XV веке (Григорий Палама) и XVIII веке (Паисий Величковский). Когда стоишь на афонских службах, таких созерцательных и одновременно деятельных, волевых, понимаешь, что молитва — это тоже искусство. То, что Запад заинтересовался Афоном, а, в свою очередь, Афон — Западом, представляется мне событием огромной исторической важности. И надо отметить, что это начинание, к большому удовлетворению его задумавших, получило горячую

поддержку местных церковных властей, архиепископа Георгия и митрополита Мелетия.

В. — *Ну а помимо богослужения, в чем заключается духовная работа?*

О. — О. Плакид ведет частные духовные беседы, а также выступает с лекциями: первая была посвящена Св. Серафиму Саровскому, вторая и третья — Св. Иоанну Лествичнику, четвертая — Афону.

В. — *Так что Вы смотрите на будущее Центра без боязни?*

О. — Поднять такое дело, большое и новое, нелегко. Приходится преодолевать многие трудности, не только материальные, но и психологические: косность одних, непонимание других, опасения третьих. Не хватает работников. Но я убежден, что такой духовно-культурный центр, одновременно русский и всеправославный, обращенный к России и к Западу, в прошлое и в будущее, соединяющий культ и культуру, сейчас крайне нужен и не может не получить Божьей помощи.

А како:

ПАМЯТИ АРХИМАНДРИТА ИУСТИНА ПОПОВИЧА

«Бывали праведники, люди близкие Богу и вдохновленные божественным духом. Их называют пророками. Чтобы свидетельствовать об истине, они не прибегали ни к спорам, ни к хитроумным рассуждениям». Такими словами обратился к мученику за веру Христову св. Иустину-Философу, на заре палестинской эры, некий старец, посланец Божий. Да позволено нам будет, через 19 веков, воспользоваться подобными же словами в качестве эпитафии памяти в Боге почившего архимандрита Иустина, свидетеля и праведника.



Архимандрит Иустин

В наш рационалистический век архимандрит Иустин был подлинным философом, и к нему можно было бы обратиться похвалу, возданную мудрецам-стоикам Марком Аврелием: «У них догматы живы». Действительно, живую истину православных догматов покойный о. Иустин провозглашал в продолжение всей своей жизни начиная с университетских лет в Англии, в своей преподавательской деятельности на богословской кафедре в Белграде и, наконец, во время долгих лет своего отшельничества в монастыре Челие, в этой прелестной зеленой долине, воспетой Иво Андричем и Иоанном Орье, уроженцами отдаленных друг от друга, но столь схожих по своей мудрости и красоте стран. Все его многочисленные и значительные труды, его «Догматика», вдохновленная отцами Церкви, его 12-ти томные «Жития Святых», проникнутые евангельским духом, как и

многочисленные статьи — все носят печать его богатой внутренней жизни, богословской ясности и священной поэзии.

Духовный образ о. Иустина носит черты как бы двух икон, изображающих житие философа-мученика, в шестом томе его «Житий». Стойкость исповедника, держащего книгу истины, как она изображена о. Стаматисом, излучает нежность и одновременно пламенную веру молитвенника, как это прекрасно отметил Муравьев. Где о. Иустин черпал этот проникающий его свет? Несомненно в догмате Богочеловечества Иисуса Христа, явленном во всей его мысли, во всём его учении.

Все его труды свидетельствуют о том, что халкедонский догмат освещал всё его мировоззрение. Лишь богочеловечество не искажает, а приемлет, возвышает и преобразует всё творение, достигает полноты и является ключом к вечному Евангелию. Богочеловечество — это альфа и омега, вечно новая весть, ясная и истинная простота. Вся догматика о. Иустина омыта этим убеждением и вытекает из личного его опыта. Это уберегло его от «споров» и «хитроумных рассуждений». Как верно выразился известный католический писатель Франсуа Мориак в своей замечательной биографии св. Маргариты Кортонской: «Схоластическая Церковь склонилась перед юродивыми Креста и, благодаря этому, мы в ней признаем подлинную Церковь, Церковь Иисуса Христа, Божьей Матери и Святых». Подлинный философ и мудролюб беззаветно предан также благовестию о воплотившемся Боге. Этим отныне отпадают все силлогизмы и аргументы науки, отвергающие крещение.

Необычайная сила трудов о. Иустина заключается в их ясности, молодости, свежести. Его мысль орошается чистым источником Священного Писания и патристики. В его трудах, далеких от мирского смешения понятий и от чисто книжных рассуждений и ссылок, Дух Святой как бы без конца повторяет: «Се, творю всё новое».

Екклезиология, благочестие и духовность о. Иустина носят общую печать: нерасторжимую связь двух совершенных природ во единой божественной ипостаси Христа, и это является залогом единства Его Церкви. Эта евангельская чистота исключает любые компромиссы и споры. Но что делать человеку на этой земле среди всех созданных Богом миров? Славить Бога, благословлять, обоживаться и стараться найти утерянное подобие Отцу, восстановленное распятым Христом и обновленное в Духе Святом. Поэтому о. Иустин никогда не отделяет догмат от жизни во Христе. Он любил повторять: «Православие — это Св. Таинства и священные добродетели». Единство и разнообразное богатство его богословия покоится

на Троичности, этой силе Церкви, сердцевине ее литургии, одушевляющей причастников и освещающей их жизнь.

Всё его богословие направлено к достижению святости, являющейся человеческой иконой божественной красоты и восполнением Боговоплощения. Этот богослов и аскет желает сознательно тесно связать изложение догматов с расцветом их в жизни святых. О. Иустин не проповедует богословия, отрезанного от своих литургических корней. Христос открывается нам через Таинство Литургии. Благочестие неотделимо от догмата, а духовность выражает его расцвет. Своим тихим и благостным ежедневным богослужением о. Иустин в храме своей общины, коей он был настоятелем, умножал плоды «доброго делания».

Об этом свидетельствует стиль его мягкой, живой личности, его высокого культурного уровня и его трудов, писанных на изысканном сербском языке, полном литургической поэзии. Он встречал каждого посетителя с радостью и энтузиазмом. Их поражала его широта, знакомство как с ядерной физикой, так и со средневековой письменностью. Он вдруг неожиданно справлялся у своего гостя, читают ли еще во Франции Виктора Гюго, он переходил от восхищения космическими открытиями к толкованию отрывков из Гёте с точки зрения патристики. Его заключения, его намёки и ссылки обличали не только обширность его образованности, но и неизбежную укорененность его мысли во Христе. Всё у него исходило из его веры во Христа, вплоть до стиля его трудов, где в нём обнаруживался не только поэт, но подлинный творец точного и прекрасного богословского языка, которым дышит каждая его фраза. Его труды являются как бы новым «Добротолюбием», в точном значении этого слова. Главное качество его стиля это простота мысли и слова. Идя по стопам черногорского епископа и философа Негоша, он учил своих читателей глядеть на звезды, как свидетелей Божьего величия.

Отец Иустин также живо интересовался миссионерской задачей Православной Церкви, особенно евангелизацией Японии и черной Африки, что казалось бы странным у этого отшельника и аскета. Он часто напоминал о скромной, но живой роли Православной Церкви вне ее исторической родины, будь то через многочисленных эмигрантов или новообращенных, как например в Соединенных Штатах Америки, где он удостоился степени доктора «Гонорис кауза» Свято-Владимирской Академии. Этим объясняется его благожелательность по отношению к французским православным. Он радовался встрече с о. Плакидом и с другими братьями. Духовные

дети о. Иустина, имевшие живую связь с Афоном, также радовались этому неожиданному восстановлению древней дружественной связи сербов и французов. В память дружбы этих двух народов сербский король Александр поставил гранитный памятник в крепости Калемегдан, на высотах Белграда. Отец Иустин внёс в эту дружбу краеугольный камень плодов духа истины.

Он живо интересовался русским духовным возрождением, продолжая традицию крупных сербских иерархов, от Никодима Милаша до забытого мученика патриарха Варнавы и исключительного исповедника Гавриила, чья близость к Святой Руси помогла сербской Церкви почерпнуть новые силы для ее восстановления. Свидетельство Александра Солженицына подтверждает эту традицию и чаяния. Исключительность исповедника Христова, каким был для нашей эпохи о. Иустин, особенно выделяется на фоне другого «философа Св. Духа» — по выражению Макария — каким являлся сербский златоуст Николай Велемирович, епископ Охридский, писавший в 1940 г., накануне трагической жертвы, принесенной сербским народом:

«Православие победит, но не без страданий и мучеников. Оно победит не огнем и мечем, а светом истины и кротостью духа».

Страстной Вторник, 1979 г.

(перевод с французского Т. Ф. Клепининой).

Томас МЕРТОН

НОВЫЕ СЕМЕНА СОЗЕРЦАНИЯ

Что такое созерцание?

Созерцание — это высшее выражение умственной и духовной жизни человека. Это духовная жизнь, трезвая, деятельная, вполне сознающая самое себя. Это духовное чудо. Это произвольное благоговение перед святостью жизни. Это благодарность за жизнь, за сознание, за существование. Это живое осознание того, что наша жизнь берет начало из невидимого, трансцендентного и бесконечно щедрого Источника. Созерцание это, прежде всего, осознание реальности этого Источника. Оно **з н а е т** Источник, неясно, необъяснимо, но с уверенностью, превышающей разум и веру. Ибо созерцание это своего рода духовное зрение, к которому, в сущности, стремятся и разум и вера, т. к. без него они неизбежно остаются несовершенными. Однако созерцание это не зрение, потому что оно видит «не видя» и знает «не зная». Это глубочайшая вера, знание слишком глубокое, чтобы его постичь в словах, образах или понятиях. На него можно намекнуть символами, но в тот момент, когда созерцающий пытается выразить что он знает, он отрицает то, что он утверждал, и отказывается от своих слов. Т. к. в созерцании мы знаем «не зная». Или, точнее, мы знаем, но **п о д р у г у ю с т о р о н у** знания или незнания.

У поэзии, музыки, искусства есть что-то общее с созерцательным опытом. Но созерцание идет дальше эстетической интуиции, дальше искусства, дальше поэзии. Оно идет дальше философии и умозрительного богословия. Оно превосходит, восполняет их, в то же самое время заменяя и отрицая. Созерцание всегда **с в е р х и в н е**, за пределами нашего знания, наших систем, выше объяснений, рассуждений, выше нас самих. Чтобы войти в мир созерцания, надо, в каком-то смысле, умереть, но эта смерть

Thomas Merton, «New Seeds of Contemplation» (A New Directions Book, 1961).

Т. Мертон — американский ученый монах, член братства траппистов, один из крупных духовных писателей XX века. Наиболее известна его книга «The seven storey mountain», которую иногда сравнивают с «Исповедью» Бл. Августина. Погиб в Таиланде в 1968 г.

оказывается выходом в высшую жизнь. Это смерть во имя той жизни, которая оставляет позади все, что мы знаем и ценим как нашу жизнь и мысль, наш опыт, наши радости.

Таким образом, созерцание вытесняет и отбрасывает все иные формы интуиции и опыта, будь то в искусстве, философии, богословии, в литургическом опыте, или на обычных уровнях любви и веры. Это отрицание, конечно, только мнимое. Созерцание совместимо со всем перечисленным, т. к. является завершением этого разнообразного опыта. Но в самом опыте созерцания все другое мгновенно исчезает. Оно «умирает» для того, чтобы снова родиться на более высоком уровне.

Другими словами, созерцание прикасается к знанию и даже опыту трансцендентного и невыразимого Бога. Оно познает Бога как бы коснувшись Его. Или вернее, как будто его невидимо коснулся Бог... Коснулся Тот, у Кого нет рук, но Кто — подлинная реальность и источник всего, что существует. Поэтому созерцание — это неожиданный дар пробуждения к подлинно реальному. Это ясное сознание бесконечного Существа как основы нашего ограниченного существования. Осознание нашей случайной реальности как получаемой в дар от Бога, как свободный дар любви. Это то экзистенциальное прикосновение, которое мы имеем в виду, когда говорим — метафорически — что нас коснулся Бог.

Созерцание это также ответ на призыв, призыв Того, Кто не имеет голоса, и тем не менее говорит во всем, что существует, и Кто говорит в глубине нашего существа, ибо мы сами — Его слова. Но мы слова, которые должны Ему ответить, отозваться как эхо на Его призыв, и, в каком-то смысле, даже вместить и выразить Его. Созерцание именно такое эхо. Это отклик из самой глубины нашего духа, в которой сама наша жизнь теряет свой особый голос и отзывается величием и милостью Сокрытого и Живого. Через нас Он отвечает Самому Себе и Его ответ это божественная жизнь, всеобновляющее божественное творчество. Мы сами становимся Его откликом и Его ответом. Как будто, творя нас, Бог вопрошал, а пробуждая нас к созерцанию, Он отвечает на этот вопрос, так что созерцающий оказывается одновременно и вопросом и ответом.

Созерцательная жизнь подразумевает два уровня сознания: сознание вопроса и сознание ответа. Хотя это два разных и весьма отличных друг от друга уровня, но они в то же время являются сознанием одного и того же. Сам вопрос является от-

ветом, а мы сами — и тем и другим. Но мы не можем осознать это, пока не перейдем на другой уровень сознания. Мы пробуждаемся и понимаем, что вопрос — свой же собственный ответ, а не что-то совершенно отличное. И это все можно суммировать в одном сознании — не послышке, а опыте — «Я есмь».

Созерцание, о котором идет речь, это не философия. Это не статическое сознание метафизических сущностей, воспринимаемых как духовные объекты, неизменяемые и вечные. Это не созерцание абстрактных идей. Это религиозное восприятие Бога через жизнь в Боге, или через «сыновство», как говорит Евангелие. «Ибо Духом Божиим водимые, все — сыны Божии... Сам Дух свидетельствует с духом нашим, что мы — дети Божии.» (Рим. 8:14, 16). «Всем же, кто принял Его, — дал им власть стать детьми Божиими...» (Ин. 1:12). Итак созерцание, о котором здесь речь, это необыкновенный религиозный дар. Его нельзя добиться самому умственным усилием, усовершенствованием наших естественных сил. Это не самовнушение, появляющееся в результате сосредоточения на своем внутреннем духовном существе. Это не плод наших усилий, а дар Божий, Бога, Который в Своем милосердии завершает тайный и непостижимый акт творчества, просвещая наши ум и сердце, пробуждая в нас сознание, что мы — слова, произнесенные в Его Едином Слове, что Дух Животворящий живет в нас и мы в Нем. Что мы «во Христе» и Христос в нас. Что наша естественная жизнь восполнена, возвышена, преобразована и завершена во Христе Святым Духом. Созерцание — это понимание и осознание, даже в каком-то смысле опыт того, во что каждый христианин неясно верит: «И живу больше не я, но живу во мне Христос». (Гал. 2:20).

Поэтому созерцание больше, чем рассмотрение абстрактных истин о Боге, больше чем даже эмоциональное размышление о том, во что верим. Это пробуждение, просвещение и удивительное интуитивное схватывание, путем которого любовь получает уверенность в творческом и динамическом вмешательстве Бога в нашу повседневную жизнь. Стало быть, созерцание не просто «находит» ясную идею Бога и заключает Его в пределах этой идеи и держит Его там, как узника, к которому оно всегда может вернуться. Напротив, созерцание уносится в Его царство, в Его тайну и свободу. Это чистое и девственное знание, бедное понятиями, еще более бедное логическими умозаключениями, но способное именно благодаря этой бедности и чистоте следовать за Словом.

А это не созерцание.

Единственный способ избавиться от ложных представлений о созерцании — это испытать его самому. Того, кто не знает на собственном опыте природу этого прорыва и пробуждения на новом уровне реальности, не может не вводить в заблуждение то, что обычно говорится о созерцании. Созерцанию нельзя научить. Его нельзя хорошо объяснить. На него можно указать символически, намекнуть. Чем более объективен и научен анализ созерцания, тем более оно лишается своего подлинного содержания, потому что этот опыт лежит за пределами логических обоснований и словесных выражений. Нет ничего более отталкивающего, чем псевдо-научное определение созерцательного опыта. Одна из причин этого в том, что такие попытки определения обычно соблазняются психологическим подходом, а адекватной психологии созерцания просто не существует. Описывать «реакции» и «чувства» значит помешать созерцанию туда, где его нет — в область поверхностного сознания, где его можно наблюдать только путем рефлексии. Но и рефлексия и сознание как раз и есть часть того внешнего «я», которое в подлинном пробуждении к созерцанию «умирает» и отбрасывается, как поношенная одежда.

Созерцание не может быть функцией этого внешнего «я». Существует неразрешимое противоречие между трансцендентной личностью, которая пробуждается только в созерцании, и поверхностным и внешним «я», которое мы обычно отождествляем с первым лицом единственного числа. Надо помнить, что это внешнее «я» не есть наша подлинная сущность. Это наша «индивидуальность» и наше «эмпирическое я», но это не тот скрытый и тайный человек, в ком мы живем в глазах Божиих. То «я», что действует в мире, думает о себе, наблюдает за собственными реакциями и говорит о себе, не есть подлинное «я», которое соединилось с Богом во Христе. Оно не больше чем одеяние, маска, личина той тайной и неизвестной личности, которую большинство из нас так и не находит до смерти.*Наше внешнее, поверхностное «я» не вечно, не духовно. Напротив. Это «я» обречено исчезнуть без остатка, как дым. Оно бесконечно хрупко и недолговечно. Созерцание это уверенность, что это «я» не есть «я», и пробуждение неизвестного «я», того, что за пределами

* «Ад» можно представить как постоянное отчуждение от нашего подлинного существа, находящегося в Боге.

наблюдения и рефлексии и что неспособно объяснить самого себя. Оно даже не может сказать «я» с уверенностью и дерзостью другого «я», т. к. в его природе оставаться скрытым, неназванным, неопознанным в обществе, где люди говорят о себе и друг о друге. В таком мире подлинное «я» остается бессловесным и невидимым именно потому, что ему есть что сказать, но только не о себе.

Нет ничего более чуждого созерцанию, чем декартовское *cogito ergo sum* — «я мыслю, значит я существую». Это декларация отчужденного человека, изгнанного из собственных духовных глубин, вынужденного искать утешения **в доказательстве собственного существования (!)**, основанного на наблюдении, что он «мыслит». Если мысль человека необходима для концепции его существования, то в таком случае он только отдаляется от своего подлинного существа. Он превращает себя в концепцию. Он лишает себя возможности непосредственно испытать тайну своего бытия. В то же время, превращая Бога в концепцию, он лишается возможности интуитивного познания божественной реальности, которую нельзя описать. Он приходит к собственному существу как к объективной реальности, другими словами, пытается осознать себя так, как он осознает «предмет» чуждый самому себе. И он доказывает, что «предмет» существует. Он убеждает себя: «Я, следовательно, **предмет**». И дальше, он убеждает себя, что Бог, бесконечный, трансцендентный, так же есть «предмет», «объект», как другие конечные и ограниченные объекты нашей мысли!

Созерцание же напротив это опытное схватывание реальности как субъективной, не столько «моей», что означало бы «принадлежащей внешнему 'я'», но «мною» в экзистенциальной тайне. Созерцание приходит к реальности не путем дедукции, но интуитивным пробуждением, в котором наша свободная и личная реальность осознает собственные экзистенциальные глубины, граничащие с тайной Божества.

Для созерцающего нет *cogito* «я мыслю» и нет *ergo* «а поэтому», но только *SUM* — «я есмь». Не в смысле тщетного утверждения нашей индивидуальности как окончательно реальной, но в смиренном осознании нашего скрытого существа как личности, в которой, с беспредельной добротой и непоколебимой властью, живет Бог.

Созерцание — удел не только пассивных и тихих натур. Это не просто инерция, склонность к бездеятельности, к психи-

ческому покою. Созерцающий не просто человек, который любит сидеть и думать, еще менее человек с отсутствующим взглядом. Созерцание гораздо больше, чем вдумчивость или склонность к рефлексии. Конечно, в нашем мире бессмысленности и автоматизма нельзя относиться с пренебрежением к вдумчивому темпераменту. Такой темперамент как раз и может расположить к созерцанию.

Созерцание это не склонность к молитве или умение находить мир и удовлетворение в церковной службе. Молитва — церковная и частная — большое благо и почти необходимая подготовка для созерцательного опыта. Но молитва сама по себе никогда не может стать этим опытом. Созерцательная интуиция не имеет ничего общего с темпераментом. Хотя и случается, что человек тихого нрава становится созерцающим, но как раз пассивность характера может удержать его от той внутренней борьбы и того кризиса, через которые надо пройти на пути к более глубокому духовному пробуждению.

С другой стороны случается, что активный и страстный человек внезапно и почти без борьбы пробуждается к созерцанию. Но надо сказать, что, как правило, некоторые деятельные натуры не расположены к созерцанию и, если и приходят к нему, то с большим трудом. Этим натурам вероятно даже не надо думать о созерцании или добиваться его, т. к. на этом пути они обычно перенапрягаются и их бесполезные усилия могут даже принести им вред. Эти люди — склонные к воображению и к активным завоеваниям — истощают себя попытками достичь созерцания, как будто это какой-то предмет, как богатство, общественное положение, профессорская или епископская кафедра. Но созерцание никогда не может быть объектом расчета и честолюбия. Его не добиваются, разумно строя планы, потому что это живая вода духа, которой мы жаждем, как загнанный олень жаждет воды в пустыне.

Не мы решаем пробудиться, но Бог решает разбудить нас.

Созерцание это не транс и не экстаз, это не внезапное слышание несказуемых слов, не воображение света. Это не эмоциональный огонь и сладость, сопутствующие религиозной экзальтации. Это не исступление, не захватывающее и освобождающее стихийное мистическое безумие. Подобные состояния могут быть похожими на пробуждение к созерцанию, т. к. они выключают обыч-

ное сознание и контроль, осуществляемые нашим эмпирическим «я». Но они не являются следствием активности «глубинного я», а только результатом эмоций, соматического подсознания. Это прилив дионисийских сил нашего «id». Такие проявления конечно могут сопутствовать глубокому и подлинному религиозному опыту, но, говоря о созерцании, я не их имею в виду.

Созерцание и не дар пророчества, не способность читать в сердцах людей. Они могут иногда сопутствовать созерцанию, но они не обязательны для него и было бы ошибкою их смешивать.

Есть много иных возможностей выхода из эмпирического, внешнего «я», которые могут казаться, но не являются созерцанием. Например, опыт коллективного энтузиазма, который захватывает и заставляет забывать себя в тоталитарной демонстрации или параде: подъем самодовольной партийной лояльности, которая вычеркивает совесть и прощает во имя Класса, Нации, Партии, Расы или Секты любой преступный уклон. Опасность и привлекательность этого ложного обаяния Нации и Класса заключаются именно в том, что они соблазняют и как будто удовлетворяют тех, кто больше не чувствует никакой подлинной духовной жажды. Ложная мистика массового общества захватывает тех людей, которые так отчуждены от самих себя и от Бога, что больше неспособны на подлинное духовное переживание. И в то же время именно эти суррогатные формы энтузиазма оказываются «опиумом» для народа, заглушающим сознание наиболее глубоких и наиболее личных потребностей, отчуждающим людей от своей подлинной сущности, усыпляющим совесть и личность и превращающим свободных и разумных людей в пассивный инструмент неразборчивых политиков.

Пусть никто не ищет в созерцании избавление от конфликтов, сомнений и душевных мук. Наоборот, глубокая и словами невыразимая несомненность созерцательного опыта пробуждает в душе трагические муки и поднимает множество вопросов, подобных незаживающим ранам. Т. к. с укреплением уверенности возрастает поверхностное «сомнение». Это сомнение никоим образом не противостоит настоящей вере, но оно безжалостно исследует и ставит под вопрос ложную бытовую «веру», человеческую веру, которая не больше, чем пассивное приятие общепринятого мнения. Эта ложная «вера» — по которой мы часто живем и которую нередко смешиваем с нашей «религией» — подвергается неумолимому анализу. Эти муки — как бы испытание огнем, в котором сам свет невидимой истины, коснувшийся

нас в созерцании, заставляет нас ставить под вопрос и в конце концов отвергать все предрассудки и условности, которые мы до тех пор принимали чуть ли не за догматы. Созерцание — это не просто пассивное согласие с существующим порядком вещей, как иногда утверждают; это свело бы его на уровень духовного наркотика. Созерцание — не болеутоляющее. Но каким пожаром в нем пользают и превращаются в пепел старые изношенные слова, штампы, лозунги, рационализации! Хуже всего, что даже во видимости **святые** понятия пожираются огнем вместе со всем остальным. Это жуткое разрушение и сожжение идолов, очищение храма, чтобы ничто созданное человеком не занимало места, которому Бог повелевает быть незанятым: центр, экзистенциальный алтарь, который просто «есть».

В результате этого созерцающий мучается сознанием того, что **он больше не знает, что такое Бог**. Он может понимать — или же не понимать, какое это огромное завоевание, т. к. Бог это не «что», не «вещь». И это именно одна из основных черт созерцания. Оно видит, что нет такого «что», которое можно назвать Богом. Нет такой «вещи» — Бог, ибо Бог не «что» и не «предмет», а чистое Кто *. Он тот «Ты», перед которым наше сокровенное «я» осознает самого себя. Он это «Я Есмь», пред Кем нашим самым личным и настоящим, неотъемлемым голосом мы отзываемся: «я есмь».

Уединение, не разъединение

Вероятно иногда становятся отшельниками, думая, что святости можно достигнуть только уйдя от людей. Но единственное оправдание сознательного уединения это уверенность, что оно поможет любить не только Бога, но и людей. Если идешь в пустыню только чтобы уйти от тех, кто тебе неприятен, не найдешь ни мира, ни уединения, а уединишься с бесами.

Человек ищет целостности потому, что он образ Единого Бога. Целостность подразумевает уединение и, следовательно, необходимость быть физически одному. Но целостность и уеди-

* Это не нужно понимать в том смысле, что человек действительно не имеет понятия о Божественной природе. Но в созерцании абстрактные понятия Божественной сущности не играют важной роли, ибо они заменены конкретной интуицией, основанной на любви Бога, как Личности, а не «природы» или «предмета», которые являются объектом изучения или собственнического желания.

нение — это не метафизическая изолированность. Тот, кто изолирует себя, чтобы получить независимость для своего эгоистического и внешнего «я», сам распадается на множество друг другу противоречащих страстей и в конце концов запутывается и теряет связь с реальностью. Уединение ни в коем случае не должно быть самолюбованием и диалогом «я» с самим собой. Такое само-созерцание является бесплодной попыткой утвердить свое ограниченное «я» как бесконечное, сделать его полностью независимым от других людей. А это безумие. Надо заметить, однако, что это безумие не характерно для отшельников, оно гораздо чаще встречается среди тех, кто пытается утвердить свое собственное превосходство путем подчинения других. Это более обычный грех.

Жажда подлинного уединения — сложная и опасная вещь, но это реальная жажда. Она становится все более реальной в наши дни, когда коллективное начало все больше и больше стремится поглотить личность в свою бесформенную и безличную массу. Соблазн нашего времени — уравнивать любовь с конформизмом, т. е. с пассивной подчиненностью массовому уму или организации. Этот соблазн только усиливается бесплодным бунтом тех оригиналов, которые любой ценой хотят быть «непохожими» и тем самым создают для себя лишь новый вид скуки — скуку, которая не пресказуема, а неожиданна.

Подлинное уединение — это жилище личности, ложное уединение — прибежище индивидуалиста. Личность создается неповторимой и творческой способностью любить, способностью сочувствовать всем существам, созданным и любимым Богом. Эта способность уничтожается потерей перспективы. Без некоторой доли уединения не может быть сочувствия, потому что когда человека затягивает в механизм общественной машины, он перестает воспринимать потребности каждого отдельного человека как личную ответственность. Можно убежать от людей, бросившись в гущу толпы.

Уединяясь, но не для того, чтобы убежать от людей, но чтобы найти их в Боге.

Физическое уединение имеет свои опасности, но их не нужно преувеличивать. Великий соблазн современного человека не физическое уединение, а погружение в толпу, не бегство в горы или в пустыню (дай Бог, чтобы люди соблазнились этим!), но бегство в огромное бесформенное море безответственности, т. е. в толпу. Действительно, нет более опасного уединения, чем уеди-

нение человека, потерянного в толпе. Он не знает, что он один, и в то же время не ведет себя как личность в обществе. Он не встречается с опасностью и ответственностью подлинного уединения и в то же время массовость снимает с его плеч всякую ответственность. Однако, он никоим образом не свободен от забот; он отягчен расплывчатым, анонимным беспокойством, безмянным страхом, мелкими, щекочущими страстишками и всепроникающей враждебностью, наполняющими массовое общество, как вода наполняет океан.

Жизнь среди других людей не означает непременно, что мы живем в общении с ними или даже просто имеем с ними сношения. Ведь массовому человеку нечего сказать. И очень часто как раз отшельнику-одиночке есть что сказать, хотя он и не многословен, но то, что он говорит, ново, существенно, неповторимо. Он говорит свое. Хоть говорит он мало, у него есть что-то, что он хочет передать другим, что-то личное, чем он может поделиться с другими. Он может дать другим что-то реальное, потому что он сам реален.

Когда люди живут скученно, но без подлинного общения, кажется, что они делятся друг с другом больше и общаются глубже. На самом деле это не общение, а только погружение в общую бессмысленность бесчисленных и бесконечно повторяемых лозунгов и штампов, так что в результате их слушают не слыша и отвечают на них не думая. Постоянный звон пустых слов и машинного шума, нескончаемые оглушающие громкоговорители в конце концов делают подлинное общение и связь между людьми почти невозможными. В массе каждая индивидуальность изолирована толстым слоем нечувственности. Такому человеку все равно, он не слышит, он не думает. Он не действует, его толкают. Он не говорит, он производит условные звуки, вызываемые соответствующим шумом. Он не думает, он выделяет штампы.

Сама по себе жизнь в одиночку не изолирует человека, как и жизнь сообща не непременно приводит к общению. Общая жизнь может сделать человека больше личностью или меньше личностью, в зависимости от того, подлинно ли это общая жизнь или только жизнь в толпе. Если человек хочет остаться человеком, совершенно необходимо жить в общении, в подлинном диалоге с людьми. Но жить среди людей, не разделяя с ними ничего кроме общего шума и рассеяния, — это изолирует человека больше чего-либо другого и почти неприметно отделяет его от реальности. Такая жизнь отделяет и отъединяет человека от дру-

гих людей и от своего подлинного «я». Тут грех не в убежденности в своем отличии от других, а в уверенности, что быть таким как все вполне достаточно для того, чтобы покрыть любой грех. Достаточно скверно самодовольство человека, наслаждающегося своим превосходством, но оно более почтенно, чем самодовольство человека, не имеющего чувства собственного достоинства, потому что у него нет даже поверхностного собственного «я», достойного уважения. Он не личность, не индивидуальность, а только атом. Это атомизированное существование иногда превозносят как смирение или самопожертвование, иногда его называют послушанием, иногда — преданностью диалектике классовой борьбы. Оно ведет к своего рода миру, который по существу не мир, а только бегство от неотступно требовательного чувства конфликта. Это мир не любви, а наркоза. Это не мир самореализации, а бегство в безответственность.

Нет подлинного уединения кроме уединения внутреннего. А внутреннее уединение невозможно для того, кто не имеет надлежащего отношения к другим людям. Подлинный мир невозможен для того, кто воображает, что случайность таланта, привлекательной внешности или добродетели отделяет его от других людей и ставит выше их. Уединение это не отъединение, не разобщенность.

Бог дает нам таланты и добродетели не только для нас самих. Мы члены друг друга, и все, что дано одному члену, дано для всего тела. Я мою ноги не для того, чтобы они были лучше моего лица.

Святые ценят свою святость не потому, что она отъединяет их от всех нас и ставит выше нас, но потому, что как раз наоборот, она приближает их к нам и в каком-то смысле ставит их ниже нас. Их святость дана им для того, чтобы они могли помогать и служить нам, так как святые, как доктора и сестры милосердия, лучше чем больные, потому что они здоровы и владеют искусством лечить, и все-таки они становятся служителями больных и посвящают им свое здоровье и свое умение.

Святые являются святыми не потому, что святость делает их предметом любования для людей, а потому что дар святости делает их способными любоваться всеми людьми. Святость дает им зоркость сочувствия, которое способно найти добро в самых страшных преступниках. Она избавляет их от бремени судить и осуждать других людей. Она учит их вызывать добро в других

сочувствием, милостью, прощением. Человек становится святым не потому, что он убежден, что он лучше грешников, но потому, что он понимает, что он один из них и что нам всем вместе нужна Божья помощь.

В смирении величайшая свобода. Покуда тебе нужно защищать свое воображаемое «я», которое считаешь важным, ты теряешь свой душевный покой. Как только начинаешь сравнивать свою тень с тенями других людей, теряешь всю радость, потому что это мир нереального, а в том, что не существует, радости нет.

Как только начинаешь принимать себя слишком всерьез и воображать, что твои добродетели важны потому, что они твои, становишься пленником своего собственного тщеславия и даже твои лучшие поступки начинают ослеплять и обманывать тебя. Тогда, из самозащиты, обращаешь внимание на грехи и ошибки других людей. И чем большее значение придаешь себе, чем больше утверждаешь высокое мнение о самом себе, тем больше осуждаешь других. Иногда и добродетельные люди бывают несчастны и ожесточены, потому что они бессознательно поверили, что все их счастье зависит от того, что они добродетельнее других.

Когда смирение избавляет человека от привязанности к собственной репутации, он открывает, что совершенная радость возможна только тогда, когда мы полностью забываем себя. И только когда мы больше не обращаем внимания на наши собственные действия, на нашу репутацию, на нашу исключительность, только тогда мы становимся совершенно свободными и можем подлинно служить Богу и только Ему.

Человек, который не наг и биден в душе, будет бессознательно стремиться действовать ради собственного блага, а не во славу Божию. Он будет добродетелен не потому, что он принимает волю Божию, но потому, что хочет любоваться своими собственными добродетелями. Однако каждая минута будет приносить ему какое-то неудовлетворение, которое будет его огорчать и делать нетерпеливым и эта нетерпеливость его выдаст.

Он намеревался совершать удивительные поступки. Он не может представить себя без нимба над головой. А когда события его будней настойчиво напоминают о его собственной незначительности и посредственности, ему стыдно и его гордость отказывается принять правду, которая, однако, не должна удивлять здорового человека.

Даже профессионально благочестивые, и иногда именно они, тратят время состязаясь друг с другом в благочестии, но это не приносит ничего кроме горя.

Христос неоднократно укорял Своих апостолов, когда они спорили и ссорились друг с другом за первые места в Царстве Небесном. Двое из них, Иаков и Иоанн, добивались получить места по Его правую и левую руку... В житиях святых не редкость, когда святые не соглашались друг с другом. Петр не всегда был согласен с Павлом... А иногда очень святые люди были трудными и невыносимыми в жизни. Если это кажется неправдоподобным, то только потому, что обычно думают, что святые были всегда совершенны и что им не приходилось бороться со своими недостатками. Но Бог иногда попускает, чтобы люди сохраняли некоторые дефекты и несовершенства, «белые пятна» и чудачества, даже после того, как они достигли высокой степени святости, и благодаря этому их святость остается скрытой от них самих и от других людей. Если бы святость святых была бы всегда ясно видна каждому, святые никогда не достигли бы совершенства, к которому приходят путем испытаний, критики и противодействия со стороны тех, с кем они живут.

Будь доволен тем, что ты еще не святой, хотя ты и знаешь, что единственное ради чего стоит жить — это святость. Тогда ты отдаешься Богу, чтобы Он вел тебя к святости непонятными тебе путями. Будешь идти в темноте, но не будешь больше занят собою и не будешь больше сравнивать себя с другими. Те, кто пошли этим путем, в конце концов осознали, что святость во всем и что Бог везде. Отказавшись от желания соревноваться с другими людьми, они неожиданно пробуждаются и узнают, что радость Господа везде, и что они радуются добрым делам других людей больше, чем когда-либо радовались своим собственным. Они так ошеломлены Божиим отражением в душах окружающих людей, что уже не могут осуждать. Даже в величайших грешниках они способны видеть добро, которого никто не видит. А что касается самих себя, если они и думают о себе, то больше не решаются сравнивать себя с другими. Теперь сама эта мысль становится невозможной. Но это больше не является источником страдания и жалоб: они достигли той точки, где принимают свою незначительность как должное. Они больше не заинтересованы в своем внешнем «я».

Если я создан по образу Божию, то причина моего существования — любовь, потому что Бог — любовь. Любовь — это

моя подлинная сущность. Самоотдача — мое подлинное «я». Любовь — мой подлинный характер. Любовь — мое имя.

Поэтому, если я что-то делаю, думаю или говорю не из любви к Богу, оно не может дать мне ни мира, ни удовлетворения, ни радости.

Чтобы обрести любовь, я должен войти в святилище, где она скрыта — в тайну Божию. А чтобы войти в Его святость, я должен стать святым, как Он свят, совершенным, как Он совершенен.

Как могу я даже сметь так думать? Разве это не безумие? Да, это безумие, если я думаю, что знаю, что такое святость и совершенство Божие, и если я думаю, что могу попробовать им подражать. Другими словами, надо начать с осознания, что святость Божия для меня, как и для других людей, есть нечто тайное, непостижимое, выше самого высокого представления о совершенстве, за пределами человеческого определения.

Чтобы стать «святым», надо сделаться чем-то, чего не понимаешь, чем-то таинственным и скрытым, чем-то видимо противоречивым, потому что Бог, во Христе, «истощил Себя». Он стал человеком и жил среди грешников. Его считали грешником. Его предали смерти, как хуителя, как кого-то, кто хотя бы и не прямо, но отрицал Бога, кто взбунтовался против святости Божией. И действительно, главным вопросом на суде и при осуждении Христа было именно отрицание Бога и отрицание Его святости. И Сам Бог был предан смерти на кресте, потому что Он не подходил под человеческую мерку Его святости... Он был недостаточно свят, Он был не так свят, как они хотели. Он был свят не так, как они ожидали. Поэтому Он не был Богом. И действительно, Он был покинут даже Самим Собой. Как будто Отец отказался от Сына, как будто Божественная Сила и милосердие стали совершенно недействительными.

Тем, что Он умер на кресте, Христос проявил святость как бы в явном противоречии со святостью. Это проявление святости было полным отрицанием и отказом от всех человеческих идей святости и совершенства. Божия мудрость стала безумием для людей, Его сила проявила себя как слабость, и Его святость в их глазах была не святой. Но в Писании сказано: «Высокое у людей — мерзость пред Богом». (Лк. 16:15) и еще «Мои мысли — не ваши мысли» (Исаия, 55:8), говорит Господь.

Итак, если мы хотим найти путь к святости, мы должны сперва отказаться от нашего собственного пути и нашей собственной

мудрости. Мы должны «истощить себя», как истощил Себя Он. Мы должны «отказаться» от себя и в каком-то смысле превратить себя в «ничто», чтобы жить не в себе, а в Нем. Мы должны жить силой и светом, которых как будто нет. Мы должны жить силой видимой пустоты, которая всегда действительно пуста и в то же время в любой момент может поддержать нас.

Вот это и есть святость.

Этого нельзя достигнуть собственными усилиями, соревнованием с другими людьми. Это значит оставить пути понятные людям. Без любви я не могу стать любовью, если Любовь не делает меня Собою. Но если Он пошлет Свою Любовь, Себя, чтобы действовать и любить во мне и во всем, что я делаю, тогда я буду преображен, я узнаю кто я, я овладею моею подлинной сущностью, потеряв себя в Нем.

И вот это называется святостью.

Тело с переломанными костями.

Пока мы живем на земле, любовь, которая объединяет нас, будет приносить нам боль самым контактом друг с другом, потому что эта любовь — это «составление Тела из переломанных костей». Даже святые здесь на земле не могут жить друг с другом без какой-то доли страдания и боли от различий, разделяющих людей. Есть два возможных ответа на боль разъединения с людьми: любовь или ненависть.

Ненависть отшатывается от жертвы и от скорби — цены этого «составления костей». Она отказывается от боли воссоединения.

В каждом слабом, потерянном и изолированном члене человеческого рода есть мука ненависти, рождающаяся от собственной беспомощности и отъединенности. Ненависть — это признак и выражение одиночества, недостойности, недостаточности. И постольку поскольку каждый из нас одинок и недостоин — каждый ненавидит самого себя. Некоторые сознают эту само-ненависть и из-за нее упрекают и наказывают самих себя. Но наказание не может излечить чувство собственного достоинства. Мы ничего не можем изменить, покада чувствуем, что мы изолированы, неполноценны, беспомощны, одиноки. Другие, менее отдающие себе отчет в этой самоненависти, реализуют ее иным путем, перенося ее на других. Есть гордая и самоуверенная ненависть, сильная и

жестокая, которая наслаждается ненавидением, потому что она направлена наружу, на недостаток другого. Но эта сильная и довольная собой ненависть не сознает, что, как всякая ненависть, она разрушает и пожирает ненавидящего, а не ненавидимого. Ненависть в любой форме саморазрушительна и даже, торжествуя физически, она торжествует на развалинах собственного духа.

Сильная ненависть, которая ненавидит с удовольствием, сильна потому, что она не считает себя недостойной и одинокой. Она чувствует поддержку бога войны, мстительного и разрушительного духа. От таких жаждущих крови богов человеческий род был уже освобожден — великим усилием и страшной скорбью — смертью Бога, Который предал Себя на крест и пострадал от патологической жестокости Своего собственного творения — людей, из жалости к ним же. Победив смерть, Он открыл им глаза на реальность любви, которая не задает вопросов о достоинствах, любви, которая побеждает ненависть и уничтожает смерть. Но люди отказываются от этого божественного откровения — всепрощения и возвращаются к старым богам войны, которые ненасытно пьют человеческую кровь и пожирают человеческую плоть. Служить богам ненависти легко, ибо они питаются поклонением коллективного фанатизма. Чтобы служить богам ненависти, нужно только быть ослепленным коллективной страстью. Чтобы служить Богу Любви, надо быть свободным, надо принять страшную ответственность решения любить **вопреки всем недостаткам**, будь то в себе или в другом.

В корне всякой ненависти — гложущее, мучительное чувство недостойности. Тот, кто способен ненавидеть сильно и со спокойной совестью, самодовольно слеп к своим недостаткам; он видит свои недостатки в других. Но тот, кто сознает свое собственное недостойство и видит недостойство своего ближнего, искушается более тонкой и более мучительной ненавистью: всеобщей, опаляющей, тошнотворной ненавистью всего и всех, потому что все заражено недостойством, все нечисто, все грешно. Эта слабая ненависть на самом деле является слабой любовью. Тот, кто не может любить, чувствует себя недостойным и в то же время, что каким-то образом **никто** не достоин...

В подлинно христианском понимании Божьей любви идея достоинства теряет свое значение. Откровение Божьего милосердия делает всю проблему достоинства чем-то почти смешным. От-

крытие, что «достоинство» не имеет особой ценности (т. к., строго говоря, никто и никогда сам по себе не может быть достойным такой любви) является подлинным освобождением духа. И пока это открытие не сделано, пока это освобождение не совершилось божественным милосердием, человек закабален ненавистью.

Гуманистической любви недостаточно. Покуда мы убеждены, что никого не ненавидим, что мы милостивы, что мы добры от природы, мы обманываемся; просто наша ненависть тлеет под серой золою самодовольного оптимизма. Мы по видимости в мире со всеми, потому что мы думаем, что мы достойны. На самом же деле мы просто потеряли способность подойти к вопросу недостойности. Но когда милость Божия избавляет нас, «недостойство» не имеет больше смысла.

Ненависть пытается излечить разъединение уничтожением тех, кто не объединены с нами. Она ищет мира, исключая всех кроме себя. А любовь — своим принятием боли разъединения — начинает залечивать раны.

Вот хорошая примета «Божьей воли» в судьбе человека — она есть во всем, что требуется от нас, чтобы мы были едины друг с другом в любви. При желании это можно назвать основным принципом естественного закона: с другими надо обращаться так, как мы хотим, чтобы они обращались с нами, не делать другому то, чего мы не хотим себе. Другими словами естественный закон состоит просто в том, что мы должны признавать в каждом человеке ту же самую природу, те же самые потребности, те же самые права, как в нас самих. В самой простой форме это звучит так: обращаться с другими как с людьми. Не вести себя так, как будто только я человек, а каждый другой человек — животное или мебель.

Ясно, что жить поистине человеческой жизнью нельзя, по следовательно нарушая этот основной принцип.

Но невозможно относиться к другим людям как людям, если нет к ним сочувствия. Должно быть хотя бы настолько жалости, чтобы понять, что когда другие страдают, они чувствуют примерно то же, что чувствую страдая я. И если я произвольно не испытываю такого сочувствия к другим, тогда воля Божия в том, чтобы я делал что в моих силах, чтобы научиться этому. Надо научиться разделять с другими их радости и страдания, их мысли, их нужды и желания. Надо научиться этому не только в тех случаях, когда эти другие принадлежат к тому же классу и про-

фессии, к той же расе и нации, что и я, но даже и тогда, когда они принадлежат к тем группам, которые считаются враждебными. Поступая так, человек подчиняется воле Божией, отказываясь от этого, он нарушает волю Божию. И здесь нет места для собственных мнений и настроений.

Так как это воля Божия о каждом человеке, а созерцание не дается тому, кто не подчиняется воле Божией, оно недоступно тому, кто не старается вырабатывать в себе сочувствие к другим людям.

Ибо христианство это не только доктрина или система верований, это Христос, живущий в нас и объединяющий людей друг с другом в Своей жизни и в Своем единстве. «Я в них и Ты во Мне, да будут они совершенны во едино...» (Ин. 17:23). «И славу, которую Ты даровал Мне, Я даровал им, да будут едино, как Мы едино.» (Ин. 17:22). «По этому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою.» (Ин. 13:15).

«Не любящий пребывает в смерти». (1 Ин. 3:14).

Тот, кто рассматривает созерцание главным образом как средство от горестей человеческой жизни, как уход от страданий, от борьбы за воссоединение с другими людьми, не знает, что такое созерцание, и никогда не найдет Бога в своем созерцании. Именно в восстановлении нашего единения с нашими братьями во Христе мы открываем Бога и познаем Его. Его жизнь проникает в наши души и Его любовь овладевает нами, и мы получаем возможность узнать кто Он из опыта Его милосердия, освобождающего нас из темницы само-интереса.

Существует только одно настоящее бегство из мира, это не бегство от конфликтов и страданий, но бегство от разобщенности и отделения в единство и мир через любовь к людям.

Что такое «мир», о котором Христос не молился и о котором Он сказал, что Его ученики в нем, но не принадлежат ему? Мир — это беспокойный град тех, кто живет для себя и поэтому разделены сами в себе и друг против друга в борьбе, которой нет конца, которая будет вечно длиться в аду. Это град борющихся за обладание и за монополию на вещи и удовольствия, которые недоступны для всех.

Но если попытаешься убежать из этого мира, просто уйдя из этого града и укрывшись в одиночество, то только возьмешь этот град с собой в свое уединение; и в то же время можно быть совершенно вне мира, оставаясь в нем, если дать Богу освобо-

доть себя от своего собственного эгоизма и начать жить только для любви.

Ибо бегство от мира не что иное как бегство от само-интереса и само-заботы. И тот, кто запирается наедине со своим эгоизмом, ставит себя в положение, в котором зло в нем самом или овладевает им как бес или сводит его с ума.

Вот почему опасно предаваться уединению только потому, что приятно быть одному.

(Перевод О. Раевской-Хьюз)

Юрий ИВАСК

ПИСЬМО МОСКВИЧАМ

(в защиту христианского гуманизма)

Споры о гуманизме, который еще в 15-м веке равнял Бога с человеком и будто бы довел нас до атеизма, материализма и даже повинен в протестантизме. Между тем, многие протестанты, в особенности Кальвин, принижали человека перед Богом, и их Бог — жестокий, своенравный, ветхозаветный.

Еще говорят о крещении гуманизма, а на самом деле он был давно крещен. Сын Божий не побрезговал человеческой плотью и воплотился. Но монофизиты — изошренные богословы и александрийская чернь, не хотели верить тому, что Бог на самом деле сошел на землю, стал человеком, страдал на кресте и в отчаянии воскликнул: Боже, Боже, за что Ты оставил Меня. Монофизиты как бы повышали Христа в чине. Бестелесный Бог казался им сильней Богочеловека.* Они отвергали Халкидонское вероопределение о неслитности, неизменности, нераздельности, неразлучности божественной и человеческой природы Спасителя. Это отрицательное определение, пишет о. Александр Шмеман, «имеет неисчерпаемый религиозный смысл: оно навеки ограждает, описывает, выражает самую радостную тайну Евхаристии» («Исторический путь православия»). Наоборот ариане были склонны понижать Сына Божиего в чине, а в прошлом веке арианин-гуманист Ренан видел в Иисусе только человека.

Бог неизмеримо выше человека, созданного по образу и подобию Божьему, но во Христе Т е о с и а н т р о п о с равнотенны и каждому человеку дана возможность обожения (теосиса, о котором говорили Св. Ириней Лионский и Св. Афанасий Великий), но не в сверхчеловеческой гордыне, а в смирении, сознавая: Бог мудрее человека. Это нисколько не принижает человека — соратника Божиего в мире (Бердяев). Это и есть крещеный гуманизм, еще недостаточно раскрытый в христианстве.

Вспоминаю восторженный отзыв о. Сергия Булгакова о переводе трудов Св. Симеона Нового Богослова. Этот византийский

* Монофизиты, не отрицая человеческую природу Христа, Его божественность ощущали неизмеримо сильнее, чем Его человечество. «Бестелесным» Христос был для докетов, утверждавших, что Христос только «казался» человеком (ересь II-го века).

мистик 10-11 вв. говорил: ... моя рука Христос, и нога тоже... Розанов мог бы возразить: руки-то и ноги византийского постника были истощенные, восковые. А может ли быть Христом здоровая атлетическая нога или рука? Не монашеская, не иконная? — Может.

Я побывал в самом старом афонском монастыре — Лавре, основанной сподвижником императора Фоки — Афанасием. Сохранились изустные рассказы о его богатырском сложении. Не в постные дни он ел за троих и соответственно увеличивал пайки для всей братии. Юродивый лаврский монах грек Аввакум надел на меня железный обруч Афанасия. Меня согнуло до земли. Этот Византийский монах богословом не был, но его могучее тело, несомненно, служило Христу. И это христианский гуманизм.

Иконопись. Саженные плечи, грудь колесом и гигантские крылья у среднего ангела в Троице Феофана Грека. С его помощью что угодно построишь: и собор и баню, и школу и больницу. Глядя на него, хочется расправить мускулы и напрячь все физические и умственные способности. Полная противоположность ему — умиленно-тихие, слаботелые, слабокрылые ангелы Андрея Рублева. Это не в укор говорится: обе Троицы написаны православными гениями. Всё же, нет ли налета монофизитства у великого Рублева? А Феофан — и гуманистичен и теистичен.

Самый потрясающий образ воскресшего Христа на Западе создан Пьеро делла Франческа (по возрасту он мог бы быть внуком Феофана Грека и сыном Андрея Рублева). Вертикали кипарисов и древка знамени усиливают почти параллельную им вертикаль могучего восстающего Христа. Какая сила в его левой ноге, упирающейся о край гробницы. Брезжит розовое утро. Здесь Иисус на самом деле воскресает и не может не воскреснуть: кажется земля выпирает — изгоняет Его из могилы. Может быть, на этой картине земная мощь даже сильнее духовной мощи. Это тоже гуманизм, но несомненно вдохновленный Богом. Пьеро делла Франческа, сын сапожника из г. Сансеполькро, ученый гуманист, теоретик живописи, был еще укоренен в средневековой готике. Совмещал в искусстве геометрию и религию (и то же самое можно сказать о Феофане Греке и Андрее Рублеве).

Идеал гуманистов, начиная с Петрарки: творческая личность, способная всесторонне развивать способности, как духовные, так и физические. Художники т. н. ренессанса обращались к античным образцам для подражания и поучения. При этом, Пико да Мирандола или Эразм Роттердамский оставались добрыми като-

ликами, не мыслили себя вне христианства и поэтому были еще средневековыми готическими людьми, что теперь подтверждается современными западными знатоками той эпохи. Разные «либеральные» и «позитивные» мифы прошлого столетия о гуманизме-ренессансе, об «открытии человека и мира» (Буркхардт, Мишле) развенчиваются, разоблачаются (о чем мало известно в России). Некоторые ученые даже отрицают существование ренессанса.

Ренессансный Лоренцо Великолепный, политик, меценат, поэт — на смертном одре призвал своего заклятого врага Савонаролу. Но зачем он обратился именно к нему? Видно, здесь ренессансу хотелось покаяться именно у готики, пусть и представленной еретиком.

В эпоху гуманизма никакого безбожия не было. Не было и язычества. Правда, гуманист Платина тайно служил античным богам, был брошен в темницу, из которой ему удалось вскоре убежать...

Христианский гуманизм-теизм — тайна Богочеловечества раскрыт в Халкидонском оросе 451 г. Всё же, знаменитый протестантский историк Церкви Гарнак утверждал: Византия оставалась втайне монофизитской. Карташев оспаривает Гарнака, но признает: кое в чем он был прав. Халкидон победил, «но в жизни церкви, в практическом богословии — нет. На востоке, по крайней мере, интерес к тайне человека угас» («Вселенские соборы», 355). А в предисловии Карташев дает эту схему: «Если Восток увлекала сторона теологическая, то Запад — антропологическая». Это сильно сказано и может быть оспорено да, вероятно, и оспаривалось. Но исторически Карташев кое-что верно угадал. Православному Востоку — и византийскому, и русскому не хватало «практицизма» — в о л и к преображению лежащего во зле мира, хотя и это может быть оспорено.

Контр-аргумент: хотя бы миссионерство учителей словенских св. Кирилла и Мефодия. У них была проповедническая сильная воля. Но у папского Рима было больше сильной воли. Католическое миссионерство захватило все континенты. На фресках Поццо в римской церкви Св. Игнатия Лойолы красно-черно-желтокожие славят своего покровителя. А рядом с вождем католического интернационала на фреске изображен Святой Людовик Гонзага — рано умерший юноша-иезуит, любивший играть в мяч. О нем вспомнил Г. П. Федотов: когда мальчика спросили, что он будет

делать, если через несколько минут наступит конец мира, он ответил — буду продолжать игру в мяч. Здесь оправдание нашей бедной земной жизни... Комментарии Г. П. Федотова: «Если нас, русских, часто шокирует ответ Св. Людовика, то лишь потому, что мы не вполне уверены в христианском смысле истории и культуры. Но это уже восточная психология. В Индии — там уже начисто отрицают историю. Но христианство здесь не при чем. Как не при чем здесь и эсхатология». Выводы Г. П. Федотова: «Вот максима личной жизни: живи так, как если бы ты должен умереть сегодня, и одновременно так, как если бы ты был бессмертен. И вот максима культурной жизни: работай так, как будто история никогда не кончится, и в то же время так, как если бы она кончилась сегодня. Противоречие? Нет. Трудность? Еще бы. Бесконечность, бессмертие определяют здесь содержание жизни и работы, не ограниченной никакими перспективами времени. Смерть, эсхатология определяют духовную установку: сознание относительности, хрупкости, тленности всякого человеческого дела и жажду абсолютного совершенства, не утolemого культурой» («Эсхатология и культура»).

Римская миссионерская практика была иногда лицемерной и жестокой. Рим жег на кострах, крестил мечом. Но были и чистые сердцем миссионеры — босой бессребреник Св. Франциск Ксаверий, апостол Азии. Есть чистота и у менее известного Св. Филиппа Нерийского. Он основал братства (оратории), не связанные железной дисциплиной иезуитского ордена. Этот «апостол Рима» ходил по Вечному городу — исцелял, утешал, ободрял, радовал. Как-то вырвал у инквизиторов жертву, уже в е д о м у ю на костер. И это христианский гуманизм. Был не без юродства: трепал за бороду самого Папу. Филипп — не организатор, администратор, его деятельность была живой — в наше время можно было бы назвать ее экзистенциальной: ежедневная жизнь и совесть подсказывали ему, как надо поступать — что делать во славу Спасителя.

Иногда затемнялся разум некоторых католических богословов. Св. Фома Аквинский готов был наслаждаться мучениями справедливо наказанных грешников в аду. А Св. Григорий Нисский (как и до него осужденный Ориген) верил во всеобщее спасение. Или уповал... С ним в нашем веке перекидается Бердяев: он не соглашался войти в рай, если кто-то еще жарится в аду. Скажем откровенно: вечные муки не могут быть приняты современной христианской совестью — совпадающей с совестью лучших анонимных христиан (но и агностиков, даже атеистов). Здесь вспо-

минаю слова того французского аббата, который сказал Марселю Прусту: — Святая Церковь признает существование ада. Значит — ад есть. Но уверяю вас — там никого нет... Это не либерализм. Это христианский гуманизм, который проявился и в византийском Хождении Богородицы по мукам — этой, по слову Достоевского, православной Божественной Комедии. Правда, там муки только временно облегчаются. О геенне огненной говорится и в Евангелии, но кошунственно утверждать, что адские муки — вечные, как это иногда утверждают многие католики, православные и протестанты... Бог, конечно, не добренький, но добрый, любящий. А пугать вечными муками — значит отступаться от христианства.*

В эпоху барокко католичество ответило на Реформацию Контр-Реформацией — грозным Лойолой, но я уже говорил: рядом с ним был ангел Св. Людовик Гонзага и апостол Св. Франциск Ксаверий, а в Польше великий проповедник Петр Скарга и другой святой юноша Станислав Костка.

Еще Папа Лев XIII заговорил о «новых вещах» (1891 г.) и начало развиваться т. н. социальное христианство, намеченное еще Ламенне. Все же Ватикан долго косо посматривал на многих социальных христиан. Я был на их съезде, руководимом монсеньором Иваном Илличем. Латинско-американские и англо-американские участники этой конференции походили на русских кающихся дворян 70-х гг. Часто поминали Маркса и Фрейда. Оправдывали герилью в Колумбии и считали мучеником погибшего там католического священника. Нельзя было сомневаться в искренности этих монахов и монахинь, одетых в легкие рубашки и блузки. Это всё происходило в Мексике, в г. Гернавака. Сверкали глаза-блюдца Ивана Иллича... Но была и растерянность. Позднее Иллич призывал к какому-то христианскому анархизму... дескать, не надо учиться и ничего не надо проповедовать. А некоторые иезуиты договорились до утверждения: можно быть католиком, не веря в Бога. Волевые практические католики едва ли способны на новую великую Контр-Реформацию — и если это так (а я могу ошибиться), то об этом можно только пожалеть.

Кое-кто думает, что католики всегда обманывают, стремятся обращать любой ценой... Какое там... В Гернаваке мне казалось, что некоторые из тамошних католиков готовы стать православ-

* Для афонского старца о. Силуана было непереносимо, что грешники будут томиться во тьме кромешной. Поэтому, не отрицая адских мук, он постоянно молился за всех осужденных на вечные мучения. Архимандрит Софроний. «Старец Силуан» (1952, стр. 22).

ными. Иван Иллич говорил мне: — Завидую православным священникам — они исповедуют по совести, а мы всё еще держимся наших исповедальных канонів.

Побывал я и в бельгийской Шевтони — у ученых монахов, служащих по-церковно-славянски. Мне предложили прочесть Часы. Читаю В е р у ю и глазам своим не верю: Верую в Духа Святого Господа животворящего, иже от Отца исходящего... — У вас опущено filioque? спросил я монахов. Они улыбнулись и ничего не сказали. Я понял: еще бестактно говорить об их принятии православного Символа веры. Папу они поминали: но верят ли в его непогрешимость?

Синодальная церковь страдала слабоволием. Православие в прошлом веке просияло белым Св. Серафимом Саровским, исцеляло молитвой о. Иоанна Кронштадтского, умудряло оптинскими старцами: и не только малых сих, но и Достоевского. Константин Леонтьев был руководим оптинским старцем о. Амвросием. Но и сетовал: старцы горячо молятся, утешают, но не чувствуют смертельной опасности в надвигающейся революции. Леонтьев мечтал о создании православных орденов, столь же могучих, как католические, но всё же других по духу.

Константин Леонтьев за год до смерти осудил своего друга Владимира Соловьева за статью «О причинах упадка средневекового мирозерцания». Там Владимир Соловьев утверждал: «Христианский прогресс последних веков совершился в духе человеколюбия и справедливости, т. е. в духе Христовом. Уничтожение пыток и жестоких казней, по крайней мере, на Западе, всяких гонений на иноверцев и еретиков, уничтожение феодального и крепостного права были сделаны неверующими. Если все эти христианские преобразования были сделаны неверующими, то тем хуже для верующих». Наше т. н. светское богословие и христианская историософия Бердяева или позднее Федотова, а в наши дни — Е. В. Барabanова вдохновлялись именно этими словами Влад. Соловьева. Это значит: христианским гуманистам есть чему поучиться у многих гуманистов-атеистов и агностиков.

Позднее в «Трех разговорах» Влад. Соловьев вернулся к Леонтьеву. Увидел в Антихристе жуткие черты прогрессивного гуманиста. А что сказал бы он, если бы дожил до нашего кровавого XX века? Разве Ленин не исходил из безбожного гуманизма и во всем опередил не только яacobинских предков, но и гунских пращуров. Сбываются пророчества Леонтьева — Россия родила из своих недр Антихриста, прикрывшегося личиной

гуманиста. Но нельзя терять разума, часто соблазняющего, но данного Господом Богом, и поэтому нельзя осуждать весь гуманизм...

Кое-кто со страху прославляет ветхозаветного Иегову, опаявшего гневом не только врагов своего народа, но и Израиль. Страшился и смелый Леонтьев. Он любви к Богу предпочитал страх Божий, хотя на самом деле смерти боялся больше, чем Бога...

Грозного Иегову, чуть ли не самодура, прославляет и один советский даровитый поэт-эмигрант. Человек для него ничтожество — хуже неодушевленных вещей, которые не жалуются, когда их разбивают.

Но Надежда Яковлевна Мандельштам говорит: вместе с Осипом мы находили в Иегове черты Сталина, и отвращались от Него. Оба евреи, но и истинные христиане, как и Пастернак — доктор Живаго.

Если же говорить об ответственности за современные насилия, то ответственно за них и христианство, отрицающее насилие и утверждающее свободу. Но не было бы христианства — не было бы и ересей, включающих новые — материализм, атеизм. Всё же, необходимо и волевое усилие для борьбы с этими ересями.

Христос — распятый Богочеловек, а не монофизитский Дух, прикрытый иллюзорной плотью, остается м е р о й ч е л о в е к у и Б о г у, слова которого иногда искажали ветхозаветные пророки. Один из моих друзей, пусть и еретически, так это заострял: Б о г б е з Х р и с т а ч ё р т. Конечно он перехватил через край. Нельзя забывать пророка Исаяю, предсказавшего истинного Мессию-Эммануила... И Давида-псалмопевца, и много другое в Ветхом Завете.

Суров и страшен Христос-Пантократор на византийских фресках. Он внушает животный ужас и на фресках Луки Синьорелли или Микель-Анджело. Это Бог иудействующих христиан. Это Бог инквизиторов, да и многих наших раскольников (а иногда и православных...). Я преклоняюсь перед словесным гением Аввакума. Его несправедно сожгли никониане, но если бы ему дана была бы власть, не сжег бы ли он тысячи нововеров? Кое-кто теперь идеализирует Раскол, забывая о фанатизме многих староверов...

Теология без антропологии помрачала умы и сердца христиан. А одна антропология без теологии родила антихристов — Ленина, Сталина, Мао. Но в Богочеловечестве полностью раскрыты и теология и антропология, христианский теизм и христианский

гуманизм. А в истории эта живая истина лишь изредка приоткрывалась. Почему? Из-за злоупотребления дарами свободы. Но без падений, как и без взлетов, нет христианства. Полная гармония невозможна на земле и может быть (пусть это и еретическая догадка) даже в Царстве Небесном. Не отрицает ли гармония (согласие во всем) всякое строительство, творчество и во времени и в вечности.

Соблазнительен христианский супер-спиритуализм монофизитов — отвергающих мир и человека. Но из этого, конечно нельзя делать вывод Розанова, отвергавшего будто бы темный лик христианства. Аскеза отрешает от всего мирского, но иногда и умудряет, приводит к лучшему пониманию мира. Оптина пустынь не дала миссионеров — борцов с безбожием, но читала в сердцах и простых людей, и Леонтьева, Достоевского. Первый осудил будто бы «розовое христианство» второго, но все же есть оптинский дух в достоевских старцах, у Зосимы, Паисия.

Еще опаснее скопческий материализм неверующих, не желающих верить: они по верному слову Розанова духовные импотенты...

Безверие — просто свинство... сказал уже упоминшийся современный поэт. А если не верится, молись: Боже, помоги моему неверию. Но не забудем и о том, что многие анонимные христиане и даже анти-христиане-гуманисты сделали немало добра (как утверждал Влад. Соловьев). Есть — давно уже крещеный евангельский гуманизм, в особенности в благовествовании и посланиях апостола Иоанна. А безбожных гуманистов надо опять крестить (и уж, конечно, не насильно...). Что и говорить — это нелегкая задача, но от этого зависит судьба человечества...

О человеческой высоте. Христос повторил псалом (81:6): «Я сказал: вы боги» (Иоанн, 10:34).

Если боги, то надлежит нам обожить мир, о чем (повторяю) говорили Св. Ириней и Св. Афанасий.

Мы дети Божии — говорится в I Послании Иоанна (3:1). Павел учил: мы соработники у Бога (I Послание к Коринфянам, 3:9), мы — наследники Божии (Посл. к Римлянам, 8:17)... тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих (там же, 8:19).

Совершается ли обожение и очеловечивание в деятельной любви? Жертвовать собой для ближнего, утешать, но и лечить его, ободрить унывающего доброй шуткой или приготовить лю-

бимое блюдо, подарить любимую книгу — значит ли обожить и очеловечить?

Возможна ли христианская культура? Иначе говоря — христианское творчество, христианская школа — истинное просвещение.

Возможны ли христианские поэты? Ими уже были ветхозаветный Давид и новозаветный Дант, хотя оба не без слабостей. Есть такой вот псалом о вавилонских детях: Блажен, кто возьмет и разобьет младенцев твоих о камень (136:9). Пусть это позднейшая приписка, но этот стих до сих пор сохраняется в Ветхом Завете. А Дант, если и не сердцем, то разумом одобрял вечные мучения («Оставь надежду навсегда»). Возможен ли христианский сапожник? Но им был Св. Криспин, кравший кожу у богатых, чтобы шить даровые сапоги бедным.

Государство христианским быть не может. Но вполне возможно государство, в котором власть и закон не мешают верующим, как в современных западных демократиях. Если и там христианство находится в состоянии кризиса, то за это надо винить не демократию (как это делает современный русский писатель с мировым именем), а самих христиан — слабых миссионеров — не в джунглях Эквадора, где недавно туземцы убили нескольких протестантских миссионеров, а в вавилонах современной цивилизации.

Современные христианские гуманисты в России, критикуя христианство нашего времени, но оставаясь верными православной Церкви, иногда впадают в чрезмерный пессимизм. Понимаю: им есть, от чего приходиться в отчаяние. Но так ли всё черно?

Уже намечается путь христианского возрождения, прежде всего — в исповедничестве. Есть у нас мужественный проповедник-сердцевед о. Дмитрий Дудко. Он, конечно, не интеллигент, но у него другая забота-работа: он вносит свет в темные, но всё-таки бессмертные души — и не одних только советских «обывателей». Я спросил о нем одного видного диссидента, уже обретающегося на Западе. Он ответил: — Отец Дмитрий только единичная фигура... Вообще же, все наши «религиозники» какая-то совсем незначительная кучка, не имеющая реального влияния! Но кучки-то и меняют мир. Например, те двенадцать... а если говорить о политике, то в 1898 г. в Минске тоже заседала какая-то кучка российских марксистов.

План христианской культуры (или культуры христиан) — новой школы истинного просвещения, которое оправдал Г. П. Федотов в упоминавшейся статье «Эсхатология и культура».

Нужно найти какую-то п е ч к у, от которой можно было бы танцевать... культуру! Где эта п е ч к а?

Не могла бы ли продолжиться так рано оборвавшаяся у нас эпоха акмеизма — этого второго периода нашего кратковременного Серебряного века.

Символисты были, по существу, теми же интеллигентами, но поклонение народу или ставку на пролетариат и на революцию они заменили богоискательством (сохраняя при этом, некоторые народнические симпатии). Но находимый ими или только искомый Бог был узко кружковый, зыбкий, двусмысленный. Это соловьевская София, блоковская Прекрасная Дама, обернувшаяся роковой Незнакомкой и позднее нишей Россией, это Христос, чем-то родственник Дионису у Вячеслава Иванова, Св. Дух в образе Матери (у Мережковского), а Сологуб готов был служить и Богу и дьяволу. При этом многие символисты были настроены революционно и сочувствовали эсерам.

Около 1910 г. произошли сдвиги в сознании русской интеллигенции. Ореол революции явно поблек и Ленин впал в пессимизм. Появились новые интересы: воздухоплавание, спорт, увлечение русской стариной (напр. иконописью). Были и разные уклоны: вульгарная арцыбатовщина, иногда просто хулиганство. Новые настроения наиболее полно выражены в поэзии Гумилева, воспевавшего капитанов-открывателей новых земель, Африку, военный героизм и утверждавшего культуру, отчасти по образцам французских парнасцев. Поэт он был несильный, но типичный для той эпохи, а не только для своей литературной школы. Ему были параллельны другие два — несравненно более одаренных поэта: Анна Ахматова и, в особенности, Осип Мандельштам.

В Сборнике «Камень» Мандельштам скорее эстетически восхищался великими соборами — Айя-Софией или Нотр-Дам. Его обращение произошло позднее и вполне определилось после Октября. Тому свидетельством его стихотворение о православной литургии: «Все причащаются, играют и поют». Это гениальные стихи и, по слову одного православного богослова, они проникнуты глубоким пониманием таинства:

И на виду у всех Божественный сосуд
Неисчерпаемым веселием струится.

Мандельштам — поистине светлое дитя всей христианской Европы — православной, католической и отчасти протестантской. В его благодатной поэзии есть вера и есть творчество. А в последние обреченные годы своей жизни, смертельно тоскуя на своей Голгофе, он, по словам Надежды Яковлевны, не терял пасхальной радости бытия. Мандельштам — христианский мученик и христианский зодчий новой культуры, и не его вина, что он не мог найти вокруг себя камней для строительства и не написал своей «Божественной Комедии». Но в своей лирической поэзии, да и в статьях он наметил пути культуры-школы христиан.

Гумилев дал цеховую дисциплину художественного мышления на своем Парнасе — в журнале «Аполлон» (1909-1917). Мандельштам одарил благодатью. Оба они п е ч к а, от которой можно т а н ц е в а т ь... и около нее уже т а н ц е в а л о целое поколение образованной молодежи, у которой мы уже не находим слабостей «классической» русской интеллигенции — беспочвенной и идейной (по слову Г. П. Федотова). Была у них та же п о ч в а, что и у участников сборника «Вехи». Это новый христианский гуманизм, уже освободившийся от безответственных «чаяний» символистов. Бывшие марксисты Бердяев, Булгаков, Франк обратились к Церкви, как и юный тогда Федотов, который тоже был марксистом. Православие обрело новых апологетов и замечательного поэта — Осипа Мандельштама.

В эпоху акмеизма появились русские скауты, незадолго до того «изобретенные» сэром Баден-Поуеллом... Их дети и внуки создали, уже в эмиграции, христианское Движение молодежи, которое могло бы распространиться по всей России.

Эпоха акмеизма и эпоха первых двух эмиграций, по отзывам многих москвичей — и есть искомая п е ч к а. В двух словах об этом мало что можно сказать, и я только попытался кое-что наметить в этом письме.

Не может быть и речи о каком-то возвращении к акмеизму, и свет клином не сошелся на русской эмиграции даже в эпоху ее расцвета в 30-х гг. Но всё это вехи, которые наметились не только в том сборнике: «Вехи».

Несколько слов о т. н. мещанстве. Это не только социальное понятие, но со времен Гоголя, выдумавшего «пошлость» — это и понятие эстетическое, и никто у нас не осмеливался его защи-

щать, включая и тот прелестный цветок — герань, которая стала в России символом мещанства-пошлости.

Девиз мещанства — та надпись, которую я видел на одном небольшом домике под Гамбургом: Klein aber mein (мал — да мой).

А вдруг они-то и есть соль земли... Мещане, хотя и не все, скромные труженики — и давно уже не только лавочники, а в большинстве своем рабочие, но отнюдь не пролетарии. Они противники политических потрясений, всяких заварушек, но и враги духовных революций. Среди них немало фарисеев и саддукеев, всегда мешавших святым, пророкам и даже поэтам. Но этого рода «мятежникам» нужно с мещанами бороться. Метафора: надо найти какой-то модус вивенди между старо-католическим испанским безумием и здравомыслящей католической же Фландрией, между Дон-Кихотом и Тилем Уленшпигелем...

К числу хороших мещан можно было бы причислить т. н. тайных учеников Христа (Никодима, Иосифа Аримафейского) и евангельскую Марфу, тоже ведь причисленную к лику святых... За что Христос осудил ее? Не за самые хозяйственные заботы, а за некоторую зависть к Марии, гордыню. Между тем, Христос обитает и на кухне, сказала испанская безумица Св. Тереза Авила. Здесь же напомним, что Марфа сказала Иисусу: ...я верую, что Ты Христос, Сын Божий, грядущий в мир (Иоанн, II:27). Перед Марфой-хозяйкой открыт тот же путь к Богочеловечеству, что и перед сидящей у ног Христа Марией.

Мало было Марфы в великих православных империях — византийской и российской. Но не была ли доброй Марфой Св. Юлиания Лазаревская (Осоргина), мать, жена, хозяйка? А католическая Марфа — Св. Елизавета Тюрингская.

Розанов мечтал о прочном «круглом» русском доме. Были у нас такие дома, но на Западе (где тоже было немало великих потрясений) их строили прочнее, в особенности, в Англии.

Учение о божественной и человеческой природе Христа было выражено в халкидонском вероопределении (оросе). Но это не только данная, но и заданная живая истина о Богочеловеке, еще не реализованная в истории, в жизни. Это христианский теизм и христианский гуманизм, теология и антропология. Понять это трудно, но еще труднее, поняв — трудиться во имя живой истины.

Немало смущающих фактов. Кое-кто мечтает о новом средневековье. Но мы уже в Средних веках — одичания, жестокости, и уже без Бога, и даже без человека. Еще есть вера, но одинокая, частная, спасающая душу в уединении, а не в соборе культуры-школы. Одна надежда: врата адавы не одолеют ю — единую Церковь, по существу единую — Восточную и Западную, которая, прежде всего, должна возродиться в душах и делах, и потом уже на Вселенском Соборе.

Это еще только схема, не обросшая плотью, не налитая кровью.

Только новые пророки могли бы вдунуть жизнь в современное христианство.

ВЕСНА-ЛЕТО 1978 г.

Литература и жизнь

Юрий КУБЛАНОВСКИЙ

ВЕЛИГОЖ

Калитки скрип лицом на Оку.
Уже туман на том берегу,
а тут в саду мужичок кулачит.
Горят червонцы на дранке крыш.
Бежит в меже полевая мышь.
В юродском образе сердце плачет.

Чужой подушки примят кочан.
Крадётся сырость на мой топчан,
авось, теплее, когда нас двое.
Вот так, до дна (никого не звать),
ещё стаканчик — и сразу спать.
Какое приторное, хмельное!

И всё мерещится там, во сне,
то жмых от яблок, то тень на дне,
подвал в репье да в трухе стропила.
...Я лоб ко притолке прижимал,
оконце мутное протирал
и видел ту — что меня любила.

За стенкой охает, спит мужик.
Уж слышен петела первый крик,
Уж темь рассветная бирюзова...

Всё замирает, зовёт Господь
— и этот ужас, и эту плоть
и эту искру живого слова.

3 июня

МАРТЕМЬЯНОВО

Ветра зелёный шквал
ринулся и пропал.
Майская ветка вьюжит,
словно опять зима,
и облаков кайма
— осеребрилась вчуже.

Точно из погребца,
голубь в отлив свинца
в рваной алтарной нише
крыльями зашуршит,
в сумраке зарябит,
вылетит в брешь на крыше.

Пёстрый сухой помёт.
Змеем сюда ползёт
ладан с колхозной сотки.
Местная ребятня
спрашивает огня
и предлагает водки.

Как от гнилья в пруду
или огня в аду
идет мороз по коже...
Сколько уже годин
ты здесь совсем один,
Нерукотворный Боже!

Молочко осиное,
Ветер солодящ,
Смоляная синяя
темь сосновых чаш.

На тропе петляющей
шишки да песок.
Парохода лающий
тающий свисток.

С мором на юродивых,
калик да заик
как увидишь Родины
потаённый лик?

В дуплах пня сохатого
у чужой казны?
В Волге от Саратова
до болот Шексны?

На могильной яме ли,
где бурьян вырос?
В разможённом храме ли,
где слепой Христос?

Спи, земля лесистая,
Вправленная в твердь...
Жертвенная чистая
ласковая смерть!

(г. Тутаев, на Волге)

I.
На отшибе за красным лабазом,
тут — в медвежьем углу
солнце смотрит замороженным глазом
в голубиную мглу.
Волга вся — ледяные торосы.
На ветру оглянусь.
От мороза в глазах настоящие слёзы...
Подневольная Русь!
— где соборные окна, ржавея в железах,
пропускают метель
и тутаевских головорезов
запредельную трель.

II.
Отстрелялся Некрасов, бурлацкой ушицы
похлебал на веку.
А теперь что за дичь — воробьи да синицы
в голубином снегу.
Да буксир по весне убегает скорее.
Большевистская власть
о мятеж ярославцев, дуря и совея,
окровавила пасть.
И теперь отдыхает в морозной постели
у крестьянских лачуг.
Не разбудят её запредельные трели
колченогих пьянчуг!

III.
Крючья барок... паромов бурлацкая сага...
астраханский калым...
Уж давно распрямился в земле бедалага.
Только розовый дым
над избой с колебаньем младенческих зыбок,
где прозрачный чаёк

1978 г. п. Базой,
Иркутской обл.

да в рубиновой чашечке, ранен и зыбок,
у икон огонёк.

Еле видно повязку на распятом теле,
Богородичный лик.

Да к оконцу зелёные травы метели
прирастают впритык.

IV.

...Что косишься на чёрствый ломоть, привереда?
Отвечай по суду.

Где-то тут твоего и ограбили деда
в тридцать пятом году.

Расспросить бы хозяйку про это убийство,
кто гулял в эти дни.

Да боюсь, что повсюду одно кровопийство
и убийцы — одни.

Больно пресен замес у её каравая,
больно соль солона.

И безмолвное небо до дна освещая,
индевет луна.

V.

...Да и сколько с тех пор испеклось, затерялось
в голубиных снегах!

Может быть, на земле никого не осталось.
На родных берегах

только я да старуха с сухими руками,
потускневшим кольцом.

Вот и будем чаёвничать с нею веками,
молодея лицом,

коротая деньки, как во время осады
этих гибельных мест,

— да глядеть на багряные стигмы лампы,
окаймившие Крест.

11 февраля 1978 г.

Галеры, флаги, лагеря...
История необратима,
и небеса проносят мимо
свои пустые якоря.

Ищу в молитве поутру
дрожащий уголёк отваги,
который днем раздует флаги
на угрожающем ветру.

Неужто выгорят глаза
и пересохнет корень веры?
Вот флаги, лагеря, галеры —
и в сторону уйти нельзя.

Здесь утро. В Ленинграде спят.
Куруется дым костров над стройкой.
Слепит полёт вороньей тройки,
и пуст мой Гефсиманский сад.
Неверящий, неверный друг,
да и не верующий даже,
моток летучей легкой пряжи
неловко выпустил из рук —
и нить, связующая нас,
безропотно оборвалась.
Все праздники умчались прочь,
над головой лишь клёкот буден...
Да будет сон твой непробуден,
во всю мою глухую ночь.

Когда мой дом, раскрытый как цветок
на все четыре стороны разлуки,
всех примет нас, уставших от дорог
и поседевших от дорожной муки,
придет и тот, кто дальше всех сейчас,
и даже тот, кто не придет обратно.
Лишь одного не будет среди нас,
когда-то друга и когда-то брата.
Один бокал, оставшийся пустым,
незанятое место обозначит,
и где-то средь невидимых пустынь
предатель горько обо всех заплачет.

Обнищавший туман перепутал разлуки и сроки,
наших судеб деревья перепутали руки свои.
Кто-то гибнет в Париже, а кто-то в Нью-Йорке,
а кому-то в Сибири, как пули свистят соловьи.

Разбросав по земле наших душ семена золотые,
безутешным дождем плачет серый балтийский туман.
Мы уходим навек, чтоб остаться навек молодыми,
в беззащитную скуку, в высокий и чистый обман.
Разбредясь как в бреду по тюремным и нищенским тропам,
умирать выбираем, но хочется чистых рубах —
чтоб остались не песни в кабаках Колымы и Европы,
а божественный привкус легенды на мёртвых губах.

Из Узла II,
« Октябрь Шестнадцатого »

68'

(Государственная Дума, 3 и 4 ноября)

Думские первоноябрьские речи вышли в газетах белыми местами, с пропусками даже у Левашова и Балашова: Пошли по рукам апокрифические, несхожие тексты, и ловкачи продавали их по нескольку рублей. Всё общество говорило, что Думу надо беречь. (Бурцев, искатель и дегустатор тайн, обратился к Милокову: откуда он взял свои факты, похожие больше на неправду. Ответил

Милоков:

я взял их из Neue Freie Presse. Они не соответствуют действительности, да, но я должен был употребить их раньше социалистов.)

А Родзянко, уходя с председательского места, предвидел правильно: ночью на 2 ноября он получил записку от Штюрмера — тот ждёт решений Председателя Думы об оскорблении царской фамилии в заседании; и тут же — письмо от министра Двора: напоминает, что Родзянко — камергер, и просит уведомить, какие шаги...

Какие ж... Изъять это место из стенограммы. И — пожертвовать бедным Варун-Секретом, искренне жаль Варуна. Родзянко несколько не интриган, напротив — он очень склонен к прямоте. Но сознавая себя живою Думой на двух ногах, он вынужден, для России, оберегать себя от риска. Когда в 3-й Думе Гучков готовил запрос о Распутине, Родзянко, уже тогда Председатель, тайно предупредил царя. Теперь — он не шёл предупреждать, а побережься — надо было.

И вот, благодаря своему предвидению и осторожности, «самый большой и толстый человек России» (по выражению государя), *Самовар*, *Барабан* (по думской кличке), сегодня опять уверенно всходит на председательскую башню. Зал успокаивается. В ложе министров сидят только помощники их. Хоры публики переполнены гуще позавчерашнего, говорят — даже Шалапин тут. Ждут нового скандала, особенно набитая ложа прессы.

Эта глава относится к роду обзорных глав (?), содержащих лишь подлинный исторический материал, без вымышленных действующих лиц.

Всё же — открыть заседание предстоит повинному, оплошному Варун-Секрету. Почитали разные скучные бумаги о принятых законопроектах, перечли нерадивых членов Думы, пропускавших заседания, а дальше — не отвертеться, не оттянуть:

Варун-Секрет — Господа члены Государственной Думы! В заседании 1 ноября депутат Милоков допустил цитату из немецких газет, касающуюся лиц, упоминание которых здесь не принято, а суждение недопустимо. Не владея немецким, я не применил цензуру председателя, предусмотренную наказом. Теперь эта часть стенограммы устранена, тем не менее не могу не признать себя виновным в упущении и приношу Думе своё извинение. Считаю своим долгом сложить полномочия Товарища Председателя.

Керенский (с места) — Ходить в Каноссу униженно! (Какой вкус, какая точность сравнения!)

Невредимый, полнотелый Родзянко, купаясь в общей любви и радости Думы, заступает председательствовать, сдерживая свой колокольный бас.

Прения — о чём? Не уйти ли правительству? Хорошо ли оно? Такого вопроса не может быть в повестке дня. Прения — по общению бюджетной комиссии.

Тонкий, остренький, остроусый, не без франтовства, но милого, благовоспитанный, обдуманый (как сплёл думский стихотворец Пуришкевич:

Твой голос тих и вид твой робок,
Но чёрт сидит в тебе, Шульгин),

когда-то очень правый, а вот уже «прогрессивный националист» — выходит, волнуясь, понимая особенность дня, и чувствуя это напряжённое, театральное внимание публики, ещё и сегодня ждущее взрывов, —

Шульгин — Не с лёгким чувством я начинаю сегодня свою беседу с вами. Я не принадлежу к тем рядам, для кого борьба с властью есть дело привычное, давнишнее. Наоборот, в нашем мировоззрении даже дурная власть лучше безвластия. Особенно осторожно надо относиться к власти во время войны. Поэтому мы терпели бы до последнего предела...

Однако, ораторы раскачивают ораторов, дух соревнования разожжён, и почти непереносимо смолчать человеку, чьи чувства очень наклонены к романтике.

И если мы сейчас поднимаем против этой власти знамя борьбы, то потому, что действительно мы дошли до предела, дальше переносить невозможно. (Слева: «Браво!») Люди, которые бестрепетно смотрели в глаза Гинденбургу, затрепетали перед Штюмером? (Смех, рукоплескания, кроме крайних правых.) В этих условиях молчать — было бы самым опасным. О, если бы эта власть шла туда же, куда и мы, хотя бы по-русски, то есть кое-как! — мы бы старались объяснить населению, что она добредёт до желанного конца. Но оста-

лось у нас одно средство: бороться с этой властью, пока она не уйдёт! (Слева: «Браво!» Рукоплещет весь зал, кроме крайних правых.)

Это даже сильнее и страшней выглядит, чем Милоков, потому что выступает известный монархист. Если уж так сдвинулось — больше нет терпения, и что-то произойдёт! — сейчас в зале или вообще что-то. Электричество в публике. (Яркий нервирующий свет. Ах, эти речи! Страшно говорить, слушает вся Россия...)

И такая борьба — единственный способ предотвратить, чего больше всего следует бояться — анархию и безвластие. Тогда и офицеры на фронте более уверенно поведут свои роты в атаку, ибо будут знать, что Государственная Дума борется со злой тенью. И уполномоченный и земство увереннее закупят и повезут хлеб, зная, что он не просыплется в щель между министерством земледелия и министерством внутренних дел. И рабочие, в руках которых наполовину судьба России, будут усерднее стоять у своих станков. И даже когда в их мастерские будут врывать банды: «Забастуйте для борьбы с правительством!», рабочие ответят: «Прочь, провокаторы! С правительством борется за Россию Государственная Дума, а если будем бороться мы забастовками, то это будет борьба за Германию.» (Рукоплескания.) Господа, а как же можем мы бороться? Только одним пока: говорить правду, как она есть!

Здесь были произнесены тяжкие обвинения. Но ужас не в них, а — как их встретили. Ужас в том, что председатель совета министров не придёт сюда дать объяснения, опровергнуть обвинения,

что правительство даже не находит силы защищаться, даже не приходит в зал, где его обвиняют в измене.

(А почему, правда? Почему Штюмер не пришёл оправдаться? Та заклтая степень отчуждённости, когда уже и разговаривать лицом к лицу упущено.

Штюмер — Если бы я был там, я бы сказал, что никаких взяток не брал, не делил. Но, к сожалению, я не мог этого сделать. Озлобление было настолько сильное, что я не мог и думать выходить на кафедру, не подвергаясь нежелательным выходкам.

Та степень отчуждённости, когда «подавитель» ещё больше перепуган, чем «давимый», когда власть крадётся по задворкам. Ни в измене, ни во взятках не виноватый, Штюмер только и осмелился подать на Милокова в суд.)

А вместо этого устраивает судебную кляузу с депутатом Милоковым. Господа! Штюмер — это продовольственная разруха, безнаказанность Сухомлинова, и боимся, что это — только заглавие к той сатанинской грамоте, в которой изложится программа позора и гибели России! (Продолжительные бурные рукоплескания всего зала, кроме крайних правых. «Браво!»)

(В эмиграции, в 1924 г. вспомнит Шульгин: ...)

Мы были слишком талантливы в наших словесных упражнении. Нам слишком верили, что правительство никогда не годно.)

В Думе — четыреста сорок депутатов, но иные из них все четыре года так и промалчивают, сидят крестьяне, протоиереи, земские врачи, казаки, профессора и предводители дворянства, усы да бороды поглаживают, только слушают. Зато по понятному всем церемониалу лидеры фракций и отколовшихся групп — так и идут, идут через трибуну, повторной чередой.

Вот — буйный раскольник Блока, лидер прогрессистов, почётный мировой судья и попечитель гимназий, взъерошенный дончак

Ефремов — Пагубность существующей политической системы, бездарность и бессилие носителей власти... Правительство, которому страна не верит... Быть может, за всё время своего исторического существования власть никогда не представляла собой картину такого ужасающего развала, такого беспросветного убожества, полного непонимания национальных задач.

(Он говорит честно, уверенно, он так видит. Но пройдёт полвека — и так же уверенно не увидит исследователь ни ужасающего развала, ни полного непонимания: современники были в самогипнозе.)

В такое критическое время знать, молчать, бездействовать в невежестве и всё же оставаться у власти есть преступное забвение долга перед родиной, *граничащее с предательством!* Слухи о возможности сепаратного мира грозят изолировать Россию в семье культурных народов.

Окажемся мы недостойны доверия Англии и Франции.

Самая мысль о сепаратном мире есть уже измена России. Кто дерзнёт стремиться к его заключению, навлечёт на себя народную месть как предатель отечества!

(Поживем — проверим.)

Народ должен глубоко задуматься. Закулисные интриги, тайные влияния проходимцев, старцев, сомнительных дельцов, явных и тайных друзей Германии. (*Рукоплекскания в центре* и слева.) Невозможно ограничиться сменой лиц,

на чём и разошлись с Блоком, —

необходимо коренное изменение *всей нашей политической системы!* Правительство, ответственное перед Думой! Снять путы с русского народа! (*Рукоплекскания.*)

Дальше — круче, оратор раскачивает оратора, это — качели, и они взлетают даже выше, чем хотел лидер большинства, чем хочет монументальный Председатель, опять встревоженный. Вот вымётывается на трибуну — в черкеске, с газырями, в погонах подьесаула (ах, оселедец первых дней войны! — сострижен, сросся с волосами), только что с фронта (а ещё более — показать, что с

фронта) терский лихой и левый казак, сполошной, бестолковый, отчасти и любимый думский шут

Караулов — Господа Государственная Дума! В бурных волнах горячих речей прошлого заседания потонул исходный факт: неявка министров в заседание бюджетной комиссии. Комиссия заключила, что продовольственная разруха грозит свести на нет всю пролитую на фронте кровь, Штюрмер же ответил, что не находит возможным явиться в бюджетную комиссию. Мы должны неотложно установить ответственность министров перед Думой. Настоящее правительство при его безответственности не только никогда не создаст великой России, но погубит и существующую. Но я не предполагал, что угроза гибели так близка. Мы должны вмешаться и разбить роковую цепь событий!

Вполне, как скачка на коне, как сабельная рубка: дух захватывает, земли не чуешь — несёт! несёт! — и машет сама рука.

Во вторник было брошено с этой трибуны ужасное обвинение правительству, — а что вы делали в среду? В тех же Особых Совецаниях с представителями того же правительства обсуждали те же вопросы, что и до вторника. Я хочу обратить ваш негодующий взор в неожиданную для вас сторону. Если Вильгельм имеет союзников среди нашего правительства, то и правительство имеет своих союзников — внутри нас: это — наше бездействие, безволие, нерешительность. Правительство сильно исключительно нашей слабостью! Не из нашей ли среды раздался год назад лозунг: «не перепрыгать лошадей при переправе через реку»?

Лихой терец готов и в горной реке их перепречь.

Не из нашей ли среды вышел эффектный, но ложный аргумент о преступном шофёре, направляющем в пропасть мотор, где сидит наша родина-мать?

Отличник Маклаков даёт себе мало труда улыбнуться, снисходительно к напористому казаку.

Не нами ли проведен нелепейший мясопустный закон, когда все вопросы о свободах лежат в забвении? Господа, неужели вы не видите, что нынешнее правительство — п р и з р а к, тень скользящая, что в нашей робости источник его храбрости, и оно тем крепче, чем больше мы упускаем времени? Правительство вполне уверено, что вы дальше горьких слов не пойдёте, а на деле ни в чём ему не откажете. Всё ваше негодование — только истерическое вопли, вы отдали управление государственной колесницей, перелезли с облучка в кузов и просыпаетесь только от толчков на ухабах. А страна ждёт от нас дела, дела и дела! Что же нам делать, спросите вы? (*Слева: «Поучите!» Справа смех.*) Сейчас научим. Я всегда утверждал, что при спокойном рассудительном отношении не бывает безвыходного положения; я всегда утверждал, что из всякого положения может быть найдено по крайней мере т р и выхода. (*Смех.*)

А из нынешнего я вижу даже ч е т ы р е. («Ого!» Смех.) Я не говорю уже о пятом и шестом, которые сами собой напрашиваются: или нас разогнать или Штюрмера уволить. *Первый* выход: раз для нас стало ясно, что правительство ведёт государство к позорной гибели, то просить нашего Председателя испросить у Его Величества аудиенцию и представить на благовоззрение... Скажут: неконституционно! Дело ваше, господа. *Второй* выход вполне конституционный: прекратить всякие отношения с правительством! Объявить бойкот министрам, не приглашать их в Думу.

Родзянко — Член Государственной Думы Караулов, не приглашать министров нельзя, это их право.

Караулов — Их право являться, но не наша обязанность приглашать их.

Родзянко — Прощу вас с замечаниями Председателя не спорить.

Караулов — Слушаю-с. Итак, господа, оставим пока министров в покое. (Смех.) Но в нашей власти — отвергнуть в целом весь бюджет на 1917 год! И все законопроекты, которые представлены комиссиями — к отвержению! (**Замысловский**: «И уехать домой.») Вы, может быть, домой, а я — на фронт, и буду там полезнее, чем здесь, попусту терять слова.

Родзянко — Я буду вынужден лишить вас слова.
— За что?

Караулов уже не спрашивает, он спешит с главным:

Третий исход, я боюсь вы этим третьим путём и пойдёте: испугавшись разгона Думы, выдадите боярина Милокова головой боярину Штюрмеру, будете ловить слухи в кулуарах, считать копейки в бюджетной комиссии и охать, что десятки миллиардов проходят вне вашего контроля.

Четвёртый же путь, господа депутаты... Нет, о четвёртом пути я скажу не вам и не здесь. Этим путём пойдёт с а м а с т р а н а, когда потеряет свою последнюю надежду — на вас! (*Рукоплескания слева.*)

Это — с таким значением обещано, что: Караулов, очевидно, с кем-то связан, что-то знает, да и — не все ли нити у него в руках?

А ещё такой в Думе церемониал — отдавать трибуну и представителям национальностей в черёд. И сейчас (отчасти — чтоб и охладить немного Думу) Родзянко пропускает: одного — от мусульман, одного — от Курляндии, одного — от ковенских евреев. (Да на еврейском вопросе Думе не охолодиться, а пожалуй наоборот.) Однако тот недостаток имеет это равномерное чередование ораторов, что раз в зале сидят и правые, то приходится Думе слушать и их тёмный бред, и по такому же наказному часу. Впрочем, какие уж правые! — их всё меньше, они дробятся, расползаются, как будто вырождаются, боясь собственного существования, не в смелости отстаивать его. Вот идет на трибуну — рослый, тяжёлый, большеголовый, в хомуте крахмального воротника, со вскручен-

ными усами, обильными тёмными кудрями — да где мы видели его? позвольте? что за рисунок? А-а, в Думе так и зовут его — Медный Всадник, и тут видимо не случайное сходство: Марков из рода Нарышкиных, и в каком-то седьмом или десятом колене вынырнул тот же образ! Только походка у него не императора, а как будто попружинивая, без уверенности, что на этой земле ему устоять.

Всеми ненавидимый председатель Союза Русского Народа держится — подчёркнуто надменно, закоснело твёрдо, с лицом запечатанным, ибо в привычку ему, что он всегда против течения, что он — всегда среди врагов, во всяком обществе образованных русских людей. Так и держится — ещё более вызывает желание противоречить себе. Тут какое-то противообаяние: как Шингарёв располагает к себе даже противников, так Марков отталкивает от себя даже единомышленников. Своим грубым напором он умеет оттолкнуть, даже когда говорит правильно. Если бы сейчас надо было Думе голосовать, кого одного исключить из своих членов, — дружным большинством исключили бы его.

Марков 2-й — У господина Шульгина осталось одно средство: бороться с русской государственной властью, пока она не свалится в пропасть. Мы в Думе будем бить словом по ненавистному правительству — и это патриотизм. А когда фабричные рабочие, поверив вашему слову, забастуют — это будет государственная измена. Но они не болтуны, и если вы говорите — будем бороться с государственной властью во время ужасной войны, то знайте, что ваши слова ведут к бунту, к народному возмущению в ту минуту, когда государство дрожит от ударов врага. Ведь от ваших слов не разбегутся вам ненавистные министры, это можно сделать только тем *четвёртым* путём, которого не осмелился здесь определить депутат Караулов. Четвёртый путь, на который звал нас этот господин с царским орденом на груди, действительно способен разогнать государственную власть, но он способен и погубить Россию. (*Слева шум и смех. Справа: «Не смешно, Россия плачет!»*) Господа Шульгины, вы — пораженцы, ибо повели народ и армию к потере веры. Если перестанут верить, что сзади управляет благожелательная власть, то воевать никто не будет. (**Шингарёв**: «Воеют за Россию, а не за правительство!»)

Трудное положение нас, правых. (*Слева смех. «Верно!»*) И верно. Он почти знает, что дело его проиграно и у этой аудитории и у всей России.

Вот поставлено с этой кафедры тяжкое уголовное обвинение председателю Совета министров. Мы — молчали, и г. Шульгин оперирует: значит, вы согласны. А мы молчали потому, что криками и негодованием нельзя спорить против обвинений, столь прямо поставленных. Я слышал, это дело будет предметом суда: виноват ли председатель совета министров или клеветник тот депутат, кто его обвинил. А г. Шульгин недоволен: вы отделяетесь судебной кляздой.

По-вашему, председатель совета министров должен был выйти на эту кафедру и сказать: неправда, я взятков не брал, неправда, я не изменял. Да если б он с этим явился — вы б закричали: долой, пошёл вон! (Слева: «Верно!») Вам хотелось, чтоб это было замазано роспуском Думы, чтобы вы могли обратиться к народу и в окопы, где за вас теряют жизни: мы обвинили его во взяточничестве, а нас распустили. Это сорвалось, вас тянут в суд, и вы виляете хвостом: судебная клеюза.

(1-й департамент Сената предложил Милокову дать объяснения по существу, но Милоков, не имея их, уклонился: он представит «все доказательства», когда будет наряжена следственная комиссия над действиями министра. «Русские Ведомости» одобрили такой ответ: если бы Милоков стал давать объяснения, это создало бы прецедент, ограничивающий свободу депутатского слова.

Депутат же должен иметь полную свободу клеветы...

Вы слышали молодецкое слово казачьего депутата Караулова. Он обещал низвергнуть всё сущее четвёртым путём, о котором будет говорить где-то там. Но и речи Милокова, Керенского, Чхеидзе и ласкового изречение господина Шульгина разнятся только в технике, а ведут они все к одному: к р е в о л ю ц и и! (Караулов: «К ней ведёт правительство!») Вы не понимаете, что вы хотите сделать: вы хотите, чтобы революция разрушила всё, худо или хорошо сложенное русское государство!

К неприятности для большинства, не так уж много в связи и ясности уступает Марков ораторам блока, есть кой-какое и образование у него, институт гражданских инженеров. Хотя за его затылком нависает настороженная, враждебная ему туша Родзянки, — Марков знает свой наказный час, не зависимый от Председателя, и уверенно овладался, упёрся в трибуну всё с той же отверделостью от многолетнего действия во враждебной среде.

В этом мы, правые, будем посылно препятствовать вам. Мы — не придворные в белых штанах и страусовых перьях. Но мы — подданные, верные своей присяге.

Речь Милокова была построена, как обычно свойственно этому депутату, с обдуманностью: он её почти всю прочёл. Это не была неистовая речь Керенского, 44 слова в секунду. Милоков говорил чрезвычайно увлекательно, и малокультурные слушатели не успели вникнуть в это блестящее по форме и дурное по существу изложение. Вся постройка базировалась на вырезках из иностранных газет. Одна московская газета, название неизвестно, напечатала, что в Ставку послана от крайних правых, имена не указаны, записка о необходимости сепаратного мира, это перепечатано в Европе и значит крайние правые изменники своему отечеству. Для примитивно мыслящих — приём простительный, но для профессора, для историка, для государственного деятеля? И после спрашивается: что это — глупость или измена? И хор из Аиды отвечает: измена! (Смех.) Это очень

красочно, для театра эффект чрезвычайно сильный, но представьте картину наоборот: в Англии один из депутатов огласит вырезку из «Русского знамени» о депутате Милокове и спросит английский парламент: что это — глупость или измена? Только чистая глупость считать это доказательством. (Справа рукоплескания, смех. «Браво!») Если он имел доказательства, в чём я очень сомневаюсь, надо вносить запрос, снабжённый документами и свидетельскими показаниями. (Шум слева.)

Так и о министрах — решительно ничего не доказано, никто не обличён. Чтò привело вас в такое негодование против правительства? Неумелая организация продовольственного вопроса. В этой части ваших обвинений мы вполне соглашаемся с вами, но эту ерунду измысливали в вы, имейте же смелость признаться, а не валить на государственную власть. Правительство теперь почти отстранено от дела продовольствия, уполномоченный вы всюду насаждали ваших прогрессивно мыслящих деятелей. Если вы ищите правду, то и сознайтесь: вместо помощи правительству вы запутали то плохое, что правительство раньше делало. И давайте вместе думать, как выйти из тупика, а не вносить смуту в страну.

Харьковский вице-губернатор Кошуря-Масальский получил благодарственный адрес от рабочих: он боролся с дороговизной, но средствами, не вполне вам приятными. Всё бедное население Харькова видело в нём своего заступника, который борется с богатеями, спекулянтами, мародерами. И что же вы сделали? Вы этого человека немедленно выгнали со службы. И теперь все остальные губернаторы поостерегутся прогрессивной Государственной Думы. Вы, господа, боретесь с дороговизной на самом деле не хотите, вы — сами откажитесь от корыстолюбия! Слишком много спекулянтов и мародеров в прогрессивных кругах — в этом и несчастье. Не хватает у вас духа бить по собственным дельцам.

Мы, правые, видим выход один: экономическая диктатура правительства.

Что представляется прогрессивной Думе чёрным исчадием.

Без этого будут хвосты, спекулянты и мародеры, которые выбрали многих вас.

Господа, я с наслаждением читал так называемые прогрессивные, левые, то есть, еврейские газеты. Я просто радовался, как люди впадают в полное противоречие со своими основными убеждениями. Чем газеты левее, тем больше они требовали о б у з д а н и я к р е с т ь я н, заставить крестьян насильно продавать хлеб. Я глубоко не согласен с этим, но радостно, что эти газеты, эти партии обличают своё нутро, показывают, какие они действительно народолюбцы. На бедного крестьянина обрушились: а, мародеры! не хотят твёрдой цены, хотят дороже! Это характерно: как только город, который всегда жил за счёт деревни, всегда обедал, всегда обижал деревню, как только чуточку ему

стало плохо, то городские крикуны сейчас же получили защиту от всего *прогрессивного лагеря*, и прогрессивный лагерь не затруднился напасть на вечно обижаемую русскую крестьянскую деревню.

Когда говорят о высоком патриотизме общественных деятелей, я прошу немножко внимания и хладнокровия. Вот главное артиллерийское управление сообщает, во что обошлись непатриотические казённые снаряды и во что патриотические частные: сорокадвухлинейная шрапнель на казённых заводах в 15 рублей, на частных — 35; шестидюймовые бомбы — на казённом заводе 48 р., на частном 75 р. Составитель записки делает вывод, что если бы в России было поменьше общественного патриотизма да побольше казённых заводов, то Россия уже сберегла бы больше миллиарда рублей. Конечно, не будь у нас частных заводов, мы не могли бы дать снарядов, сколько надо. Однако общественные деятели обирают народ уже на второй миллиард, они работают *не даром*, они наживаются чрезмерно. Но когда правительство, выдавшее 500 миллионов казённых, народных рублей общественным организациям, просит: *позвольте, господа, в ваши комитеты ввести по одному скромному члену государственного контроля, что раздаётся от прогрессивных деятелей?* — «это полицейский надзор, вы нас оскорбляете!» Какое же недоверие — государственный контроль, где 500 миллионов государственных денег? *(Слева шум: «Это — полиция!»)* В прошлом году, когда рассматривалась смета Святейшего Синода, и вам стало известно, что там собираются пяточки от верующих, несущих свои жёлтенькие свечки — вы потребовали над архиереями православной церкви государственного контроля — как бы они ненароком эти деньги верующих не истратили иначе, чем вам, ревнителям православия, желательно. А миллиарды казённых денег, текущих через ваши общественные учреждения — контролировать нельзя?..

Ещё рассказывает, как промышленники перепродают на рынке военные разрешения на вагоны. Долг наказный час, но кончился. А Марков просит ещё.

Родзянко — Я не могу поставить на голосование...

(Справа: «Неоднократно ставилось!» «Сколько раз разрешалось!»)

Речи Маркова угрожают Родзянке не перед государем, как милюковские, но зато перед Думой, которая именно сегодня вечером либо выберет, либо не выберет его на следующий год. Однако эту спокойную речь, сорвавшую темп атаки на правительство, все слушают *(голоса не только справа, но и слева: «Просим!»)* и **Родзянко** решается:

— Угодно Думе продлить? Ставлю на голосование.

Марков рассказывает о злоупотреблениях общественных организаций, как Земсоюз прикрывает дезертиров.

Вспомните известный процесс Парамонова в Ростове, как спекулировал, мародерствовал этот архипрогрессивный

деятель, и местная правительственная власть помогала ему. Вспомните, как были арестованы киевские сахарные короли, которые прикрывались общественным флагом, что они спасают отечество. Когда вы обличаете правительство — не забывайте обо всех этих людях. Много гадостей и гнусностей совершается под флагом общественности.

Если мы действительно увидим, что есть министры, изменяющие русскому государству, мы будем безжалостнее, чем вы! Но мы не поверим голословным обвинениям, простым выдержкам из иностранных газет. На заводах — забастовки, и вы обвиняете полицию. Но зачем полицию, когда есть члены Думы, которые посылают на это дело и говорят, что забастовками надо добиться мира. Борьтесь за мир, когда германцы давят Россию смертным давлением, есть и з м е н а. Эти члены Думы — изменники, а вы не извлекаете их из вашей среды. Так вот, с изменой бороться будемте, это нам по пути, но сперва потрудитесь изгнать из своей среды настоящих изменников, а до тех пор вы не имеете морального права обвинять других. *(Рукоплескания справа.)*

Вскоре затем — думский златоуст, адвокат, более знаменитый своим красноречием и мало оценённый по глубине и точности мысли (не без следа — математическое отделение), всходит на кафедру тихоокоризненный, обращённый взглядом как бы даже не в зал, а — внутрь себя,

В. Маклаков — Господа, я не буду никою обличать (это — шпилька Милюкову, как всегда).

Хотя на фронте сейчас благополучно и военная усталость Германии становится для всех очевидной,

как и усталость самого оратора — так проста и грустна его манера держаться, тих (но явственен) голос, никакой внешней «римской» элоквенции, он как будто беседует (не угадаешь, что выступление подготовлено тщательно):

Мы стоим перед новой и грозной опасностью, и она совсем не в продовольственном кризисе, а: *что-то случилось с Россией, в чём-то переменился её дух*. Одни уже осмеливаются говорить о мире, другие — в виду неприятеля — «чем хуже, тем лучше», пусть будет катастрофа, она куда-то нас приведёт. А третьи запирают амбары,

(не промышленные, не банковские склады)

наживаются, спекулируют и веселятся. А малодушные и маловерные падают духом: Россия долго не выдержит. И этот упадок духа переходит на фронт. Вот где опасность.

И это — та самая Россия, которая два года назад обманула германские надежды на наши внутренние распри; которая в прошлом году, в минуту нежданной беды, имела мужество духа не растеряться; та Россия, которая не тешила презренным красноречием, а стала к чёрной работе! Что же случилось с долготерпеливой многострадальной нашей Россией?

Впрочем, Маклаков, среди немногих, ещё и весной 14-го года, до войны — предсказывал России поражение. Предсказывал — однако не противился войне, даже хотел её.

На всём протяжении России с отчаянием спрашивают: где же наше правительство? кто управляет Россией? куда нас ведут? И эти вопросы ставим не мы, Государственная Дума, и не революция, к которой мы будто бы призываем, — та революция остановилась. Но сама власть на глазах у нас и у Европы упорно топит всякое доверие к себе: министерский калейдоскоп, когда мы не успеваем даже рассмотреть лица падающих министров. Непонятные возвышения, непонятные опалы, политический ребус. И в результате — правительство Штюрмера? Они привыкли лгать около трона, они могут обмануть своего государя, но России они не обманут! («Браво!» *Рукоплекскания всего зала, кроме крайних правых.*)

Нам советуют: шадите престиж власти, всё исправится. Так было с Ковенской крепостью. До нас доходили отчаянные крики ковенских офицеров: комендант Григорьев крепости не защитит. И мы кричали — но вполголоса, мы молчали на этой трибуне, не тревожа настроения армии и опасаясь, не дошло бы до немцев. И за наше молчание Россия заплатила позором, падением первоклассной крепости. Григорьев — это эмблема: один комендант парализовал силу целой армии. Так и наше правительство парализует силу целой России.

Россия с тревогой спрашивает: за что ей навязывают правительство, которое погубит её? Элементарное требование, чтобы страна верила тем, кто имеет претензию ею руководить.

(Как и все лидеры кадетов, Василий Алексеевич достоверно знает мнения страны.)

Нет, не случайность, но *режим* — проклятый, старый, отживший, но ещё живучий! Пусть каждый министр теперь выбирает — служить ли России или режиму, а служить им обоим — невозможно, как Богу и маммоне! (*Продолжительные рукоплекскания.* «Браво!») Будем ли удивляться, что по стране разошлась эта смута в умах, которую не рассеют ни всё красноречие Маркова, ни все репрессии Штюрмера, ни вся та новая ложь, которая будет комьями грязи брошена в большинство Государственной Думы? Нет, господа, долготерпение России велико, как велика Россия сама, но эта война показала предел и ему. Есть предел и нашей покорности!

Это — второй максимум, меньший — и снова снижение в грусть, в печальное задушевное откровение, как Россия поручила оратору поведать.

Пусть не думает Марков 2-й, что мы зовём к революции. Грозная опасность иная: Россию против воли никто воевать не заставит. Она не захочет приносить никаких жертв во

славу этих людей, для чести и удовольствия иметь их во главе государства. (*Продолжительные рукоплекскания, кроме крайних правых.*) Не восстанем вам ответит Россия, но упадком духа, унынием,

это и в голосе,

равнодушием. И если это случится, и нас приведут к миру вничью, где эта милость и кротость, секунду назад? — вспышка!!! взлёт до негодующего звона!!!

о, тогда я говорю смело: тогда берегитесь! потому что позорного мира вничью Россия не простит никому! (*Рукоплекскания.* «Браво!») Тогда Россия позовет в с е х к ответу, и она пощады не даст никому, я повторяю — н и к о м у !!! (*Продолжительные рукоплекскания.* «Браво!»)

(Это — если вничью, Василий Алексеевич? А если — полная Брестская сдача, какой вы себе оставили запас?)

Россия сейчас — как воинская часть перед паникой: по инерции ещё стреляют ружья, по привычке ещё повинуются солдаты, но раздаётся крик «спасайся, кто может!» — и все побегут. Однако время ещё не ушло. Если к власти назначат не слуг режима, а слуг России,

то есть, Павла Николаевича, Василия Алексеевича, Фёдора Измайловича, Николая Виссарионовича, Моисея Сергеевича,

— Россия ухватится за эту власть, она *встрепенется* — и тогда горе Германии!!!

Пришло время выбора: или мы, или правительство, *вместе наша жизнь невозможна!* (*Продолжительные бурные рукоплекскания.*) И если будет распущена Дума — как будто можно распустить всю страну! — если будет зажжён пожар, на котором спалят национальную будущность родины, то господа...

Лишь обычный холодок помогает Маклакову сохранить самообладание —

Дума ещё может стать единственным оплотом порядка!..

На этом сильном пророчестве и должны были кончить заседание, но составлены, подписаны, поданы и вот оглашаются

Запрос 33 членов — С трепетным напряжением Россия ожидала правдивого, свободного слова своих представителей. Однако, 2 ноября в газетах произнесенные речи не нашли полного отражения. Декларация Прогрессивного Блока в большей части запрещена. Ни в одном периодическом издании не напечатаны речи Керенского, Чхеидзе, Миллюкова. Белые места в речах членов Государственного Совета...

А между тем: «действие военной цензуры не подлежат публичные речи, произносимые во исполнение долга службы». Какие приняты меры к соблюдению указанных...?

Запрос 31 члена — Издано распоряжение Командующего Московским военным округом — об установлении предварительной цензуры «материалов, могущих повредить военным интересам». Приняты ли меры к отмене незаконного..?

(Нигде в России нет предварительной цензуры, за что же в Москве?)

Съездили пообедать — и вечером стали переизбирать Председателя Думы.

Председатель — По мотивам голосования — Чхеидзе.

Вывался, нашёл щёлочку! Пять минут, но — за пять минут можно..!

Чхеидзе — После акта Третьего Июня мы всегда были уверены, что большинство этой Думы будет идти по указке правительства. Барьер, через который народ не может пройти, чтобы продолжать *работу 1905 года*... Конечно, за последние две Думы стены этого белого зала не слышали таких речей, и это можно только приветствовать. Но, господа, не обольщайтесь, я вас прошу, не думайте, что вы сказали что-нибудь новое. То, что вы говорили, есть повторение из многого того, что говорилось, и речи более внушительные и содержательные раздавались с этой трибуны в Первой и Второй Государственной Думе.

Но, господа, несмотря на все ваши очень горячие речи, я не знаю, долго ли это будет продолжаться?.. Я вас, господа, Боже избави меня призывать к революции, ничуть не бывало. Но одно скажу, господа: что *ни одна революция не губила ни одного народа, ни одного царства!* Она не погубила Англию, которую вы теперь хвалите. Не погубила Францию — припомните Коммуну 1871 года. И мощь Германии начинается именно с 1848 года. Она не губила и Китай.

Так вот я и говорю: та схватка, которая происходит между вами и правительством, меня очень интересует. Долго ли эта схватка будет продолжаться?

Председатель — Член Думы Чхеидзе, ваш срок истёк. Да к тому ж он исчерпывающе объяснил мотивы голосования. А всё ещё две-три фразы всунуть!

Чхеидзе — Не далее, как сегодня, коленопреклонённо извинились... с этого места... и вам предложили... (*Рукоплескания слева.*)

Облегчённый Чхеидзе убежал.

Считают записки, баллотируют шарами — и Родзянко, к своему восторгу, выбран — но всего лишь половиною Думы.

К полудню 4 ноября он открывает следующее заседание. Но что за вызов или что за странность? — правительственная ложа в этот раз не пуста! В ней сидят два министра, оба в военной форме: морской министр Григорович (единственный, кому симпатизи-

рует общественность) и военный министр Шуваев (никому не надсадный интендант). Министры сами по себе — безобидные, свистеть пока не будем, но как понять, что они появились тут после громового обвинения правительства в измене? Неужели же посмеют защищаться? Посмотрим.

Теперь покинута прежняя повестка, и текут прения по запросам. Но как бы ни называлось — а всё о том же.

Аджемов (к-д) — Вы станьте на минуту в положение русского обывателя, который утром с жадностью обращается к газетам — узнать, что за него сказали его избранные. Говорит правый депутат Левашов — и много точек. Говорит Марков 2-й — и даже его мы видим в маленьких размерах. Вы, господа, закрыты в этом зале, в этом старом дворце Потёмкина, кричите, негодуйте, ни одного слова Россия не узнает всё равно! Никогда правительство не падало до такой глупости, до какой оно упало сейчас: показать перед всей Россией, что нет ни одного течения, которое могло бы поддержать это жалкое, ничтожное правительство. А Москва находится вне театра военных действий, военной цензуры по закону быть не должно!

Слова нет, есть *белые места* — вот где революция, и вот кто делает революцию!

Скобелев (с-д) — Истерзанная оскорблённая страна ждала Думу, чтоб услышать правду. Но не успели раздаться первые слова правды, как это белое зало было накрыто вот этой белой бумажкой. Господа, вы должны сорвать эту бумажку за № 16672 с ваших голов, иначе лишается смысла ваше пребывание здесь.

Вам здесь говорили, что из всякого положения есть несколько выходов. Но вы идёте по линии наименьшего сопротивления: вы обрушиваете своё негодование на Штюмера, хотя в нём лишь отражается природа нашей власти. Господа, что может вставить обыватель в эти белые места с заголовками графа Капниста, Шульгина? Он может подумать, что они здесь говорили о свержении самодержавия, об учреждении демократической республики, а они всего лишь говорили о свержении Штюмера.

Господа, провокация — неотъемлемый фактор величия нашей власти и её благополучного существования.

И ловок же! — опять выскочил и трибуну захватил

Керенский — Разве мы не живём в состоянии *оккупации*, как Бельгия или Сербия? Когда государство захвачено враждебной властью, отрезана всякая возможность национальной политической деятельности... Разве, господа, из бесконечной перемены отдельных министров на этих скамьях у вас не возникает вопрос: а где же те, кто ставят этот театр марионеток, кто выводит и сводит на сцену иногда мерзавцев, иногда...

Родзянко — Член Государственной Думы Керенский, покорнейше прошу вас выбирать выражения.

Да что ж выбирать, уже и сказал.

Керенский — Господа, когда масса тёмная, не знающая правды, иногда выходит из себя, бросается, куда ей не нужно идти, вы говорите: у них нет патриотизма! А есть люди, для которых страна была не матерью, а доходным местом, которые жили столетиями на крови и поте этих масс, — и когда они, предавая интересы государства, спасают своё личное положение...

Родзянко — Член Государственной Думы Керенский, прошу вас вернуться к запросу.

Керенский — Я говорю о запросе. Я доказываю, что военных тайн никогда русская власть скрывать от враждующих держав не умела и не хотела.

Родзянко — Покорнейше прошу вернуться к запросу. В случае неисполнения...

Прерывает он из обязанности, ненастойчиво, ибо Дума левеет, кружится влево у него под стопами. И замерла пресса, и замерли хоры, наслаждаясь пулемётностью любимого оратора.

Керенский — Вчера здесь один из тех, чьё имя я не называю, но который неустанно защищает тех, которые... Заявил мне с этой трибуны, что я являюсь изменником государству. (Марков: «И повторяю.») А не вспомните ли вы, господа, что 25 февраля 1915 года, когда большинство Думы ещё было охвачено «единением с властью», я послал председателю письмо,

оно ходило по рукам, по столицам и в провинции, где говорил, что «измена свила себе гнездо» на верхах русского правительства, а мясоедовщина — только симптом? И не я ли просил тогда...

Родзянко — Член Думы Керенский, прошу вас воздержаться...

Керенский — Я был бы рад, если бы вопрос о положении государства можно было бы свести к предательству отдельных лиц, если б можно было найти доказательство против отдельных министров...

(а их найти нельзя). Но если мы возьмём их отсюда и десятками, то старая власть столетиями воспитала себе сотни холопов...

Наконец, Родзянко решается лишить его слова.

Выступают другие, читаются скучные документы, — и на полминуты выскакивает снова лихой

Караулов — Я, господа, взял слово, чтобы сказать вам очень немного:

Речей не тратьте по-пустому,
Где нужно власть употребить!

Но в дополнение к этому — моё крайнее негодование: разве допустимо, чтобы депутатское слово, которое не разносится по стране, слышала бы в изобилии наполняющая хоры публика и не слушали бы сами депутаты, которые ушли в буфет. (Смех, шум.) И снова

Марков 2-й — Да, Александр Фёдорович Керенский, я вас считаю государственным изменником на основании тех заявлений, которые вы сделали с этой кафедры. Всякий, кто ныне осмелится бороться за мир, да ещё насильственными путями, есть государственный преступник и изменник.

Если министры совершают такие ужасные преступления, почему же вы, законодатели, не вносите запроса? Потому что запрос надо обосновать, для него недостаточно ссылаться на германскую печать, надо давать доказательства, и вы боитесь запроса, — вот это стыдно! История рассудит, кто был прав, и не удастся вам её фальсифицировать. Когда такие обвинения бросаете, ставьте дело серьёзно. Если вы докажете их — мы будем не против вас, а впереди вас. Но докажете прежде.

Да, господа, пустые места в газетах волнуют, раздражают, это верно. Но места, наполненные вашими речами 1 ноября и сегодняшними, во время этакой войны, производят гораздо более опасные последствия, они защитников наших лишат веры в нужность самопожертвования. Вы отнимете у русского солдата всякое желание сопротивляться врагу. Зачем сопротивляться, если верно всё, что говорили с этой кафедры? Вы — первые пособники германцев. Как ни тяжело видеть эти насмешливо устроженные газетные пустоты, из-за которых наши речи превращаются в нелепость, но лучше они, чем та систематическая кампания, которой вы хотите перевернуть всю Россию вверх дном, устроить теперь в России международную войну. (Слева шум. «Ой-ой!») Да, господа, этих пустот не должно быть, германцы не позволяют пустот; заполняй объявлениями, но не смей давать пустот. Более того: если наши газеты будут продолжать мутить народ, смущать армию — закройте все газеты до последней! (Слева смех.) Во время войны мудрый народ, республиканский Рим, выбрасывал все свободы, выбирал диктатора. Когда всё мужское население идёт в окопы, когда все свободы нарушены существом военных действий, — не толкните нам о свободе слова, печати, толкните — как победить германцев. Вы не склонны ещё понять, какие опасности грозят России. Если вы посеете уверенность, что сзади предают, сверху предают — этот день будет гибелью русской армии, русского народа, ибо его расхватают на клочки, и первые вы, маленькие люди, погибнете! (Рукоплескания справа.)

Ага, Марков подготовил поле для контратаки правительства — и вот на кафедру выходит военный министр. Прогрессивный Блок напрялся и сплотился: не сдадим! не уступим! Жалких ваших аргументов и слушать не будем! Правительство изменило и трон изменил, об этом громко объявлено, и никому не дадим опровергнуть!

Шуваев — ...поделиться кой-какими мыслями из переживаемого времени. Предотвратить мировой пожар мы не встретили отклика во вражеском стане.

Это — что ж, это — подходит. (*Голоса: «Верно!»*) Дальше министр ещё проходите по германским бесчеловечным традициям — это нам подходит. (*Голоса: «Верно!»*) И вот каждый день мы приближаемся к победе! (*Продолжительные рукоплескания во всём зале. «Браво!»*)

А потому что война ведётся не одною армией, но всем государством. Всё, что может, взялось за снабжение армии. (То есть, *общество*. Хорошо!)

И вот цифры за полтора года: трёхдюймовых орудий у нас увеличилось в 8 раз (*«Браво!»*), гаубиц — в 4 раза, снарядов тяжёлых — в 7, в 9, а трёхдюймовых — в 19 раз, взрывателей — в 19, фугасных бомб в 16, кое-чего из взрывчатых — даже в 40 раз (*«Браво!»*), а удушующих средств — в 70 раз! (*«Браво!»*)

Вот что дала дружная совместная работа — и позволяйте надеяться и просить вас помочь и в будущем для снабжения нашей доблестной армии. (*По всему залу: «Браво!»*) Враг надломлен, он не справится. Каждый день приближает нас к победе. Во что бы то ни стало победить — это повелительные указания Державного Верховного нашего Главнокомандующего. Этого требует благо нашей родины, перед которым в сё должно отойти в сторону. (*Бурные продолжительные рукоплескания всего зала.*)

Ну что ж! Кроме встрявшего дежурного «Державного» — это не только не плохо, это просто великолепно. Правда, мало похоже на военное поражение, но зато признано, что всё военное снабжение держится на обществе! и никакой солидарности со Штюрмером, с Протопоповым, со всем гнездом измены и сепаратного мира!

Григорович — Я считал своим священным долгом выступить также и открыто сказать, что ваша многолетняя и постоянная поддержка в государственной обороне... (*Бурные продолжительные рукоплескания всего зала. «Браво!»*)

То есть, что получилось? Что армия и флот отделились от гнусного сгнившего предательского правительства — и соединяются с думской оппозицией!

(Они и посланы были трусовишим правительством сыграть на патриотических чувствах Думы — и так создать примирение. Но выйдя перед девятьсот напряжённых глаз — не собрали мужества упомянуть клятое правительство и не избежали соблазна сорвать все аплодисменты — самим себе.)

Однако, всё-таки тут надо пошущукаться, посоветаться вокруг Милокова. Двадцать минут перерыв!

Родичев — Редко случается, чтоб так веско сказано было бы нужное слово. Сражаться до конца — ведь только этого мы и хотим, ведь только для этого здесь и сидим. (*Рукоплескания слева и в центре.*) За нами — всеобщий порыв страны и более, чем двухлетний подвиг жертв, которыми Россия не считалась. Но чтобы не считаться с жертвами — нам надо верить в вождей. Россия нуждается в вере во власть. Это старая её потребность — честная добросо-

вестная власть. И когда во все щели рвётся тлетворный воздух, мы говорим: очистите атмосферу!

Депутат Марков сказал одну большую правду: как же по России пойдут ваши речи без опровержения? Да, несчастье наших речей в том, что они не получили опровержения. В этом трагедия невозможной задачи, которую они себе ставят: победить врага, не опираясь на Россию; победить врага, презируя отечество.

Одна вера осталась в России незыблемая, это вера в Государственную Думу. (*Слева: «Браво!»*) Это единственная среда в России, где раздаётся свободное слово, мощь которого безгранична! (*Рукоплескания слева и в центре. «Браво!»*)

И мы ещё эту Думу послушаем.

ПИСЬМО М. И. ЦВЕТАЕВОЙ Б. Л. ПАСТЕРНАКУ

Вступительная заметка, публикация и примечания
Виктории Швейцер.

Странно и удивительно, что печатаемое ниже письмо Марины Ивановны Цветаевой Борису Леонидовичу Пастернаку не попало ни в одну из публикаций их переписки. Вместе с семнадцатью другими, напечатанными в её «Неизданных письмах», оно было известно (немногим) в Москве от Алексея Елисеевича Кручёных.

Надо сказать хоть несколько слов об этом человеке, в своём роде необычном и примечательном. Когда-то Алексей Кручёных был одним из основателей и теоретиков русского футуризма, создателем заумного языка, поэтом, соавтором Хлебникова, участником «Лефа»... Во вступлении к его книге «Календарь» (1926) Пастернак писал, обращаясь к Кручёным, о его месте в искусстве: «Роль твоя в нём любопытна и поучительна. Ты на его краю. Шаг в сторону, и ты вне его... Ты — живой кусочек его мыслимой границы». К концу 20-х годов, когда ни футуризм, ни заумная поэзия, ни Леф больше не имели права на существование, Кручёных выпал из литературного процесса, оказался при литературе, а не внутри неё. Может быть, это спасло ему жизнь? Хотя говорили о нём по-разному... Он пережил всех своих друзей и соратников — не потому, что сам был необычайным долгожителем, а потому что те в большинстве умерли преждевременной и противоестественной смертью.

Я познакомилась с Кручёным, когда ему было за 70, он жил один и представился моему молодому воображению неким живым анахронизмом и современным Плюшкиным. Это был сухонький ссутулившийся старичок с живыми глазами, всегда одинаково бедно и неряшливо одетый, с вечным незастёгивающимся портфелем подмышкой. Не помню, кто нас познакомил, но однажды в поисках цветаяевских книжек я пришла к Кручёным в знаменитый (известно было, что там провёл детство Пастернак и учился Маяковский) дом ВХУТЕМАС'а на Кировской против Почтамта. Комната его в большой коммунальной квартире меня

* Печатаем здесь с комментарием несколько неизданных писем Марины Цветаевой из подготовляемого к печати второго тома её писем (выйдет в 1980 году в издательстве ИМКА-Пресс).

поразила. Слева от двери — узкая железная койка, похожая на солдатскую и покрытая чем-то вроде солдатского одеяла, в полном беспорядке и, как мне показалось, без постельного белья (больше в ту сторону я никогда не смотрела). Справа около двери — старинный книжный шкаф и возле него на полу — керосинка. На общей кухне была газовая плита, но хозяину комнаты часто не хотелось туда выходить и он пользовался керосинкой. Прямо против двери — большое давно немытое окно, почему-то затянутое рваными женскими шальями, отчего в комнате было темно и постоянно горела электрическая лампочка. К столу, стоявшему где-то между дверью и окном, нужно было протискиваться боком, и сесть за него с трудом могли двое. Всё остальное пространство довольно большой комнаты было занято, по-видимому, полками. Говорю «по-видимому», потому что и все эти полки были закрыты и затянуты какими-то кусками материи. Было заметно, что некоторые уже обвалились, ко многим и сам владелец давно не может подобраться... Вот в этой берлоге хранились бесценные сокровища русской культуры.

Первые свои цветаяевские книжки я купила тогда у Кручёных; в те годы ещё не было «моды» на Цветаеву, и они стоили относительно дёшево. Потом я стала обладательницей настоящих сокровищ: цветаяевских фотографий с автографами и машинописного экземпляра «Юношеских стихов» с несколькими автографами, с авторской правкой и редакторскими пометками. Вероятно, это именно тот экземпляр, который в 1919 г. Цветаева носила в Лито к Брюсову (см. её очерк «Герой труда»).

Кручёных был, и правда, как Плюшкин: порывшись где-нибудь в углу, он выносил книги, о которых я никогда до того не слыхала, откуда-то из-под тряпок доставались фотографии, рисунки, рукописи. Мелькали имена Елены Гуро, Матюшина, Хлебникова, Гончаровой, Ларионова, Малевича... Какой-то рисунок Малевича был «прикиноplen» к стене над кроватью... Иногда Кручёных читал мне стихи — чужие и даже свои, которые в его исполнении обретали определённый смысл... Опять рисунки, записочки, обрывки рукописей и целые рукописи. Откуда он брал всё это? Чем он жил, получая, кажется, 20 рублей пенсии в месяц? Я слышала, что ему помогали Асеев и Пастернак, что Пастернак дарил ему кое-какие свои рукописи, зная, что Кручёных продаёт их. Кое-что из книг, рукописей и рисунков осталось у него от дней его молодости. О фотографиях и некоторых автографах Цветаевой он сказал, что она сама ему их подарила, сделав пояснительные надписи. «Юношеские стихи» сопровождалась пол-

ным умолчанием... Собирали же он всё и вся, начиная от Хлебникова и Гончаровой и кончая Верой Инбер и Евтушенко. Он придумал составлять альбом «по авторам», наряду с ерундой вкливая в каждый какую-нибудь интересную рукопись или фотографию. Эти альбомы покупал у него ЦГАЛИ; теперь они есть в фондах почти каждого советского писателя. Он выпрашивал, выменивал, покупал, продавал... В этом состояла вся его жизнь. И ещё: он с жадностью ловил каждое упоминание о себе в зарубежных и советских справочниках и исследованиях, ему хотелось остаться в истории литературы.

Когда я поняла, что хранится в шкафу возле двери, мне стало страшно от присутствия рядом керосинки, но хозяина это нисколько не тревожило. И вот однажды из заветного шкафа была извлечена папка с материалами, относящимися к Пастернаку и Цветаевой. Там были листочки, озаглавленные «Встречи с Мариной Цветаевой», где Кручёных собрал и более или менее прокомментировал пастернаковские стихи к Цветаевой. Там же лежали и 18 писем Цветаевой к Пастернаку в копиях самого Кручёных, которые он совершенно бескорыстно разрешил мне перепечатать для себя. История утраты почти ста писем Цветаевой к Пастернаку известна из автобиографических заметок последнего.

«В годы войны... одна сотрудница музея имени Скрябина, большая почитательница Цветаевой и большой мой друг, предложила мне взять на сохранение эти письма... С письмами Цветаевой не расставалась, не выпуская их из рук и не доверяя прочности стенок несгораемого шкафа.

Она жила круглый год за городом и каждый вечер возила эти письма в ручном чемоданчике к себе на ночлег и привозила по утрам в город на службу. Однажды зимой она в крайнем утомлении возвращалась к себе домой на дачу. На полдороге от станции она в лесу спохватилась, что оставила чемоданчик с письмами в вагоне электрички. Так уехали и пропали письма Цветаевой». (Б. Пастернак. «Люди и положения». «Новый мир», 1967, № 1, стр. 233).

Каким же образом в руках Кручёных оказалась часть этих писем? Он сам рассказал мне об этом так. Узнав, что у этой женщины лежат цветаевские письма, Кручёных стал просить их «почитать» — и уговорил хранительницу. Правда, она не отдала их ему все сразу, а обещала давать по частям, по мере возвращения уже прочитанных. Кручёных же, одолеваемый страстью коллекционера, переписывал их «для себя». К моменту пропажи

писем он успел переписать всего восемнадцать — и только эти сохранились.

Не будем осуждать безнравственность поступка Кручёных, без разрешения автора и адресата не только читавшего, но и переписывавшего чужие письма. Мне кажется, нравственные категории были ему мало свойственны. Лучше скажем спасибо его памяти за то, что он спас для нас хоть малую часть этого прекрасного эпистолярного романа. Помню, что помимо копий у него остались и подлинники одного или двух писем Цветаевой; одно из них он продал на моей памяти. Помню ещё большую газетную вырезку («подвал») со статьёй Ходасевича (о Пастернаке?). Все её поля были исписаны цветаевским почерком; это было ещё одно её письмо Пастернаку. Она бранила Ходасевича... Мне кажется, я дословно запомнила одну поразившую меня фразу: «Борюшка Как ты можешь без меня жить? Как я — без тебя?»

Мокропсы, 10-го нов. февраля 1923 г.

Пастернак!

Вы первый поэт, которого я — за жизнь — вижу.* Вы первый поэт, в чей завтрашний день я верю, как в свой. Вы первый поэт, чьи стихи меньше него самого, хотя больше всех остальных. Пастернак, я много поэтов знала: и старых, и малых. И не один из них меня помнит. Это были люди, писавшие стихи: прекрасно писавшие стихи, или (реже) писавшие прекрасно стихи. — И всё. — Каторжного клейма поэт а я ни на одном не видела: это жжёт за версту! Ярлыков стихотворца видала много — и разных: это впрочем легко спадает, при первом дуновении б ы т а. Они жили и писали стихи (врозь) — вне наваждения, вне расточения, копя всё в строчки — не только жили: наживались. И достаточно нажившись, разрешали себе стих: маленькую прогулку [проп.]¹ Они были хуже не-поэтов, ибо з н а я, что им стихи стоят (месяцы и месяцы воздержания, скряжничества, небытия!) требовали за них с окружающих непомерной платы: кадил, коленопреклонения, памятников заживо. И у меня никогда не было соблазна

* Кроме Блока, но он уже не был в живых! А Белый — другое что-то. (прим. Цветаевой).

¹ Несколько пропусков в этом письме — по-видимому, иностранные слова, которые А. Кручёных не успел или забыл вписать в свою копию.

им отказать: галантно кадила — и отходила. И больше всего я любила поэта, когда ему хотелось есть или у него болел зуб: это человечески сближало. Я была н я н ь к о й при поэтах, ублажительницей их низостей, — совсем не поэтом! и не Музой! — молодой (иногда трагической, но всё-ж) нянькой! С поэтом я всегда забывала, что я — поэт. И если он напоминал — отрицивалась.

И забавно — видя, к а к они их пишут (стихи), я начинала считать их — гениями, а себя, если не ничтожеством — то: причудником пера, чуть-ли не проказником. «Да разве я поэт? Я просто живу, радуюсь, люблю свою кошку, плачу, наряжаюсь — и пишу стихи. Вот Мандельштам, напр., вот Чурилин, напр. — поэты». Такое отношение заражало: оттого мне все сходило — и никто со мной не считался, оттого у меня с 1912 г. (мне было 18 лет) по 1922 г. не было ни одной книги, хотя в рукописях — не менее пяти.² Оттого я есмь и буду без имени. (Это, кстати, огорчает меня чисто внешне: за 7 мес., как я из Берлина, заработала в прошлом месяце 12 тыс. герм. марок, неустанно всюду рассылая. Живу на чешском иждивении, иначе бы слохла!).

Но вернемся к Вам. Вы, Пастернак, в полной чистоте сердца, мой первый поэт за жизнь. И я так же спокойно ручаюсь за завтрашний день Пастернака, как за вчерашний Байрона. (Кстати: внезапное озарение: Вы будете очень старым, Вам предстоит д о л г о е восхождение,³ постарайтесь не воткнуть Регенту

² Между 1912 и 1922 гг. Цветаевой были написаны книги: «Юношеские стихи. 1912-1916», «Вёрсты» (стихи 1916 и 1917-20 гг.), «Стихи к Блоку» (1916-1921 гг.), «Разлука» (1921 г.). Из них две книги «Вёрст» были опубликованы в Москве в 1921 и 1922 гг., «Разлука» и «Стихи к Блоку» в Берлине в 1922 г.; «Юношеские стихи» (не отдельной книгой) и «Лебединый стан» опубликованы только посмертно. Кроме этого, за тот же период Цветаева создаёт поэму «Царь-Девница», цикл романтических стихотворных пьес, стихи, вошедшие в сборник «Психея».

³ Удивительно это провидение поэтами судьбы своей и близких по духу! Откуда в 1916 г. Цветаева могла знать о том, что ждёт Мандельштама? Какая сила наколдовала ей это видение его безмянного и безмогильного конца:

Ах, запрокинута твоя голова,
Полузакрты глаза — что? — пряча.
Ах запрокинется твоя голова —
Иначе.

Голыми руками возьмут — ретив! упрямя! —
Криком твоим всю ночь будет край звонок!
Растреплют крылья твои по всем четырём ветрам,
Серафим! — Орлёнок! —

Что заставило Мандельштама в 1915 году мгновенно почувствовать об Ахматовой:

палки в колесо!) — Вы единственный, современником которого я могу себя назвать — и радостно! — во всеуслышание! — называю. Читайте это так же отрешённо, как я это пишу, дело не в Вас и не во мне, я не виновата в том, что Вы не умерли 100 лет назад, это уже почти безлично, и Вы это знаете. Исповедываются не священнику, а Богу. Исповедуюсь (не каюсь, воскаждаю!) не Вам, а Духу в Вас. Он больше Вас — и не такое еще слышал! Вы же настолько велики, что не ревнуете.

Последний месяц этой осени я неустанно провела с Вами, не расставаясь, н е с книгой. Я одно время часто ездила в Прагу, и вот, ожидание поезда на нашей крохотной сырой станции. Я приходила рано, в сумерки, до Фонарей. Ходила взад и вперёд по тёмной платформе — далеко! И было одно место — фонарный столб — без света, сюда я вызываю Вас. — «Пастернак!» И долгие беседы бок-о-бок — бродячие. В два места я хотела бы с Вами: в Веймар, к Goethe, и на Кавказ (единственное место в России, где я мыслю [пропуск]!).

Я не скажу, что Вы мне необходимы, Вы в моей жизни н е о б х о д и м ы, к у д а бы я ни думала, фонарь сам встанет. Я выколдую фонарь.

Тогда, осенью, я совсем не смущалась, что всё это без Вашего ведома и соизволения. Я не волей свой вызывала Вас, если «хочешь» — можно (и должно!) расхотеть, хотенье — вздор. Что-то в о м н е хотело. Да Вашу душу вызвать легко: её никогда нет дома.

«На вокзал» и «к Пастернаку» было тождественно. Я не на вокзал шла, а к Вам. И поймите: никогда, нигде, вне асфальтовой версты. Уходя со станции, верней: садясь в поезд — я просто расставалась: здраво и трезво. Вас я с собой в жизнь не брала. И никогда нарочно не шла. Когда прекратились (необходимые) поездки в Прагу кончились и Вы.

Рассказываю, потому что прошло.

И всегда, всегда, всегда, Пастернак, на всех вокзалах моей жизни, у всех фонарных столбов моих судеб, вдоль всех асфальтов, под всеми «косыми ливнями» — это будет: мой вызов, Ваш приход.*

Ужели и гитане гибкой
Все муки Данта суждены?

Почему уже в этом письме Цветаева предсказала Пастернаку долгую жизнь? И разве в каком-то смысле то, что случилось с ним в последние годы, не может восприниматься как отрешение от мира, монастырь?

* Ср. это письмо (10 февр.) с написанными вскоре (17 марта — 11

н. Ещё о союзничестве. Когда я кому-нибудь что-нибудь рассказываю и другой не понимает, первая мысль (ожог) — Пастернак! И за ожогом — надёжность. Как домой шла, как на костёр шла: в н е проверки.

Я например знаю о Вас, что Вы — из всех — любите Бетховена (даже б о л ь ш е Баха), что Вы страстней стихов подвержены Музыке, что Вы «искусства» не любите, что Вы не раз думали о Паганини и хотели (и еще напишете!) о нём, что Вы католик (как духовный строй, порода), а не православный. Пастернак, я читаю в Вас, но я, как Вы, не знаю Вашей последней страницы. — Брезжится, впрочем, монастырь. —

Мне хочется сказать Вам, и Вы не рассердитесь и не откеститесь, потому что Вы мужественны и бескорыстны, что в Вашем творчестве больше Гения, чем поэта (Гения — за плечом!), поэт побеждён Гением, сдаётся ему на гнев и на милость, согласился быть глашатаем, отрешился. (Только низкая корысть может сражаться с ангелом! «Самоутверждение» — когда всё дело: в самоожжении!)

Ещё, Пастернак, я хочу, чтобы Вас не схоронили, а сожгли.

Ваша книга. Пастернак, у меня к Вам просьба. «Так начинаются цыгане» — посвятите эти стихи мне. (Мысленно). Подарите. Чтоб я знала, что они мои. Чтобы никто не смел думать, что они его.

Пастернак, есть тайный шифр. Вы — сплошь шифрованы, Вы безнадежны для «публики». Вы — царская переключка, или полководческая. Вы переписка Пастернака с его Гением. (Что тут делать третьему, когда всё дело: вскрыв — скрыть!). Если Вас будут любить, то из страха: одни, боясь «отстать», другие, зорчайшие — ч у я. Но знать... Да и я Вас не знаю, никогда не осмелюсь, потому, что и Пастернак часто сам не знает, Пастернак пишет буквы, а потом — в порыве ночного прозрения — на секунду осознаёт, чтобы утром опять забыть.

А есть другой мир, где Ваша тайнопись — детская пропись... Вас читают шутя. Закиньте выше голову — выше! — Там Ваш «Политехнический зал».

апреля) стихами, где те же настроения и образы, но со всеми лирическими вольностями и добавлениями. Из писем М. Цветаевой видно, что весь этот цикл («Провода») посвящён Пастернаку. (примеч. А. Кручёных).

Воскадив, начну каяться. — Блаженным летом 1922 (скоро год!), когда я получила Вашу книгу, мой первый жест был, закрыв последнюю страницу, распахнуть своё «Ремесло» на первой и — чёрным по белому: Ваше имя. — Тут начинается низость. Я тогда дружила с Геликоном, влюблённым (пожимаю плечами) в мои стихи. Это было чёрное бархатное ничтожество, умиленное, сплошь на Ш (Господи, ведь к о т по-французски — chat! Только сейчас поняла!). Ну, вот. Посвятить мимо его кошачьего замшевого носа «Ремесло» другому, да ещё полубогу (каковым Вас, скромно и во всеуслышание, считаю) — у меня сердце сжималось! «Слабость на-аша... Глупость на-аша...» (Песенка. Вспомните напев!). И, скрепя сердце, не проставила. Так и оставила пустой лист.

(Геликон, конечно, через неделю после моего отъезда, меня предал и продал: как кот: коты на могилах н е умирают!)

Теперь, осозная, думаю: правильно. Геликон — не в счёт, но «Ремесло» уже вчерашний день. Я же к Вам иду только с завтрашним. Так, спокойно и вне пафоса, просто знаю: следующая книга не может быть не Вам. Ведь посвящение — крещение корабля.

(Кстати, это письмо — беседа с Вашим Гением о Вас, Вы не слушайте).

А теперь, Пастернак, просьба: не уезжайте в Россию, не повидавшись со мной. Россия для меня — [пропуск], почти тот-свет. Уезжай Вы в Гваделупу, к змеям, к прокажённым, я бы не окликнула. Но: в Россию — окликаю. — Итак, Пастернак, предупредите, я приеду. Внешне — по делам, честно — к Вам: по Вашу душу: проститься. Вы уже однажды так исчезли — на Дев. Поле, на кладбище: изъяли себя из ... Вас просто не стало.⁴ Памятуя, боюсь — и борюсь за: что? Да просто рукопожатие. Я вообще сомневаюсь в Вашем существовании, но мыслится мне оно слишком похоже на сон по той беззаветности (освежите первичность слова!) по той несомненности, по той с л е п о т е, которая у меня к Вам.

Я бы могла написать книгу наших встреч, только восстановляя, в н е вымысла. Так удостоверенная в бытии, сомневаюсь в существовании: просто Вас нету. Больше просить об этом не

⁴ Об этом «исчезновении» см. 1-е письмо Цветаевой к Пастернаку: М. Цветаева «Неизданные письма», ИМКА-Пресс, Париж, стр. 268-269.

буду, но ответа жду. Больше просить об этом не буду, только если не исполните (под каким бы то ни было предлогом) — р а н а н а ж и з н ь.

Не отъезда я Вашего боюсь, а исчезновения.

Два раза в Вашем письме: «тяжело». — Только потому, что Вы с людьми: вы лётчик! Идите к Богам: к деревьям. Это не лирика; это врачебный совет. Живут же за городом, а в Германии это легче чем где бы то ни было. У Вас будут книги, тетради, деревья, воздух, достоинство, покой. — Да, одно тёмное место в Вашем письме: Вы думаете, что я по причинам «горьким и стеснительным» живу вне Берлина? Да Берлин меня с п л о ш ь обокрал, я уехала нищая, с распиленными хрящами и растянутыми жилами. Люди пера — проказа! Молю Бога всегда так жить, как живу: колодец часовенкой, грохот ручьев, моя собственная скала, козы, все роды деревьев, тетради, не говоря уже о С. и Але, единственных, кроме Вас и кн. С. Волконского, мне дорогих!⁵

Единственная моя горечь, что я в Б-не не дождалась Вас. — Если Вы не уедете раньше, думаю приехать в начале мая. —

Никогда не слушайте суждений обо мне людей (друзей!), я многих задела (любила и разлюбила, нянчила и выронила) — для людей расхождение ведь вопрос самолюбия, которое, кстати, по-мужски и по-божески — щажу. — Не слушайте. — Скажу хуже, пуше — но верней!

Вы получите от меня ещё два письма: одно о Ваших и моих писаниях, другое — со стихами к Вам. Потом я замолчу. Без оклика — никогда не напишу. Писать — входить без стука. Мой же дом всегда на полдороге к Вам. Когда бы Вы ни писали, знайте, что Ваша мысль — всегда в ответе. Где уж тут: стук в дверь: раз навсегда сорвана!

Засим, Пастернак, до свидания. — Да, ещё Вы должны подарить мне Библию, не из Ваших рук не возьму.

(Прага, местечко Худобинец).

М.Ц.

⁵ С. — Сергей Яковлевич Эфрон (1893-1941) — муж Цветаевой. Аля — Ариадна Сергеевна Эфрон (1912-1975) — дочь Цветаевой. Кн. С. Волконский (1860-1937) — театральный деятель, писатель, друг Цветаевой, которому она посвятила цикл стихов «Ученик».

НЕОПУБЛИКОВАННОЕ ПИСЬМО ЮРИЮ ИВАСКУ

Последняя (четвертая) страница из письма ко мне Марины Ивановны Цветаевой. Первые две страницы были опубликованы в Русском Литературном Архиве Гарвардского университета (Нью-Йорк, 1956 г.). Третья страница, по разным причинам, не может быть напечатана.

Париж, 27-го февраля 1939 г.

... Да, мы с Вами хорошо подружились, не теряя ни минутки, и мне страшно жалко, что я Вам ничего не подарила, это так меня непохоже! но Вы так сопротивлялись — и так мало было времени — первая минутка у ж е была последняя! — а Ваш карандаш (ди-ивный!) всегда при мне и, надеюсь, будет мне служить до конца дней.

С Вами, помимо всего уютно, с Вами — как с собой, и от Вас как раз столько сердечного тепла, чтобы при встрече порадоваться, и прощаясь — не жалеть, или — чуть-чуть пожалеть. Чтобы было совсем хорошо с человеком, нужно быть от него свободным.

Спасибо Вам за всё: совместный холод¹ — которого я не замечала, совместное стояние у темных окон, совместное обогревание в первом — неважно! да и времени нет! — кафе — за подаренный карандаш, за обещанное полотенце² (N.B. мне важно о б е щ а н и е: желание другому — радости) за постоянное [четыре слова написаны неразборчиво и стерлись].

Спасибо за книжку — дошла и прочла.³

Мой адрес пока — прежний, и очень рада буду письмам. Морозы прошли, на-днях будет весна, и я с наслаждением поехала бы с Вами по всем загородам — у меня нет спутника — на весь Париж — н и к о г о. Есть городок с дивным названием Mantes, я туда давно рвусь — там собор и сады — и больше ничего. Нет! еще п о е з д, который люблю — безумно. — Жаль. —

Сердечный привет от Мура: Вы ему очень понравились. Нынче говорю ему о двух мальчишках, с к-ми хочу его познакомить (он

¹ Мы стояли у темных окон квартиры г-жи Гронской, матери рано умершего поэта Николая Гронского (1909-1934), с которым Марина Ивановна дружила. Это было в декабре 1938 г., в Париже.

² Я обещал послать М. И. расшитое полотенце из г. Печеры, где тогда жил (в Эстонии).

³ Я послал М. И. роман Сигрид Ундсет. Мои воспоминания о Марине Цветаевой были помещены (в разных вариантах) в предисловии к этим книгам: Марина Цветаева. «Лебединый стан» (1957 г.) и «Лебединый стан. Перекоп» (1971). Под редакцией Г. П. Струве.

не хочет: собирают марки!) — Они мне показали всех своих медведей, и у них есть рулетка, и они мне сразу предложили с ними играть... Мур: «Еще бы! Кто Вам чего не предложит! Вы — как медведь! взять за губу — и повести».

Похоже? — Похоже.

М.Ц(ветаева).

Ниже помещаю мои стихи, посвященные Марине Цветаевой.

I.
Темная птица. Парка. Весталка.
Или монашка. Или гадалка.
Руку простерла. Или крыло.
Облако мглою обволокло.
Невмоготу. Темно. Тишина.
На́ ухо мне шепнула она:
— Райские яблоки стерегу.
— Рано еще. Ау. Ни гугу.

1969 г. («Золушка»)

II.

Затравленная гордая Марина
Цветаева, а всё еще: порыв!
За мужа беспокоится, за сына
И, в жизни ничего не различив
(Она невероятно близорука),
Протягивала Мандельштаму руку,
А ей свою десницу русский рок.
— Мне-ни-ког-да-ни-до-че-го... стучала
По столику спондейно, — кро-ме-них:
Стихов! Еще: во что бы то ни стало
Давай не небожителей одних!
Движенья: птичьи. Острыми углами:
Неловкие. Оступится и в яме
Очутится. Крылатый только ямб
И быстрый паузник...

1971 г.

(из цикла «Играющий человек»)

Юрий Иваск
Амхерст, Массачузеттс
Сентябрь 1978 г.

НЕИЗДАННЫЕ ПИСЬМА 1940-го года

Вступительная заметка Д. Сеземана. Примечания В. Швейцер.

М. ЦВЕТАЕВА В МОСКВЕ

(По личным воспоминаниям)

«Мне крайне нужны деньги, я у всех заняла и больше не у кого, и дошла до последних 2 рублей».

«Скажите, что я больше 850 рублей за двух платить не могу. — Тогда они сразу снимут одного из нас с питания».

«Одного из нас» — это значит самое Марину Ивановну Цветаеву или ее сына Георгия («Мура»). «Снимут с питания» следует понимать буквально — перестанут кормить. А вот кто такие «они»? «Они» это Дом писателей Литфонда СССР. В свою очередь Литфонд — учреждение богатейшее благодаря отчислениям от доходов всех литературных издательств страны, а главное, руководимое известными романистами, поэтами, драматургами. И вот этот самый Литературный фонд, призванный по замыслу своих создателей (еще в середине прошлого века) оказывать помощь нуждающимся литераторам, отказывает в обеде одному из крупнейших русских поэтов XX века. Впрочем, умереть с голоду ей не дают — до поры до времени. Ей даже разрешают печатать, не свои стихи, нет, но хотя бы переводы. Она и за это должна благодарить, она ведь зачумленная: за несколько месяцев до этого, в ноябре 1939 года, под самый, под светлый Октябрьский праздник, на даче в Болшеве, под Москвой, где жили тогда ее и моя семья, были арестованы, одновременно с моими родителями, ее муж Сергей Яковлевич Эфрон и дочь Аля, Ариадна Сергеевна.

Так начался для Марины Ивановны Цветаевой путь, приведший ее к Елабуге, к петле.

Публикуемые ныне письма, двумя отрывками из которых начата эта заметка, относятся ко второму из трех периодов, на которые, условно говоря, можно разделить жизнь М. И. в Советском Союзе от ее возвращения в 1939 г. до самоубийства от нищеты и отчаяния в 1941. Первый период, это жизнь в Болшеве среди своих и друзей, жизнь в сравнении с последующим мирная и благополучная, хотя признаки и предчувствия надвигающейся, неотвратимой беды появились очень скоро, чаще всего в виде известий об аресте друзей, знакомых, родственников знакомых и соседей этих родственников.

Именно в этот период мне, тогда семнадцатилетнему, было дано судьбой жить бок о бок с семьей М. И. (С. Я. Эфрон и Аля приехали раньше, в 1937 г., сама же М. И. с Муром в 1939). Конечно, только незрелостью ума и непростительным легкомыслием можно объяснить тот факт, что я тогда не записывал каждое слово М. И., не старался запомнить каждый ее поступок, каждую интонацию. Я даже не могу отговориться незнанием того, что представляла собой для России эта резкая, необыкновенно прямая, всегда затянутая мужским кушаком женщина, так как мать мне не раз (но безуспешно) внушала: «Смотри на нее, запоминай ее, она ведь великий человек, великий поэт. Не поэтесса, а поэт». Куда там! И все-таки, все-таки... Сорок лет спустя, ничего не подправляя и не прибавляя а posteriori, я могу сказать, что образ Цветаевой жив в моей памяти. Да это и не мудрено, от нее исходила такая сила, такая могучая воля духовная, что даже неразумный и самоуверенный юноша не мог оставаться вполне равнодушным. Особенно запомнились мне те вечера в Большеве, у огня (на этой даче был большой камин), когда М. И. читала стихи.

Она сидела очень прямо, как только и умели сидеть прежние институтки. Я настойчиво подчеркиваю эту резкую прямогу ее фигуры, потому что именно она характеризовала весь ее облик и как бы внешне выражала ее душевную непримиримость. Пусть в этом сопоставлении ненужная литературность, для меня оно отражает некую реальность. Охотнее всего она читала самые последние или недавно написанные стихи. Позже мне посчастливилось слушать больших поэтов — Пастернака, Ахматову. Я испытал на себе воздействие невнятного витийствования первого и завораживающей напевности чтения Анны Андреевны. Когда же читала М. И., возникало чувство, что каждый ее стих есть непререкаемое утверждение чего-то жизненно существенного, что наше согласие или несогласие есть для поэта вопрос жизни или смерти, что за каждый стих она отвечает головой. Так, по рассказам современников, Достоевский читал пушкинского «Пророка».

В то время М. И. много переводила, в особенности кавказских и других восточных поэтов. Работу эту она выполняла добросовестно и тщательно, но относилась к ней как к необходимости. Я не помню случая, чтобы она, в большевские вечера, читала отрывки из этих переводов. Зато к своим переводам Пушкина на французский язык, сделанным еще в Париже, она возвращалась охотно и читала нам их с удовольствием.

Пушкин всегда был для М. И. духовной родиной, и теперь, вернувшись в Россию, где ждала ее гибель, она у него искала поддержки. Можно спорить об этих переводах, в которых, по моему скромному мнению, М. И. слишком настойчиво навязывала французскому стиху русскую тоническую метрику. Ясно, однако, что во французской пушкиниане переводы Цветаевой занимают первостепенное место.

Читала она также переводы отрывков из «Фауста» Гете. «Русского «Фауста» еще нет», говорила она.

К нам, в Большеве, приезжал известный чтец Д. Н. Журавлев (его режиссером была Е. Я. Эфрон, сестра Сергея Яковлевича), читал отрывки из «Войны и мира». После чтения эпизода первого бала Наташи, М. И. сказала: «Толстой умудрился влезть в шкуру портнихи. Вероятно, это хорошо». Мне это запомнилось потому, что это «вероятно» вызвало оживленный спор среди присутствующих.

Не знаю, нужно ли рассказывать, каким невозможно трудным человеком была М. И. «в общечитии», как принято говорить. Как человек с содранной кожей, она чрезмерно — чрезмерность вообще отличала ее поведение и, шире, ее личность — реагировала на все то, что, по ее мнению, сколько-нибудь задевало цельность ее духовного существования, единственного для нее важного.

В дальнейшем, мои встречи с М. И. происходили в приемной Бутырской тюрьмы, куда она приносила передачи своему мужу (к тому времени уже убитому, как выяснилось позже), а я своим родителям. Последние сведения о М. И. я получил уже после ее трагической смерти от ее сына, в Ташкенте, в 1942 году.

Не мне, не нам прощать или не прощать то, что сделали с Мариной Цветаевой на ее родине. Но забыть это невозможно.

К Н. Я. МОСКВИНУ

1.

Голицыно¹ 9-го/22-го марта 1940 г., весна.

Дорогой Николай Яковлевич,²

Привѣтствую Васъ сегодня, в первый день весны. У насъ онъ — сіяющій. К. Зелинскій, огромного роста, с утра расчищаетъ въ саду огромную, по росту — не дорожку, а дорогу — цѣлую дорогу весны.

Я о Васъ скачу, по настоящему, я къ Вам очень привязалась.

Кончаю очередного Робинъ-Гуда³ — деручаго — и тихо, но вѣрно подхожу къ подножию полуторатысчестрочной горы — Этери. Эта Важа (она же — Пшавела)⁴ меня когда-нибудь — раздавить.

Народъ — всё критики, изъ некритиковъ — Пясть, очень большой, тяжко и громко дышащій, и трогательно старающійся быть какъ всё, и чѣмъ больше старается — тѣмъ безнадежнѣй отличается.

Муръ как-будто выздоровѣлъ, цѣлую пятидневку ходитъ въ школу, но — новая напасть: ему хотятъ привить тифъ, а я боюсь, п.ч. t° къ 6 ч. иногда еще повышается, и боюсь за сердце — ослабленное. Пока что — оттянула и написала Струкову⁵ — что посоветуетъ.

Изъ мѣстныхъ новостей — сильнейшая реакція М. С. Ш.⁶ на

¹ ГОЛИЦЫНО — дачный посѣлок под Москвой по Белорусской железной дороге. Здесь, недалеко от голицынского Дома писателей, снимая комнату у "частника" и получая в Доме только питание (это называется "по курсовке"), провела Цветаева с сыном Муром (Георгием) страшную зиму 1939-40 г. после ареста мужа и дочери.

² Н. Я. МОСКВИН (1900-1968) — писатель-прозаик, с которым Цветаева познакомилась в Голицынском Доме Писателей.

³ Очередного Робинъ-Гуда — Цветаева переводила английские баллады "Робин Гуд спасает трёх стрелков" и "Робин Гуд и Маленький Джон" (см. сб. М. Цветаева "Просто сердце", М., "Прогресс", 1967).

⁴ Важа ПШАВЕЛА (наст. имя Лука Разикашвили, 1861-1915) — грузинский поэт. В 1940 г. Цветаева перевела три поэмы Пшавела: "Тоготур и Апшина", "Этери" и "Раненый Барс" (см. Важа Пшавела. "Поэмы", М., ОГИЗ, 1947).

⁵ Струков — повидимому, врач.

⁶ М.С.Ш. — Мариэтта Сергеевна Шагинян (р. 1888) — писательница, жившая в Голицынском Доме одновременно с Цветаевой. См. об этом её насквозь фальшивые воспоминания ("Новый мир", 1977, № 1, стр. 85-90). О какой статье Асеева идёт речь — не установлено.

статью Асѣева — два Ш, я, не входя въ содержание спора, любовалась ея живостью.

— Ахъ, жаль, Васъ нѣтъ, потому-то —

Я сегодня в новой шкурѣ:

Вызолоченной — седьмой!⁷

А шкура — самая настоящая: баранья, только не вызолоченная, а высеребрянная, съдая, миѣ въ масть, цвѣта талого снѣга, купила за 70 р. въ мѣстном Сельмагѣ, въ мѣрѣ реальном это воротникъ огромный.

Богъ надѣлил меня самой демократической физикой: я все люблю — самое простое, и своего барана не промѣняла бы ни на какого бобра.

Эта шкура — Вамъ въ честь.

До свиданія — не знаю когда, но всегда — с огромной радостью.

Поцѣлуйте Таню,⁸ Васъ обнимаю. Муръ шлетъ привѣтъ.

МЦ

— Каждый разъ — когда ѣли крабовъ — уколъ грусти, ибо никто ихъ такъ весело не ѣсть, какъ мы с Вами, теперь я ихъ ѣмъ одна — и они стали простымъ продовольствіемъ.

Въ последнюю минуту убѣдилась, что у мѣня нѣтъ Вашего другого адр. — посылаю на Таню.

Голицыно, Бѣлорусской жд. — возлѣ Дома Писателей — 28-го марта 1940 г.

Дорогой Николай Яковлевич,

Нынче утромъ я шла в аптеку — за лѣкарствомъ для Мура (у него очередной гриппъ, пролежалъ нѣсколько дней с t°, нынче первый день всталъ, но, конечно, не выпускаю) — итакъ, бегу в

⁷ Цветаева цитирует строки из своих стихов 1922-го года "Здравствуй! Не стрела, не камень...".

⁸ ТАНЯ — Татьяна Николаевна Кванина, жена Н. Я. Москвина, преподавательница русского языка и литературы. Цветаева познакомилась с Т. Н. Кваниной — тогда совсем молодой женщиной — в Голицыне и нежно к ней привязалась (см. письма к ней в настоящей публикации).

аптеку, встрѣчаю у станціи С. И.⁹ и, радостно: — Ну, что — получили деньги? (я вчера вечеромъ, наконецъ, принесла ей остатокъ долга, но ея не было, оставила, для передачи Финку¹⁰). — Да. — Значить, мы в расчетѣ? — Да, М. И., но когда же — остальное? — Т. е. какое остальное? Я же внесла всѣ 830 р.! — Да, но это — одна путевка... — Т. е. какъ — одна? — Да, плата за одну путевку — 830 р., а за двѣ — 1660 р. — Вы хотите сказать — за два мѣсяца? — Нѣтъ, за одинъ. Последнее постановление Литфонда, Вы очевидно меня не поняли: пользующіеся Домом отдыха свыше 3-хъ месяцевъ платятъ 830 р. — Но мы же не въ домѣ, мы въ домѣ — часу не жили, мы же еще за комнату платили 250 р.! — Я имъ говорила, что Вы мало зарабатываете... — И еще скажите. Скажите, что я больше 850 р. за двухъ платить не могу. — Тогда они сразу снимутъ одного изъ васъ с питанія. —

Расходимся. Два часа спустя прихожу въ Домъ завтракать — въ рукахъ, какъ обычно, кошелка съ Муриной посудой. У телефона — С. И.

— «...Она говорить, что столько платить не можетъ»... — Пауза. — «Снять съ питанія? Хорошо. Сегодня же? Такъ и сбѣлаю».

Иду въ кухню, передаю свои котелки. Нюра: — Да развѣ Вы не завтракаете? — Я: — Нѣтъ. Дѣло въ томъ — дѣло въ томъ — что они за каждого просятъ 830 р. — а у меня столько нѣтъ — и я, вообще, честный человекъ — и — я желаю имъ всего хорошаго — и дайте мнѣ, пожалуйста, на одного человекъ —

Зашла С. И., предложила сегодня меня еще накормить, предложила мнѣ воды, воду я выпила, отъ ѣды отказалась. — Сначала, сгоряча, я хотѣла написать Новикову-Шагиняню¹¹ — или даже поѣхать — но потомъ — вдругъ — поняла, что не надо, что это — моя судьба, что «одно къ другому» т. е. данное — къ многому — Я, было, обратилась къ Ермилову,¹² члену правленія Литфонда, написала ему всѣ цифры: весь доходъ за 5 мѣсяцевъ (вплоть до 15-го іюня) — и то, что уже выплачено въ Литфондъ, и за комнату, все очень точно, но — встрѣтивъ его вторично, на улицѣ (шла на почту) сказала, что главная моя цѣль — чтобы Муръ смогъ здѣсь

⁹ С. И. — Серафима Ивановна Фонская — многолетняя заведующая Домом Писателей в Голицыно (см. её книгу "Дом в Голицыно", М., 1967).

¹⁰ В. Г. ФИНК — писатель-прозаик.

¹¹ НОВИКОВ — повидимому, И. А. — писатель-прозаик, пушкинист.

¹² В. В. ЕРМИЛОВ — критик, литературовед, официальный литературный деятель.

кончить школу, т. е. чтобы Литфонд — у нас путевка до 15-го апрѣля — далъ намъ путевку еще на 2 мѣсяца. Продолжаю — Вамъ: если я буду просить сбавки (т. е. 830 р. — 850 р. за двоихъ) они нам не продлятъ, и тогда вся эта мука съ Муромъ, и его школой и докторами, и банками, и ежемѣсячнымъ учителемъ — была зря. Возможный случай: они намъ дадутъ двѣ путевки съ условіемъ, что я, при первой возможности, верну. Не хочу подписывать такой бумаги 1) п. ч. знаю, что не верну, 2) п. ч. считаю такую цѣну — 830 р. за только одну ѣду: мою ѣду — ну — для себя неловкой, я никогда так широко не жила, не теперь начинать.

Этимъ кончается цѣлый періодъ моей голицынской жизни: вся совмѣстность. Жаль — для Мура, для себя — не очень, последнее время все было очень сухо, — не сравнить с нашими временами, просто: у меня не было ни одного человекъ, которому бы я радовалась, а безъ этого мнѣ и всѣ сорокъ не нужны. Приѣхала очень элегантная дѣтская писательница и сразу дала мнѣ совѣтъ писать сначала все начерно, а потомъ уже «отдѣлывать», на что я скромно отвѣтила, что у каждого — свой опытъ, свои возможности — и невозможности... Я, вообще, съ Вашего отъезда, передъ всѣми извиняюсь, что я такъ хорошо (т. е. медленно, тщательно, беспощадно) работаю — и такъ мало зарабатываю. На обороте, кстати, найдете мой заработокъ. Я убѣждена, что если бы я плохо работала и хорошо зарабатывала, люди бы меня безконечно больше уважали, — но — мнѣ изъ людского уваженія — не шубу шить: мнѣ не из людского уваженія шубу шить, а изъ своихъ рукописныхъ страницъ.

Съ 15-го февраля по 15-ое марта Литфонд за столование насъ обоихъ взялъ 800 р., т. е. 400 р. за человекъ.

Съ 15-го марта по 15-ое апрѣля Литфонд за столование насъ обоихъ хотеть 1660 р., т. е. 830 р. за человекъ, т. е. больше чѣмъ вдвое. И мы еще платимъ 250 р. за комнату, т. е. вся жизнь намъ обходится 1910 р., т. е. 855 р. на человекъ. Живущие же въ Домѣ отдыха платятъ 550 р. и пользуются всѣмъ (чѣмъ мы не).

Мои получки

60% за Вазу Пшавелу — Гоготури и Апшика	— 1190 р.
100% за Вазу Пшавелу — Барс	— 600 р.
60% за Робинъ-Гуда 1	— 200 р.
25% аванса за Этери	— 1300 р.

3290 р.

+ 60% за редактирование французского перевода Джангара¹³ — приблиз. 150 р. и 60% за Р. Гуда II — 300 р., к-ые вскорѣ должна получить.

Итого, съ 15-го января по 15-ое июня (ибо до слачи Этери не заработаю больше ни копейки) — 3840 р. — за 5 мѣсяцевъ. А съ меня требуютъ 1910 в мѣсяць.

Этери еще не начинала, теперь весь день придется мыть посуду, п. ч. ее мало и не выношу грязной.

Звонить больше не придется, буду бывать в Доме 2 раза в день, — къ 2 ч. и къ 7 ч. — забирать по двѣ ѣды, а то — неловко. Дружокъ, когда Вы говорили: занять у Литфонда — я уже тогда ощутила — безнадежность. Дают только богатымъ. — *On ne prête qu'aux riches* : старая французская поговорка. Читаю сейчасъ Житіе протопопа Аввакума. Обнимаю Васъ и Таню.

МЦ

К Т. Н. КВАНИНОЙ

Москва, Покровскій бульвар. д. 14/5, кв. 62
17-го ноября 1940 г., воскресенье

Дорогая Таня,

Нынче, проснувшись, я мысленно сказала Вамъ: Если бы Вы жили рядомъ — если бы мы жили рядомъ — я была бы наполовину счастливей. Правда.

Вчера, до Вас, у меня была одна женщина,¹⁴ которую я видѣла разъ — часъ — в 1918 г. — ее ко мне привелъ Бальмонтъ, это была начинающая поэтесса, и она писала стихи про морковь (честное слово!) — и сама была румяная как морковь — я даже

¹³ “Джангар” — калмыцкий народный эпос. В сентябре 1940 г. отмечалось 500-летие “Джангара”, который к этому юбилею был впервые полностью издан по-русски в переводе С. Липкина. По свидетельству последнего, в это время живший в Москве француз переводил “Джангар” на французский язык, и Цветаева ради заработка взялась редактировать этот перевод.

¹⁴ Речь идет об О. А. Мочаловой (см. письма к ней Цветаевой в “Неизданных письмах”, стр. 614). В отделе рукописей Института Мировой Литературы хранятся рукописные воспоминания Мочаловой “Литературные встречи” (1956), в частности, и о Цветаевой.

удивилась. И вотъ, въ прошломъ году, въ Голицынѣ, 21 годъ спустя, я получаю от нея письмо — со стихами (хорошие стихи, уже не про морковь — напалась-таки! — Душа водопадная! Тобой я вѣрю въ страну...) — и потомъ еще нѣсколько писемъ, и вчера мы, наконецъ, съ ней свидѣлись и —. Я совсѣмъ не кого я увижу, я так хотѣла — любить! и — я просидѣла съ ней три часа, мы (какъ будто) — люди одного міра, она умная, мнѣ очень преданная, пишетъ стихи, и — Таня! я ничего не почувствовала, ни малѣйшего волненія, ни притяженія, и у меня былъ ледяной, разумный, даже резонный, голосъ (Таня, въ эту минуту Вамъ за нея больно. Нетъ, пусть Вамъ будетъ больно за меня, потому что она-то все равно — счастливая, потому что она меня любитъ, а дѣло въ томъ, все дѣло въ томъ, чтобы мы любили, чтобы у насъ билось сердце — хотя бы разбивалось въ дребезги! Я всегда разбивалась въ дребезги, и всѣ мои стихи — тѣ самые серебряные сердечные дребезги.)

Таня, у меня съ той вчерашней гостьей общіе корни, и мы одного возраста, и она тоже пишетъ стихи, и — Таня, я къ ней ничего не почувствовала, а къ Вамъ — съ первого раза — все.

Но объ этомъ у насъ разговоръ еще впереди. А можетъ быть его никогда не будет — не удастся — не задастся — быть: Если бы у меня съ Вами былъ какой-нибудь долгій часъ — на волѣ, въ большомъ саду были у меня такіе сады!) — этот разговор бы былъ — невольно, неизбежно, силой вещей, силой всехъ деревьевъ сада, — а такъ, въ четырехъ стѣнахъ — на какихъ-то этажахъ (Таня! я Васъ еще нѣжно люблю за то, что Вы боитесь лифта, это было мнѣ вчера — как подарокъ, какъ даръ въ руки).

Здесь на такое нѣтъ ни времени ни мѣста... Да еще одно. У меня есть одна пріятельница. Ее зовутъ Наталья, а я всегда о ней говорю — Таня, и Муръ злится: — Она не Таня! — а я каждый разъ поясняю: — Да, Таня не она, она не Таня, была у меня Таня — да прошла.

Таня! Не бойтесь меня. Не думайте, что я умная, не знаю что еще, и т. д. и т. д. и т. д. (подставьте всѣ свои страхи). Вы мне можете дать — безконечно — много, ибо дать мнѣ можетъ только тотъ, отъ кого у меня бьется сердце. Это мое быющее сердце оно мне и даетъ. Я, когда не люблю — не я. Я такъ давно — не я. Съ Вами я — я.

До свиданія. Знайте и помните одно, что всегда, въ любую минуту жизни и сутокъ — бодрствую я или сплю, перевожу Франко или стираю (напримѣръ, какъ сегодня: въ ведрѣ — сельдерей), Вы, Вашъ голосъ мнѣ — радость.

Этого я, кажется, здѣсь не могу сказать никому.

— ... «Если я Вамъ понадобитсяъ»... — «Да, Вы мнѣ можете очень понадобитсяъ» — сказала я, почти съ ироніей (не надъ собой, не надъ Вами, надъ самимъ недоразумѣниемъ жизни) — до того Ваше «понадоблюсь» расходилось съ моей — въ Васъ — надобой...

Моя надоба отъ человѣка, Таня, — любовь. Моя любовь и, если ужъ будетъ такое чудо, его любовь, но это — какъ чудо, въ чудномъ, чудесномъ порядкѣ чуда. Моя надоба отъ другого, Таня, — его надоба во мнѣ, моя нужность (и, если можно, необходимость) — ему, поймите меня, т. е. безъ мѣры. — Вы мне нужны какъ хлѣбъ — лучшаго слова отъ человѣка я не мыслю. Нѣтъ, мыслю: — какъ воздухъ. Но есть этому (всегда, во всѣхъ случаяхъ, но особенно — въ нашемъ) помѣха: время и мѣсто. И, какъ волной отнесенная къ началу письма, къ первымъ соннымъ словамъ моего пробужденія: — «Если бы мы жили рядомъ». Такъ просто рядомъ, какъ я сейчасъ живу рядомъ — съ этой чужой парой, которой отъ этого — никакого проку, и для которой я — или странная писательница (все время сушить овощи, и т. д.) — или странная домашняя хозяйка (которую все время вызываютъ по телефону редакціи)... Такъ просто — рядомъ. Присутствіе за стѣной. Шагъ въ коридоръ. Иногда — стукъ въ дверь. Сознаніе близости, которое и есть — близость. Одушевленный воздухъ дома. Вотъ свободныхъ два часа, — Пойдемъ (Вѣдь, въ концѣ концовъ, все равно, — куда, вѣдь все равно, Елисейскихъ Полей (не парижскихъ, а — тѣхъ) — нѣтъ, но каждое поле ими можетъ стать, каждый пустырь, каждое облако!)

Вѣдь ничего необычайнаго вокругъ не нужно, разъ внутри — необычайно. Но что-то, все-таки, нужно. И это что-то — время и мѣсто.

Такъ просто: вмѣсте жить.

Радость отъ присутствія, Таня, страшная рѣдкость. Мнѣ почти со всѣми — сосуще-скучно, и, если «весело» — то *parceque j'y mets des frais*, чтобы самой не содохнуть. Но какое одиночество, когда послѣ такой совмѣстности, вдругъ оказываешься на улицѣ, съ звукомъ собственного голоса (и смѣха) въ ухахъ, не унося ни одного слова — кромѣ столькихъ собственныхъ. Вѣдь что со мной дѣлаютъ? Зовутъ читать стихи. Не понимая, что каждая моя строка — любовь, что если бы я всю жизнь вотъ такъ стояла и читала стихи — никакихъ стиховъ бы не было. — «Какія хорошія стихи!» Ахъ, не стихи — хорошія. Да, недавно, одна такая любительница стиховъ, глядя мнѣ въ лицо широкими глубокими глазами, мнѣ ска-

зала: «Ах, почему Вы такая... равнодушная, такая — разумная... Какъ Вы можете писать такіе стихи — и быть такой...»

— Я только съ Вами такая — ответила я мысленно. — Потому что я Васъ не люблю. (И что-то очень резонное — вслухъ).

Это письмо идетъ издалека. Оно пишется уже цѣлый годъ — съ какой-то прогулки — съ каким-то особеннымъ деревомъ (круглой сосною?) — по которому Вы узнавали *den Weg zurück*. — «Такое особенное дерево»... Ну, вот, Таня, если у Васъ хватило Вашихъ большихъ глаз — на его особенности — можетъ быть хватить — и на мою.

Что касается деревьевъ, я въ полный серьезъ говорю Вамъ, что каждый разъ, когда человѣкъ при мнѣ отмѣчаетъ: данный дубъ — за прямоту — или данный кленъ — за роскошь — или данную иву — за плачь ея — я чувствую себя польщенной, точно меня любить и хвалить, и въ молодости мой выводъ былъ скоръ: — этотъ человѣкъ не можетъ не любить — меня.

(Сейчасъ, мимо моего лба, въ самомъ небѣ, пролетѣла стая птицъ. Хорошо!..)

До свиданія, Таня, иначе это письмо никогда не кончится.

Такъ какъ оно по старой орфографіи — не показывайте его чужимъ. Но такого письма я бы никогда не написала по новой. Вамъ вѣдь пишеть — старая я: молодая я, — та, 20 лѣтъ назадъ — точно этихъ 20-ти лѣтъ и не было! Сонечкина¹⁵ — я.

М. Ц.

[Кажется 6-го дек., наверное — пятница и 1940 г.]

2.

Моя дорогая Танечка,

Умоляю Васъ возможно скорее узнать насчетъ шерстяного ватина (NB! нешерстяной есть — всюду, и это — гадость) и полушубка. И тотчасъ же позвонить мне: Д-7-96-23. Дело — спешное. Если меня, случайно, не будетъ — скажите Муру и настояйте, чтобы он все записал. Жалею, что вчера не дала Вамъ денег — пока они есть. Если шерст. ватин или полушубокъ имеются, назначьте мне сразу место

¹⁵ СОНЕЧКИНА — т. е. времени дружбы с Софьей Евгеньевной Голлидей — 1919 г.

и время, чтобы могла передать Вам деньги. Повторяю, дело — спешное, и я нынче не спала всю ночь. Танечка! Мы должны (помимо дел) увидеться раньше четверга. Найдите время! Я — для Вас — всегда свободна. Пишу Вам письмо — о совсем другом. («В просторах души моей», где нет ватинов). Обнимаю Вас, жду звонка.

М.

P.S. Узнайте точные цены: 1 м ватина и полушубка (если есть). Найдите время — раньше четверга! Я Вас нежно и спешно люблю. Я недолго буду жить, знаю.

На обеих открытках адрес:

Москва, 79, Красноармейская ул., д. 12/02, комн. 382
Кваниной Татьяне Николаевне

Обр. адрес:

Москва, Покровский бульвар, д. 14/5, кв. 62,
(4 подъезд)

Москва 25-го мая 1941 г.

Милая Таня, Вы совсем пропали — и моя Сонечка¹⁶ тоже — и я бы очень хотела, чтобы Вы обе нашлись.

Позвоните мне — лучше утром, я до 12 ч. всегда дома — К-7-96-23, и сговоримся, — только не очень откладываете.

Целую Вас, Н. Я. сердечный привет

М. Ц.

¹⁶ Моя СОНЕЧКА — речь идёт о рукописи «Повести о Сонечке», которую Цветаева дала прочесть Т. Н. Кваниной.

К В. В. ГОЛЬЦЕВУ

Голицыно, Дом Писателей, 2-го февраля 1940 г.

Милый Виктор Викторович,¹⁷

Договор я получила, но подписать его в таком виде никак не могу.

Во-первых — срок: 25-ое февраля на обе вещи — боюсь, что не справлюсь, а если подпишу — от страха наверняка не справлюсь. Гоготура у меня пока сделано 3/4, а Барс вовсе не начат, из остающихся же 23-ёх дней — несколько уж наверное выпадут — на поездки в город, приезды знакомых, домашние дела — и прочее. Считаюсь с медленностью моей работы (не больше 20 строк, а когда и меньше, а на 330 сделанных строк — уже целая громадная черновая тетрадь, могу показать) я никак не могу поручиться за срок — тем более, что дней пять у меня еще уйдет на правку Гоготура.

Второе: в договоре неверное количество строк: в Гоготуре не 424 строки, а 442, в Барсе — не 140, а 169, — в общем на 47 строк больше, чем сказано в договоре. Давайте так: либо 25-ое февраля — на одного Гоготура, либо 10-е марта — на обе вещи, — как хотите, но только не 25-ое февраля на обе. Я не хочу гнать через пень-колоду, подгоняемая страхом. Меня подгонять вообще не надо: я всегда даю свой максимум, не моя вина — что он так мал.

Вполне возможно, что я обе вещи закончу раньше 10-го марта — это уже дело удачи — тогда и представлю их раньше, но раньше, чем они будут совсем хороши — не сдам, поэтому и не хочу этого срока.

До Вашего ответа договор держу у себя — и работаю дальше. Если не хотите писать — позвоните мне в Голицыно, Дом Писателей, где я ежедневно бываю от 1 ч. 30 м. до 2 ч. 30 м. и от 6 ч. до 7 ч. и немножко позже (9-го вечером и 10-го днем меня не будет).

Шлю Вам сердечный привет и надеюсь, что Вы поймете серьезность моих доводов. Первый заинтересованный — Ваш (или: наш) автор.

МЦ

¹⁷ ВИКТОР ВИКТОРОВИЧ — Гольцев (1901-1955) — критик, литературовед, специалист по грузинской литературе, впоследствии главный редактор журнала «Дружба народов». Цветаеву познакомил с Гольцевым Пастернак, надеясь через него устроить для Цветаевой перевод-

Голицыно, 12-го февраля 1940 г.

Дорогой Виктор Викторович,
(Начала Барса)

14-го, около 11 ч. утра позвоню Вам, чтобы узнать, как мне быть с деньгами — будут ли у Вас к 14-му для меня деньги, чтобы заплатить за месяц нашего содержания с Муром (наша путевка кончается нынче, 12-го, заведующая обещала подождать до 14-го).

Мне нужно 800 руб. за еду и — но тут у меня надежда: не оплатил бы Литфонд моей комнаты, п. ч. 250 р. ужасно дорого. Этот совет мне дала заведующая, к-ая пока с меня за комнату денег не просит, сама находя, что это очень дорого.

Если бы Вы могли — к 14-му достать мне тысячу рублей (у меня, вообще, ни копейки) под Гоготура и выяснить с комнатой — было бы чудно.

Итак, буду звонить Вам 14-го, около 11 ч.

Сердечный привет, спасибо за помощь, Барс — хороший.

МЦ

Милый Виктор Викторович,

Я вчера Вам звонила, нас разъединили и после этого я в течение всего дня и нынешнего утра не могла к Вам дозвониться.

Ответьте мне, пожалуйста, через Мура, или позвоните по телеф. К-0-40-13, как обстоят дела с Этери. Мне крайне нужны деньги, я у всех заняла и больше не у кого, и дошла до последних 2 р.¹⁸

Мне бы хотелось знать:

- 1) одобрили ли Вы сделанное
- 2) если да — когда и к кому мне идти за деньгами.

Сердечный привет.

МЦ

ческую работу. Гольцев был одним из редакторов книги В. Пшавела "Поэмы", для которой Цветаева делала переводы. Книга должна была выйти в свет к восьмидесятилетию Важа Пшавелы в 1941 г., но в связи с войной появилась только в 1947.

¹⁸ С этим письмом, очевидно, связано письмо Гольцева в Гослитиздат, где должна была издаваться книга В. Пшавелы, от 11 июня 1940 г. Это рецензия на цветаевский перевод "Этери": "М. Цветаева, будучи настоящим мастером поэтического слова, к сожалению, многого не уло-

Голицыно, 26-го февраля 1940 г.

Дорогой Виктор Викторович,

Вот — Барс. Работала его до последней минуты — 40 мелких страниц черновика огромного формата — некоторые места нашла во сне.

Мечтала его Вам завтра сама вручить, — но серьезно заболел Мур: застудил в холодном вагоне начинающийся грипп, о котором и сам не знал, вернулся из города с т. 39,6 — местная докторша меня напугала: не слышит дыхания — поставила банки — теперь лежит — так что я завтра буду в городе только на самый короткий срок.

С Барсом вышло большое огорчение: я все была на его полосе, ибо в подстрочнике он определенно и постоянно полосат, а оказалось, что он не полосатый, — пятнистый, и пришлось убрать все полосатые (обольстительные!) места.

Теперь — просьба. Как мне быть с перепечаткой? Гоготура мне сделали по дружбе, но тот человек уехал, да и все равно, я бы не обратилась — вторично. Нет ли у Вас знакомой машинистки? Это бы ускорило дело, — я до Мурино полного выздоровления в Москве не буду, да все равно у меня машинистки — нет. Дружеская услуга — не выход из положения, мне бы нужно кого-нибудь, кто всегда бы мог для меня печатать. Как это делается? С удовольствием заплачу что нужно. Барс — маленький, его можно скоро сделать, так что Вы до отъезда смогли бы показать его кому следует. Хорошо бы — три экз.

Позвоните мне в Голицыно — либо к 1 ч. 30 м. - 2 ч., либо к 6 ч. 30 м. - 7 ч., мне очень интересно, как Вам понравился Барс.

До свидания! Спасибо за все.

МЦ

вила в поэме Важа Пшавела "Этери". Вещь не пришла ей по душе и это сказалось на работе. Как человек очень добросовестный, она постаралась "исправить" авторский текст и потратила на это много лишнего времени. Но многое она сделала напрасно... Есть в переводе много очень хороших мест. «Считаю, что его можно принять и даже оплатить, но предупредить М. И. Цветаеву о необходимости внести целый ряд исправлений». (подчеркнуто Гольцевым). Сохранилась рукопись перевода "Этери" с большим количеством Цветаевских поправок.