

LE MESSENGER

# ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО  
ДВИЖЕНИЯ

131

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 131

TRIMESTRIEL

I-II - 1980

# LE MESSENGER

*Périodique édité par l'Action Chrétienne des Etudiants Russes*

Редакционная коллегия:

Франция: В. Аллой (зам. ред.), прот. Алексей Князев, **И. В. Морозов**

Америка: Архиеп. Сильвестр, прот. Александр Шмеман, прот. Иоанн Мейендорф, прот. Кирилл Фотиев, О. Раевская.

Ответственный редактор: Н. А. Струве.

## ВЕСТНИК Р. Х. Д.

Условия подписки на 1980 год	150 Фр. или 35,— \$
с целью поддержки	250 Фр. или 50,— \$

цена отдельного номера	40 Фр. или 10,— \$
------------------------	--------------------

чеки выписывать на имя : **LE MESSENGER**

Подписчики.  
перевод  
СССР

г. делать денежный  
товый счет:  
-57 U Paris

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Адрес редакции: Action Chrétienne des Etudiants Russes,  
91, rue Olivier-de-Serres, 75015 Paris, France. Tél. 250-53-66.

# LE MESSENGER

БИБЛИОТЕКА - ФОНД  
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"  
Н. РАДИШЕВСКАЯ, 2

Москва 915-10-73

И не отрывайте этикетки.

# ВЕСТНИК

## РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

# 131

БИБЛИОТЕКА-ФОНД  
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"  
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИШЕВСКАЯ 2

4001488

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 131

TRIMESTRIEL

I-II - 1980

LE MESSENGER

11, rue de Valenciennes  
75013 PARIS

ВЕСТНИК

РАССКОТО ХРЯСТАННСКОТО

ВЕСНИК



БИБЛИОТЕКА-ФОНД  
РАССКОТО ХРЯСТАННСКОТО  
МОСКВА

Copyright Le Messenger. Paris 1980.

COMMISSION PARITAIRE  
№ d'inscription 620 16

ОТ РЕДАКЦИИ

### «СОЛЖЕНИЦЫНСКИЙ КОМПЛЕКС»

Хвалу и клевету приемли равнодушно  
И не оспаривай глупца.

Пушкин.

Кто утверждает, что противостояние Солженицыну началось только в эмиграции, где больше нет, как было в России, спаянности против общего врага, ошибается. На самом деле «солженицынский комплекс» чувств, обид, непонимания, раздражения и т. п. — явление не новое. Восемь лет назад (!), когда Солженицын еще находился в России, когда еще не прозвучал «Архипелаг Гулаг», мы писали здесь же, в передовице к 104-105 номеру «Вестника»:

«...чем универсальнее, чем глубже делается голос Солженицына, тем шире распространяется и все усиливается противление ему. До сих пор Солженицын имел дело с властями претерпевшими. Теперь на него ополчается и общественность... В чем только его не обвиняют! Можно составить целый акафист навыворот из нелепых и противоречивых обвинений, брошенных в его адрес...»

Увы, наши слова восьмилетней давности получают дополнительное подтверждение сегодня. Существует уже более полдюжины книг, «разоблачающих» Солженицына или направленных против него. И все, за исключением одной (чистого изделия КГБ), написаны русскими\*, не говоря о многочисленных статьях и ехидных упоминаниях вскользь. Увы, эта кампания, начавшаяся среди русских, начинает приносить свои плоды и в западной прессе, особенно американской, где запоздалый выход «Теленка» был встречен рядом ядовитых отзывов.

Чем объясняется такое неблагодарное, а потому и неблагородное отношение соотечественников к писателю, изменившему своим словом сознание современников в мировом масштабе?

Если скинуть часть выступлений за счёт того ведомства, которое занято их изготовлением (книга Ржезача, чужая рука в воспоминаниях Решетовской), то остальные приходится объяснять скорее психологическими побуждениями, чем идеологическими. Всякое художественное явление, рез-

\* О. Карлайл, А. Боске (Биск), И. Зильберберг, Д. Панин, Н. Решетовская, Ржезач (чех). Готовится седьмая, А. Флегона. Статья В. Лакшина вышла отдельной книгой по-французски и по-английски.

ко из ряда вон выходящее, вызывает зависть некоторых, обиды близких и друзей, безотчётное раздражение обывателя. Внимательный разбор антисолженицынской литературы обнаруживает, что она почти всегда замешана на психологической почве. «Как это так, я по всем признакам образованнее Солженицына, а его влияния и славы не имею». «Раньше Солженицын ко мне прислушивался, а теперь возгордился и перестал», или типично обывательское возмущение: «Дались же Вам эти кумиры», — таков приблизительно подтекст большинства противосолженицынских выступлений. Идей в них или нет совсем или очень мало. И даже идеологическое противление Солженицыну, обыкновенно слева, пронизано психологическим отталкиванием от России и от религии, на которых зиждется все его творчество.

Хотим мы этого или не хотим, но творчество Солженицына свидетельствует не только против коммунизма, но и в пользу России, не только против лжи, но и в пользу истины. Вот этой неожиданной реабилитации России на суде истории в лице Солженицына, его книг, его героев, не приемлет сознание людей, плохо или мало знающих о славном прошлом России, поверхностно и легкомысленно оценивающих марксистско-социалистическую утопию и где-то, часто подсознательно, чуждых, если не враждебных религии.

Впрочем, эти три элемента — равнодушие к прошлому, игнорирование высшего и идеализация будущего — обязательны для всякого левого мышления. Обычно те, кто нападает на Солженицына, св. Сергия Радонежского, этого сердца России по выражению Флоренского, не почитают, в социализм продолжают верить, а религию рассматривают в лучшем случае как почтенную, но отжившую сказку. Советское воспитание лишь усугубило эти «интеллигентские» черты, сформировавшиеся в 60-х годах XIX столетия, которые, казалось, накануне Революции повыветрились.

Именно поскольку противление Солженицыну не идейное, а прежде всего психологическое, «Вестник», как правило, не намерен вступать в полемику «лично озаглавленную». Такая полемика, как писал И. А. Ильин П. Б. Струве в связи с нападками Бердяева, «претит. Хочется иметь дело с идеей, хотя бы ложной, а не с личной психикой ложно мыслящего».

Идейный же спор «Вестник» всегда приветствует; более того, он старается его возбудить.

И. А. Ильин П. Б. Струве

Никита Струве

## Богословие

### ПРАКТИЧЕСКОЕ РУКОВОДСТВО К МОЛИТВЕ \*

#### Глава I

#### МОЛИТВА И МОЛИТВОСЛОВИЕ

У каждого человека, порой даже у неверующего, бывают мгновения, когда душа невольно устремляется ввысь в молитвенном порыве. Трагические переломы жизни, трепет души, охваченной творческим подъемом или соприкоснувшейся с красотой, — все это может пробудить в глубине нашего существа ту силу, которая поднимает нас к Богу в мольбе, благодарении, радости. Мы же будем говорить главным образом о молитве систематической, которая входит в жизнь как постоянная ее спутница и вдохновительница.

#### 1. Молитвословие

Первоначальной и необходимой формой такой молитвы является **молитвословие**. Так называют чтение «Правил», состоящего из утренних и вечерних молитв, которые произносятся ежедневно. Этот ритм необходим, ибо в противном случае душа легко выпадает из молитвенной жизни, как бы просыпаясь лишь от случая к случаю. В молитве же, как и во всяком большом и трудном деле, одного «вдохновения», «настроения» недостаточно.

Подобно тому, как человек, смотря на картину или икону, слушая музыку или стихи, приобщается к внутреннему миру их создателей, так и чтение молитв связует нас с их творцами, псалмопевцами и подвижниками. Это помогает нам обрести духовный настрой, родственный их сердечному горению. «В том, — говорит о. А. Ельчанинов, — чтобы молиться нам, «чужими» словами, пример нам Христос. Его молитвенные вопли на кресте — «цитаты» из псалмов (Пс. 21,2; 30,6)».

\* Из самиздатской рукописи.

Существует три основных «правила»:

- 1) Полное — которое рассчитано на людей, располагающих большим, чем другие, временем; оно содержится в полных и иерейских молитвенниках;
- 2) Краткое правило, рассчитанное на всех: утром: «Царю небесный», «Трисвятое», «Отче наш», «От сна восстав», «Помилуй мя, Боже», «Верую», «Боже, очисти», «К Тебе, Владыко», «Святый Ангеле», «Пресвятая Владычице», призывание святых, молитва за живых и усопших. Вечером: «Царю небесный», «Трисвятое», «Отче наш», «Помилуй нас, Господи», «Боже вечный», «Благого Царя», «Ангеле Христов», от «Взбранной Воеводе» до «Достойно есть». Молитвы эти содержатся в любом молитвослове; и, наконец,
- 3) Минимальное правило преп. Серафима (три раза «Отче наш», три раза «Богородице Дево» и один раз «Верую») — для тех дней и обстоятельств, когда человек находится в крайнем утомлении или не имеет достаточно времени.

Совсем опускать «правило» опасно. Утомление и рассеянность не должны смущать нас (см. об этом гл. 3 и прилож.). Даже если «правило» читается без должного внимания, слова молитв, проникая в подсознание, оказывают свое освящающее действие.

## 2. Подготовка к молитвословию

Основные молитвы хорошо знать наизусть, чтобы они глубже проникали в сердце и чтобы их можно было повторять в любых обстоятельствах. Написаны молитвы на церковнославянском языке. Смысл этого заключается в том, что в момент их произнесения мы легче освобождаемся от обыденных мыслей и ассоциаций и проникаемся чувством священного. В содержании же молитв нужно разобраться заранее: найти их перевод или перевести самим, чтобы слова не звучали бессмысленно. «Потрудитесь, — советует преп. Никодим Святогорец, — не в молитвенный час, а в другое свободное время, обдумать и прочувствовать положенные молитвы. Сделав это, ты и во время молитвословия не встретишь никакого труда воспроизвести в себе содержание читаемой молитвы» («Невидимая брань», стр. 198).

Очень важно, чтобы приступающий к молитвословию изгнал из сердца обиду, раздражение, горечь. «Прежде молитв, — говорит святитель Тихон Задонский, — требуется ни на кого не гне-

ваться, не злوبيлся, но всякую обиду оставить, чтобы и нам Бог оставил грехи» («Плоть и дух», Собр. соч., т. 2, стр. 89).

Подготовкой к молитве должна служить вся жизнь. Без усилий, направленных на борьбу с грехом, на служение людям, на установление контроля над телом и душевной жизнью, молитва не может стать тем, чем она предназначена быть — внутренним стержнем нашей жизни (см. об аскезе гл. 2 и прилож. 1-3). Немалую роль в воспитании молитвенного духа играет чтение, особенно чтение Евангелий (см. гл. 4). Во главе же всего должны стоять таинства Исповеди и Евхаристии.

Причащение Св. Таин включает всего человека в сокровенный поток благодатной жизни. Редкое причащение наносит нам немалый ущерб, ибо лишает нас благодатной помощи. В прошлом сложилась осуждаемая св. Отцами практика редкого причащения. «У нас нынче говорят даже, что грех часто причащаться, — писал еп. Феофан, — иные толкуют, что нельзя раньше шести недель причащаться. Может быть, кроме этих и другие есть в этом отношении неправильности. Не обращай внимания на эти толки — причащайся так часто, как потребно будет, ничтоже сумняшеся. Старайтесь только всячески приготовляться как должно, и приступать со страхом и трепетом, с верою и сокрушением и покаянным чувством. Докучающим же речами об этом отвечайте: ведь я не инуде перелажу и ко св. причащению всякий раз имею разрешение духовного отца моего» («Письма к разным лицам», стр. 392).

## 3. Время и место

В условиях современной жизни с ее загруженностью и ускоренными темпами нелегко отводить для молитвы определенное время. Однако лучше всего утренние молитвы читать до начала всякого дела. В крайнем случае их можно произносить по дороге из дому. Поздно вечером часто бывает трудно сосредоточиться из-за усталости, поэтому учителя молитвы рекомендуют прочитывать вечерние молитвы в свободные минуты до ужина или еще раньше.

Если есть возможность, во время молитвы хорошо уединиться или встать перед иконой. На вопрос о том, следует ли читать «правило» вместе, всей семьей, или каждому отдельно, невозможно дать однозначный ответ. Это зависит от характера человека и его домашних взаимоотношений. Общая молитва рекомендует-

ся прежде всего в торжественные дни, перед праздничной трапезой и в подобных случаях. Семейная молитва есть все же разновидность церковной («домашняя церковь») и поэтому не может заменить молитву индивидуальную, а лишь дополняет ее.

#### 4. Начало молитвы

Перед началом молитвословия мы осеняем себя крестным знаменем и стараемся, отбросив повседневные заботы, настроиться на внутреннюю беседу с Богом. «Постой молча, дондеже утишатся чувства, — учит Молитвослов, — поставь себя в присутствие Божие до сознания и чувства Его с благоговейным страхом и восставь в сердце живую веру, что Бог слышит и видит тебя». (О положении тела при молитве см. гл. 3).

#### 5. Во время молитвословия

Начинающему необходимо произносить молитвы вслух или вполголоса. Это помогает сосредоточиться.

Если во время чтения «правил» прорывается молитва своими словами, то, как говорит св. Никодим, «не попускай сему случаю прийти мимолетно, но остановись на нем» («Невидимая брань», стр. 200). Эту же мысль мы находим и у еп. Феофана: «Когда найдет, — говорит он, — сильное молитвенное чувство и разбивает чтение молитв, оставляй это чтение и давай простор этому чувству» («Письма к разным лицам», стр. 289).

Многим людям кажется, что молитва всегда должна принести «духовную усладу». Они забывают о «трудническом» ее характере. «Не ищи в молитве наслаждений, — говорит еп. Игнатий Брянчанинов, — они отнюдь не свойственны грешнику. Желание грешника ощутить наслаждение есть уже самообольщение... Не ищи преждевременно высоких духовных состояний и молитвенных восторгов» (Еп. Игнатий, О молитве). Заметим, что поиски постоянного духовного наслаждения есть скрытый вид эгоизма и стремления к духовному комфорту. Трудность молитвы нередко — признак ее подлинной действенности.

О затруднениях в молитве мы будем говорить ниже (гл. 3).

Молитва за других людей — неотъемлемая часть молитвословия. Предстояние Богу не отделяет человека от ближних, но связывает его с ними еще более тесными узами. Об этом хорошо писал поэт А. К. Толстой: «Просить с верой у Бога, чтобы Он

отстранил несчастье от любимого человека — не есть бесплодное дело, как уверяют некоторые философы, признающие в молитве только способ поклоняться Богу, общаться с Ним и чувствовать Его присутствие. Прежде всего молитва производит прямое и сильное действие на душу человека, о котором ты молишься, так как чем более мы приближаемся к Богу, тем более вы становитесь независимыми от вашего тела, и потому душа ваша менее стеснена пространством и материей, которые отделяют ее от той души, за которую она молится. Я почти что убежден, что два человека, которые бы молились в одно время с одинаковой силой веры друг за друга, могли бы общаться между собой без всякой помощи материальной вопреки отдалению... Как можем мы знать, до какой степени predeterminedены заранее события в жизни любимого человека? И если бы они были представлены всяким влияниям, какое влияние может быть сильнее, чем влияние души, приближающейся к Богу с горячим желанием, чтобы все обстоятельства содействовали счастью друга?» (Собр. соч., т. 4, стр. 40).

Не следует ограничиваться только молитвой за близких и дорогих нам людей. Молитва за тех, кто причинил нам огорчение, вносит в душу мир, оказывает воздействие на людей и делает нашу молитву жертвенной.

#### 6. Конец молитвословия

Хорошо закончить молитвословие благодарением Богу за дарованное общение и сокрушением о своей невнимательности. «Не тотчас кидайся на обыденные дела, — учит св. Никодим, — и никогда не думай, что, совершив свое молитвенное правило, ты все окончил по отношению к Богу» («Невидимая брань», стр. 200).

Приступая к делам, нужно подумать о том, что предстоит нам говорить, делать, видеть в течение дня и просить у Бога благословения и силы для следования Его воле. Иногда полезно унести в гущу трудового дня одно слово или короткую молитву, которая поможет и в повседневных делах находить Господа.

Мы также должны мысленно обращаться к Богу перед началом всякого дела и перед едой.

## БОГОСЛОВИЕ ЕВАНГЕЛИЯ ИОАННА БОГОСЛОВА\*

## 1. Чудо Четвертого Евангелия.

Все Евангелия чудесны, поскольку они содержат — каждое по-разному и по-своему — нерукотворный образ Христа, хотя и изображаемый словом человеческим во всей его ограниченности и со всеми чертами, свойственными месту, времени, первоисточникам, составителю. Над всеми этими чертами, в них и чрез них, веянием Духа Божия, сияет лик Христов, происходят словесные явления Христа на земле. Эти явления совершаются в Церкви и для Церкви чрез очередные установленные чтения, хотя непосредственно они и не содержатся в Евангельском тексте, рассматриваемом и изучаемом средствами научного, литературно-критического исследования. Последнее имеет свои права и свою правду, оно оправдывается не только человеческою пылкостью, но и благоговейным вниманием к словесному кивоту иконы Христовой (однако он не есть сама икона), которая имеет в себе нечто чудесное, сверхприродное. И из всех Евангелий четвертое особо выделяется именно этой своей иконностью и чудесностью, в этом смысле оно есть чудо из чудес всего Четвероевангелия, в нарочитости и полноте божественного откровения. Как будто она даже спорит с внешними чертами его повествования, с нарочитой как будто скудостью и иногда даже беспомощностью словесной. Однако это соединяется с небесными взлетами в одних случаях и с потрясающей силой изобразительности в других. Если бы четвертого Евангелия вовсе не было в каноне, в котором оно и появилось лишь последним по времени, как бы с большим запозданием (около начала II века), то мы имели бы синоптический образ Христа во всей яркости и конкретности изображения, чрез которое просвечивала бы и Его божественность. Но именно в этом очеловечении вочеловечившегося Бога проявилась бы и вся ограниченность такого созерцания, которая становится для нас очевидностью в небесном свете четвертого Евангелия. Последнее же предполагает уже ведомым, подразумевает содержание синоптических Евангелий, однако оно его не столько восполняет, сколько по-новому освещает, пронизывая своим собственным светом. Оно отнюдь не есть некий придаток к синоптикам, к ним дополнение, но является их средоточием, как богословие Евангелиста Богослова по данным всего евангельского повествования. Оно есть самое существо всего Четвероевангелия, Евангелие Евангелий. Но оно изумительно и единственно именно как евангельское богословствование. Все Евангелия, как и другие свя-

\* Печатается впервые по машинописи с исправлениями неизвестной рукой (несколько мелких исправлений рукой автора).

щенные книги, боговдохновенны в содержании своем, как касания истины божественной. Но о них повествуется священными писателями человеческими вещаниями, по силе их личных человеческих возможностей. Им присущи поэтому черты личного творчества, в их многообразии, но и в ограниченности. Таково собрание священных книг, Св. Библия. Что же можно сказать о таинственном и много оспариваемом, по-разному определяемом лице составителя четвертого Евангелия, Евангелисте Богослове? Церковь свидетельствует о нем, как апостоле Иоанне, сыне Зеведеевом, одном из двенадцатерицы, «возлюбленном» ученике Христа, галилейском рыбаке, призванном к апостольству Им прямо от челна и сетей. Этот юноша был дитя природы. В нем, самое большее, можно предположить черты известного церковного, воспитания, свойственного эпохе и стране, хотя они почти и не проявляются в нем во время его пребывания около Христа. За свою горячность, очевидно, вместе с братом Иаковом, он останется «Сыном громовым» (Мф. 3,17). И вот этот рыбак предстает пред нами как Евангелист Богослов, составитель Четвертого Евангелия, чуда богословия. На нем не заметно и следов философского просвещения и вообще влияний, свойственных эпохе, ее философии, хотя последняя и призвана переводить его содержание на свой собственный язык, постигать его религиозно-философски. Но четвертое Евангелие именно есть богословие: созерцание и богомыслие, с творческим ведением вещей божественных. В этом с совершенной очевидностью проявляется особый дар четвертого евангелиста, его богословский г е н и й, в соединении с пророческими озарениями и ведением апостольским. Ученик Христов, духовно возлежавший на персях Его, провел около Него, в общении с Ним все Его земное служение, а также увидел Его явление и откровение по воскресении и вознесении. Итог же всего этого опыта жизни он выражает не только как свидетель, но и богослов. И в этом его единственность среди других евангелистов и апостолов. В известной степени сближается с ним в последнем смысле ап. Павел, который однако не был и не мог быть евангелистом, как не бывший учеником Христовым во дни земного Его служения, но призванный Им к апостольству лишь после него.

Гениальность всегда таинственна, как и творчество ее. Среди апостолов, окружавших Христа, как и других лиц, с Ним духовно соприкасавшихся (как Никодим, самарянка, Марфа и Мария), каждое по-своему, творчески отзывавшихся на зов Христов, только Иоанн имел этот дар богословского созерцания. С чем же это в нем было связано? Синоптики не усмотрели в нем богослова, да они и не были призваны к распознаванию этого дара. Напротив, те черты, которые ими в нем отмечают, относятся скорее к ограниченности, хотя и неизменно свидетельствуют о горячем

сердце и пылком темпераменте «сына грома»: таково и обращение ко Христу, чтобы огнем с неба попалить селения самарянские, отказавшие в гостеприимстве (Лк. 51-6), и ревнивое желание запретить человеку, изгонявшему бесов, но не ходившему с Иисусом (Мк. 9,38; Лк. 9,49) и даже как будто себялюбивая просьба Иакова и Иоанна (Мк. 17,35) вместе с матерью их (Мф. 27-27) о почетных местах в царствии Божиим. Последняя могла выразить и особую ревность к Нему и была именно в эту сторону обращена Христом словом о чаше и о крещении. Однако и эта природная горячность в четвертом Евангелии получает уже совсем новую характеристику: Иоанн здесь является «возлюбленным учеником» Христовым, как бы личным Его другом (наряду с Лазарем и сестрами его Марфой и Марией, «их же любляше Иисус»). Но даже и эта личная дружба, о которой впрочем мы так мало знаем, не идет в сравнение с совершенно исключительной близостью возлюбленного ученика, который на Тайной Вечери возлежал на груди Иисуса, не оставил Его, когда все ученики бежали, стоял у креста вместе с Матерью Его, приняв от Него последнюю Его о ней волю (Ио. 19; 22, 6-7), наконец, был пророческим тайнозрителем грядущих Его свершений (Откровение). Все это ставит апостола Иоанна в положение единственного, первого в апостольской двенадцатернице, хотя в особом смысле, отличном от первенства Петра.<sup>1</sup>

Совершенно очевидно, что Иоанн не только был возлюбленным учеником Христовым, но и сам Его любил беззаветной, ответной любовью. Такого дара не имели другие апостолы (что и проявилось в их оставлении Христа в Гефсиманскую ночь), не исключая и Петра. Восстановление последнего в апостольстве после отречения совершается Христом чрез трехкратное вопрошание именно о любви его, как бы чрез ее проверку. Таковой не было и не могло быть в отношении к Иоанну.

Но именно этот дар любви для Иоанна является источником и его богословского вдохновения. Она дает ему способность зерцательного проникновения в тайны Божии, есть сила богословской его гениальности, окрыление орлиного ее взлета. Она сообщает и особую глубину и интимность его общению со Христом, эту личную дружбу с Ним. И невольно думается в связи с этим последним не только о поведенном в Евангелии, но и о том, что, хотя и не будучи поведано, все же чувствуется как бы поверх письмен Евангельских: так может говорить о Христе только друг Его возлюбленный.

Мало того, Евангелие Иоанна обычно именуется духоносным, пневматическим, оно и есть таковое. Но ипостась Любви во Св. Троице, в триединстве любви, есть Дух Св., и ученик Христов,

<sup>1</sup> См. наш очерк: «Петр и Иоанн, два первоапостола», Имка-Пресс, Париж 1926, 91 стр.

возлюбленный и Его особенно возлюбивший, есть и нарочитый духоносец, избранный самой ипостасной любовью, Духом Св., подающим вдохновение к богословствованию, можно сказать, благодатную гениальность в нем. Чрез это для нас полнее раскрывается тайна богословского Евангелия в его единственности и несравнимости. Богословский гений может быть только гением любви к Богу, в богожитии, а чрез то и в боговедении во всей той непосредственности, какая и свойственна Иоаннову Евангелию.

Но даже и этого еще мало. Духоносное Евангелие возлюбленного ученика Христова является таковым еще и в особом смысле: оно есть Евангелие не только друга Христова, но сына Матери Его чрез усыновление, которое было, конечно, ответно принято и разделено и самой Духоносицей. Евангелие от Иоанна чрез это становится в некоем смысле и Евангелием от или чрез Марию. Кольцо триединой любви, которое сомкнулось у креста, когда раздалось с него слово Христово: «Жено, се сын Твой» — «се Мати твоя» содержит неизреченную тайну любви богочеловеческой, молчаливой и неизреченной, совершившейся чрез это усыновление. Она и поведена лишь самим Иоанном. Им одним только она, конечно, и могла быть возведена, ему одному ведомая. Она совершалась и во всей дальнейшей жизни его, потому что он «от сего часа приял ее в дом свой» (Ио. 19-27). Это значит, что всю свою жизнь оттоле Иоанн проводит в общении с Пресв. Богородицей, в Ее поучениях, вдохновениях, откровениях о Сыне Ее как и о Ней самой, начиная от Благовещения (и даже ранее его) и кончая блаженным Ее Успением. Таким образом, после земного общения со Христом, Богочеловеком, воплотившимся Сыном Божиим, он переходит к общению с Матерью Его, Его человечеством в ипостаси Марии, которая и сама является вместилищем Духа Св., Духоносицей. Никакая человеческая одаренность своею силою не может соответствовать такому призванию и служению, только дар любви и чистоты сердца освящением своим позлащают человеческую главу орла богословия.

Четвертое Евангелие, вместе с другими писаниями Иоанна, есть свидетельство о том, что было от начала, что мы видели своими очами, что рассматривали, что осязали руки наши (1 Ио. 1,1). Но все это, написанное в глубокой старости, в перспективе как будто уже остановившегося времени, в ясности светлого старчества, сохранившего всю юношескую свежесть восприятия. Дорогие сердцу воспоминания о самом дорогом, интимном и потрясающем — тайная вечеря, распятие, явления Воскресшего — всегда горят в нем огнем просветляющим, всегда хранятся памятью слова и поучения Господа, которых небесная музыка и слагается в божественную симфонию. Конечно, это не может быть стенографической записью, протоколом событий. Впрочем, последнего и вообще нет, да и не может быть, этого не должно искать даже



и у синоптиков. Четвертое Евангелие явно есть повествование «своими словами» и «по своему слуху», со всей личной окрашенностью, которая однако не препятствует глубокой и существенной правде боговдохновенного рассказа. Здесь (впрочем, опять-таки как у синоптиков в нагорной проповеди, притчах, речах) мы имеем не столько буквальную запись сказанного Христом, сколько художественно-богословское творчество, притом глубоко интимное и индивидуальное. Здесь перегоревшая страстность юности стала уже благодатной огненностью, орлиный взлет к солнцу не сожигает и не опаляет, но просветляет. Но поразительна при этом чисто художественная изобразительность повествования, способность немногими словами и в особенности силою композиции, ее контекстами достигать выразительности. Здесь с четвертым евангелистом сравнивается только другой ее мастер — св. Лука в своих высших повествовательных достижениях, как рассказ о жене блуднице, помазавшей ноги Спасителя, (7) об явлении Его двум ученикам, шествующим в Эммаус (24). Но не подобны ли по силе изобразительности и рассказ о воскресении Лазаря с нарастанием волнения всех и самого Христа, достигающий силы в двух кратких словах «прослезился Иисус», вмещающих в себе всю напряженность предыдущего и последующего повествования, или же явление Христа Магдалине, или последнее явление апостолам на море Тивериадском (это самый краткий стих во всем Четвероевангелии).

Другую особенность изложения Евангелия Богослова составляют не только богословские истины, которыми оно беспредельно насыщено, но и наличие целых богословских речей, в отличие от других евангелий, этого или вовсе не имевших, или же в виде единичного исключения (у Мф. 22-25 с параллелями). Вершина евангельского богословия в этом смысле есть, конечно, прощальная беседа Христа с учениками (XIII, 31-XVII), это чудо из чудес четвертого Евангелия. Само собою очевидно, что и это не есть стенограмма или даже только запись сказанного Христом, хотя бы «своими словами», но творческая композиция, пересказ откровений Христовых... Но это сделано, однако, с такой внутренней верностью, что он имеет качество собственных слов Христовых: «сказал Иисус». Мы слышим здесь истинные слова Христовы, во всей силе своей пленяющие мысль и проникающие в сердце и в то же время переданные голосом и речью Евангелиста, притом более чем через полвека после их произнесения. Такой пересказ может быть лишь делом художественного вдохновения и постижения богословского. Повествователь нашел для него соответствующую форму и ритм и слова.

Евангелие от Иоанна состоит из двух неравных по размеру частей: повествовательной, в которой по-своему восполняются повествования синоптиков, притом почти без повторений, так что

они предполагаются уже известными и само собою разумеющимися, и из богословской, в которой излагаются истины вероучения из уст самого Господа, обычно получая отправное начало в каких-либо событиях служения Спасителя или Его чудесах. Последнее, как «знамения», имеют также богословски-учительное значение или же получают таковое истолкование из уст Господа. В этом смысле можно сказать, что **все** четвертое Евангелие есть богословие, выражаемое или в прямом изложении, или же символически содержащееся в делах и событиях. Излишне говорить, что и по плану, и по общему содержанию оно отличается от синоптических Евангелий, представляет собой как бы другой мир. Это отличие не есть противоположность или тем более противоречивость, которая бы заставляла сделать выбор чрез **или-или**: или синоптики, или Евангелие Богослова; напротив, это есть взаимное восполнение: **и-и**, которое вполне естественно и совместимо (если не считать отдельных черт повествования, хронологии и топографии, которые требуют нарочитых усилий для их взаимного согласования).

В задачу настоящего очерка совершенно не входит экзегетический анализ текста IV Евангелия, как и его содержания с исторической стороны. Мы хотим лишь изучить основные черты евангельского богословия, не в порядке последовательного изложения, но основных тем и содержания. Оно в этом отношении поддается приведению в известную богословскую систему, и даже более того, оно напрашивается на такое изложение по доктринальному своему содержанию. Оно содержит в себе **полноту** богословия христианского богословия, которая и может быть раскрыта и показана в систематическом изложении. Разумеется, это не есть полнота, свойственная школьному богословию, которое стремится привести содержание откровения в систематическую доктрину. Полнота здесь относится к содержанию откровения. Эту-то полноту догматики богословского Евангелия мы и стремимся раскрыть в настоящем кратком очерке.

## 2. Пролог Евангелия от Иоанна: I,1-2,6

(Тринитарная софиология)

Самое наличие его в четвертом Евангелии уже возбуждает недоумения и разногласия. Каково его место в общем плане Евангелия, насколько таковой вообще существует? Не является ли это вступление излишним и произвольным нагромождением мыслей, совершенно не связанных со всем повествованием? Как понять и оправдать самое его существование? Такому сомнению, предъявляемому со стороны критического рационализма, однако, совершенно противоречит та исключительная оценка, которая

дается Прологу Церковью литургически: он почитается наиболее священным и значительным евангельским текстом, почему и избирается для литургического чтения в самый торжественный и радостный богослужебный час: именно он есть Пасхальное Евангелие, чтимое на литургии. Церковь свидетельствует этим молчаливым литургическим жестом, что он для нее есть Евангелие в Евангелии.<sup>2</sup> Есть ли связь между этим Прологом и всем содержанием четвертого Евангелия, как и синоптиков? И не есть ли он, напротив, некий гностический фрагмент, странным образом к нему прилепившийся? Конечно, для нас и не может возникнуть подобного вопроса, на который с такой силой ответила уже церковь в предании и в жизни своей, да, по правде сказать, его не может явиться и для критического здравого смысла, не отравленного скептицизмом и предубеждением. Нам надо только, исходя из наличия Пролога в Евангелии, богословски его осознать. И наше суждение о Прологе может быть лишь таково, что он есть чудо из чудес всего богословского Евангелия. Он одинаково изумляет и потрясает сжатостью и содержательностью, ибо он в предварении выражает все основное содержание евангельского богословия. Он есть некий божественный иероглиф, священная криптограмма, которую надлежит богословски выявить. О чем же гласит эта криптограмма? Как можно ее обозначить? Каким именем наименовать? Она, конечно, есть в известном смысле евангелие об Евангелии Христовом, а потому и о Христе самом. Однако и этого недостаточно для того, чтобы выразить полноту его содержания, ибо Христос есть «един сый Св. Троицы» и потому учение о Нем включает всю полноту и тринитарного богословия. Обычным и распространенным определением Пролога, характерным его заглавием, является именование его логологией, учением о Логосе. Это связано и с тем внешним впечатлением, которое производит его начальный стих: «в начале бе Слово (ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος)». Поражаются прежде всего единственностью этого именованья, которое дается Христу именно в данном тексте, на фоне всего Четвероевангелия.<sup>3</sup> Суждения о происхождении этого наименования (через заимствование у Филона или из других источников) представляют излюбленный, но вместе и совершенно бесплодный сюжет экзегетических домыслов.<sup>4</sup> Однако следует осво-

<sup>2</sup> О подобном же к нему отношении и лишь по-иному выраженном, свидетельствует и западная церковь, читающая его неизменно в конце каждой мессы, как свидетельство о боговоплощении.

<sup>3</sup> Правда, именование Христа Логосом встречается еще и в других текстах, однако тоже принадлежащих евангелисту Богослову, именно 1 Ио. 1, 1; 5, 7, Откровение 19, 3. Это как бы отголосок Пролога (если не самостоятельное словоупотребление, по крайней мере в последнем случае).

<sup>4</sup> См. кн. С. Н. Трубецкой. «Учение о Логосе».

бодиться от некоего словесного гипноза, связанного с этим выражением, чтобы обратиться ко **всему** содержанию Пролога. Из него без труда можно убедиться, что главным предметом его содержания в действительности является совсем не Логос, или, во всяком случае, не только один Логос, но целая совокупность богословских идей, в их органической связи образующих, можно сказать, некий богословский монолит, включающий целую систему богословских понятий. Как определить этот монолит, каким именем назвать? Хотя это именование прямо и отсутствует в тексте Пролога, однако оно одно лишь выражает его в полноте, как это и раскроется из анализа его содержания. Это есть **Богочеловечество**. Пролог говорит о Боге в Себе, о Творце и творении, о Боге и человеке в их взаимоотношении и о богочеловечестве, последнее же есть истинная и исчерпывающая тема Евангельского откровения: «и слово плоть бысть». При таком понимании становится ясной вся уместность и целесообразность этого Пролога. Все Евангелия вообще посвящены в сущности этой теме, и постольку ко всем ним и относится Пролог. Однако эту задачу раскрытия учения о богочеловечестве Евангелия исполняют двояким способом: историческим повествованием о жизни Спасителя и учением о Нем, причем каждое из Евангелий делает это по-своему, различным соединением и распределением того и другого. Четвертое же Евангелие, как богословское по преимуществу и в этом качестве отдающее нарочитое внимание именно богословскому учению, имеет, в качестве своего особого введения, этот Пролог о богочеловечестве. Нельзя принять и того определения, которое дается содержанию Пролога (а далее и всего Евангелия) как «богословия воплощения».<sup>5</sup> Оно является безусловно недостаточным и неточным: боговоплощение изъясняется в Прологе лишь как раскрытие богочеловечества в тварном мире. Но сама эта идея в полноте своей изъясняет премирное, вечное, небесное богочеловечество как основание земного боговоплощения. Богочеловечество относится к последнему, как общее к частному, основание к последствию или выводу.

Теперь и надлежит обратиться к раскрытию этого комплекса богословских понятий, входящих в состав учения о богочеловечестве, как они даны в криптограмме Пролога, в полноте, хотя и в потрясающей краткости. Содержание Пролога включает в себя: софиологию, богословие, как учение о Св. Троице: Отце, Слове и Духе в Их Божестве, космологию и антропологию, христо-

<sup>5</sup> Ср. Arch. Bernard A critical and exegetical commentary on the Gospel according St. John, 12 — L. Venard. St. Jean. Dict. de Théol. cath., t. VIII, I, p. 562-6. Un prologue qui contient toute une théologie d'incarnation. Такое же мнение высказывается и Loisy Le Quatrième Evangile и другими.

логию, пневматологию, экклезиологию. Такова его проблематика и догматика, к анализу каковых теперь и обратимся.

Первое в качестве такового и потрясающее слово Пролога есть откровение о Начале, Премудрости Божией. **В начале** — ἐν ἀρχῇ — было ἦν Слово. Выражение ἦν — в отличие от ἐγένετο — говорит о бытии предвечном, божественном, но не тварном, возникающем во времени или хотя бы вместе с временем (о чем говорило бы ἐγένετο). Потому **в начале** никоим образом не может быть понято, хотя — странным образом — оно обычно именно так и понимается, в отношении к возникновению, к времени, к началу во времени. Это становится очевидным, как только будет поставлен дальнейший вопрос: что же здесь означает **в начале**? Каково само это начало? Толковники или вовсе не дают никакого ответа, или же уклончивый, очевидно, не чувствуя громадности проблемы, здесь содержащейся. Для них остается лишь неопределенное и явно противоречивое применение понятия **начала** к вечности — вечного начала, которое и является здесь в качестве богословского исхода. Но это и значит молчаливо пройти мимо самого вопроса, не расслышать **первого** же и основоположного слова, открывающего собою Пролог. Конечно, такой образ действий свидетельствует скорее о богословском бессилии или робости, нежели о должном внимании и небоязненной ответственности. Разумеется, было бы легче и проще для толковников, если бы Пролог открывался не словами: «в начале было Слово», но «началом было Слово». Тогда можно было бы уклониться от вопроса простым отождествлением начала и слова, понять слово как начало, или же начало как слово (по аналогии с текстом Пр. Сол. 8, 22: «Господь имел меня началом путей Своих»). Однако подобная уклончивость здесь не пользуется нисколько, и остается необходимость прямого ответа именно на данный вопрос: что же может означать «в начале было Слово» в отношении к бытию премирному, к божественной вечности? Что означает начало в вечности? И нет сомнения, что здесь не остается другого исхода, кроме как понять **начало** во всей силе подлинного откровения, т. е. онтологически, как некое начало в Боге самом, божество, в котором открывают себя или суть божественные ипостаси (как это прежде всего и сказано о Второй из них, о Слове). Таким образом нам дается здесь откровение о Начале в Боге, ἀρχή, в этом смысле «археология» божественная. Но она есть софиология, ибо **Начало** божественное и есть София, Премудрость Божия, как это явствует и из сопоставления всех других, сюда относящихся, текстов. Троицистический Бог имеет природу (φύσις) или сущность (οὐσία) или Божество — Θεός (без члена, в отличие от ипостасного ὁ Θεός, с членом, как чаще всего именуется Отец). Эта божественная сущность самооткровения, по содержанию своему, есть Божественная Премудрость (по характе-

ру же божественного своего бытия — есть премирная, вечная слава Божия, с чем мы еще встретимся в богословии четвертого Евангелия). Но здесь, в самом вступлении в Пролог, в качестве первого слова Евангелия для выражения той же самой мысли, стоит другое и очевидно еще синонимическое слово, именно **начало** — ἀρχή. Как же следует его понимать? Ответ на этот вопрос не так прост, как может казаться, и слово это содержит в себе первую и исходную богословскую криптограмму четвертого Евангелия. Именно **начало** здесь может быть понято и истолковано в двойном смысле, причем, однако, в последнем счете, двойственность эта сливается в единство и тождественность. **Начало** —

И, прежде всего, надо помнить, что **начало** или **в начале** не впервые употреблено евангелистом Иоанном, но имеет к себе существеннейший комментарий в Ветхом Завете. Оно оказывается первым не только для четвертого Евангелия, но и для всей Библии, поскольку оно начинается собою и Ветхий Завет, именно книгу **Бытия**: «В начале сотворил Бог небо и землю» (1,1). Конечно, и здесь прежде всего надлежит устранить хронологическое его истолкование, в качестве «обстоятельства времени», притом при всяком понимании. Прежде всего, о сотворении мира «из ничего», т. е. о самом его возникновении во всей полноте своей, как «неба и земли», не может быть сказано во времени, не приписывая тем самым временности и самому Богу в Его самоопределении. Поэтому **в начале** следует понимать здесь, конечно, онтологически, как определение бытия мира, содержащееся в Боге самом: берешит бара — ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεός, началом в Себе, из Начала Божественного, или в начале, на основании Начала, или просто сказать, — из Божества Своего положил Бог основание бытию мира. Творение божественно в положительном существе своем, хотя и призвано к бытию из небытия, из ничего, почему такое возникновение есть самый принцип тварности. Не-ипостасное Начало бытия соотносится с ипостасным Божеством ὁ Θεός. Обратимся теперь к тому истолкованию, которое начало бытия тварного получает в книгах, посвященных Премудрости Божией. Таковая во множестве случаев имеет предикативное значение, выражает качество или свойство, но наряду с этим имеются и священные тексты, в которых Премудрость Божия вне сомнения имеет онтологическое значение, означает самое существо Божие, Божество, причем оно принимается не только в бытийной силе своей, но и в своем содержательном определении. Именно Премудрость Божия содержит в себе основание для всех образов бытия, их первообразы.<sup>6</sup> Точный характер этих библейских образов

<sup>6</sup> Исчерпывающее сопоставление текстов, сюда относящихся, см. напр. у J. Göttsberger. Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im Alten Testament. Münster 1919.

не поддается определению и иногда носит черты аллегорической персонификации. Однако онтологическое понимание Премудрости не подлежит здесь никакому сомнению. Таков, прежде всего, гимн Премудрости в Пр. Сол. 8,22-31, также и Иова,28, к которым примыкают главы неканонических книг Прем. Сол. 6,12-9,18, Прем. Ис.с.Сир. 1,1-17-24,1-29. Самое важное здесь есть отождествление Премудрости с Началом путей Божиих в творении, софиологическое истолкование этого Начала как мирозидительного принципа, возводимого к самому бытию Божию, к Божеству: *κύριος πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐνεμελίωσε με ἐν ἀρχῇ πρὸ τοῦ τῆν γῆν ποιῆσαι*, Господь имел меня началом путей Своих прежде создания земли (Пр. Сол. 8,23). (Подобный же смысл имеют и соот. главы Прем. Сол. и Прем. Иисуса Сирахова).

Итак, в соединении текстов Бытия 1,1, Прем. Сол. 8,22-31 и Ио. 1,1 мы имеем общее указание, относящееся как к Началу Божественного, так и тварного бытия, причем в каждом из них оно раскрывается по-своему, различно. Именно в книге Бытия Начало обращено ко всему творению, как мирозидительное начало. В Шестоднев его действительность раскрывается как повелевающая воля Бога-Отца, Словом Своим совершающего, — **да будет мир добро зело** во всех образах своего бытия. Здесь одновременно содержится, с одной стороны, криптограмма Св. Троицы, имеющей единое начало или Премудрость как двуединство действительного откровения Слова и Духа в творении. Однако тварность не относится к самому началу, которое божественно, а не тварно. Этот же предвечный и божественный характер Премудрости раскрывается и в Пр. Сол. 8,22-31, где она описывается как мир, предсуществовавший в Боге ранее его сотворения: «от века я помазан от начала, прежде бытия земли (8,23) я была при нем художницей, и радость моя о сынах человеческих» (31), как начало Богочеловечества в Боге и мире. Премудрость, она же Начало, как принцип космоургического, обращен здесь к творению в его содержательной полноте, но не в его отношении к триипостасному божественному бытию. Бог открывается здесь просто в единости своем, как Творец. Однако этим не дан еще исчерпывающий ответ на вопрос: каковы же отличительные черты Иоаннова откровения о Начале? Что же есть это Начало? И к чему оно относится: только ли к миру, или же также и к Богу?

При ответе на этот вопрос с особенной, изначальной силой проявляется криптограмма двойственного смысла этого исходного стиха, постольку и Пролога. В святоотеческой (хотя и не библейской) письменности **Начало** применяется к Отчей ипостаси, как первой, исходной во Св. Троице,<sup>7</sup> но, как мы только что указали, оно относится здесь к не-ипостасному Божеству, Усии или

<sup>7</sup> Ср. мои «Главы о Троичности» (Богословская Мысль, 1).

Софии Божественной. Это выражение получает тем самым двойственное истолкование, которое если не противоположно, то, во всяком случае, глубоко различно: в одном смысле разумеется ипостась, именно первая, Отчая, во втором же ипостасность, не-ипостась.<sup>8</sup> Тем или иным истолкованием Начала дается ключ к двоякому уразумению и всего контекста I, 1-3. В первом его истолковании смысл его получается таков: «в Начале, т. е. у Отца, было (ипостасное, Им рожденное) Слово». Далее повторяется эта же мысль, только в другой расстановке слов: «И Слово (Сыновняя ипостась) было у Бога (Отца — *πρὸς τὸν Θεόν* — наличие члена здесь, как и во многих подобных текстах, заставляет здесь относить это именно к Отцу), «и Слово было Богом *Θεός*, без члена — т. е. божественно, принадлежит к самооткровению Божества). И эта же мысль о Божественности Слова выражается еще иначе в 3 стихе: «Оно было в Начале у Бога (опять с членом *πρὸς τὸν Θεόν*). Отчая ипостась обозначается здесь как источник самооткровения в Боге. Таким образом **начало** в данном случае заразно обозначает в одном понимании Отчую ипостась, в другом же Божество, в котором и открывается Сын. Сюда следует присоединить еще мысль, подлежащую дальнейшему раскрытию, именно, что связка **было ἦν** должна быть понимаема не синтаксически, просто как связь понятий, но онтологически, как выражение божественного бытия, силы и жизни. В таком смысле она может и даже должна быть применена в отношении к Святому Духу, Третьей ипостаси, которая есть ипостасное между *μεταξύ*, соединяя Отца и Сына. Но в таком случае и Она получает в 1 и 2-3 стихах не одинаковый онтологический коэффициент: именно в контексте стиха 1 а рядом с ипостасным обозначением Отца (Начала) и Сына (Слова) и **было ἦν** обозначает также ипостась Бытия именно Третью. Напротив, в 1 б стихе, где говорится о самооткровении Отца в Сыне, **был** означает уже не ипостась, но Божественную сущность Духа Св. и общая мысль здесь относится или к диадическому ипостасному откровению Отца в Слове и Духе Св. или же к Божественному Бытию, Божеству, которое пронизывается Словом, будучи словесно. Эта же сторона троичного догмата выражается и во втором стихе: «оно (Слово) **было** в Начале у Бога (Отца *τὸν Θεόν*) — но этот же текст может быть понят и софиологически, как свидетельство о самооткровении Отца в Божестве, в Начале, чрез слово Слова и бытие Бытия, Духа.

Итак, если исходить из понимания Начала как Первой ипостаси, то и Слово, и Бытие получают ипостасное значение, и содержание 1 а стиха относится ко Св. Троице, триипостасному Богу, 1 б-2 стихи к Божественному самооткровению, в применении к которому **начало** понимается не в смысле Отчей ипостаси,

<sup>8</sup> Ср. мой очерк «Ипостась и ипостасность» (в сборнике П. Б. Струве).

но единой божественной природы или сущности, Софии, которая однако непосредственно берется все-таки в соотношении к Отчей ипостаси: ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν — оно было в начале у Бога-Отца. Хотя **начало** в этом смысле, как единая божественная сущность, принадлежит всей Св. Троице, единосущной и нераздельной, однако берется здесь в приуроченности к Первой, как начинающей божественное самооткровение, ипостаси. В таком истолковании криптограмма 1-2 стихов Пролога получает универсально-богословский характер. Именно она объемлет одновременно исходные истины как тринитарного богословия, так и софиологии, причем однако все эти основные понятия, соответственно характеру криптограммы, завуалированы, богословски, так сказать, зашифрованы, хотя этот шифр вполне допускает истолкование, данное выше, или во всяком случае оно имеет для себя достаточное основание.

Однако это тринитарное истолкование «начала» Пролога есть только одна из двух его возможностей. Наряду с нею стоит и другая возможность, по-своему не менее, а может быть даже и более убедительная, именно истолкование софиологическое, которое исходит из понимания «начала» не в смысле Первой ипостаси, но единосущного естества Божия, раскрывающегося в Софии. Эта сравнительно большая убедительность софиологического истолкования «начала» имеет за себя то, что первое истолкование опирается лишь на святоотеческое словоупотребление, второе же — находит для себя очень серьезные, по-своему даже решающие библейские основания во всем учении Библии о Начале и Премудрости Божией.<sup>9</sup> При этом библейском понимании «начала» весь текст принимает софиологический характер, относится не столько к самим ипостасным подлежащим, сколько к их сказуемым, и лишь Первая ипостась удерживает свое значение в качестве первоначального источника божественного самоположения или самооткровения. В софиологическом истолковании текст I,1-2 получает такой смысл:

В начале (т. е. Божественной Усии, она же и София) было Слово: Божественная сущность содержит в себе в божественном самооткровении своем диадическое соединение откровения Слова и бытийственной силы Св. Духа: Слово значит здесь не ипостась Слова, но слово всех слов Слова, в их многоединстве, которое проявляется в божественном бытии, «было», причем и это бытие Третьей ипостаси также берется не в ипостасном Ее лике, но в Ее действительном откровении. «И Слово было у Бога»: «Слово было» и здесь не означает самих ипостасей Слова и Духа Св., но их самооткровение в Божестве, в Начале. Оно есть не ипостасное,

<sup>9</sup> Ср. сопоставления в «Купине Неопалимой» в эссе о библейском и святоотеческом учении о Премудрости Божией.

но софийное самооткровение Божие. Это божественное сказуемое вместе со связкою отнесено к божественному подлежащему, Божественному Первосубъекту, Первой ипостаси, к Богу-Отцу.

Отец же есть трансцендентная ипостась во Св. Троице, которая, как Отец, не имеет своего самооткровения иначе, как в других ипостасях, это же последнее открывает именно Его, Ему принадлежит. Поэтому со стороны своей сущности или «начала» Отец как ипостась определяется лишь апофатически. Но ей принадлежит самооткровение других ипостасей, Его открывающих. Отец есть субъект или подлежащее, которое само не имеет собственного сказуемого, сам молчит о Себе, но Он делает своими самоопределениями других ипостасей. Эти последние, отрекаясь от себя, как бы гаснут или тонут в исходной ипостаси Отчей, оставаясь сами как бы лишь сказуемым и бытийной связкой.<sup>10</sup> Поэтому и неудивительно, если в Прологе, понятом софиологически, Отец есть как бы единственная ипостась для всей триипостасной Троицы, с которой соотносятся ипостасной окачественностью своей две другие ипостаси. — «И Бог Θεός, без члена — (божественность) было Слово» (16), — в этом смысле выражается не ипостасная определенность божественного самооткровения: Слово было, но его божественность, тождественность божественной Софии с божественной природой или сущностью. Этот стих имеет поэтому характер исключительно софиологический. Наконец, 2-ой стих: «Оно (т. е. Слово) было в начале у Бога» (πρὸς τὸν Θεόν) представляет собою как бы резюме или повторение вышесказанного и отличается лишь порядком слов и соединением в одной фразе вышесказанного в двух предложениях, именно: «в начале было Слово» и «и Слово было у Бога». Оба здесь соединены в одно: «оно (Слово) было в начале у Бога». Евангелию Иоанна чрезвычайно свойственны повторения, и от них он не воздерживается даже при всей лапидарной краткости и выразительности Пролога. Впрочем, это здесь даже естественнее, чем в других случаях, потому что относится по содержанию к самой основной и универсальной истине христианского богословия: к учению о Св. Троице в софиологическом его раскрытии.

Возникает естественный вопрос: как же следует относиться к этой двойственности смысла во вступлении Пролога, которая связана с возможностью двоякого значения понятия «начало»: какой из двух смыслов следует предпочитать? или же, если при отсутствии достаточно решительных оснований для определенного выбора и предпочтительного одного толкования перед другим, приходится согласиться на принятие обоих? Но в таком случае не вносится ли тем двусмысленность и в самый текст, его собою как бы опорочивая? Однако последнее опасение должно

<sup>10</sup> См. в «Утешителе» эпилог: «Отец».

быть отстранено, как не имеющее для себя оснований. Слову Божию в известных случаях бывает свойственна двоякость смысла, — прямого или аллегорического, конкретного или духовного, в особенности же это свойственно четвертому Евангелию с его чудесами как «знамениями», с его историческими повествованиями в качестве образа духовных откровений. Такой высоты предмета, при отвлеченности и связанной с ней трудности изложения, как это свойственно прологу, не достигают другие священные книги. Поэтому является естественным и вполне допустимым, что отдельные слова и речения допускают различное понимание, если только оно не содержит в себе противоречия, чего в данном случае очевидно не имеется. При выборе двух оттенков истолкования, один с ударением более тринитарным, а другой с софиологическим, возможны не только **и-и**, но также и **или-или**. При отсутствии же терминологической точности и при возможности разных переливов богословского смысла остается возможным, хоть и не обязательным, совмещение аспектов тринитарного и софиологического, как оно дается и в самом тексте. Речь может идти только о предпочтительности того или иного толкования его некоторых черт. Нам кажется предпочтительнее принять преобладание софиологического истолкования, которое представляется и более удобным для проведения от начала и до конца.

### 3. Бог и мир. София тварная (Ио. 1,3-5)

Все произошло через Него, и без Него не стало быть ничего, что произошло. Тринитарная софиология 1, 1-2 относится к премирности Божией, к Богу, в Себе сущем, вне и помимо отношения к миру. Стих же 3 обращает нас уже к тварному миру, который **возникает** к бытию чрез свое сотворение. Это выражено в слове ἐγένετο (в русском переводе «начало быть»<sup>11</sup>) в отличие от ἦν, (1-2), выражающем бытие невозникающее, но пребывающее, вечное. Однако и здесь внимание сосредоточивается не столько на акте творения мира Богом (как в Бытии, 1,1: в Начале Бог сотворил), сколько на божественной, пребывающей основе бытия. Таким основанием для творения, как Софии тварной, является София божественная, учение о которой выше дается в ст. 1-2. Устанавливается тожество Софии божественной и тварной, всего со стороны их содержания слов Слова, софийность бытия божественного и тварного, а вместе и свидетельствуется их различие в образе бытия, — вечного, пребывающего и возникающего. Согласно Пр. Сол. 8,21-31, Бог творит мир, имея Премудрость

<sup>11</sup> В русском пер. прибавлено: «и без Него ничто не начало быть, что начало быть». Подчеркнутые слова представляют ненужный плеоназм, появившийся со времен Златоуста, а «без» неточно передает смысл χωρίς.

как свою художницу, начало путей своих, и это соотношение между полнотой бытия божественного и тварного здесь выражено с лапидарной краткостью чрез **все**, сначала в положительной, а затем в отрицательной форме: «все чрез него начало быть, и вне его ничто не стало быть» (В Быт. 1,1 это «все» определяется как «небо и землю», содержащие полноту божественного замысла о творении, Софию тварную, причем этот универсальный принцип творения раскрывается в своем многообразии в шестодневии). И начало тварного бытия определяется так же, как было выше (1-2) уже определено оно для бытия Божественного: чрез Него (т. е. Логос, Слово Божие в себе и о своем), которое имеет бытие совершающим Духом Св. Это есть диадическое самооткровение Отца чрез Сына и Духа в их нераздельном двуединстве. Но начало Духа Св., выраженное в отношении к Софии Божественной чрез ἦν, «было», в отношении же к Софии тварной выражается через ἐγένετο, «стало быть». Этому последнему соответствует и повелительное наклонение «да будет» — «и стало так» в Шестодневии, или же псаломское: «Той повеле и создашася» Пс. 148,5; 32,9.

Творение, — все происшедшее — ὃ γέγονεν, имеющее основанием своего бытия диаду божественного самооткровения в Сыне и Духе Св., далее определяется в своем бытии изнутри: оно существует силою жизни и света. «В Нем была жизнь, и жизнь была свет человекам» (4). Сам Логос есть жизнь, которая однако подается Отцом: как Отец имеет жизнь в самом Себе, и Сыну дал иметь в самом Себе» (5, 26). Качество же этой жизни есть ее светоносность: Христос о Себе говорит: «Я свет миру» (8,12; 9,15). Однако при этом определении Слова как света и жизни, неизбежно снова возникает все тот же вопрос — о божественной диаде. Дух Св. именуется Церковью «жизни подателем», «животворящим», и, конечно, он же является и благодатно просвещающим. Отсюда следует заключить, что и жизнь и свет подаются не одной ипостасью Логоса, но в Ее соединении с Духом Св. диадически. И то двуединство выражается здесь так же, как и выше, глагольной связкой, которая здесь имеет значение не только грамматическое, но и онтологическое, указывает на почивание Духа Св. на Сыне в их нераздельности, как бытийное начало в Слове, реальность идеальности, осуществление идейного содержания. Отметим для дальнейшего, пока на этом еще не останавливаясь, что здесь уже намечается и переход от онтологии и космологии к антропологии, именно жизненное начало Софии Божественной открывается не только объективно, как сила и содержание творения, высшая его действительность, но и субъективно **находит** для себя личного носителя в человеке. Жизнь и свет не могут ограничить свою силу, не дойдя до человека, не проявившись в нем. Такую догматическую антисипацию имеем мы в кратком слове: «и жизнь была свет человекам» (4). Однако здесь

в Прологе лишь намечается, но тут же и обрывается эта тема. Изложение возвращается к прежнему вопросу, именно к изъяснению тварности в ст. 5: «и свет во тьме светится, и тьма не объяла его». Какое значение имеют «свет» и «тьма» в данном соединении, и вместе и в противоположении? Правильно ли придавать им уже здесь характер духовного противоборства, как светлого и темного начала жизни, добра и зла, между собою борющихся и соперничающих, Ормузда и Аримана, как это обычно принято при истолковании?<sup>12</sup> Однако в данном именно контексте к тому нет прямых оснований. Здесь, в учении о Софии Божественной и тварной как о природе тварности, понятия света и тьмы надо освободить от ценностной классификации, следует понять их в онтологическом значении, как бытия и небытия в том их соединении, которым является возникающее, тварное бытие. Иными словами, тут говорится о «сотворении мира из ничего», и если здесь усматривать какое-либо полемическое острие, то оно скорее всего направлено против пантеистического учения о самобытии мира, стирающего грань между творцом и творением, но их отождествляющего. Здесь, напротив, твердо устанавливается, что в тварном бытии мы имеем соединение, но и различие света и тьмы, как бытия и небытия, или «ничто» в качестве темной подосновы тварного мира. Эта подоснова не упраздняется положительным началом бытия, напротив, она даже получает от него отраженную бытийственность, в качестве граней бытия, всеобщей его относительности. Но такая отраженность не становится самобытностью, упраздняющей эти самые грани. Тьма в этом смысле не способна объять или поглотить свет так, чтобы установить безразличие, некоторую онтологическую серость, в которой Творец растворялся бы в творении, а последнее усваивало бы себе Его свойства. Мир софиен, в тьме небытия, в которой он возникает, он имеет начало истинного света. Однако софиинность мира не есть ипостасный Бог, хотя и представляет собою и начало божественное в творении, как и вообще София не есть иностась в Боге (не «четвертая» и не какая бы то ни было). София божественная в Боге имеет божественную вечность, она и есть в этом смысле свет истинный, в котором нет никакой тьмы. София же тварная за пределами Божества получает характер тварности именно чрез свое погружение в ничто, в тьму небытия. Именно чрез это соединение и возникает тварная София, мир. «И свет во тьме светится». Если позволить себе самое грубое и неточное сравнение, то можно сказать, что сияние света Божественного окружено тьмой, которая бессильна проникнуть внутрь его или смешаться с ним, и в этом смысле его объять (*κατέλαβεν*) поскольку он сам не выходит за себя в творении мира и тем становится ему как бы

<sup>12</sup> Ср. например сопоставления у Бернарда, Комментарий, 5-6.

сопредельным. Эта метафизическая, онтологическая тьма (которая образно выражается в Книге Бытия 1,2: «земля же бе невидима и пуста — и тьма вверху бездны») так сказать, бескачественна. Однако она качественно в конкретном бытии мира и при этом получает и различную квалификацию, может становиться не только *tohu-va-bohu*, но тьмою как началом зла, потенцией отрицательного. Однако это относится к путям тварного бытия, но не к нему самому. Само же оно предназначено к полноте обожения и просветления, чтобы явить себя во всей силе и славе, хотя и при сохранении своей тварности. Последняя есть все-таки свет, светящий во тьме, которая принимает этот свет и им просветляется, сохраняя свою самобытность. Именно тьма, т. е. ничто и происхождение из ничего, сотворенность, есть основа самобытности твари, тварная вечность, в отличие от вечности Божией. Все это с богомудрой краткостью выражено в кратких словах 5-го стиха.

(Здесь Пролог как бы прерывается в своем собственном изложении, чтобы дать место небогословскому отступлению об Иоанне Крестителе: ст. 6-8, а далее и 15 в предварение исторической части I главы, отчасти посвященной именно его служению, 19-37. Однако тут имеется своеобразное выражение главной мысли Пролога, однако не в прямом, но отрицательном ее подтверждении чрез противоположение: Иоанн посылается Богом, чтобы свидетельствовать о свете, но сам же не будучи истинным светом. Отступление это может быть и выпущено без ущерба для связности изложения. Со стиха же 9 возобновляется и далее развивается мысль, выраженная в стихе 5-м<sup>13</sup>).

Начиная с 9 стиха софиология уже более определенно включает в себя учение не о мире только, но и о человеке, из космологии становится антропологией (что уже намечено было в стихе 5) «Был свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир». Здесь выступает, хотя и в общих еще, предварительных очертаниях, тема о **богочеловечестве**: о человеке небесном (3,13: «сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах») и о земном Богочеловеке Христе. Человек земной, тварный, создан по образу Человека небесного, Сына Божия, Логоса, между ними есть нарочитое соотношение, наряду с тем, которое существует между Творцом («им же вся быша») и творением. Именно человек вообще и всякий в отдельности при своем «прихождении в мир» несет в себе свет от подлинного источника Света, Им просвещается. Это относится не к спасению человека, но именно к его бытию по сотворению, это есть истина не сотериологии только, но уже общей антропологии. Такая мысль о соотно-

<sup>13</sup> Комментарием к Иоанновскому повествованию о Предтече фактически являются соответствующие главы «Друга Жениха».

шении Света и светов в человеках в 10-19 стихах получает дальнейшее раскрытие, именно в применении к сотериологии, здесь описывается отношение к Богу отпавшего от Него мира, который хочет, замкнувшись в себе, отделиться от Бога. Мир — *κόσμος* — есть, конечно, все творение в целом, но имеющее главу и средоточие в человеке, *ἀνθρωποκόσμος*. Эта общая мысль об отчужденности мира от Бога выражается сначала чрез противопоставление соотношения, которое существует между прозрачностью мира для света и его противлением ему, такова трагедия мирового бытия, роковая борьба и раздвоение в нем: «в мире был» как предвечная его основа, в Софии Божественной, и «мир чрез него начал быть» (*ἔγενετο*), как София тварная» (10). Однако это единство основы не устраняет отделения и противоборства, прежде всего в познании: «мир его не познал — *οὐκ ἔγνων*». Это непознание должно быть понято не в отвлеченности теоретического незнания, но жизненного, конкретного — незнания Христа, Света миру (ср. 12; 9,5). Это далее раскрывается уже и христологически, в кратких словах, выражающих собой самую суть неприятия Христа миром с непрерывным ему противоборством, чему посвящено все Евангелие от Иоанна, а также и других евангелистов, хотя у последних не так явно и настойчиво, как здесь. «Пришел в область свою — *τὰ ἴδια*, и свои Его не приняли». Здесь можно разуметь отвержение Христа, «пришедшего» в мир, как всеобщее христорство, находящее завершение в антихристианстве, и личных антихристах (I Ио. 2,18), так и в узком смысле отвержения Его «своими», т. е. избранным народом еврейским, в лице вождей своих навлекшим на себя ответственность за кровь Христову и Его крестную смерть. Однако эта мысль тотчас же ограничивается и уточняется вносимым разграничением принявших Христа и не принявших Его. Мир не оказался безнадежно глух к посланничеству Христа, напротив, Он нашел в нем и принявших Его, и они в ст. 12-13 определяются точнее и ближе, в терминах сотериологических: «тем, которые приняли Его, верующим во Имя Его, даю власть быть чадами Божиими, которые не от похоти плоти, не от похоти мужа, но от Бога родились» (12-13). Сотериологическая эта криптограмма содержит мысль о благодатном рождении от Бога Духом Св., об усыновлении человеков Богу во Христе, в чем и состоит дело Христово и последняя цель сотворения мира и человека ради обожения последнего. Однако она включает в себя попутно и еще одну криптограмму, именно ономотологическую: «верующим во **Имя Его**». Здесь в качестве самоочевидной истины выражается сила и существо Имени Божия, как особый предмет веры, ее интенция. В других случаях выражение «Во Имя Его» (2-23), «во Имя Единородного Сына Божия» (3-18), «во Имя Сына Божия» (I Ио. 5,13) у Ио. употребляется по смыслу, как плеоназм и просто означает «в

Него», «в Сына Божия». Однако подобное упрощение едва ли применимо в Прологе, 1,13: «верующим во Имя Его» (— Божие). Бог открывается во Имени Своем. В Ветхом Завете это есть имя Ягве, в Новом же имя Иисусово. В этом смысле и Четвертое Евангелие окончательный свой итог и содержание определяет так: «сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и веруя имели **жизнь** во Имя Его» (20,31). Здесь уверование во Имя Христа из созерцательно-теоретического становится силою жизни. Характерно самое выражение, не обычное для текстов аналогичного содержания *ἐν ὀνόματι μου*, что равнозначно: **жизнь во Христе** самом.<sup>14</sup>

Не останавливаясь далее на богословии Имени Божия,<sup>15</sup> мы не можем пройти и молча мимо этой поразительной криптограммы, заключающей в себе тайну Имени. Евангелист для прямой своей цели выразить мысль о богословстве, конечно, мог свободно обойтись без распространительного выражения, сказавши просто: «верующим в Него». Если же он ставит здесь внимательного и благоговейного читателя еще пред новым, хотя и попутно выраженным откровением, ему должно быть оказано соответствующее внимание и истолкование. Надо помнить, что четвертое Евангелие, впрочем, как и все другие священные книги Библии, хотя и каждая по-своему, включено в некое целое Библии, в ее контекст, который и применяется по-разному в разных случаях. Контекстом в данном случае преимущественно является ветхозаветное учение об Имени Божиим в связи с общим учением об именах. Следует еще отметить и софиологическое значение ономотологии как учения об имени: имя именуя открывает ипостасного Бога в Его самооткровении и откровении. Оно есть сказуемое, имеющее для себя ипостасное подлежащее, к которому оно потом прикрепляется бытийной связкой. Имя содержит в себе печать двуединства, диадического соединения Слова и Духа Св., открывающего Отца. Постольку имя, хотя и принадлежит Богу, как триипостасной ипостаси в тройстве и разделенности, но само оно не есть ипостась, не ипостасно, но только ей лишь принадлежит. Оно есть **сущность**, естество Божие, и вообще **есть**, а не есть только именование, звук, кличка и код. Имя есть Божество, почему и является вполне уместным и не противоречивым выражением: «верующим во Имя Божие». Одинаково можно сказать: верующим в Бога, с интенцией, направленной к ипостаси, и во имя Божие, или просто в Божество, в Божию силу и Премудрость, или в соединение того и другого, — вера в ипостасное Божество.

<sup>14</sup> Выражение *ἐν τῷ ὀνόματι μου*, в смысле *εἰς ὄνομα μου*, во имя встречается у Иоанна в 15, 16 («даст вам в Имени Моем»); 16,23,14; 13,14,26 (всего 7 раз).

<sup>15</sup> Ср. мою работу «Об Имени Божиим», рукопись.



Итак, не только мир в отпадении своем отделяется от Бога и Ему противится, но и в нем самом, именно в человечестве совершается это противоборство и раздвоение. Противопоставление между Богом и миром, намеченное в Прологе, представляет собой одну из нарочитых тем Четвертого Евангелия, оно многократно повторяется на всем его протяжении, как в устах Господа, так и самого Евангелиста: «вы от нижних, Я от вышних: вы от мира сего, Я не от сего мира» (8,23) (Ср. 7,7; 9,39; 12,31; 14,27-30; 15,18-19; 16:11,20,28-33; 17:9,14,18,36). Но все это, противление мира Богу и отделение от Него не препятствует тому, что Бог сам исходит из Своего до-тварного и внетварного субботствования, чтобы соединиться с миром, вочеловечиться. Эта истина о любви Божией к созданию Своему возвещается торжественным изречением сына Громова, в котором как громом небесным она превозглашается, «и Слово плоть бысть». В этом Евангелии Боговоплощения в трех словах выражается все Четвероевангелие, ибо о чем же ином все оно повествует, как не об этом святейшем иероглифе: «и Слово плоть бысть — καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο» (14). Здесь космология и антропология переходят в христологию, с нею сливаются. Истина боговоплощения как соединения двух природ, божественной и тварной, человеческой при единой божеской ипостаси Логоса, — догмат Халкидонского определения возвещается здесь, как путеводная звезда для всего христианского догматствования. Слово σὰρξ шире, чем σῶμα по значению, поскольку выражает начало тварного бытия вообще, как такового, телесности вообще, тогда как σῶμα дало бы ему в данном случае нежелательную конкретность значения, именно как организованной плоти, тела (конечно, «плоть» свободна здесь от всякого оттенка одиозности, присущего Быт. 6,3 и даже Ио. 1,13). Слово ἐγένετο в отличие от ἦν выражает событие тварной жизни, в этом смысле возникновение во времени, чему соответствует и формула Никейского символа: «сшедшаго с небес и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы». Синоптики не имеют этой формулы энсаркозиса Логоса: ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο. То, что этому соответствует, ими описывается как историческое событие бессеменного зачатия чрез Благовещение и Рождества Христова от Девы: Мф. 1-2; Лк. 1,26-2, 1-39 (у Мр. же и это отсутствует, хотя и само собою разумеется). У Ио., конечно, молчаливо подразумевается все сообщенное у синоптиков, но это выражается догматической формулой, определяющей метафизическую сторону, онтологию события Р.Х. И умолчанное и сказанное здесь ярко выражают именно богословский характер Евангелия Богослова, обнаруживая именно богословский стиль его повествования. Однако оно может быть воспринято со всей полнотой при том лишь условии, что при нем молчаливо предполагается известным и все синоптическое повествование, которому дается здесь богослов-

ская глосса. Но она становится скудна и абстрактна без этого условия и, напротив, сияет всем своим блеском при его наличии.

Засвидетельствовав догматическую истину боговоплощения, четвертый евангелист спешит применить ее к уразумению земной жизни воплощенного Слова, Господа Иисуса Христа, описанию которой посвящены синоптические Евангелия. Но он делает это опять-таки ему одному свойственным образом, не через историю, но чрез ее, так сказать, философию, и притом с криптограмматической краткостью, вообще свойственной Прологу. Это выражено лишь в двух словах: «и обитало с нами», т. е. разделяло нашу жизнь, с ее горестями и заботами, ее страданиями и радостями, вообще жило человеческой жизнью, кроме греха и всего с ним связанного и из него проистекающего. Однако этого было бы недостаточно и способно ввести в заблуждение, если бы истину вочеловечения Господа Евангелист истолковал бы лишь в сторону вольного кенотического прития ограниченности, не явив при этом и силу прославления. Поэтому он тотчас же прибавляет: «и видели Славу Его как едиnorodного от Отца». Чрез славу вводится совсем новая тема, которою христология снова смыкается с софиологией. Ибо слава — шехина — δόξα есть понятие, существенно софиологическое, которое иначе даже и не может быть воспринято. Прославление славой во Св. Троице совершается Духом Св., Он есть ипостасная слава, так же как и полнота Ее Самооткровения. Отец исходит на Сына Духом Св., как торжествующей любовью, которая без того имела бы лишь жертвенно самоотвергающийся характер взаимножертвенной любви Отца и Сына. Таково соотношение ипостасей в предвечной жизни Св. Троицы. Но оно подобно же и в боговоплощении, в самооткровении Бога в мире и в человеке. Вочеловечение Логоса, посылаемого Отцом в мир для его спасения, ведет Его путем земного крестоношения и к крестной страсти, Отец отдает Сына Своего Единородного для спасения мира, и Сын до конца отдается чрез крестное истощание и смерть. Чрез это и совершается прославление Сына от Отца Духом Св. в Его воскресении и Вознесении, причем оно предваряется уже на земле в Богоявлении и Преображении. Однако при этом вот что надлежит здесь установить: есть не только прославляющая и прославляемая ипостаси Отца и Сына и Духа Св., но наряду с ипостасями, приемлющими участие в прославлении, есть и сама ипостасная Слава, которою ипостаси ипостасно прославляются. Слава эта, как божественная жизнь и самооткровение, есть и божественная София, само Божество, не только в своем божественном основании и его корне, но и своем проявлении в Боге. Она есть собственная слава Бога в Себе и о Себе самом, божественная радость о Себе самом. Но эта радость в творении, как в откровении Софии Божественной в тварной, или первообраза в образе, есть «о сынах человечес-

ких» (по свидетельству Премудрого: Пр. Сол. 8,31), т. е. о Бого-человеке, как о Новом Адаме, восстанавливающем и обновляющем Адама Ветхого. Она есть о человечестве Христове, явленном в божественной Его Славе (софиологическое приложение Халкидонского догмата). Одним словом, есть не только Славящий, Славимый и Прославляющий, но и Слава сама по себе, не только как божественное, но и божественно-тварное Богочеловечество. В пределе последнее объемлет все человечество, весь мир и творение, о чем и сказано было накануне страсти Христовой в предварении уже совершившейся ее силы: «ныне прославился Сын Человеческий, и Бог (— Отец) прославился (через Духа Св.) в Нем (13,31). И эта слава не есть лишь субъективная оценка или состояние, но сама объективная действительность, *ens realissimum*, которое становится доступным, «видимым» и нам: «мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца, полного благодати и истины» (1,14). «Видели» — *θεασάμεθα* означает не духовное только видение, но и созерцание земными, тварными очами (таково словоупотребление Н.З., в частности и Иоанна<sup>16</sup>). София, как Слава, не есть только идеальность, но и конкретная реальность, становящаяся доступной и человеку чрез Богочеловека, как «Божия сила и Божия премудрость» (1 Кор. 1,24). Опять-таки и здесь Евангелист, верный своему образу повествования, подразумевает поведенное не только у синоптиков, но и во всем Н.З., а также и в В.З. в явлениях Славы Божией (Исход, Иезекииль (3-я Ц.), а также и о прославлении Христовом (в Преображении). Но он дает при этом и догматическое истолкование и устанавливает связь между нашим тварным миром и боговоплощением и прославлением, — ософиением мира и человека. А это последнее предполагает полноту благодатной богопричастности человека, даруемую ему Духом Св. чрез боговоплощение Слова. Эта полнота, как условие обожения твари, свидетельствуется в словах: «полного благодати и истины» (14). В известном смысле можно сказать, что здесь уже подразумевается и Пятидесятница, как сошествие в мир самого Духа Истины, приносящего дары благодати Своей. Здесь следует вторая парантеза о Крестителе как свидетеле о Христе: ст. 15. После парантезы еще раз говорится о благодатности явления Христа, и на этот раз скорее в экклезиологическом смысле. Софиология переходит здесь в экклезиологию, и следует криптограмма о Церкви, содержащаяся в следующих словах: «от полноты Его мы все приняли и благодать на благодать» (16). **Полнота** — *πλήρωμα* — Христова и есть церковь Его (как и говорится в Еф. 1,22-3): «поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть тело Его, **полнота** наполняющего все во всем». Церковь, как полнота даров Св. Духа, получает жизненное умно-

<sup>16</sup> Бернад, С. с. I, 2.

жение их: «благодать на благодать». Криптограмма о Церкви здесь же, с обычной лапидарной краткостью включает и историческое ее свершение, в Ветхом Завете, основанном на данном чрез Моисея законе, и Новом, который мы имеем, как благодать и истину, происшедшие чрез Иисуса Христа. «Ибо закон дан чрез Моисея, благодать же и истина произошли — *ἐγένετο* — чрез Иисуса Христа» (17). Благодать «через Иисуса Христа» дается Духом Св., чрез Него в Пятидесятнице посланным, во основание Церкви новозаветной.

Этим исчерпывается универсальное богословие Пролога. Пройден весь его путь: учение о Боге, в Св. Троице сущем, о Софии — начале Божественном и тварном, о мире и человеке, об откровении Бога в мире, о боговоплощении, о спасении, о Церкви. Все это смыкается, как величественным сводом, богословским обобщением 18 стиха,<sup>17</sup> содержащим антиномию отрицательного и положительного богословия: «Бога никто никогда не видел (апофатика), единородный Сын (вариант, более принятый в рукописях: Бог — *θεός*), сущий в лоне Отчем, Он открыл *ἐξηγήσατο* (катафатика). Катафатическое, положительное откровение, богоявление Христово, предполагает апофатику, тайну запредельную открывающегося Божества. Сын, пребывающий в лоне Отчем, в трансцендентности Отца, является имманентным творению, Его ему открывающим, согласно сказанному выше. Этим догматическим аккордом завершается богословская рапсодия Пролога, этого чуда чудес Четвертого Евангелия.

(продолжение следует)

17 Странным и непонятным образом чтение на пасхальной литургии обрывается на 17 стихе, не включая 18-го, который существенно принадлежит Прологу и его собою увенчивает. За отсутствием внутренней логики этот перерыв можно объяснить лишь исторической случайностью, требующей исправления.

Н. В. ПЕРВУШИН  
**ПРЕПОДОБНЫЙ МАКСИМ СВЯТОГОРЕЦ**

*«Максим Грек принадлежит к числу тех избранных людей, которых Бог посылает в мир пророками, проповедывать людям Его истины». Е. Голубинский*

Полтысячи лет назад родился Максим Грек, сыгравший значительную роль в культуре России XVI века. Монах, ученый лингвист, богослов, философ, впитавший в себя античную премудрость, гуманизм итальянского Возрождения XV века и греческую ортодоксию, блестящий публицист — этого Максима мы знаем по отзывам современников, по его огромному литературному наследству на русском (славянском) языке. Но что знаем мы о нем самом?

До 1943 г. он был известен только как Максим Грек, афонский монах, приглашенный в Россию для переводческой работы над греческими священными книгами, родившийся в северной Греции. Довольно много знали о преследованиях его и суде над ним (два суда) и пожизненном заключении в монастырских тюрьмах.

Но кем был Максим до пострижения на Афоне? До 1943 г. об его прошлом были самые скудные сведения, главным образом на основании тех отрывочных сведений, которые он давал своим русским знакомым (князю Андрею Курбскому и др.). В этом году, однако, в Париже и Лувене было опубликовано на французском языке большое исследование бельгийского историка Ильи Денисова, профессора католического университета в Лувене, в котором автор впервые установил, после тщательных и кропотливых исследований во Флоренции, на Афоне и в Париже, что Максим был до пострижения Михаилом Триволисом.

Труды бельгийского историка русского происхождения увенчались блестящим успехом и заслуга его в этом неоспорима. Он доказал, что биографические данные из русских источников о Максиме Греке полностью совпадают с данными о Михаиле Триволисе из западных источников (его семья, место рождения и приблизительно год, первые годы на Корфу, прибытие во Флоренцию, знакомство с такими деятелями итальянского Возрождения, как Иоанн Ласкарис, Савонарола, Альдо Мануций, Фр. Пико делла Мирандола и др.), религиозное обращение, жизнь в доминикан-

ском монастыре св. Марка во Флоренции, жизнь на Афоне с 1505 года.

И. Денисов написал еще несколько статей во французских и итальянских журналах и изданиях о Максиме Греке, а также об его роли в русской религиозной и культурной жизни.



Преп. Максим Грек

Михаил (Максим по прозвищу Грек), судьба которого так трагически оказалась связанной с Россией XVI века, родился приблизительно полтысячи лет назад (я нашел три даты его рождения: 1570, 1575 и 1580) в городке Арта в Эпире. Имя его было Михаил Триволис, он был сыном грека, вероятно гинузского происхождения, чиновника у деспота Мистры. Семья была связана с Константинополем и с Италией, дядя его, Димитрий Три-

волис, присутствовал на бракосочетании Зои-Софии Палеолог с вел. кн. Иваном III.

Михаил учился на о. Корфу; он перебрался во Флоренцию для продолжения образования. Почему в Италию приехал он для обучения греческой филологии и философии? Из-за захвата турками Греции (город Арта был взят ими в 1449 г.) греческое просвещение зачахло в Греции, а в Италии оно стало процветать, т. к. туда приехали известнейшие греческие ученые, и итальянцы в эпоху Возрождения с энтузиазмом стали погружаться в греческую науку, филологию, философию. В Падуанском университете впервые грек Николай Томей стал излагать учение Аристотеля не искаженное арабскими переводчиками и схоластами. В Милане Михаил учился у профессора греческого языка Димитрия Халкондила, жившего при дворе герцога Людовига Сфорцы.

Ученый грек Иоанн Ласкарис прибыл послом французского короля Людовика XII в Венецию в 1503, и Триволис бывал у него, слушал его уроки и познакомился со знаменитым типографом Альда Мануччи, создавшим общество ученых, занимавшихся при типографии исправлением и сличением древних манускриптов и их переводов. Но больше всего времени он провел из 10 лет (1495-1505) итальянского периода во Флоренции, которая тогда называлась вторыми Афинами, где, под покровительством Медичи создавался подлинный центр греческого классицизма.

«Флоренция есть град прекраснейше» — писал Максим Грек в своей «Повести об иноческом жителстве», впоследствии, уже в России, с тоской вспоминая о свой юности. Действительно, это был период полного расцвета гуманистического Возрождения, одним из главных центров которого был этот город. Там вокруг Лоренцо Великолепного действовала Платоновская академия гуманистов с такими деятелями, как Марсилио Финчини, совершившим перевод на латинский язык неизвестных сочинений Платона и писавшим против схоластики Аристотеля, до тех пор владевшего умами средневековых философов. Там жили поэт Анджело Полициони, архитектор Леон Батиста Альберти, поэт, гуманист и знаток древних и восточных языков Пико делла Мирандола, с которым сблизился Михаил. Это он написал в трактате о достоинстве человека, «что у него безграничные возможности, и что человек может опуститься до скотского состояния, но может возвыситься до божества, перед ним открыты все дороги... в нем — семена многообразного знания»...

В это время поэты Ариосто и Пулаччи писали последние поэмы о рыцарях, и «Неистовый Роланд» Ариосто остался памят-

ником Высокого Возрождения. Ученый Лоренцо Валла разоблачил ошибки перевода Библии Вульгаты на латинский язык и доказал фальшивку XIII в. о т. н. «Константиновом даре»; якобы оправдывавшем светскую власть папы над Римом и папской областью. Зодчий Филиппо Брунеллески создал храм Сан Лоренцо и знаменитый купол над Флорентийским собором. Скульптор Сандро Боттичелли украшал город своими статуями. Это было время расцвета творчества Леонардо да Винчи, Микеланджело Буонароти, деятельности Николо Макиавелли, театральных постановок комедий Плавта в театре Помпонео Лото. Молодой Маттео Банделла начал писать свои новеллы, в том числе оригинал знаменитой мелодрамы «Ромео и Джульета».

В столкновениях сторонников философских школ Платона и Аристотеля создавалась теория «двух истин» испанского араба Аверроэса, о чем спорили Агостино Нифо и Николетто Верни. В трактате о бессмертии души Пьетро Помпонаццо писал: «Верить в бессмертие души необходимо, ибо так учит религия, однако Моисей, Христос и Мухамед противоречили друг другу и вера несовместима с учением Аристотеля». Михаил познакомился с Нифо, вероятно, посетив его в Падуе, с астрологом, медиком и философом Амброзио Варезе а Розада, который преподавал в Милане и Павии, с латинистом Николо Лепис Казимико в Ферраре.

Он учился и работал как переводчик и переписчик у Урчео Кодро в Болонье в 1494-96. В Верчелли он работал для каноника Николо де Тарсия и встречался с графом Дечиано, знатоком греческой письменности. В Венеции Михаил имел деловые сношения с греками Захарией Каллерджи, Сципионом Картеромахосом и Николо Властосом; он учился у Анджело Полициано, дружил он также с Пауло де Канальо, и с Франческо Розетто, и с Марком Музурусом, учившимся вместе с Михаилом у Ласкариса.

Его очень ценил за знание греческого языка и литературы известный гуманист Джовани - Франческо Пико делла Мирандола, у которого работал Михаил с 1498 г. до 1502 г. за хорошее вознаграждение. В конце 1501 г. Пико уехал в Германию под защиту императора Максимилиана. Как Пико, так и Михаил испытали сильное влияние учения Савонаролы и его религиозности. Они доказывали правильность христианского вероучения в разрез с мнениями многих гуманистов Возрождения. Библиотекарь монастыря св. Марка Аккьяччуолли содействовал религиозному развитию Михаила, побуждая его к чтению произведений Отцов Церкви, и постепенно философия стала служить ему подтверждением истин христианского мировоззрения.

Нужно думать, что учение Фомы Аквинского было особенно близко умонастроению Михаила-Максима, и хотя в своих русских писаниях он не цитировал его, но он щедро ссылается на сочинения Иоанна Дамаскина, которого некоторые называют «Фомой Аквинатом Востока». Он критиковал латинян и католицизм, особенно за схоластичность некоторых его направлений, представлявших собой вырождение христианского учения.

Был ли Максим Грек христианским гуманистом, как это думает И. Денисов? По этому вопросу продолжают споры еще и теперь. Советские авторы полагают, что христианство вытеснило у него гуманизм эпохи пребывания в Италии, однако нельзя отрицать именно гуманистической тенденции и широты подхода в большинстве писаний его в России.

Когда Михаил прибыл во Флоренцию, то там было подлинное религиозное возрождение благодаря проповеди Джероламо Савонаролы, который поддерживал республиканский образ правления, но утверждал, что во Флоренции король — Христос. Родившийся в Ферраре в 1452 г., Савонарола был с 1481 г. доминиканским монахом в монастыре Сан Марко во Флоренции; но только с 1490 г. его проповеди о необходимости морально-религиозного возрождения сделали его духовным вождем Флоренции. Эти проповеди и личность Савонаролы произвели на Михаила глубочайшее впечатление. Он описал как очевидец последние годы жизни и деятельности флорентийского проповедника в своем сочинении «Повесть страшна и достопамятна и о совершенном иноческом жителстве», в которой вторая часть и является «Сказанием» о Савонароле.

Он был свидетелем его триумфа и его гибели 23 мая 1498 г. После суда над ним и его двумя сподвижниками Савонарола был признан виновным в ереси, повешен и потом сожжен на костре. Савонарола обличал пороки и преступления высшего католического духовенства и особенно развратного папу Александра VI Борджиа. Несмотря на то, что в своем сочинении «Триумф креста» он изложил свою веру совершенно в соответствии с католическим учением, он был схвачен, когда Флоренция подпала под власть папы, как писал Максим позднее «аки непокорив и досадитель и клеветник апостольския римския церкви». «Большия ненависти и вражды вину на себе», писал он, «возненавидевшим изначала священных его учений, еретика бо его и хульника и лестца на ризаху аки отверзша уста своя на священного их папу и всея церкви римския».

В монастыре Сан Марко Савонарола учредил школу восточных языков для глубокого изучения текстов священных книг на греческом и еврейском языках. Михаил изучил все писания Савонаролы, которые он находил, запоминал его проповеди и в своей литературной деятельности очень много позаимствовал у своего итальянского учителя.

Сходство событий в жизни (Максим тоже был обвинен в ереси и судим несправедливым судом в Москве), сходство тем писаний его и Савонаролы, сходство взглядов, литературных приемов и даже аллегорических образов подчеркивают чрезвычайную близость Максима к итальянскому учителю и объясняют его преклонение перед ним. В июне 1502 г. он становится послушником в доминиканском монастыре Сан Марко, где всё еще жило памятью о Савонароле.

Чтобы не возвращаться больше к вопросу о влиянии Савонаролы на Максима, приведем несколько примеров из произведений того и другого. Максим, как и его итальянский учитель, написал трактат, излагающий его религиозное кредо, против обвинения его в неправославии, а именно: «Исповедание православной веры, имже извещает о Христе Иисусе всякого православного священника же и князя, что по всему истиннейши еси православия иннок, всю православную веру соблюдая целу и непременну и непорочну». (На сходство этого произведения с трактатом Савонаролы «Триумф креста» указывал еще Б. Н. Дунаев в 1907 г. в «Трудах Славянской Комиссии Московского археологического общества»).

В своем *Miserere*, написанном Савонаролой в тюремном заключении перед смертью, он пишет: «Несчастный я, покинутый всеми, оскорбивший небо и землю, куда я пойду? К кому обращусь? Кто сжалится надо мною». Заключенный в монастырскую тюрьму, Максим, страдая от холода, голода, дыма пишет «Утешительное слово к своей душе»: «Не тужи, не скорби, ниже тоскуй о них же, любезна ми душе, стражеси без правды».

Как и Савонарола, обращавшийся часто в письмах к разным лицам, особенно духовным, с поучениями на разные темы религиозно-философского характера, особенно о нестяжательности, твердости духа, недостаточности внешней обрядности без внутренней духовности и т. д., Максим направлял послания и письма к инокам и другим лицам («к некоей княгине», «неизвестной инокине», «к некоей знатной особе»), в которых высказывался против показного благочестия и внешней обрядности, лихоимства и за нестяжание, милосердие к обездоленным, сострадание к нищим.

Как тот, так и другой, очень резко восставали против увлечения астрологией, как в Италии, так и в России; оба они называли эту «науку» ложной, противоречившей как вере, так и принципам знания. Савонарола выпустил особое сочинение на эту тему (напечатано в 1497 г.), а Максим, друг которого, Пико делла Мирандолла, придерживался того же взгляда, написал несколько посланий против астрологии: «Слово о том, яко промыслом Божиим, а не звездами и колесом счастья вся человеческая устроются», «Слово противу тщасихся звездозрением предрицати о будущих, и о самовластии человека», послания в том же смысле Федору Карпову, к некоему иноку и др. И Савонарола, и Максим защищали достоинство брака от излишеств аскетической средневековой литературы. Максим утверждал, что вдове, которой трудно переносить вдовье состояние, лучше «возвращаться к достойной всякого уважения жизни замужней женщины». Он протестовал против распространенного на Руси взгляда на женщину как на сосуд дьявола и считал супружескую жизнь вполне достойной — «Слово к хотящим оставляти жены своя без вины законныя и ити во иноческое житие».

Многие сочинения Савонаролы и Максима построены в форме диалогов. Первый передавал свои воображаемые разговоры то с Флоренцией, то с церковью католической, погрязшей в грехах, обзывая ее дьяволом, злодейкой, отвратительным чудовищем; в виде диалога он опровергает учение евреев и проповедует путь к небесному отечеству. Максим в своих лучших сочинениях пользуется той же формой, напр. в «Сказании о известном иноческом жительстве. Лица же стяжающиеся: Филоктимон да Актимон, сиречь любостяжательный да нестяжательный», или «Беседа души и ума, по вопросу и ответу, о еже откуда страсти ражаются в нас, в немже и о Божественном промысле, и на звездочетцев».

Стихотворение Савонаролы «De ruina Ecclesie» послужило примером для подражания Максиму в его «Слове, пространне излагающе, с жалостию нестроения и безчиния царей и властей последнего жития». Об этом написал К. Висковатый в пражском филологическом журнале в 1939 г. Савонарола находит в уединении, в бедной пещере плачущую женщину с опущенным челом, и чистую деву в убогом одеянии, олицетворяющую собой поруганную церковь. Не менее смело Максим начинает свое «Слово», но в его сочинении женщина олицетворяет собой страдающее государство и поруганную истину. Оно начинается так: «Шест-

вудя по пути жестоце и многих бед исполненнем, обретех жену, седящу при пути и наклонну имущу главу свою на руку и на колену свою, стонущу горце и плачущу без утехи и оболчену во одежду черну». Женщину окружают «звери, львы и медведи, и волцы и лисы» (у Савонаролы римская церковь полна львов, медведей и волков). На вопрос кто она, сначала она просит не расспрашивать: «Вскую труды даеши мне, о путнице, молю тя премини мене молчанием; моя бо безгодная не токмо неудобь сказуема суть, но и отнюдь неисцельна от человеков; не ищи убо слышати сих, но един бо успех будет ти от слышания сих, паче же сопротивное в бедах себе ввергнеши...» А если Максим напишет об этом, то «напасть некую и ненависть воздвигнут на тя отвращающимися истины и поучение старческое ненавиждими».

Если виновниками скорби у Савонаролы объявляются церковные власти, то у Максима это — возглавляющие государство, забывшие христианские заветы, предавшиеся лихоимству и плотским страстям. В одной рукописи XVI в. в конце «Слова» Максима о встрече с печальной женщиной говорится: ...«Да что дееши zde в пустыне сеи живи? Она же рече: не могу в мире с человеки жити, в первая лета в малех бе лжа, ныне же во всех человецех. Кто ты еси? Она же отвещавши рече ему: аз есмь истина». В Воскресенской летописи, очевидно под влиянием «Слова» Максима, есть и добавление: «Яко злое житие лукаво будет в человецех, егда лучше истины будеть». Литературное влияние Савонаролы на Максима было предметом исследования А. И. Иванова, напечатанного в «Трудах отдела древнерусской литературы. Литературные связи древних славян», Л. 1968, из которого позаимствовано несколько цитат.

Михаил Триволис, принявший имя Максима при пострижении, недолго оставался в доминиканском монастыре Сан Марко; он разочаровался в порядках его, испортившихся после смерти Савонаролы, и в 1504 г. переехал на Афон, где и постригся, став истинно православным, резким противником католичества, особенно за то, что оно не в состоянии было бороться с распространившимся в Италии безбожием и суеверием и что оно терпело разврат как в высшем обществе, так и в высшем духовенстве. Он твердо усвоил для себя лично и урок Савонаролы, который не послушался запрета папы с кардиналами проповедовать, но стал с еще большей ревностью обличать их беззаконие: «Уже бо яко лепо есть мыслити мне, судив себе и умерети за благо-

чество и Божию славу, аще потребно будет: в них же бо возгорится огонь ревности, яже по Бозе, не точию имени и стяжаний, но самое житие презрето творят».

Максим выбрал Афон местом иночества, поскольку это была сокровищница православной книжной мудрости; там было тогда 18 больших монастырей с хорошими книгохранилищами, в том числе один из лучших Благовещенский Ватопедский, в котором он и постригся. Он прилежно изучал писания отцов церкви и стал весьма начитанным православным богословом. Его посылали из монастыря для сбора милостыни монастырю и для укрепления православных в их вере на острова греческих морей, захваченные венецианцами, где он вступал в прения с католическими миссионерами. Он ездил по этим делам по Балканам, в Валахию и в Египет, где он, возможно, познакомился с московским послом Михаилом Мунехиным. Он часто бывал и в Константинополе и получал поручения от патриархов Иоакима и Пахома (1500 и 1500-1508-15 гг.).

В это время в Москве правил великий князь Василий III и митрополитом был Варлаам. В библиотеке великого князя была рукопись большой толковой псалтыри, заключавшей в себе в виде огромного свода толкования многих греческих толковников. Почему-то у них возникло желание получить ее перевод на славянский (русский) язык. По некоторым сведениям, ученик Нила Сорского Вассиан Патрикеев, который был еще тогда в фаворе у князя, а также София-Зоя, вдовствующая великая княгиня, хотели иметь в Москве ученого грека для переводов греческих книг и для исправления богослужебных книг.

В 1515 г. Василий III отправил на Афон своих послов с богатой милостыней и с просьбой к проту Афона прислать в Москву на время для переводов старца Савву, ученого монаха и «книжного переводчика», известного в Москве по рассказам афонских монахов. Савва отказался ехать из-за болезни, и афонские власти, желая исполнить просьбу могущественного московского великого князя, решили рекомендовать ему вместо Саввы Максима, «честнейшего брата нашего, аки искусна божественному Писанию и пригожа на сказание (перевод) всяких книг и церковных, и глаголемых эллинских (классических греческих), понеже от младя юности в сих возрасте и сим наказая добродетельне и не яко иной некий многими почитанми токмо». Хотя Максим, зная греческий и латинский, не знал славянских языков, но, писали афонцы, «надеем же ся, яко и русскому языку борзо навикне».

Ватопедские монахи свое письмо митрополиту Варлааму послали вместе с самим Максимом и двумя ватопедскими монахами, один из которых был болгарин и, может быть, помогал ему изучать славянский язык. Они должны были оставаться с ним до тех пор, пока он не выполнит поручения великого князя. На пути они остановились в Константинополе в июне 1516 г., к ним присоединились послы из Константинополя и все они остановились на продолжительное время в Крыму, в Перекопе, и только 4 марта 1518 г. прибыли в Москву.

Они были встречены с большой честью как Василием III, так и митрополитом и жили в митрополичьем Чудовом монастыре.

Работа по переводу велась таким образом: Максим перевел псалтырь на латинский язык, а московские переводчики Дмитрий Герасимов, прозывавшийся Молодым (а в старости — Старым), и Власий переводили с латинского на славянский; текст переписывался каллиграфами Михаилом Медоварцевым и монахом Троицко-Сергиева монастыря Силуаном, ставшим потом учеником Максима, разделившим его судьбу.

Через год и пять месяцев напряженнейшего труда перевод был закончен Максимом; кроме того по просьбе митрополита Варлаама он перевел еще часть книги толкований Деяний апостолов. К переводу приложено было обстоятельное послание великому князю, в котором Максим писал, почему он взялся за перевод, кто были отцы и авторы толкований Псалтыри. Он разделил их на 3 группы: дававших объяснения характера таинственного, аллегорического (правильного разъяснения псалмов с пророчествами) и буквально-текстологического; заканчивалось послание настоятельной просьбой к князю отпустить его обратно на Афон.

Несмотря на усиленные просьбы, великий князь не отпустил Максима, т. к. в нем он увидел нужного себе человека, а спутников Максима отпустил. Таков был первый акт произвола и деспотизма лукавого Василия III, обещавшего в своей грамоте на Афон отпустить переводчика (речь шла о Савве) по окончании перевода. С этого начались долгие годы подневольного пребывания в России Максима, но и его просветительной деятельности и его тяжелых испытаний.

Некоторые греки, оставшиеся в Москве после смерти Софии Фоминишны, матери Василия III, стали критиковать славянские богослужебные книги, по которым служили в России, за большое число ошибок в них и даже еретических погрешностей. Нужно думать, что Василий и решил поручить Максиму проверить ут-

верждения греков, и если нашел бы он нееретические погрешности, то их исправить. Документального подтверждения такого поручения, однако, найдено не было. Но тот факт, что Максим, не зная еще русского языка, взялся за эту работу и ему помогали официальные переводчики Димитрий и Власий — неопровержимо подтверждает факт такого поручения.

Великий князь не допускал мысли, что в наших церковных книгах могли быть еретические ошибки, т. к. тогда следовало допустить, что русские чудотворцы и другие святые не православные и не святые; тем более, что тогда стали на Руси утверждать, что истинное православие сохранилось у нас, а не в принявшей униатство Византии.

Как всегда с большим трудолюбием и добросовестностью Максим стал проверять и исправлять Триодь Цветную, Часословец, Псалтырь, Евангелие, Апостола. Он подтвердил мнение греков, что в этих богослужебных книгах были еретические погрешности. Плохое знание Максимом русского языка было причиной ошибок в переводе некоторых мест на славянский язык, что и послужило впоследствии поводом или, вернее, предлогом, чтобы его самого осудить за еретичество.

Дело в том, что великому князю совсем пришлось не по нраву исправления Максима; они навлекли на него сильнейший гнев его и он впал в немилость. Пока митрополитом был еще Варлаам, эта немилость не грозила ему особенными бедствиями, но положение изменилось, когда Варлаама Василий низвел с кафедры и сослал в заточение в 1521 г. и митрополитом стал Даниил.

Оставшись не по своей воле в Москве, Максим стал принимать участие в московской интеллектуальной жизни. К нему приходили представители духовной и светской знати и около него образовался как бы кружок таких людей, как князь Андрей Курбский, ученик Нила, Вассиан Патрикеев (Косой), боярин Федор Карпов и др. Он стал выступать также как публицист по вопросам, волновавшим как его, так и русских его современников. По просьбе Карпова, Максим был вовлечен в полемику о возможности соединения русской и католической церквей.

Любекский врач Николай, попавший в Москву еще при Иване III и ставший придворным врачом (его не выпустили из России, несмотря на просьбу за него маркграфа Бранденбургского), надеялся на возможность соединения православной и католической церквей и считал, что различия между ними не существенны. Он написал записку о своих взглядах на этот вопрос, и Максим

в ответ написал Карпову два обстоятельных трактата о нововведениях латинян, делающих невозможным соединение этих церквей.

В своих посланиях (трех) к Николаю Максим возражает против католических догматов, главным образом против filioque, учения о чистилище и употребления опресноков. Мы уже коснулись сочинений Максима, направленных против астрологии, которой увлекались тогда как на Западе, так и в России (поклонником ее был упомянутый боярин Карпов). Их было всего 4 и кроме того два публичных слова, они оставили глубокий след в русском обществе.

В своем трактате против стяжательства, о котором была речь, Максим решительно высказался против монастырского вотчиновладения, хотя, может быть, и понимал неосторожность вмешиваться в опасный спор, активную роль в котором играл в 20-х гг. XVI в. Вассиан Косой. Он, как и Вассиан и Нил, считал, что вотчиновладение порождает у монахов страсть сребролюбия, корень всех зол. Возражая стяжателям (аллегорическому Филонтиному) устами Акимона, Максим опровергает довод о том, что «в монастыре с вотчинами всё у монахов общее», он говорит: «говоришь ты мне нечто смешное; это несколько не отличается от того, как если многие живут с одной блудницей и как в случае укоризны за сие каждый из многих будет говорить: я вовсе не грешу, ибо она есть одинаково общее достояние всех...» И далее: «множае лучше и спасительнее нищенствующим за Христа обходить грады и страны.. поношенным быти и обесчеститися.. нежели обливаться серебром и золотом и ограженным быти землями и селы кроме заповеди Господня». Сбор милостыни и был главным средством содержания монастырей и монахов в Греции. Однако для русских монахов он рекомендует воспользоваться и практикой западных монахов картезианского ордена, которые, принимая милостыню, занимаются делом христианского наставления мирян и учения их. Как в «Повести о совершенном иноческом жительстве», так и в «Слове о покаянии» и в «Слове воспоминательном...к неким честным инокиням» он советует монахам оплачивать милостыню от мирян трудом их христианского обучения.

Максим считал, что русские ставят своих митрополитов без одобрения патриарха незаконно, и высказывал это свое мнение как устно, так и в форме частного письма к неизвестному лицу. Как можно не признавать благодати константинопольского патриарха по той причине, что городом владеют нехристиане-турки,



когда церковь наша до Константина Великого была под властью языческих императоров и не осквернялась этим, а сияла среди нечестия как солнце, спрашивает он в этом письме. Он также опровергает мнение, что Иерусалим стал «непотребным» после того, как им овладели сарацины.

Сменивший по воле Василия III на митрополичьей кафедре в 1522 г. в Москве Варлаама Даниил, раболепствовавший перед великим князем, и ярый сторонник иосифлянства и вотчиновладения, стал врагом как Вассиана Косого, так и Максима Грека.

В 1523 г. митрополит Даниил добивался от Максима, чтобы он перевел для него Церковную историю бл. Феодорита. Максим, однако, решительно отказался от этого, потому ли, что в ней имеются ссылки на еретиков и ересиархов, и поэтому он опасался подвоха, чтобы не дать против себя оружия митрополиту, или потому, что, как думал Даниил, там были сведения из истории древней греческой церкви, что якобы тогда дозволялось монахам владеть вотчинами. Злопамятный Даниил не постеснялся упрекнуть позже Максима, попавшего в положение подсудимого: «достигоша тебе, окаяние, греси твои, о нем же отрекся превести ми священную книгу блаженнаго Феодорита».

Митрополит стал восстанавливать и великого князя против Максима, князя, который уже не был расположен в его пользу, как мы видели. Распространяли слух, что грек называл князя «гонителем и мучителем нечестивым, как и прежние гонители и мучители нечестивые были» (один из обвинительных пунктов против Максима). Этого достаточно было, чтобы самовластный Василий возненавидел грека за то, что он якобы восстанавливает русских против их князя. Крестовый дьяк великого князя говорил, что князь присылал к нему игумена Троицкого, говоря: «только солжи мне на Максима и аз тебя пожалую».

Нужно отметить, что Максим Грек приоткрыл для москвичей новый мир, мир Возрождения и эпохи великих географических открытий. Это он первый рассказал им об открытии Америки Колумбом (1492 г.). Впервые русские прочитали об этом событии лишь в 1584 г. в польской книге. Его талант проповедника и публициста был признан многими тогда на Руси, и тем более его стали ненавидеть такие его враги, как митрополит Даниил и Василий III. Не желая отпустить его на родину, они боялись, как бы он не стал хулить московское государство, отрицательные стороны устройства и быта которого он так хорошо узнал. Как ему прямо заявил боярин Иван Никитич Берсень: «Держи на тебе мненья, пришел еси сюда человек еси разумной, и ты

здесь увидел наше добрая и лихая, и тебе там пришед все сказывати».

Прошло полтысячелетия, и на нашей родине не так давно задерживали наивных иностранцев, приезжавших туда и разочаровавшихся в порядках, и когда они желали уезжать из страны, их задерживали, «пришивали» ложные обвинения, отправляли в тюрьмы и ссылки, хуже чем московские деспоты XVI века.

В начале 1525 г. Василий и митрополит Даниил решили судить Максима с тем, чтобы жестоко его наказать. Он был взят под стражу и в первой половине февраля предстал перед собором епископов и митрополитом, которые должны были его судить, т. к. обвинения были церковного характера; на первом заседании собора во дворце великий князь присутствовал сам со своими боярами. Обвинен он был на этом суде (второй суд состоялся над ним в 1531 г.) в ереси. Эта ересь была мнимая: плохо зная русский язык (он освоил его лишь к 1525 г.), когда он приступил к переводу и к исправлению наших богослужебных книг, Максим допустил ошибки, напр., греческий аорист он решил правильнее переводить русским прошедшим несовершенным, а не настоящим или прошедшим совершенным. В тексте получалась явная нелепость, которую ему предъявили как ересь («яко седение Христова одесную Отца мимошедшее и минувшее, яко же Адамово седение в раи и прямо рая седение мимошедшее...»). Его обвинили в дерзких речах: «Да ты же Максим говорил многим здесь... митрополит поставляется своими епископы на Москве, а не в Цареграде от патриарха...» Максим дельно защищал свое мнение на суде: «Дознаваяся я, почему не ставятся митрополиты русские по прежнему и старому обычаю в Константинополе, и мне сказали, что патриарх константинопольский дал благословенную грамоту русским митрополитам ставиться своими епископами; и я много добивался видеть эту грамоту, но до сих пор не видал ее». Кроме религиозных обвинений были и ложные политические поклепы: его обвиняли в том, что он с другим греческим монахом Саввой посылал грамоты турецким пашам, чтобы султан затеял войну против Москвы и защитил от Москвы Казань и завоевал Россию. Утверждали, что он называл великого князя гонителем и мучителем, а также трусом, побежавшим от турецкого султана, и от крымского хана, которому отдал русскую землю. Кроме того Максима обвиняли в колдовстве.

Иностранец Герберштейн писал, как свидетель той эпохи, что Максима судили за то, что он порицал неисправность русских богослужебных книг; есть еще запись, что он укорял наши

монастыри и церкви за вотчинное владение, но это, возможно, было предъявлено ему в качестве обвинения на суде 1531 г.

Как еретик и тяжкий политический и уголовный преступник, Максим был приговорен к отлучению от церкви и к пожизненному тюремному заключению в монастыре. Он отправлен был к люто ненавидевшим его монахам Иосифо-Волоколамского монастыря, где, как он сам говорил, «мразы и дымы и глады уморен был». Пробыл он в монастырской этой тюрьме шесть лет, лишенный возможности причащаться св. Даров.

Как пишет историк русской церкви прот. Е. Голубинский, «Засадив Максима в заключение, Даниил вовсе не оставил его в покое: он предпринял старательные розыски новых против него обвинений и... подвергнул своего врага вторичному соборному суду... причиной, по которой митрополит желал вторичного суда над Максимом, была его непримиримая ненависть к врагу... ненависть эта была и неукротима».

Мужественный Максим не каялся и не думал признавать за собой вины, которой не было, он имел смелость говорить своим мучителям, что его заключили без вины. Это было поставлено на втором суде ему в вину. Кроме того мстительный Даниил подыскал несколько других ошибок перевода, сделанных Максимом, когда он еще не знал как следует русского языка. Например он писал слово «аки» вместо «яко», т. е. как будто вместо потому что (о Деве «аки семени мужеска никоже причастившеся»), или слово «сочетание» перевел как «совокупление», что воспринято было как богохульство. Были и явные нелепицы и вранье, чего Максим не мог говорить. Интересно, что тут Даниил впервые решил обвинить Максима в самом опасном для иосифлян его тезисе: «Да ты же Максим святые Божия ...церкви и монастыри укоряеши и хулиши, что они стяжание и люди и доходы и села имеют... святых чудотворцев Петра и Алексея и Ионы митрополитов всея Руси и преподобных чудотворцев Сергия и Варлаама и Кирилла и Пафнутия и Макария укоряеши и хулиши, ... занеже они держали города и волости и села и люди и судили и пошлины и оброки и дани имали и многое богатство имели, ино им нельзе быти чудотворцом».

Это, конечно, передержка, будто Максим и все нестяжатели восставали против владения церквями имуществом, и он не критиковал русских чудотворцев. Это было сделано, чтобы скомпрометировать и Максима, и нестяжателей в глазах всех православных. Даниил произнес слово к Медоварцеву, бывшему каллиграфу Максима, в котором он так резюмировал вины Максима: «Сколько

много времени (покрывал ты) Максима инока грека, а неведомого и незнаемого человека, новопришедшего из Турские земли, и книги переводяща и писания составляюща хульная и еретическая и во многие люди и народы сеюща и распространяюща жидовская и еллинская учения и арианская и македонская и прочая пагубныя ереси». Он не только лгал об этих воображаемых ересьях, но и дошел до того, что подменил причину приезда Максима в Россию: «пошла естя (Максим) от Святыя горы из Турския державы к благочестивому и христоролюбивому государю... милостыни для» — якобы он приехал кланчить у великого князя милостыню, а не был приглашен для работы переводчика и исправителя книг.

После второго суда 1531 г., на котором Максим, измученный шестилетним тяжким заключением, просил у судей пощады, и просил прощения за ошибки в переводах, он был сослан в заключение в Тверской Отрочь монастырь вместо Волоколамского, и это было для него спасением.

Он был там под надзором тверского епископа Акакия, человека мало ученого, но доброго, не принадлежащего к «презлым иосифлянам» (по примеру Курбского так о них пишет Голубинский), который с самого начала позволил пользоваться Максиму пером, бумагой и чернилами, хотя до конца пребывания Даниила на кафедре Максима должны были держать в монастырской тюрьме (до 1539 г., когда боярин Шуйский прогнал Даниила с митрополии и сослал в Волоколамский монастырь). Это дало возможность написать очень много замечательных сочинений этому талантливому церковному публицисту и богослову. В Твери Максим пробыл 20 лет до 1551 г.

Среди этих писаний можно наметить две главные группы: ряд слов, направленных против нехристианских и неправославных верований, и нравственно-обличительные слова, обращенные к русским. Вместо того, чтобы писать в духе приятном для самолюбия русских, от власти которых зависело его возвращение на Афон, чего он страстно добивался, Максим писал русским людям Божию правду, выполняя как бы пророческую миссию, хотя и заключенный в темницу, без страха и с большой страстностью. «Огнь ревности, яже по Бозе» был так силен в нем, что он забывал о самом себе, может быть и пример Савонаролы был перед его духовным взором.

В «Слове пространнее излагающе с жалостию нестроения и безчиния царей и властителю последняго века сего» он обличал

и оплакивал грабительское правление бояр в малолетстве Ивана IV-го, а в сочинении «Главы поучительны к начальствующим правоверно», написанном для Ивана IV, с необыкновенной смелостью и беспощадной резкостью (слова Голубинского) обличались и злоупотребления, их тон напоминает древних израильских пророков. Он поучает нововенчанного царя тому, о чем должен заботиться хороший государь, чего нужно ему избегать. «Под этими главами с удовольствием подписался бы всякого времени лучший государственный человек... одни эти два писания способны составить самую почетную славу... Уверены мы, что после Ивана Васильевича Грозного ни одному государю нашему не было подаваемо ничего подобного этим Главам Максима» (Голубинский).

Максим писал против существовавшего в России христианства лживого и фарисействующего, с внешней набожностью при величайшем усердии к молитве и к ее местам — храмам.

Три Слова направлены против фарисейской набожности русских. В одном из них он писал: «Добро по истине и весьма спасительно — молитва и пост... Но если мы не имеем добродетелей, заповеданных нам Спасителем, то молитва и пост ни во что не вменяются перед праведным Судией»... в «Словесах аки от лица Богородицы» Максим заставляет Божию Матерь говорить мнимому праведнику: «О тварь Божия... Тогда будет мне приятно часто воспеваемое тобой «радуйся», когда увижу, что ты на деле исполняешь заповеди Родившегося от меня..., а пока держишься всякия злобы, блуда и лжи, гордости и лести и несправедливого хищения чужих имений, ... веселясь кровью бедствующих убогих братий твоих, несытно всасывая из них мозг двойными процентами и страшным обременением в работах: то ничем не отличаешься от скифа и христоубийственных людей...»

В «Слове на пожар тверского храма» Максим влагает в уста Господа слова в ответ на вопрос епископа, за что Он прогневался на рабов своих: «О люди вы... наипаче прогневаете Моя утробы, предлагая Мне шум dobroгласных пений и колоколов и многоценное украшение икон и благоухание различных воней... если приносите Мне от неправедных и богомерзких лихв, от лихоимания и хищения чужих имений... то возненавидит ваши дары душа Моя... Какое Мне от вас угодно служение? То ли, что Я видим есмь написанный на иконе носящим золотой венец, а живой совсем погибаю от голода и мороза, тогда как вы упиваетесь и украшаете себя различными одеждами? ...Не прошу я у тебя золотого венца — мое украшение есть нищих и сирот посеще-

ние и довольное пропитание; скудость у них в потребном есть досада мне от вас и бесчестие.»

При митрополите Иоасафе Максим мог уже жить в Тверском монастыре не как заключенный, а как монах. Иоасаф принадлежал, очевидно, к числу почитателей Максима, у него был сборник сочинений Максима. В 1542 г. Максим пишет просьбу в Боярскую думу и к боярину П. И. Шуйскому о допущении его к причастию святых таин «Ихже непричастен пребываю лет уже 17-ть». Нужно понять, что значило для такого верующего это сатанинское наказание, наложенное на него Даниилом!

Когда Макарий стал митрополитом в 1542 г., Максим обратился к нему с такой же просьбой.

Хотя нужно думать, что митрополит Макарий относился к Максиму с большим уважением, он ответил ему, что «узы его целует, яко единого от святых», но помочь ему не может, так как жив связавший его Даниил, который по церковным правилам один может разрешить причастие. Максим написал Даниилу в Волоколамский монастырь письмо, с просьбой о разрешении от несправедливо наложенного запрещения. Низость Даниила проявилась и здесь: он, опасаясь нового судебного разбирательства, на котором оправдан был бы Максим, лицемерно посоветовал ему притвориться опасно больным, ибо по правилам в случае смертельной болезни находящиеся под запрещением должны быть допущены до причастия.

С негодованием отверг Максим такую ложь и в послании Макарию написал: «сокровенне и с лжою причащаться божественных таин он несть учен от святых апостол и преподобных отец ... еже неправедно и по страсти и по гневу связанное не токмо разрешитися от иного мощно есть но ниже силу союза имать отнюдь». Запрещение было снято в 1543 г. Несмотря на просьбы Максима и патриархов константинопольского и александрийского и святогорских афонских монахов, Максима так и не отпустили на Афон.

В 1551 г. игумен Троицкого Сергиева монастыря Артемий, почитатель Максима и его воззрений, выпросил к себе Максима из Тверского монастыря, и в монастыре св. Троицы прожил Максим еще 5 лет. Умер Максим в 1556 г., окруженный заботой и вниманием.

Как будто бы предчувствуя, во что выльется царствование молодого царя, Максим писал царю Ивану: «истинный царь и самодержец тот, кто правдою и благозаконием старается устроить

жителейские дела подручников своих, старается победить бессловесные страсти и похоти души своей, ... ярость и гнев напрасный... Разум не велит очи блудно наслаждаться чужими красотами и преклонять слух к песням непристойным и к клеветам, по зависти творимым... Да не прельщаем себя, думая одною молитвою получить свыше помощь... царь есть образ живой и видимый Царя Небесного; но Царь Небесный весь естеством благ, весь правда, весь милость, щедр ко всем. Цари греческие унижены были за их преступления, за то что похищали имения подручников своих. Благовернейший царь! Моллю преславную державу благоверия твоего, прости меня, что откровенно говорю полезное к утверждению богохранимой державы твоей... Должен я это сделать, с одной стороны, боясь участи ленивого раба, скрывшего талант господина своего, с другой — за многие милости и чести, которыми в продолжение 9 лет удостоивал меня, государь мой, приснопамятный отец твой, князь великий Василий Иванович; он удостоил бы меня и большей чести, если бы, по грехам моим, не поклепали ему на меня некоторые небратолюбцы... приняв слово мое с обычной тихостью твоею, даруй мне, рабу твоему и нищему богомольцу, возвращение на Святую гору». Просьба не была уважена, несмотря на добрые слова о злом отце Ивана.

Удивительна судьба Максима: он идеализировал самого кровожадного из властителей России. Он надеялся внушить ему добрые чувства и написал самое красноречивое и смелое послание за всю свою жизнь — и напрасно...

Но судьба еще раз скрестила пути Максима и Ивана, и тут не только пророческий дар Максима, но и дар провидца.

В 1553 г., только что поправившись от опасной болезни, Иван Грозный отправился по обету на богомолье. В Троицком монастыре нашел Максима Иван, отправляясь на Белоозеро. Максим стал уговаривать Ивана не ездить на Белоозеро, в такой далекий путь с женой и новорожденным ребенком — он хотел оказать последнюю услугу единомышленникам Вассиана Косого (по словам Курбского), чтобы Иван не встретил там ученика Иосифа Волоцкого Вассиана Топоркова, якобы толкнувшего в разговоре Ивана на путь террора. Максим сказал, что забота о вдовах и сиротах казанской осады угоднее Богу, чем молитва преп. Кириллу. Через приближенных он передал Ивану предостережение: «Если не послушаешься меня по Боге тебе советующего, забудешь кровь мучеников, избитых погаными за христианство, презришь слезы сирот и вдовиц и поедешь с упрямством,

то знай, что сын твой умрет на дороге». Так и случилось, малютка умер по дороге.

Князь Андрей Курбский с гордостью считал себя учеником Максима Грека. Он писал о нем: «Муж очень мудрый и не только в риторском искусстве сильный, но и философ искусный, старостью умиренный, терпением исповедническим украшенный».

Другой ученик Максима, Сильван, которого, по словам Курбского, «злою смертью уморил митрополит Даниил, был искусен в любомудрии внешнем и духовном». Он славился как грамматик. В сборнике XVII века читаем: «Никому нельзя правильно писать, кто не знает грамматического устройства, ниже родов, ниже чисел, ниже падежей, ниже времен, ниже склонений, ниже окончательных букв по родам во всех падежах, более же в притяжательных именах, как говорит старец Селиван, ученик Максима Грека, преподобного старца». Еще другой ученик Максима был знаменитый Зиновий Отенский, автор сочинения «Истины показание», направленного против ереси Федора Косого. Он позволял себе критиковать Максима Грека за то, что тот осуждал «стяжательство» в монастырях, но не в других местах, как на Руси, так и в Греции.

О характере его влияния на культурное развитие России существуют расходящиеся мнения. Одни высоко ценят его «христианско-гуманистическое западное влияние на Россию» (Денисов), другие, оспаривая это, подчеркивают его заслуги в области русского языка и филологии и ознакомления русских с греческой и западной философией, с фактами культурной жизни, а также более свободного понимания религии, чем тогда в России (советские авторы А. И. Клибанов, С. М. Каштанов, И. У. Будовниц, А. И. Иванов и др.).

Нашелся один советский историк (И. И. Смирнов в «Вопр. Истории» 1946 г.), который не только отрицал общественно-культурное значение деятельности Максима Грека, но попытался оправдать преследователей и мучителей Максима, одобряя оценку его деятельности, сделанную его политическими врагами, в частности митрополитом Даниилом; его опроверг в 1948 г. И. У. Будовниц.

Максим сделал вклад в изучение русского языка, и, например, в «Словаре» Смотрицкого помещены статьи, частично почерпнутые из сочинений ученого грека. Максим написал следующие сочинения филологического характера: «О греческих гласных и соглас-

ных, о слогах, о надстрочных знаках греческих и славянских», «О просодии», «О пришельцах — философах» и «Толковник именам по алфавиту — источник русских азбукников».

Максим был местно почитаемым святым, и канонизация его восходит к началу XX века, как и Нила Сорского. Русская православная церковь, таким образом, хотела признать его заслуги и перед православием, и перед Россией, ставшей против его желания местом, где он дольше всего жил, которую он хорошо узнал и в церковную и общую культуру которой он сделал крупный вклад.

В XVII-XVIII вв. в России существовали различные формы религиозности, в том числе и «максимизм», который был связан с именем святого Максима Исповедника. Этот феномен представлял собой своеобразную форму религиозности, которая была характерна для XVII-XVIII вв. в России. Она была связана с именем святого Максима Исповедника, который был почитаемым святым в России. Максимиановская церковь была одной из форм религиозности, которая была характерна для XVII-XVIII вв. в России. Она была связана с именем святого Максима Исповедника, который был почитаемым святым в России.

Особенностью религиозности XVII-XVIII вв. в России было то, что она была связана с именем святого Максима Исповедника, который был почитаемым святым в России. Это было связано с тем, что Максим Исповедник был почитаемым святым в России. Его учение о Боге и о Церкви было очень важным для русских людей. Поэтому его имя стало символом религиозности XVII-XVIII вв. в России.

В XVII-XVIII вв. в России существовали различные формы религиозности, в том числе и «максимизм», который был связан с именем святого Максима Исповедника. Этот феномен представлял собой своеобразную форму религиозности, которая была характерна для XVII-XVIII вв. в России. Она была связана с именем святого Максима Исповедника, который был почитаемым святым в России.

Максимизм был одной из форм религиозности, которая была характерна для XVII-XVIII вв. в России. Он был связан с именем святого Максима Исповедника, который был почитаемым святым в России. Максимиановская церковь была одной из форм религиозности, которая была характерна для XVII-XVIII вв. в России. Она была связана с именем святого Максима Исповедника, который был почитаемым святым в России.

## ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

АЛЭН БЕЗАНСОН

### СМЕШЕНИЕ ЯЗЫКОВ\*

(Идеологический кризис Западной Церкви)

До сих пор «Вестник» не касался кризиса, охватившего за последнюю четверть века Западную Церковь, и, в первую очередь, ее Римско-католическую ветвь. В католической литературе ему посвящено много работ, причем самых выдающихся богословов: «Разложение католицизма» о Луи Буйе, «Корделия» Урса фон Балтазара и др. Редакции «Вестника» казалось неуместным со стороны касаться этого большого и болезненного вопроса; к тому же сейчас среди православных, к сожалению, нет специалистов по Западной Церкви. Но вот из России пришел самиздатский перевод одной из последних работ на эту тему Алэна Безансона, автор — по вере католик, по призванию историк и социолог, ученик Раймона Арона, одного из самых тонких исследователей политических систем и идеологий.\*\* «Вестник» тем охотнее печатает перевод его книги, что с избранием папы Иоанна-Павла II-го «разложение» католицизма приостановлено, по крайней мере сверху. Безансон рассматривает кризис католицизма с идеологической и политической точки зрения. Его анализ следовало бы, с православной стороны, дополнить догматически. Ведь, в сущности, кризис второй половины XX века был либерально-протестантской реакцией против схоластического богословия и папского абсолютизма, проявившихся в последние годы понтификата Пия XII-го, неореформатством без схизмы, протекишем внутри самой Римской Церкви. Православной мысли остается определить, почему, в силу каких догматических отклонений, Западная Церковь с XV-го века колеблется между авторитаризмом со строгими догматическими и каноническими вехами и либерально-секулярным выражением религии.

Н. С.

«Без смешения.»

Халкидонский собор.

### ВВЕДЕНИЕ

Выражение «кризис Церкви» предполагает некий общий диагноз, перед вынесением которого историк колеблется. Биологические метафоры, используемые с библейских времен, сравнивают Церковь с живым организмом, который одновременно умирает и рождается, ослабевает и пускает новые ростки. Как узнать, что же — в такой-то момент — берет верх? Мой опыт изучения рус-

\* Alain Besançon. La confusion des langues, Paris 1978.

\*\* Перевод другой работы А. Безансона — «Краткий трактат по советологии» см. «Вестник» №№ 118, 119.

ской истории обязывает меня выдвинуть первый тезис. Ключевой элемент этого «кризиса» в западно-европейской Церкви — элемент, осознаваемый ею все еще смутным образом, — это вторжение в ее организм, особенно в ее клир, ленинистской идеологии — будь то в чистой форме (речь идет тогда об обращении в коммунизм), будь то в смягченной форме (которая иногда выдает себя за ортодоксию) в сущности той же самой идеологии. Французский священник, одновременно являющийся секретарем местной секции коммунистической партии, заявляет, например: «Я не вижу, в силу каких соображений быть христианином и коммунистом — абсурд или противоречие. Я пойду дальше: я не вижу противоречия между тем фактом, что я марксист (под этим словом он понимает: ленинист), и тем фактом, что я человек, вопрошающий о своей вере и о рукоположении, полученном от епископа. Я осмеливаюсь даже ставить и поставить перед собой такой вопрос: если бы марксистский анализ вел меня к атеизму, разве не был бы такой путь как раз выражением движения того, что я есть, свободы, включая свободу Евангелия» («Нувель Обсерватер», 23 января 1978 г.). Можно собрать довольно много подобных цитат из речей священников или мирских деятелей, у которых есть и собственные пристанища. В разбавленной, осторожной, смягченной форме такое состояние духа господствует в части католических **средств массовой коммуникации**. Но есть вещи несравненно более серьезные, чем эти заявления сами по себе. Это — сочувствие, бессилие, во всяком случае бездействие, вызываемые этими заявлениями среди тех, кто имеет власть и от кого тщетно ждут, чтобы они осудили эти заявления в форме, не вызывающей никаких сомнений, чтобы они применили к их авторам такие санкции, которые не обеспечивали бы этим последним печальной братской солидарности. Отсутствие **противодействия** более беспоконит, чем само **действие**, потому что обнаруживает состояние слабости в организме в целом. Он еще не выработал антител, не изобрел средств борьбы. Он пассивно претерпевает вторжение извне, и нет уверенности в том, что он по-настоящему локализовал зло.

Именно здесь русская история способна внести ясность: не потому ли, что ленинизм — русского происхождения. То, что происходило в России в XIX веке, есть общеевропейский феномен, который по разным причинам разрешился на Западе без чрезвычайных опустошений, в то время как в России, в силу других обстоятельств, он обернулся неконтролируемыми и губительными последствиями. Русская революция, тем самым, пробуждает на

Западе те же самые силы, какие прежде привели в России к революции. Отсюда следует, что русская история не является только лишь внешней силой, оказывающей на нас воздействие; она предлагает парадигму событий, которые мы могли бы испытать у себя под ее влиянием и также по ее примеру.

Я не буду предпринимать здесь попытки проследить религиозную историю России XIX-XX вв., историю, которую я подробно рассматривал в другом месте.\* Главные черты ее таковы.

Между 1830-ым и 1848-ым годами конструировалась русская религиозная мысль. Она позаимствовала у немецкого и французского романтизма низкую оценку аналитического разума и культ чувства. У пиетизма — пренебрежение к праву и стремление к такому миру, где необходимость внешнего принуждения отпала бы благодаря простоте общественного устройства и атмосфере всеобщей братской любви. У Шлегеля, Баадера — возвеличение Народа, хранителя древней чистоты нравов и подлинной веры. У них же, а также у Шеллинга — теософию и гностицизм, историософский дуализм, который противопоставляет регионы осужденные (Запад) регионам спасаемым. У международного консерватизма — проклятие деньгам, торговле, роскоши, политическому и экономическому индивидуализму.

Именно эта мысль послужила матрицей для противоположной ей революционной мысли, устранившей элементы религии, но воспринявшей тот же общественный и политический идеал. Начиная с этого момента, русское сознание разделилось на две симметричных половины — как в зеркале. За первым разделением, давшим Гоголя и Белинского, последовало второе, которое произвело Достоевского и Чернышевского, и в самом конце века — третье, наиболее известными представителями которого являются Бердяев и Ленин. Внутри этих враждующих пар первые с пронизательностью изобличали вторых. Но надо ясно видеть поле их противостояния. Это — атеизм и единственно атеизм. Надо разглядеть также и поле согласия между ними: это — ненависть к миру, миру, каков он есть (*le monde tel qu'il va*), с его правилами, его удовольствиями, его богатствами и его несовершенствами. Именно гностически окрашенное романтическое христианство привело достоевскианство (*le dostoevskisme*) к осуждению цивилизации в ее жизнеспособной форме, к отрицанию порядка, отрицанию, некогда устрашавшему греческую традицию мысли, к бунту против Закона, потрясшему еврейскую традицию. Отсюда маркинизм Достоевского, выразившийся не только в его антисемитизме, но и в его морали, которая, как он полагал, стала более христиан-

ской благодаря ее очищению от еврейского наследия. Так, он рекомендовал помогать преступнику, однако запрещал защищать «буржуа». Здесь обнаруживается его причастность революционному духу, с которым он боролся в других отношениях: всегда у него речь идет о том, чтобы разрешить или даже внести собственный вклад в разрушение **этого** мира с тем, чтобы ускорить пришествие Царства Божьего, а вернее человеческого *regnum humanis*, каковое есть образ Царства Божьего, а может быть и его заменитель.

Внутри пары братьев-врагов сохраняется и впоследствии тесное общение. Некоторые переходили из одного лагеря в другой. Другие пытались осуществить примирение. Так, со стороны спиритуалистической, родилось движение «богоискателей», предлагавших основать новую религию, в которой революционные ценности могли бы обрести удобное место, а с другой стороны, движение «богостроителей», в котором марксистский коммунизм искал соединения с обновленной религией человечества. У наших Гароди, у наших Тейаров в России были предшественники.

Эта русская религиозная мысль долгое время была достоянием мирян. У духовенства не было интеллектуальных средств, необходимых для того, чтобы в ней участвовать. Церковные власти стремились пресечь теологические вольности этих любителей, которые мыслили, не имея формальной богословской подготовки. Тем не менее, в той мере, в какой духовенство приобретало соответствующие знания, оно оказывалось захваченным этими идеями. Они помогали духовенству требовать хоть какой-то автономии от Государства, которому оно служило столько веков; это способствовало переходу части духовенства в лагерь тех, кто выступал против старого режима. Но Русская Церковь получила свободу или скорее отделение от Государства в тот самый момент, когда это Государство обрушилось. И Государство-наследник, понятно, нашло нужным поощрять — на базе «христианского прогрессизма» — устойчивую схизму, так называемую «Живую Церковь», ликвидации которой каноническая Церковь смогла добиться, лишь предоставив многочисленные доказательства своей рабской покорности.

Эта эволюция проста и резка, как часто бывает простым и резким русское. Но хотелось бы знать, не происходила ли аналогичная эволюция на европейском Западе, не действовали ли и здесь, в других условиях, те же силы, те же тенденции. Я буду рассматривать главным образом французскую католическую Церковь.

На Западе, по причинам совсем иным, чем те, которые обуславливали крайнюю слабость русской Церкви, католическая Церковь вступила в XIX век с плохими предзнаменованиями. Век просветителей, истоки которого следует искать по меньшей мере у Спинозы и Бейля, образует почти полный цикл критики религии, поскольку во имя разума он последовательно разрушает догматы, иерархию, Писание и иногда само понятие Божества. В конце XVIII века разразился политический кризис. Революция едва не искоренила католицизм во Франции, между тем как австрийская и испанская монархии готовились к ликвидации института папства. Церковь пережила этот кризис, но осталась им отмеченной, причем отмеченной надолго, словно организм, едва не погибший от травмы, последствия которой дают о себе знать долгое время спустя.

Эта фиксация на духе просветителей как на главном враге имела для католической мысли следующее следствие: католицизм счел своим долгом вступить в союз с романтическими течениями, которые в начале века везде потеснили классический рационализм. Последствия этого были огромны. В действительности, сосредоточившись на борьбе с врагом, ей хорошо известным и к тому же продолжавшим ее беспокоить в течение всего XIX века, Церковь не обратила внимания на новых врагов, поднимавшихся поблизости от нее, в самом лагере ее главного союзника — романтизма.

Этот союз был заключен повсюду: в Англии, где он вообще содействовал возрождению католицизма; в Германии, где в университетах, проникнутых духом идеализма, романтические настроения были использованы для борьбы с протестантской теологической мыслью; наконец, во Франции. Именно в этой стране раньше всего обнаружили неудобства союза; это, однако, было плохо осознано его участниками.

Как и в России, авторы, представлявшие католическую мысль, являются мирянами: Шатобриан, Бональд, де Местр. Единственный священник среди них — Ламеннэ, — да и тот отказался от сана. Положение таково, что клир более уже не в состоянии осуществлять власть в мире идей. Запрещение Ордена иезуитов повлекло за собой общее снижение духовного уровня Церкви и благоприятствовало проникновению в Церковь идей яansenистского толка, а также масонского просветительства. Монастыри конца XVIII века, богатые и праздные, становятся приютом для

своеобразных монашеских салонов. Среди их плодов гностическая система Дом Дешана не была чем-то из ряда вон выходящим. После кризиса, связанного с Террором, наполеоновское Государство, как и большая часть епископата, видят в религии лишь систему обрядов. Им не приходит в голову, что она может быть учением, культурой. В высшей степени плачевно обстоят дела с образованием в семинариях, выпускавших в спешке и серийно новых викариев для срочных пастырских задач в сельской местности. Изображение этого в «Красном и черном» не искажает положения вещей.

Следовало бы отметить сходство между апологетикой Шлейермахера, ядром которой является Gefühl — субъективный религиозный опыт, абсолютно не сводимый к умозаключающему разуму, и апологетикой Шатобриана. «Я плакал, и я уверовал». С одной стороны, автор «Гения христианства» влечется к либеральной интуиции Бенжамена Констана и Гизо: «Христианская религия наиболее человеколюбива, наиболее благоприятствует свободе, искусствам и литературе». Но с другой стороны, он влечется к неопределенной религиозности, к душевности, смешиваемой, в пиетистском духе, с верой.

У Бональда и де Местра мы соприкасаемся с чем-то более серьезным: с первым вторжением гностической склонности. Здесь это вторжение еще трудно различимо, так как сбит сомнительного товара прикрыт у этих авторов прославлением папской власти, инквизиции и духовной власти во всех ее формах; товар сбывается с тем большим успехом, что его владельцы с самого начала и со всей искренностью ищут защиты у властей, к восстановлению которых они призывают; эти власти заметят неладное лишь с запозданием на одно поколение (к 1840 г.). Человечество получило изначально, с языком, не только систему общения, но и систему мысли, учение. Оно, это учение, образует первоначальное откровение — Традицию. Традиция передается обществом, богоустановленным хранителем основополагающей истины; научая детей языку, общество, тем самым, сообщает им эту истину и раскрывает им ее тайну. Так эти мыслители сближались с просветителями, которых они яростно поносили как виновников Революции; от них они воспринимают традицию посвящения в некое служение, на этот раз — делу реакции.

Вот почему Ламеннэ отвергает с порога общество, рожденное Реставрацией. В его представлении Франция Карла X — это «разбушевавшаяся демократия», в которой господствует атеизм, в которой царит безразличие, в которой христианство исключено

из публичной жизни общества. Власть, священная власть оказывается неспособной сохранить Традицию, заставить ее блюсти. Закон о святотатстве предусматривает для охраны католицизма совершенно недостаточные наказания; он обесценивает себя, потому что в равной мере нацелен на охрану и протестантизма, и иудаизма! Это неприятие реальности — во имя прошлого — теряет всякое правдоподобие по мере того, как идет время. Так вызревает неожиданное новое обращение, в котором Ламеннэ удержит неприятие реальности, но отныне уже во имя Будущего, то есть утопии. Поскольку короли определенно не способны выразить смысла Традиции и влить его в народ, сам народ — народ, достигающий зрелости, — призван «непосредственно выразить этот здравый смысл вечного человечества, тот смысл, провозвестниками которого традиционные правители отказались, как кажется, быть». Теперь власть должна пройти через «свободу». Но, конечно, не свободу, просвещенную разумом; это означало бы возвратиться к трижды презренному либерализму. Через свободу инстинктивную, бурно исходящую из сознания масс. Непогрешимость свойственна теперь массам, а не иерархии или, тем более, падшему Риму. В течение нескольких лет Ламеннэ один проделал тот путь, который у русских был пройден на протяжении поколения, от славянофилов до народников. Ламеннэ ушел из Церкви. Но влияние его осталось, образуя в некотором роде парадигму католической интеллектуальной жизни во Франции, с ее попеременным обращением то к прошлому, то к будущему и ее хронической неспособностью поладить с настоящим. Этому великому отказу содействуют несколько мощных идей.

Апологетика, возникающая во времена французской революции, развертывалась в поле преромантической чувствительности. Эта теология чувства предшествует теологии прогресса и ее подготавливает. Движение, которое в Германии дало Шлейермахера, Якоби и затем, с приходом Шеллинга и Гегеля, упрочилось в более рационализированных учениях с теологической окраской, производится и во Франции. Оно не обрело здесь той же славы, не господствовало, как в Германии, над всей светской культурой, но зато тем более глубоко укоренилось в ограниченной сфере католической мысли. «Бог, — писал Ламеннэ, — дал человеку способность идти вперед вместе с Ним». Вот так, через эволюцию, универсум влечется к нарастающему обожению. «Универсум есть рождающийся Бог, но всегда отделенный от своего Отца неким пределом; непрерывно отодвигаясь, этот предел всегда пребудет, так как он пробегает в Вечности и необозримости». История



управляется Провидением, освящающим ее движение: «Разве все эти неизбежные перевороты в устройении человеческих вещей не совершаются по воле Бога и под воздействием Бога; разве они не совершаются для достижения определенных целей, которые, как мы должны верить, достойны его и которые, если их рассматривать в чередѣ веков, есть в сущности само промыслительное развитие человечества». Духовное начало, следовательно, заключено в самодвижении истории, в актерах, осуществляющих это самодвижение — т. е. в обстоятельствах XIX века, в **Бедняке** как носителя истины и возрождения, в **Народе**, понимаемом в том же смысле, что у Мишле. Ламеннэ находится на пути к пересмотру христианского догмата, но этого он не сознает. Напротив, в той мере, в какой он сближается с романтическими учениями Кинэ, Леру, Анфантена, не говоря уже о пророчествах Балланша и просветленности масонов, его проповедь принимает все более отчетливый профетический характер, становится все вдохновенней; по его убеждению, он возвышается до подлинного христианства: «Религия, очищенная от суетных мнений, вносящих раздоры, религия, которой возвращена ее чистая сущность». Итак, он выбрасывает за борт — как это делали многие в его время, как это делал весь им ненавидимый XVIII век, — догмат о первородном грехе: «Он основан на предположении о первоначальном состоянии совершенства, каковое само по себе невозможно, на предположении, которое явно противоречит первому закону универсума — закону возрастающего прогресса». Сразу становится ненужным Искупление: «Улучшение человечества ... тесно связано, таким образом, с его ростом, даже совпадает с его ростом, с его естественным движением восходящим к Богу». Что касается Воплощения, оно должно быть понято как прилив сознания в человечестве, «подлинное воплощение Слова в человечестве». Иисус является «символом человечества». Нельзя, таким образом, сказать, что Его царство не от мира сего: Он **будет** принадлежать этому миру постольку, поскольку история движется вперед благодаря великим подъемам, благодаря сменяющим друг друга «наступлениям»: «С каждым своим наступлением Христос увеличивает Свое могущество и раздвигает Свои границы: царство Его приходит постепенно». Сам того не сознавая, Ламеннэ обращается в гуманистическую веру. Эта черта примечательна. Большинство современных теологических отклонений совершается безотчетно и в тот самый момент, когда их авторы полагают, что делают шаг вперед в постижении веры. Ламеннэ не получил серьезного теологического образования и не прилагал никаких

усилий в этом направлении: ему представлялось, что религиозное рвение, вдохновение, подъем — достаточные гарантии качества его веры. Но ни рвение, ни благочестие сами по себе не могут быть судьями в вопросах веры. В атмосфере пренебрежения к способности мышления прямо связанный с ней упадок этой способности маскирует начало отступничества, усыпляет теологическое сознание. Ламеннэ бессознательно вышел за пределы христианства. Но тот факт, что он по-новому утверждает Христа — этого романтического Христа, различные, но глубинно родственные образы Которого рисовались, с воодушевлением или отвращением, Гегелем, Вагнером («Парсифаль»), Достоевским («Идиот») и Ницше — убеждает его в обратном. Этот «христизм», оказывая влияние, распространяется в смягченных формах в кругах, остающихся верными Церкви, как некая безобидная, но постоянно возобновляющаяся болезнь, которая может переходить в острую и скоротечную форму при любом политическом кризисе, таком, например, как кризис 1848 г. ~~тогдашней обстановкой~~

Еще одно последствие. Христианство, которое явно, тайно или, еще хуже, бессознательно заражено идеями, идущими от Ламеннэ, не является более учением Христа, хотя бы его адепты видели в нем наиболее высокую, наиболее требовательную, чистую и всеобъемлющую форму христианства. И тому, кто ей не поддавался, кто этой претензии не признает и испытывает вполне понятное отвращение к учениям, так или иначе повторяющим Ламеннэ, — тому вообще незачем хранить верность религии, неожиданно подвергшейся искажению. Что и предопределило великий отход от религии в XIX и XX веках, отход, который не во всех случаях может быть приравнен к отступничеству, потому что отступничество было делом тех, кто прежде совершил подделку этой религии. Это — классическая ситуация, которую можно сопоставить — *mutatis mutandis*<sup>1</sup> — с неожиданным обращением в ислам наиболее древней и славной части христианского мира в VI и VII веках. Как писал об этом Вл. Соловьев, «Византизм, принципиально враждебное христианскому прогрессу, желавшее свести всю религию к свершившемуся факту, к догматической формуле и литургической церемонии, это скрытое антихристианство под маской ортодоксии, в своем нравственном бессилии должно было пасть перед откровенным и честным антихристианством ислама... Если не принять во внимание длительной антихристианской работы Византии, то совершенно не понят-

<sup>1</sup> внеся соответствующие поправки (лат.)

на быстрота и легкость мусульманского завоевания. Пяти лет оказалось достаточно, чтобы свести к археологическому существованию три больших патриархата восточной Церкви. Здесь не требовалось совершать обращения в новую веру, достаточно было сорвать ветхий покров».

Рискнем произвести еще одно историческое сближение. Отметим, что под влиянием мусульманского завоевания в Церкви были предприняты попытки избежать конфликта — избежать его, приняв то или иное положение доктрины противника. Мысль принять — по соображениям обороны — «прогрессивное христианство» («прогрессивное» является эвфемизмом коммунистического) заставляет вспомнить «монофелитскую» формулу императора Гераклия, который надеялся путем уступок исламу предотвратить угрозу с его стороны. С Гераклием соглашается вся иерархия Восточной Церкви, за исключением инока Максима, который был ею осужден и подвергнут мучениям, а спустя несколько лет, когда с монофелитством было покончено, прославлен, получив почетное прозвище Исповедника. Но вернемся к бедному Фели.<sup>2</sup>

Неокатолицизм, отдающий дань наследию Ламеннэ, теперь выступает за освобождение человека, за освобождение трудящихся классов и угнетенных народов. Польша и Ирландия — «третий мир» для социального католицизма. С пламенной принципиальностью Ламеннэ проповедует Свободу. Но это не значит, что он стал либералом. Напротив, ненависть к индивидуализму, презрение к праву, контрактным отношениям, формальным гарантиям, конституциям — это едва ли не единственные уроки ультра-традиционализма, которые он по-прежнему помнит. Он — за общество; он — против индивида. «Отдельный человек есть лишь фрагмент бытия: подлинное бытие есть бытие коллективное, неумиряющее Человечество, которое, в своем единстве, непрерывно развивается». Ламеннэ презирает то, что он зовет «изоляцией умов, лишенных естественных связей, общих верований». Это — состояние эгоизма и анархии в обществе. Потому-то он ностальгически оглядывается на Средние века, органическую эпоху общественного развития. Поскольку свобода, им предусматриваемая — это не свобода в ее наиболее очевидном значении, не та свобода, которая определяет взаимоотношения индивида с публичной властью, постольку Ламеннэ, как и славянофилы, помещает ее в общее мировоззрение, в согласие сердец и единодушие

<sup>2</sup> Фели — краткая форма имени Ламеннэ (полная форма — Фелисите), фонетически перекликается с французским причастием *fêlé*, означаящим «надтреснутый», а также «сумасбродный». — Перев.

нравов. Она есть «живое равенство». Могущество права заключено «всецело в догмате». И, наконец, отважное заявление — «современная свобода есть дитя средневековой теократии» — означает, что под свободой Ламеннэ понимает непрерывный прогресс догматизма, отныне утратившего связь с церковностью.

К двум названным мотивам — историософскому упованию на будущее и ностальгии по прошлому, где беспрепятственно правили естественные власти, где не было политических конфликтов — присоединяется еще один, довершающий ненависть к современной действительности: это — взгляд на нее с экономической точки зрения. Тут разворачивается великая тема, общая и для реакционной, и для революционной мысли: неприятие денег, капитализма, денежных отношений, прибыли и, наконец, рынка. Католическое антимиропомазанничество (*antichrématistique*)<sup>3</sup> поощряет одной рукой старомодные утопии, а другой — современные разновидности социализма. Оно мечтает о «Великой Греции» Фенелона: о простоте, чистоте нравов, отсутствии роскоши. Оно благожелательно прислушивается к любой критике собственности, к проклятиям в адрес буржуа, присоединяется к хору проклинающих. Разве Евангелие не рекомендует бедности? Разве в нем не содержится проклятия богатым? Разве нельзя построить социальный порядок, в котором богатство было бы невозможно и где, следовательно, не мог бы укорениться грех?

Я несколько задержался на воззрениях Ламеннэ. Эли Алеви отмечает, что после 1848 г. во Франции не было идеологических нововведений и что в последующем все сводилось лишь к возобновлению тех или иных аспектов из неистощимого запаса идей, введенных в оборот во времена Реставрации и июльской монархии. Это верно и для католических идей. В диффузной форме учение Ламеннэ продолжает жить в ортодоксальном католицизме Монталамбера и Лакордера. После заката второй Империи оно возрождается у Гюисманса, Пеги, Леона Блуа, Сийона. Оно еще раз выходит на поверхность в дни Народного Фронта, когда Маритен пишет «Целостный гуманизм» и когда по инициативе нескольких доминиканцев основывается газета «Сет» («Семь»), предшественница «Монд». В послевоенные годы оно процветает и, если так можно выразиться, приходит к власти. После Собора оно занимает монопольное положение.

<sup>3</sup> Это ироническое слово образовано, по-видимому, самим автором. Его корневая часть обыгрывает два французских слова: *chrême* (елей, миро) и *crémation* (кремация). Русский перевод этой шутки передает ее дух, но не букву. — Перев.

## II. РАЗУЧРЕЖДЕНИЕ

Таким нам видится этот католический синдром, каковой получает выражение в политике как ностальгический консерватизм, способный в любой момент на прогрессистскую мутацию, а в концептуальном плане — как романтизм, преувеличенно высоко ценящий чувство и оттого склонный к бессознательной и неверной спекуляции. Эта последняя неоднородна и питается из разных источников: просветительства, традиционализма, гуманистического социализма. Но это состояние духа необходимо соотносить с объективным положением католической Церкви во французском обществе. Это положение охарактеризуем одним словом: разучреждение (*désétablissement*). Тем самым синдром, о котором идет речь, объясняет дезинтеграцию, а дезинтеграция, «разучреждение» усиливает и доводит до крайних степеней самый синдром.

Теперь как раз время поставить — не претендуя на его исчерпывающее рассмотрение — важный вопрос об отношениях французской Церкви и папской власти. В конце XVIII века папская власть во Франции близка к ликвидации и основание конституционной Церкви становится последним триумфом галликанства. Десятью годами позже ситуация круто меняется. Тогда как во времена Директории несчастный Пий VI был принужден выступать под давлением обстоятельств с полу-якобинскими заявлениями, Бонапарт — носитель не столько романтического и революционного, сколько средиземноморского и классического духа — стал подарком небес для Пия VII. Не будет преувеличением сказать, вслед за Латреем, что Наполеон спас папскую власть. Но какой ценой? Компромисс, заключенный между папой и императором в стиле эпохи Каролингов, приводит к ликвидации французского епископата в какой бы то ни было форме. Укорененная в обществе при Старом Режиме, Церковь — поместная Церковь в традиционном смысле слова — разом была вырвана из своей родной почвы. Отныне она привязана либо к Государству, либо к папской власти. Некогда Церковь представляла одну из сторон гражданского общества и обеспечивала свою автономию как относительно Государства, так и относительно папской власти, не испытывая нужды в отчуждении ни в том, ни в другом случае, поскольку она обладала собственной структурой, богатствами и в самой себе несла принцип своих свобод. Лишенная корней в обществе, Церковь теперь могла уходить из-под власти наполеоновского или, впоследствии, современного государства, лишь волею неволей вступая в раблепную зависимость от престола Петра.

Ее интерес заключался все более в том, чтобы совершенно неумеренно славить папскую власть, славить ее много сильнее, чем то было принято традицией. Отсюда победа ультрамонтанизма, даже «папизма», каковой — в XIX веке — был созданием прежде всего французской Церкви, желанным, но дорогостоящим и нездоровым средством, которым она пользовалась для укрепления своего положения. Епископы обращаются к Риму для защиты от префектов, приходские священники — чтобы противостоять епископам. Злоупотребление влиянием папы идет рука об руку с обесцениванием самой Церкви, беспомощно замкнутой в шатких рамках отношения Государства к Государству. Наполеон и папский государственный переворот несомненно спасли Церковь в мирском отношении, равно как романтизм спас ее в духовном отношении. Но оба эти союза были сопряжены и с серьезными убытками — убытками не внутри порядка благодати, но внутри порядка естества. В союзе с романтизмом Церковь утратила понимание того, что разум есть регулятор и непререкаемый учитель знания и мудрости. Конкордат же нес для нее потерю осмысленного контакта с обществом, взятым в его автономной ценности, с его юридическими институтами и его естественными целями.

Именно в этом свете можно, мы полагаем, истолковывать склонность французского католицизма образовывать некое контр-общество, закрытое, неблагополучное, окопавшееся со всех сторон. Эта тенденция получает выражение в двух плоскостях: в возрастающей клерикализации католического сообщества и в возрастающем обмирщении французского общества.

Было бы желательно проверить, не являются ли эти два процесса функционально связанными, т. е. не развивается ли клерикализм внутри Церкви в той мере, в какой Церковь порывает свои связи с гражданским обществом. Действительно, белое духовенство, обескровленное с началом Реставрации, начинает значительно разбухать, начиная с середины века, достигнув первого пика во время второй Империи и другого — в восьмидесятых годах. У черного духовенства этот процесс проявляется еще более отчетливо. В 1877 г. насчитывается 30 000 монахов и 127 000 монахинь против, соответственно, 25 000 и 37 000 в 1789 г. Монахов и монахинь так много, что их можно экспортировать тысячами. Во второй половине XIX века две пятых вновь основанных мужских конгрегаций приходится на Францию, не говоря уже о бесчисленных женских конгрегациях.

Всеобщее распространение ношения сутаны, являвшейся прежде одеянием для служб, — всемирное движение, начало которому

было положено опять же во Франции (существуют фотографии Пия IX и даже Льва XIII в сюртуках), — довольно хороший символ тяготения к сегрегации священника. Это стимулируется ригоризмом образования в семинариях, часто с янсенистским уклоном (или, если угодно, сьюлписским уклоном).<sup>4</sup> Судя по всему, отгороженность католического сообщества как бы удваивалась внутри него самого отгороженностью его духовенства. Отгороженность вырастает из движения ухода от мира; в духовенстве это движение находит свой предел. Именно в эту эпоху жизнь белого духовенства начинает тяготеть к тому, чтобы походить на жизнь черного духовенства, что достигается через имитацию монашеского отшельничества, имитацию, не оправдываемую особенностями религиозного служения, но являющуюся просто следствием церковных порядков, давления среды и отчужденности от мира, ушедшего из-под духовной власти. Французское духовенство чувствует себя неудобно в Церкви для многих и склоняется, возможно, к Церкви святых, Церкви малого стада, образцом которой оно само является. Так, поскольку образуется Большая Церковь, оно от нее отдалается и довольствуется ролью секты.

Именно в этом контексте надо оценивать пресловутую «дехристианизацию» Франции. Известно, что уровень религиозной практики резко снизился в период Революции, медленно повышается при Реставрации и июльской монархии, быстро растет в период второй Империи, остается на одном уровне при третьей Республике, падает начиная с 1890 г., несколько поднимается между войнами и вновь стремительно падает в течение тридцати последних лет. Кривая рукоположений в священники, которая была устойчиво высокой в течение целого века, падает начиная с 1900 г. и после некоторого подъема между войнами с 1947 г. пикирует вниз и сегодня клонится к нулю.

Как оценить столь массовое и столь сложное явление? Быть может, удобнее всего начать с наблюдений над его истолкованием в самой католической среде. Это толкование склонно ставить знак равенства между дехристианизацией и секуляризацией. Что еще более серьезно, это толкование отождествляет принадлежность к христианской религии с принадлежностью к католической среде и даже к католической партии. Религиозная принадлежность определяется уже не участием в таинствах или крещением (что когда-то было само собой разумеющимся), но приверженностью

<sup>4</sup> Имеется в виду общество белого духовенства, основанное в XVIII веке и названное по имени святого VI-го века. — Перев.

мировоззрениям, идеям, имеющим хождение в определенной среде. Существительное «католицизм» впервые возникло в XVIII веке. Некогда существовало только прилагательное «католический», применявшееся в определении Церкви для того, чтобы отметить ее вселенскость. Дело доходит до того, что в XIX веке «католицизм» означает нечто противоположное католическому, потому что это слово обозначает социально типизированную среду и очерчивает границу вокруг определенного образа жизни и способа мысли, благой мысли. Классическое изречение — вне Церкви нет спасения — заменяется другим: вне «католицизма» нет Церкви. Таким образом, по мере того как христианское сообщество явно обескровливается, оно добровольно замыкается в себе, предлагая видеть критерий принадлежности к нему уже не столько в вере, сколько в нравах, обычаях, фразеологии и особенно в идеях, господствующих в церковной среде. Это усугубляет «сектантский» уклон французской Церкви.

Приведу лишь один пример: рождение «католической» художественной литературы. При Старом режиме разумелось само собой, что писателю положено писать романы, что литература подчинена своим особым критериям, не имеющим ничего общего с исповеданием веры. Никто не спрашивал, действительно ли Мольер, Лафонтен или Расин — образцовые христиане, хотя они, может быть, никогда ими не были; по крайней мере не были тогда, когда сочиняли свои наиболее вольнодумные произведения. Верно, что в конце XVIII века наблюдается, по выражению Бенишу, коронование писателя, т. е. конституируется духовная власть, каковую писатель присваивает себе как писателю и каковая претендует на то, чтобы заменить авторитет Церкви. Как вдруг явился на свет христианский писатель с тем, дабы заявить себя католическим писателем в вышеуказанном узком смысле слова. Можно быть крещеным в Церкви, венчаться, исповедаться и причаститься перед смертью, можно быть похороненным на христианском кладбище, но всего этого еще недостаточно, чтобы заслужить титул католического писателя и, следовательно, звание христианина. Недостаточно даже для Бальзака. Необходимо, чтобы в произведениях писателя были оркестрованы мелодии вполне определенного сорта.

Крайний случай представляет Пруст. Еврейский народ всегда признавал его своим сыном, и в этом есть резон, потому что мать Пруста принадлежала к этому народу, потому что он оставался ему верен во время дела Дрейфуса. Но вместе с тем, он был крещен, принял конфирмацию, он защищал Церковь от

антиклерикальных атак, наконец, выразил желание, чтобы на смертном одре ему в руки вложили четки, подарок его подруги. Это немало, и хотелось бы знать, что еще, сверх того, что делал он, делали Леон Блуа, Пеги, Бернанос, Бурже, Анри Бордо, Даниель-Ропс, Мориак и вся компания, чтобы заслужить, при жизни или посмертно, этот титул, на который сам Пруст, правда, не притязал и которым никто не подумал почтить автора «Поисков утраченного времени», как, впрочем, и многих других писателей — от Пьера Бенуа до Поля Морана — родившихся христианами и пожелавших умереть таковыми.

Но если проба на христианство приняла такую форму, то понятно, что католическая среда оказалась склонной преувеличивать дехристианизацию Франции и вследствие этого еще более ее усиливать. В 1895 г. под пером аббата Ноде впервые родилось выражение «Франция, страна для миссионеров». Это сказано о стране, где не было нехватки в священниках и где практически все население было крещено. «Миссионерство», таким образом, заключается теперь в том, чтобы распространять особый «католический» стиль жизни, идеи и нормы поведения, вне которых нет и подлинного членства в Церкви. На самом высоком уровне это означает, что христианство понимается как доктрина или, как сегодня говорят, «весть» (message), противопоставленная какой-то другой доктрине, другой «вести», а это то, чем христианство, в принципе, не является. И эта установка побуждает обыкновенных христиан, оказавшихся, таким образом, *off limits*,<sup>5</sup> продолжать свое центробежное движение, пока они в самом деле не окажутся — более или менее осознанно — за пределами Церкви, где их никто не думает удерживать. Они перестают считать себя христианами (хотя по-прежнему могут совершать определенные основополагающие жесты, которых придерживаются инстинктивно, — прежде всего, крестить детей), тем более, что то, что предстает перед ними как обязательная норма, не содержит в себе ничего особенно привлекательного. Легко понять, почему душевно здоровый, добропорядочный человек должен был отвернуться от католической религиозности конца века с ее антиреспубликанской, антилиберальной и антисемитской мстительностью, с ее ханжеской прессой, сектантским духом, тюремным климатом многих религиозных учреждений, с ее стенаниями, явно чрезмерными по сравнению с вызвавшими их гонениями.

<sup>5</sup> За пределами (англ.).

Великие эпохи христианства всегда отмечены расцветом полнокровной светской культуры. Тот факт, что культура Франции в XIX веке была, несмотря на потерю формальной связи с Церковью, столь же блестящей, как и в предшествующих веках, указывает, по-моему, на основательность христианства во Франции. Если сопоставить живопись импрессионистов с интернациональным экспрессионизмом или символизмом, — поражает чувство полноты жизни, которым проникнуты полотна импрессионистов, радость примирения, удовольствие созерцания тварей и пейзажей, более созвучное христианскому мироощущению, чем тревога и неуверенность, которыми дышат произведения символизма, — а между тем ему благоволили в католических кругах и надеялись обрести в нем новое сакральное искусство. Я хочу, чтобы меня правильно поняли: я вовсе не настаиваю на том, что импрессионисты были «христианами», как не настаиваю на том, что им был Пруст. Против такого насильственного присоединения бурно протестовали бы Моне, Сезан, отъявленные враги священников. Но и те, и другие были детьми цивилизации, на которую полуотверженное христианство наложило печать своего воспитания. И они, быть может, продолжали традиции этой цивилизации, отвергая определенные установки, особенно настойчиво проповедуемые в католической среде, потому что эти установки, как им казалось, противоречат естественному порядку, уважать который их приучило все то же давнее воспитание.

Институциональным выражением этого двойного, интеллектуального и морального, отклонения в католицизме был разрыв отношений между Церковью и Государством — по крайней мере, если рассматривать его с точки зрения Церкви. Этого разрыва хотела, по меньшей мере тайно его желала, вся та фракция Церкви, которая представляла себя в виде некоей партии. В то время как епископы, иерархия и папа всеми силами противились такому разрыву, некоторые видели в нем большие преимущества для того, что они называли своей свободой. Католическая инициатива в том направлении исходила, прежде всего, от католицизма, возвращенного в школе Ламеннэ. Разрыв отношений с государством завершал «разучреждение» Церкви. Для Церкви, привыкшей, со времен Константина и Карла Великого, к диалогу с мирской властью, ликвидация системы ее равноправных соглашений с мирской властью не сулит ничего хорошего. Это не благоприятно и для государства. Государство образует существенную сторону общественного тела, из которого Церковь теперь в некотором смысле развоплощается. Но, с другой стороны, такой

разрыв нарушал и существовавшие связи Церкви с гражданским обществом. Происходило это в нескольких планах.

Этот разрыв повлиял на пополнение кадров священников. По традиции священники рекрутировались чаще всего из потомков старого дворянства и из элиты крестьянства. Духовный сан обеспечивал им почетное положение и не отрывал от той среды, из которой они вышли, не деклассировал их. Отныне же священник становится служащим частной институции, его статус не гарантирован и живет он в очень скромных условиях. Теперь священники рекрутируются в среде специфических деятелей, из числа сторонников «католического действия», членов благотворительных обществ, из первых учеников средних учебных заведений. Более скромное происхождение, более скудный background,<sup>6</sup> поверхностная культура, манеры похуже, менее обильный досуг — все это не содействовало повышению интеллектуального уровня священников. Зато, лишенные возможности участвовать в прочно установленном церковном «истэблишменте», но располагающие удобствами и извлекающие из своего положения определенные удовольствия, священники могут поддаться соблазну навёрстать упущенное в «активной политической» жизни. Это, в свою очередь, создает предпосылки для нового обращения к идеологии, так как смысл существования политактивиста (*un militant*) заключается единственно в том, чтобы нести идеологию в «массы». Так понимает он свое «миссионерство». Священник, у которого из-под ног ушла почва, мог испытывать неприязнь к Государству, с которым Церковь связана Конкордатом, поскольку это Государство материально поддерживало священника, обязывая его, тем самым, к неприятной верноподданности. Теперь он испытывает неприязнь к обществу, еще точнее — к наиболее зажиточной части общества, на которую оказывается возложенным его материальное содержание, а именно — к **буржуазии**.

Утратив контакт сначала с разумом, затем с обществом, то есть — с природой, католическая мысль потеряла ориентиры. Она обращает взоры к чему-то запредельному, к чему-то такому, что означает крушение разума, конец этой природы и ликвидацию этого общества, к запредельному, которое она смешивает с эсхатологией и которое фактически является извращенной эсхатологией. Именно так рождается — с появлением Леона Блуа, Пеги, Бернаноса — нечто эквивалентное французскому достоевскианству. Здесь мы вновь найдем знакомые, но доводимые до

<sup>6</sup> задний план, фон (англ.).

яркого начала, темы: мечты о древнем христианстве, перемешанные с грезами о новом социализме; национализм «славянофильского» типа, противопоставляющий Францию остальному Западу; осуждение материалистического и пошлого «англо-саксонского» мира; истерическую ненависть к буржуа, а заодно и ко всей светской цивилизации, к изящным манерам, хорошеньким женщинам, модному платью, прическам, косметике, гастрономии, украшениям; экстремизм и воодушевление, требующие отдавать предпочтение спиритуалисту, даже глупому, перед агностиком, даже неглупым; короче говоря — отвращение к миру, каков он есть, отвращение, порой доходящее до *odium humani generis*.<sup>7</sup> Это осуждение социальной жизни — осуждение тем более ядовитое, что она, эта жизнь, никогда прежде не была столь приятной, цивилизованной, оживленной и веселой, как в начале XX века — сопровождается, по принципу симметрии, прославлением изгоев. Преступники, проститутки, террористы, наркоманы, «черные блузы»<sup>8</sup> почитаются не потому, что они — в несовершенном обществе — воплощают высокое достоинство бедных, но скорее потому, что они — представители социального антимира и предвестники общей эсхатологии. Из огромной массы обездоленных именно эти люмпены оказываются самыми привлекательными: это не только потому, что они подрывают общество, но также и потому, что они не «запятнаны» каким бы то ни было конформизмом. Их участь завидна как раз ввиду их развоплощенного положения: они как бы принадлежат эсхатологическому запредельному или, говоря иначе, являются как бы ангельскими существами, освобожденными от стесняющей оболочки тела, способными лишь к видимости греха, в то время как вся ответственность за него возлагается на общество. Откуда же еще быть греху? Как и у автора «Идиота», во французском достоевскианстве осуществляется то же выворачивание наизнанку традиционного порядка отношений между ветхозаветными **заповедями** и новозаветными **совета**ми. Последние становятся обязательными для исполнения, первые — факультативными. Разрешается красть, запрещается быть собственником. Рекомендуются «угрызения совести», но «чистая совесть» может вызывать лишь отвращение. Стало быть, «чистая совесть» — это нечистая совесть.

<sup>7</sup> ненависти к человеческому роду (лат.).

<sup>8</sup> участники молодежных уличных банд, расплодившихся в 50-х и 60-х годах; по стилю перекликаются с английскими «рокерами», шведскими «раггерами» и американскими «ангелами ада» — Перев.

Французское достоевскианство — растение, выросшее на местной почве. Тем не менее можно указать момент, когда в это течение влился русский приток: между войнами. К тому времени граф Вогюэ уже познакомил французов с русским романом. Эмиграция установила общение между русской религиозно-философской мыслью, разрабатывавшейся в течение тридцати лет, и кругами католической интеллигенции. Слияние произошло легко, поскольку оба потока обладали примерно одним и тем же составом.

Интересно отметить, что этот процесс — который начинается с глобального неприятия общества и ведет к различению малого стада на одном полюсе и социально-отверженного запредельного на другом, — не останавливается на этом. Он завершается наступлением на христианское общество, на саму католическую среду. По логике, продемонстрированной в «Франции, стране для миссионеров» (на сей раз это заглавие работы, опубликованной в 1943 г.) клерикальный «политактивист» в конце концов начинает испытывать отвращение к той среде, которая его породила и на служение которой он поставлен. Вот он разоблачает «христианское гетто»: «Перед лицом этого язычества, бушующего со всех сторон, христиане прижимаются спиной друг к другу подобно тому, как это делают люди в лесах, наводненных дикими зверями, или подобно тому, как объединяются между собой бедствующие иностранцы во враждебной им стране». Они «отрезают себя от мира». Эти политиканы, ощущающие себя выше обычных и набивших им оскомину задач богослужения и совершения таинств, мало-помалу начинают усматривать в христианах, строго соблюдающих обряды, главное препятствие для апостольства. «Не оказывается ли апостольство в народе в целом перед преградой, которая мешает приобрести многих и которая образована приходской средой христианства, радикально отъединяющей его от той языческой среды, в которой оно должно было бы действовать в нормальном случае». Под апостольством надо понимать доктрину спасения, христианско-гуманистический гнозис, носителем и распространителем которого политактивист себя осознает. На этой стадии достигнут, по-видимому, апогей клерикализма, так как характерное для католической среды господство священников, патриархальных и покровительственных отношений окрашивается презрением и даже вбирает в себя нечто садистское. Рассказываются низкосортные анекдоты о набожных прихожанках, поставленных у дверей ризниц, о старушках, подпирающих стены исповедален, об умалении католических буржуа до

второсортных прихожан, раз в неделю оскорбляемых и выслушивающих публичные обвинения.

Но вот теперь те же самые пастыри с удвоенной энергией начинают осуждать клерикализм и принимаются теперь уже за «кинститут церкви». Твердое ядро малого стада, организация воинствующих активистов, «пастырский отряд» объявляет о самороспуске. Пастырь стремится выскочить из-за ширмы приходской жизни, перепрыгнуть плотные ряды верующих, через стены гетто, чтобы смешаться с социальным запредельным, — этот новый Лоти,<sup>9</sup> стремящийся к экзотике третьего мира, мечтающий о профсоюзе, о партии и прочих местах, где он, по крайней мере, может быть уверен в том, что не встретит христиан. Этой языческой массе, в которую он, наконец, с удовольствием погрузится, он не станет возвещать традиционное католическое учение, даже ту «католическую» духовность, какую выработал XIX век. Язычникам будет предложено язычество, так как обнаружилось, что оно содержит в себе «подлинное христианство», каковое достаточно будет из него извлечь, чтобы воочию показать коммунисту коммунизм — тот самый, который, правильно понятый и взятый в его чистой сущности, совпадает с «евангельской идеей».

Эта *odium humani generis* находит довольно логичное завершение в *odium sui*.<sup>10</sup> Понятно, почему католики занимаются самой суровой, самой едкой критикой своих собственных писаний и своих древнейших догматов и в то же время с детской доверчивостью подбирают то, что валяется на дороге: старые останки либерального протестантизма, уже давно отвергнутые протестантами; сказки и легенды русского православия конца прошлого века, от которых оно само ищет избавиться; иногда даже — сногшибательные достижения гуманитарных наук или продукты советской и китайской пропаганды. Потому-то некоторые поговаривают, что католик — это тот, кто верит всем религиям, кроме своей собственной.

Мы позволили себе быстро добраться до современных безумств, не останавливаясь на многих промежуточных этапах. В начале XX века, накануне войны 1914 года, вторжение в Церковь идеологии — к тому же чужой идеологии, ленинизма — представлялось чем-то совершенно невообразимым. Однако почва для этого вторжения была уже подготовлена: как в силу тех обстоятельств, о которых я сказал, так и еще некоторых других. Не попробовать ли подвести итог?

<sup>9</sup> Пьер Лоти — французский писатель, писавший об экзотических странах. — Перев.

<sup>10</sup> Ненависть к себе (лат.).

Прежде всего, надо напомнить, что эти два отклонения, на которые я указал, — союз с романтическим течением и разучреждение — не охватывают всей жизни Церкви. Они характерны для меньшинства, во-первых, среди мирян, во-вторых, среди духовенства. Несмотря на эти отклонения, в Церкви оставалось немало мест для процветания основных добродетелей и теологальных добродетелей.<sup>11</sup> Они не стали помехой жизнеспособной миссионерской деятельности. В Церкви были святые. Надо напомнить еще раз, что историк не может выносить глобального суждения. Это совершенно за пределами его компетенции. Он может лишь улавливать течения, процессы и локализованные закономерности.

Но если суждения о прошлом все же не избежать, надо решительно отмести одно обвинение, выдвигаемое часто против Церкви и исходящее, по правде говоря, из католических кругов: обвинение в том, что Церковь не исполнила своего долга по отношению к бедным, пролетариям, что она не была, как говорится, **социальной**. Напротив, легко показать, что она только и была социальной. Независимо от того, каким оно было — консервативным или социалистическим, католическое общественное мнение первым откликлось на бедствия рабочих, первым предлагало меры, первым осуществляло их. Это обвинение входит в сегодняшнее идеологическое клише: оно не выдерживает столкновения с самым беглым изучением фактов. Если и были изъяны, искать их надо совсем не здесь.

Политические промахи в других отношениях были серьезны. Травмированная Революцией, не в силах освободиться от наваждения Старого режима (реакционное видение древнего христианства, революционное видение нового христианства), Церковь не вошла вовремя в сделку с властью гражданского общества, т. е. с буржуазной монархией, затем с консервативной республикой, наконец, с демократией и социал-демократией. Мы (христиане и нехристиане) до сих пор еще расплачиваемся за это слишком запоздалое «соединение», за ту катастрофу, которой стала для Италии неспособность Церкви поладить с Кавуром<sup>12</sup> и урегулировать вопрос о Риме, за постыдные оплошности дела Дрейфуса и т. д. Можно задаться вопросом, не является ли эта постоянная политическая неловкость следствием того же романтизма и того

<sup>11</sup> Основные добродетели (*vertus cardinales*): справедливость, благоразумие, воздержанность, сила. Теологальные добродетели (*vertus theologales*): вера, надежда, милосердие. — Перев.

<sup>12</sup> Кавур, политический деятель XIX века, один из инициаторов объединения Италии. — Перев.

же разучреждения — в той самой мере, в какой эти отклонения вели к устранению из поля зрения политики как таковой, к мечте об органическом, бесконфликтном мире, в котором политика перестала бы быть неотъемлемым измерением человеческой ситуации. Когда думаешь о том, что формула Пеги о фатальной подмене «мистики» «политикой» приобрела силу популярного девиза и даже лозунга, нельзя не пожалеть о той, не столь уж отдаленной, эпохе, когда ведущие священники Франции умели различать эти два порядка реальности, каждый из которых сам по себе превосходен, и старательно следили за тем, чтобы избегать подмены политики мистикой.

«Мистика», как понимает это слово Пеги, употребляется отныне как раз в обратном значении. Имеется в виду такое состояние духа, в котором настоящие, наличные реальности — благодаря некоему легкомысленному и иллюзорному безразличию — воспринимаются как несуществующие, а реальности последние — как единственно содержательные и настоящие. Давая волю воображению, дух будет колебаться между катастрофизмом некстати и столь же несвоевременной эйфорией. Неважно, что все идет к черту, потому что скоро все пойдет к Богу... А в это самое время вещи идут своим ходом и во всякий момент может потребоваться собственно политическое вмешательство.

Эти два порядка должно различать, но не разъединять. В действительности, как нам представляется, социальная жизнь (а, следовательно, и политическая) — как она рассматривалась некогда, точнее во времена великих служителей Церкви, таких как Бальтазар Грациан, Франциск Сальский, Фенелон, Масильон, в эпоху Мольера и Паскаля, — есть для христианства живой опыт небытия этого мира и реальности этого мира. Важно уяснить себе то, что какой-нибудь Пеги уже разучился понимать, — что оба испытания, обе стороны этого знания даны одновременно и никогда одно не обходится без другого. Мир лишь тогда вполне реален, когда он насквозь пронизан небытием, и лишь тогда вполне небытие, когда ты проникся его неустранимым существованием. Сен-Симон испытывал это, направляясь к двору в Версаль; с иной точки зрения, он также испытывал это, идя к обители Рансе.<sup>13</sup> Не будем думать, уподобляясь Шатобриану, что одно из них непременно вызвало отвращение у другого, как если бы Версаль был миром, а обитель траппистов — чем-то «вне мира». Мир был

<sup>13</sup> То есть к монастырю траппистов (в Траппе), с особо строгим уставом, введенным некогда аббатом Рансе (1626-1700). — Перев.



— и какой еще мир! — и в Траппе, и в Версале, где он, Сен-Симон, энергично домогался милостей монарха; что не мешало ему порой поступать, как визирь у Лафонтена: «Искал уединения порою...».

Может быть, именно потому, что в католической среде смешивали эти два порядка реальности или захотели выбрать один из них, эта среда, несмотря на всю свою добрую волю, в самом деле была социальной в той мере, в какой она того желала, оставляя другим — между прочим и радикальным франкмасонам, этой излюбленной мишени для Пеги и Бернаноса, — славу устроителей новых законов, в проведении которых католическая среда, ввиду слабости своих политических позиций, участвовала лишь незначительно. Дело в том, что в XIX веке социальная проблема разрешалась не пассаистическими или футуристическими разновидностями утопизма, но политической борьбой, жесткой, лукавой, со всякими кознями, уловками и расчетами. Рассматриваемая внутри соответствующего ей порядка реальности, эта борьба вовсе не обязательно должна была вызывать отвращение.

Хорошо бы задаться вопросом, не вытекают ли политические промахи вообще из более фундаментальной погрешности при установке стрелок — погрешности интеллектуального порядка. Лейтмотив современных историков Церкви — констатация посредственности интеллектуальной жизни в XIX веке. Исключение составляет, возможно, лишь Германия, где конкуренция со стороны протестантов не давала погрузиться в спячку. В то время как католическая реформа, оспариваемая протестантской реформой, содейство — интеллектуальному усилению, вызов, который определялся новыми и куда более подрывными идеями Руссо, Канта, Гегеля, Конта и так далее, вызвал, напротив, эффект оцепенения. Как пишет Бертье де Савиньи, «христианская мысль, вовлеченная в течение веков в тонкости теологического спора с призраками ересей прошлого, католическая апологетика, выверенная для борьбы с самыми крепкими атлетами протестантской Реформации, — обе они казались столь же мало подготовленными для отражения этих нападений, как средневековое войско перед танковой дивизией».

Мысль, которая помещает себя внутрь романтизма, но одновременно не может ему следовать на его спекулятивных высотах, не имеет орудий для борьбы с тем, что в нем может быть ложным или извращенным, и тем меньше имеет, поскольку она берет у этого романтизма взаймы часть его этики, его эстетики, его пафоса. Мысль, отказывающаяся признать автономию политики и спасающаяся бегством в эсхатологию вместо того, чтобы спо-

койно исследовать очаги конфликтов и подумать о решениях, оказывается в чем-то искалеченной.

На деле, когда рассматриваешь интеллектуальный итог католической мысли во Франции, поражает качественное и количественное несоответствие между философской и исторической рефлексией, с одной стороны, и эрудицией, с другой. Последняя безусловно выше всяких похвал. Невозможно раскрыть без восхищения «Патрологию» или «Словарь» Вакан-Манжено и не вздохнуть о той благословенной эпохе, когда священники были способны на такую ученость и добросовестность, — и не посожалеть о венчающей все это философии или теологии, которая как раз и обманывает ожидания. Не случайно из двух богословов XIX века, которых можно с пользой читать и в наше время и которые, между прочим, помещали в средоточие своих размышлений проблеме единства Церкви вокруг римского престола, один, Ньюмен, был из англиканской Церкви, другой, Соловьев, — из русской православной Церкви. Католическая же интеллигенция конца века будет отдавать предпочтение экзальтированному стилю спиритуализма, несмотря на начавшееся, благодаря Римскому престолу, возрождение томизма.

Это было, конечно, мудро — обратить взоры католиков в сторону святого Фомы. Последний великий представитель традиции греко-римской мудрости, он несет с собой сокровищницу классического гуманизма. Его уравновешенная природа, его широкая душа, его любовь к природе и разуму делают его чудесным целителем ума, терапевтом, излечивающим от излишней эмоциональности. Известно, скольким ему обязаны такие умы, как Жильсон. Но для других он служит порукой против негибкой и высокомерной схоластики. Им стали потрясать как знаменем, которое, стоит только его показать, обратит в бегство учителей, принесших заразу, в рядах которых, как посчитали, находятся Декарт и Кант. Короче говоря, произошла идеологизация томизма и этот освобождающий ум был использован для возведения еще одного барьера, еще одного огораживания. Как это ранее случилось с гегельянством, целостный томизм разделился на правый томизм, с одной стороны, и левый томизм, с другой. В послевоенное время получила хождение остроумная идея, что с Марксом (или, вернее, с ленинизмом) можно было бы сделать то же, что Фома Аквинский сделал с Аристотелем. Оставалось узнать, представляет ли Маркс — точнее, Ленин — сумму природы для нашего времени подобно тому, как, для своего времени, ее представлял Аристотель; иначе говоря, узнать, истинны ли они

В научном и метафизическом отношениях. Простейшее дознание могло бы показать, что нет, не истинны. Но умы тянулись к Марксу и Ленину вовсе не потому, что они казались провозвестниками истины, но потому, что они пользовались успехом. Нельзя ли их в какой-то части обратить на пользу Церкви? Так как все вокруг теперь придерживаются какой-нибудь «теории», почему бы и Церкви не занять, в том же самом идеологическом смысле, свою собственную теорию? Почему бы святому Фоме не стать «нашим» Марксом? Этот марксо-томизм, если когда-нибудь он и увидел свет, оказался нежизнеспособным. Лучше уж было прямо переходить к Марксу и Ленину.

Сдавленность интеллектуальной жизни — которая после кризиса, связанного с модернизмом, приобрела повадки намеренного подавления — имела губительные последствия. Вот, может быть, самое серьезное из них. Священник, вынужденный — в силу обычаев времени, остаточных яansenистских влияний, политических обстоятельств и т. д. — вести жизнь в стесненных материальных условиях, выполнять псевдомонашеские нормы сверхтребовательности и терпеть отдаление от общества, — такой священник лишен той дозы удовольствия, без которой, согласно Аристотелю, человек способен жить разве только жизнью духа. Здесь надо прислушаться к этой духовной жизни и, в связи с ней, к интеллектуальной жизни. Если жизнь в созерцании и жизнь в вере не приносит с собой освобождения мысли, как это происходило в золотые века христианской культуры, это означает, что где-то здесь есть нечто ложное. Описываемая Виньером жизнь духовенства в межвоенный период — в период, который характеризовался малым католическим возрождением и пример из которого подается автором как весьма похвальный, — может вызвать уважение, уважение к столь высокой стойкости священников в благочестии и добродетели. Но она не может вызвать желания подражать. Эти удовольствия жизни духа, эта *bios-philosophicos* (как Отцы Церкви именовали религиозную жизнь), эта *theoria* (созерцание) — все это были плоды того, что те же Отцы называли подлинным гносисом, противопоставляя его гностицизму, против которого боролись. Так ли уж удивительно, что столько священников бросается к этим последним, коль скоро подлинный гносис, за редкими исключениями, оказывается недоступным?

Но в этом пункте надо выйти за границы Франции и посмотреть, каким образом Церковь и на этот раз папская власть встретили коммунистический вызов.

(продолжение следует)

## Литература и жизнь

Н. П.

### ПОСЛЕДНИЕ ПОКАЯНИЯ

Мы пришли от великой печали,  
Все свое растеряв в суете,  
На молитве ночей не стояли,  
Забывали порой о Христе.

Слишком светлых чертогов не надо  
Для давно огрубелых сердец  
Не под кущами райского сада,  
Нам бы здесь постоять за оградой  
И к ногам Твоим пасть наконец.

Ради этого только мгновенья  
Мы к Тебе, задыхаясь, брели,  
Мы — последних времен поколенья,  
Ослепленные дети Земли.

Мы стоим толпой перед Тобою,  
В стеганках, а девочка — в шубейке  
Книжки в сумке как ходила в школу;  
Кто пришел с работы, кто — из дому  
Только нет у нас благообразья,  
Мы о нем подумать не успели.

Подходящей нет у нас одежды  
Для чертога Твоего, Владыко!  
Не молились мы и не постились,  
Ничего мы о Тебе не знали  
Как же нас к Себе Ты принимаешь?  
— «Средь кромешной суеты вседневной  
Вы единый раз ко мне вздохнули  
И земля ответила: «Осанна!»

## НАШИ ДЕТИ

Наши девочки, мальчики наши,  
Вы, идущие в первый класс,  
Вас подводят к Христовой Чаше  
В многих семьях, в последний раз.

Банты белые в русых косах,  
Ушки, стриженные вихры,  
Мир суровых детских вопросов  
Начинается с этой поры.

Что мы скажем глазам открытым, —  
Совесть слушает наш ответ.  
Или руки будут умыты?  
— Где Он, мама? Иль Бога нет?

Вот стоит Он в белом хитоне,  
Обнимая твоих детей,  
Не на судьбище, не на троне,  
А в глубинах души твоей.

Отрекись от Него — и громом  
Не расколется небосвод,  
Только свет из грешного дома  
Может быть навсегда уйдет.

И заметишь ты это едва ли,  
Все забота и суета,  
Мы не раз уже предавали  
И стыдились верить в Христа.

Но глядит Он из дальних далей,  
Весь изъязвлен и весь в крови:  
— «Дети, дети Моей печали,  
Дети, дети Моей любви!».

## ПЕЧОРЫ

Голуби мои и голубята  
Стены, простоявшие века!  
Вновь душа предчувствием объята  
Холодом нездешним ветерка.

Светел вход к Успению Пречистой,  
Серебром гремят колокола,  
Но уводит в недра сумрак мглистый,  
Пламень, распаленный до бела.

Тяжелы и непомерны своды,  
Звезд подземных трепетны лучи,  
Сердце не познавшее свободы,  
Пред немым величьем замолчи!

Было ты неверно и лукаво,  
Затаилось, словно тать в ночи,  
Свете Тихий, незакатной Славы  
Озари, очисти, облегчи!

И гремят хвалы, не умолкая...  
Где велишь мне преклонить главу?  
Белая, Печерская, Псковская  
Звонница уходит в синеву.

## МОЛИТВА

Облако смутно плывет в синеве  
Ландыши гаснут в траве,  
Шум утихает весеннего дня,  
Божия Матерь! Помилуй меня!

Снова я девочкой в поле брожу,  
Снова невестой на мир погляжу  
Даруй мне свет не вечернего дня!  
Божия Матерь! Помилуй меня!

Стелется тихо туман над водой,  
Волос ли мой протянулся седой?  
Каждую душу живую храня,  
Божия Матерь! Помилуй меня!

## КРАСНОЕ КОЛЕСО

### Из Узла II, « Октябрь Шестнадцатого »

24.

(17 октября 1916)

Теперь в столовой все объединились — или разъединились как на вокзале, ожиданием поезда.

Общего ли? Не с разных ли сторон и в разные?..

И как при вокзальном ожидании сбиваются мысли, не собираются на связном разговоре, успеть бы только себя проверить, всё ли твоё с тобой, если поезд подкатит вдруг, — так и в шингарёвской столовой сейчас восемь гостей не занимали друг друга, пренебрегли обычаем посверкивать зубами, побрякивать языком, коль свёл их случай лицами друг ко другу.

А ушли в ожидание. Или глазами проверяли *своих*.

Ведь — близко! Ведь скоро. У входа...

От Гренадерского моста мимо гренадерских казарм да по Монетной — кварталов пять, небольших.

И как на вокзале одни проводят последние минуты непринуждённо, благодушно или деловито — читают газету, сидят в ресторане, в почтовом отделении, а другие не усуживают даже на пассажирских диванах, но чемоданы пододвинув к выходу, сидят на них, а третьи и вовсе не в состоянии сидеть, когда поезд уже объявлен, и беспокойно ходят по залу, мотаюсь перед глазами всех.

Так и младшая из дам-активисток, в тёмно-зелёной блузе с бурными всплесками, найдя изломанный путь в обход стола, с достаточною проходкой, напряжённо и непрерывно по нему ходила, точно в одном месте изламывая направление, точно в тех же паркетных клетках разворачиваясь. Головою опущена, она никого не видела, углублена в своё молчание, но

кажется не молчала, а что-то говорила ритмически, про себя или шёпотом:

Народу русскому: Я скорбный Ангел Мщенья!  
...Кидаю семена. Прошли века терпенья...

А старшая не ходила, не дёргалась, сидела с выражением удовлетворённым, почти радостным: поезд не опоздает, билет у неё в кармане, место — хорошее. Или даже злорадостным: к тем, кто не верил в расписание, ждал задержки поезда на семафорах и стрелках, а теперь и вещей не соберёт.

А приват-доцент, такой положительный, несмотря на молодой возраст, прочно сидел за пустым обеденным столом, выложив руки перед собой как отдельные инструменты, зубные ли клещи огромных размеров или гаечные ключи. Сам же за тёмно-роговыми очками прищуривался, перебирая в представлении известные ему далее несколько перегонов: прочны ли там мосты, не слишком ли круты подъёмы и спуски, каковы радиусы закруглений, достаточно ли поднят наружный рельс. И молодое учёное лицо его хотя и было озабочено, но оптимистически.

Младшая дама в напряжённы расхаживала, но ритмом не своим, а — Этого, Подходящего. Тем ритмом она была давно заражена гипнотически, и, когда никто ещё, уже слышала стук о стыки, железный катящий скрежет и даже слитное гуденье вогнутых рельсов. И преобразуясь в известные слова, это звучало в ней, а может и произносилось чуть громче шёпота:

Я синим пламенем пройду в душе народа,  
Я красным знаменем пройду по городам.  
Устами каждого воскликну я: «Свобода!»  
Но разный смысл для каждого придам.

Не сиделось и Пальчинскому. Он всё подходил к окну и откидывал штору — ожидая ли увидеть с пятого этажа, не катит ли Она уже по Большой Монетной?

А Нуся, двойное беспокойство уступивши мужу, двойную остойчивость взяв себе, сидела малодвижнее всех, без морщинки, без заботы на гладком и правда же молодом лице: все невзгоды уже в прошлом видены, вряд ли какие настигнут хуже. Как Ту переплыли, переплывём и Эту.

А Верочка — ничего не знавала, Верочка тихо жила среди книжных полок, и вдруг завихрило в один вечер — и на улице,

и здесь. Тоненькая, выходила в коридор, возвращалась, выходила, возвращалась.

У младшей дамы потягивание, покручивание рук, опущенных вдоль боков, не находило себе ни места, ни сомкнутия. И вот когда непонятные бурные всплески на её платья получили смысл: это были Огни, никак не пробьющиеся через тёмно-зелёный туман быта.

Я напишу: «Завет мой — Справедливость»,  
И враг прочтёт: «Пощады больше нет!»

Что ж до полковника с профессоршей, то, сознаясь на этом вокзале, хотя ещё не близко, не упускали они поглядывать друг на друга более, чем дружелюбно, и соображать: не до одной ли станции они едут? не в один ли попадут вагон?

А может быть — и в одно купе?..

И среди всех, весь вечер насквозь, каждый шаг этого знакомства видела Вера одна, хоть не всё время рядом и половины не слышала слов. Она видела и дальше, чего сам брат не видел! — а сказать ему не могла. Да и молода.

А от телефонного звонка — задрожала. Зачем-то послано было ей, чтоб сюда, в шингарёвскую квартиру, неурочно грянул её роковой человек. Зачем-то совпало, чтоб этой Новостью грянуть сюда довелось — именно ему!

Ей стало зябко, и она пошла просить у Евфросинии Максимовны платок на плечи.

У Фрони — дети, у Фрони — хозяйство, у Фрони — гости пересидевшие, но Фроня — жена своего мужа и знает вместе с ним: увы, Это неизбежно, Это — будет всё равно, к Этому идёт, Это — у всех на уме. Была же и Фроня когда-то курсисткой, и помнит давнее-давнее-давнее, ещё — как начиналась Та.

Студенческие напролётные ночи в пророчествах о светлом будущем. «Студенческие волнения одни встряхнут всё русское общество! Неумирающее студенческое движение заставит правительство подчиниться исторической необходимости!» А среди гимназистов становится модно помогать сидящим в тюрьме. А вот и приказчики-краснорядцы готовят прокламации в купеческом подвале в пору сладко-долгого послеобеденного спанья хозяев. А там и лавочники в базарной лавке собираются читать нелегальную литературу: они этого слова «социализм» не понимают, но щекотно, что — против власти. Они читают, а городской оберегает их снаружи: не накрыл бы квартальный

надзиратель или свои же доносчики. Богатые ссыльные едут катером за Волгу на пикник, там поют революционные песни — и полицейские прислуживают им. А посылать деньги политическим эмигрантам, от них получать письма и принимать посланцев — нисколько не преследуется. И вот уже не продвигается по службе губернатор, чуждый либеральных идей. И только когда мясники в фартуках идут по улице и бьют камнями окна — где взять икон, поставить на подоконник в защиту? — своих ведь нет ни у кого давно, просить у кухарки с кухни. И вот — добились университетской автономии, и на этих островах свободы, куда воспрещено полицейской руке, на сходках с рабочими собирают средства на Вооружённое Восстание! И всё общество дружно считает позором трусливую попытку университетского совета: сохраняя лаборатории и коллекции, не превратить университет в штаб революционной борьбы. Бойкот реакционным профессорам! Университетами пусть владеют не профессора, а студенты! Университеты — ещё и обогревалки для прохожих, какие-то образины курят в шапках.

Зябка стягивая вокруг себя оренбургский платок, узкая — ещё уже, с ожиданием и тревогой ко входной двери, Вера возвратилась в столовую.

То хранимое обещательное выражение младшей дамы, во всех спорах так и не высказанное, — не оно ли стекало теперь с её пророческого лица, выстанывалось из горла буревестницы:

Я каждому скажу: *«тебе* ключи надежды!  
Один *ты* видишь свет, для прочих он потух!»

И только это было полувзвук. Потому что если вспомнить да спорить — этой даме полнокровной с энергичными локотками; этому приват-доценту с басовитым покашливанием, неистощимому на доводы, но по-милюковски и осторожному; этому анархическому инженеру оборачиваться из-за шторы на каждую несогласную реплику, страдальчески подрагивая веками; этой профессорше самодовойной скрывать волнение за твёрдостью тона и тихостью речи: да этому полковнику, лже-либералу, обмякшему, а готовому и вскинуться, как полкан; да библиотечной этой девице, розоветь, преодолевая робость, а вступать ещё со своим; — если бы все они наперебой кинулись говорить, что помнят и думают, — швырнуло бы их сквозь ночь да в утро, пропустя и вестника и весть его.

... Легко рассуждать о революции в стране, где её не было. Но мы пережили — и видели.

А что мы плохого видели, позвольте?

*Банкеты* вскладчину, буйную моду на банкеты. Ах, это был пир говорения! Как небывало свободно лились общественные речи! Никогда за века не выговаривали столько на Руси!

И казалось: от тостов и речей сдвигается история! Вот ещё немного крикнем — и рухнут стены! За банкеты не гильотинировали, не стреляли, не сажали.

Не скажите. Например, в Сибири и за банкеты — так по все двести человек в кутузку. (Ну, впрочем, на полтора часа.)

Казалось наоборот: не за призрак ли бьёмся? Вообще *возможен ли* когда-нибудь переворот в такой безнадежно-инертной стране?..

Между тем не в меру либеральные земцы не жалели трагичность крестьянские собранные гроши на революционную пропаганду.

Каждое крупное убийство встречало улыбки и злорадный шёпот. Общество левело — и по убеждениям, и из опасения перед теми, кто крикнет левее всех. Перед левым криком — паралич невмешательства, пусть останавливает кто угодно, не я. Больше всего боялись не оказаться заодно с левыми. Подписывали любой протест, даже не соглашаясь с ним.

Управляющий Николаевской железной дороги на собственные средства нанимал театр «Вена» для своих бастующих рабочих. Директор завода извинялся перед рабочими: «Я и сам в душе анархист, но — вынужден...»

А не находка ли была — *захватный путь*? Объявился Союз Издателей: возникаю! запрещаю посылать хоть страницу на проверку в Цензурный Комитет! И все, до правых, охотно сразу присоединились! И вмиг: *цензуры нет!* Без капли крови.

Ну да наборщики устанавливали свою, революционную цензуру: что не нравится — не набирали.

Зелёные путевые канты портили паровозы — вырывали конституцию.

Телеграфом пользовались только революционеры и сообщали, что им заблагорассудится.

А почему было не принять, не воспользоваться Манифестом? Разве мало? Нет, только разъярил: не надо вашего Манифеста, лучше пинком ноги *раздавить гадину!* И выборов в Думу не надо — додавить гадину!

Между прочим: как раз сегодня — 11-я годовщина Манифеста.

17-го Манифест, 18-го — Совет Рабочих Депутатов: выдать оружие пролетариату и студентам!

«Всех долой — и всё наше!»

«Будет всемирная забунтовка! Будут извозчиков убивать!»

Так нависали ж погромы! Манифестации с царскими портретами! Если встречный студент не снимал шапки — избивали!

Зато в больнице — левые врачи, лечили только революционеров и солдат. А из народа, кто крестится — того не брали.

Совет Рабочих Депутатов — *Финансовый манифест*: свергайте правительство! отберём у правительства золото — и оно падёт. Казённых платежей не платить, казённые выплаты принимать только золотом! Страна лежит в развалинах! (Когда всё целёхонькое.) Торговли нет! (Когда и не прекращалась.) Учреждения!

Учредительного Собрания добивались кронштадтские матросы, пока не разгромили 140 магазинов и лавок. На том успокоились.

В легальной «юмористической» прессе — прямые угрозы царевубийства.

Свобода слова! — но только ораторам, угодным большинству. Говорящих не в тон толпе — заглушали свистками, кулаками, сталкивали.

В Баку жандарм вёл революционную пропаганду, агент охраны устроил типографию для прокламаций.

Осенью Пятого года многие напуганные уезжали за границу и переводили деньги.

Две бомбы в кафе «Бристоль» и прокламация анархистов: чтобы видеть, как подлые буржуа корчатся в предсмертных страданиях.

Губернатор идёт в уличной демонстрации с учащимися — и те выставляют красные полы его пальто как знамёна.

Да какая то была революция? Всё авантюрно, ничто не подготовлено. Две всеобщих стачки, несколько разрозненных слабых военных бунтов, одно городское восстание. Всё главное было до и началось *после*: террор! террор! террор!

Отдам во власть толпе... И он в руках слепца...

Им сын зарежет мать, им дочь убьёт отца...

Да вообще *революции не было* никакой! Бутафория. Слоvecко пустили.

То было — значительней, чем революция! То было — брожение России от избытка накопленной энергии, от избытка богатства. И никакой революции б не было, когда бы правительство, предусмотрительное и смелое, доверяло бы обществу и открыло бы этим силам русло. Революция всегда есть признак коренной ошибки правительства.

Провокационная власть толкала страну на смуту!

Москва тогда вся оцетинилась баррикадами, но больше по озорству: валили полицейские будки, трамваи. Баррикад никто не охранял, никто с них не стрелял. А дружинников на Пресне было всего сотни две, и они ушли благополучно, смешались с обывателями.

А интеллигенты накупили револьверов, хотя стрелять не умели. Потом — куда их деть? И зарыть не умели. В уборные сбрасывали. Прислуге отдавали — куда-нибудь деть.

Больно вспомнить: держали революцию в руках! и упустили.

Ну, в Сибири было посерьёзней. Красноярск целый месяц был в руках революционеров, управлялся Союзом Союзов. И войска брали его форменным сражением. А Чита держалась два месяца, хотя потом сдалась Ренненкампуфю без боя. Во Владивостоке офицеры стреляли в митинг, а матросы перебили офицеров. В Елани, да по всей дороге, Меллер-Закомельский железнодорожников и телеграфистов кого вешал, кого порол резиновыми палками, голых на морозе.

А в Иркутск по амнистии привезли тысячу сахалинских уголовников, да и бросили там. Они с революционерами объединились, стали шайками грабить, револьвер к виску. Даже на компании мужчин днём и на главной улице нападали, вот какой разгул...

Солдату карательных войск платили 30 копеек в сутки (всегда почему-то 30 попадает!..) И роты ревниво следили за очередью идти на подавление.

Зато академики требовали выгнать солдат с их лестницы, чтобы не грелись.

Самоучка, мастер из народа, много самообразовывался, читал. В 95-м году спорил на заводе, что не нужно стачек. В Пятом году припомнили, застрелили в спину.

Тот год был пробным камнем для многих русских душ. В тот год можно было извериться, что у России есть будущее.

То был — праздник смелой жизни, гордая песня простора! Уповать ли, что ещё воскреснет и вернётся?

Революция прокатилась, а хлеб так и остался полторы копейки фунт, мясо так и осталось 20 копеек. То же самое с сахаром.

Ещё на выборах в 1-ю Думу при полиции открыто призывали к вооружённому восстанию! — и ничего.

А дальше пошло — *ограбное движение*: кассы, почты, магазины, казённые винные лавки — сплошь. Ежедневные дерзкие грабежи.

Ограбили Московский Купеческий банк на 800 тысяч рублей.

Террористы писали в инструкциях: бомбы делать чугунные, чтобы больше осколков, и начинять гвоздями.

Ростовская лаборатория даже выпустила иллюстрированный каталог бомб с похвальными отзывами покупателей.

А военно-полевые суды? Расправа как с неприятелем в завоёванной стране!

Кровавая работа! Спешили залить кровью костёр революции!

Военно-полевые суды — не начало, а ответ. Они — в тех очевидных случаях убийств, разбоя, взрывов, насилия, когда расследовать — нет надобности, а откладывать наказание — распад общества. Сегодня бросил бомбу — завтра повесили, и следующий бросатель призадумается. Они только и смелые, чтоб до казни убежать или попасть под амнистию.

И поспешно казнили невинных! Или виновных, но не достойных смертного наказания!

А чем террор революционеров справедливее военного суда? В тех тайных революционных судилищах, в неведомом подпольи, где выносятся смертные приговоры, там руководствуются уже вовсе не законами, а только своей ненавистью. Кто видит и проверяет тех анонимных судей, решающих смерть человека?

Кто раз испил хмельной отравы гнева, Тот станет палачом или жертвой палача.

Революционер сознательно ставит и себя в смертельную опасность!

Но и судью за тот приговор завтра убьют самого.

Это — не суд, а расправа озлобленных людей, потерявших равновесие. Это — кровавая месть со стороны правительства!

Значит, если убивают революционеры — это Освобождение с большой буквы, если убивает правительство — это пала-

чество? Арест и обыск — гнусное насилие, подпольная фабрика бомб — храм народного счастья?

Если вы хотите, чтобы кровопролитие прекратилось — устраните злодеяние самой власти.

Если вы хотите, чтоб кровопролитие прекратилось, чтобы юнцы не брали браунингов, — то не поддерживайте их своим одобрением. Почему общественное мнение не осудит грабежи и убийства? Если бы Государственная Дума хоть раз осудила бы террор — не возникла бы необходимость военно-полевых судов.

Господа, первая речь Робеспьера была... об уничтожении смертной казни...

Но какая ж это христианская власть, если на террор отвечает террором?

Но и весь цивилизованный мир — христианский, а смертная казнь сохраняется. Есть силы настолько злые, от которых нет иной защиты. Отменить военно-полевые суды — так будет суд Линча. После Сан-Францисского землетрясения расстреляли человека, помывшего руки в питьевой воде.

Палачи не успевали вешать, на каторгу тащились длинные поезда.

Просто цифры, господа! За первый год русской свободы, считая от дня Манифеста, убито 7 тысяч человек, ранено — 10 тысяч. Из них приходится на казнённых меньше одного десятого, а представителей власти убито-ранено вдвое больше. Чем же был террор?.. Остальные — несчастные обыватели, убитые-раненные экспроприаторами, революционерами, просто хулиганами, бандитами и — карательными отрядами.

Например, священник в храме читал послание о примирении. Студент выстрелил в него и убежал из церкви.

Например, цеховой заходит в знакомую квартиру, пятилетний мальчик доверчиво идёт к нему. Цеховой закалывает мальчика в горло и ворует... бельё.

А то — убили двух стариков и нашли у них... 44 копейки.

А то — чтоб не оставить суду свидетеля грабежа — убили шестилетнюю девочку.

И такое зарегистрировано: хозяева не угостили гостя пивом — и он убил их обоих.

Стреляли наугад в окна поездов.

Вызывали бесцельные крушения их.

Террорист застрелил извозчицью лошадь.



В Питере 12-летний мальчик убил мать за то, что она его не отпустила на улицу.

А 13-летняя девочка убила брата топором.

И в сердце девушки вложу восторг убийства  
И в душу детскую — кровавые мечты.

Только — начать. Начать убивать, например во имя прав человека и гражданина. Эпидемия убийств дальше выходит из-под контроля.

А мы, русская интеллигенция, на этом и выращали свою просвещённость четверть века. Помните предсмертное письмо народовольца друзьям: «Жаль, мы погибаем почти только для позора умирающего монархизма. *Желаем вам умереть производительнее нас. Дай вам бог, братцы, всякого успеха в терроре!*»

— Позвольте, позвольте, да верите ли вы в народ или нет?

— Это мало — народ.

— Что же больше? Что же важней народа?

— Хотя бы *крыша*, под которой народ живёт. Общий дом для народа, иначе называемый российским государством. Пока крыша есть, мы ни во что её не ставим: в России, мол, нечего беречь, хранить, растаскивай да пали как чужое имение.

— Но избежать всеобщего пути прогресса нам тоже не дано!

— Для прогресса на Западе есть своя сильная пружина, ведущая всю жизнь. А у нас, видимо, нечто другое. Да впрочем, разве мы прогресса себе ищем? Говорим «прогресс», а в сердце колотится «революция». Тем Европа нам и заманчива, тем и интересна, что оттуда течёт революция. Впрочем и с прогрессом никто ещё не объяснил: почему миллионы людей, скопленных в одном месте, надо полагать умнее людей, просторно расселённых в другом месте? Почему предпочитать опыт первых — опыту вторых? Да кто впереди быстро идёт — ещё рискует ошибиться в развилке, не туда пошатать. У Западной Европы уже были такие очень спорные выборы после Средневековья — а мы ни одного выбора проверить не хотим, всё за ними, стопа в стопу.

... Нет, эта профессорша только тем и держалась, конечно, что скрывала от студенток свои истинные взгляды да занималась давними тёмными Средними веками, ещё и западными. По русской истории давно б её высвистали с Бестужевских.

Мимо гренадерских казарм, а потом по Монетной. Тут бы — три трамвайных остановки, только линии такой нет.

Отчего ж тогда так долго?.. Он цел ли? жив ли? Как зябко.

А за окнами — обычный тихий вечер. Ни выстрелов, ни зарев. Ошибка? Не так поняли?

Во всех сборищах, во всех компаниях образованных людей — устала Андозерская от одиночества. С кем же дружить? Никуда не ходить?

Отливала она отлично, умница! А Воротынцев — для споров ослабел. Да мог он вечер один отдохнуть в Петербурге? Просто сидеть и смотреть вот...

Нет, с к а з а т ь... Я хочу вам сказать... Но всё нет повода... Но вы уже понимаете — что?..

О нет, я совсем не подготовлена. Я думала — мы просто единомышленники?..

А меня ты не спросишь, брат?! А на меня ты и не смотришь? Пойми: это не шутка, это петля!

А младшая дама так и не присела ни разу, как дева неспящая в ожидании Жениха. То бормотала скандальный стих Волошина, то встряхивалась от картин, видимых ей одной. И вдруг остановилась, никого не держа за спиною, всех сразу обнимая глазами — их ожидание затянувшееся, ожидание выше разногласий, такой единственный вечер! — и содрогнулась от красоты его, и заспешила, пока не постучали в дверь, пока грубой действительностью не разрушили очарования ожидания — передать им красоту их же минуты!

И позади себя всеми пальцами нащупав стену, с этой опорой как мелодекламируя от рояля:

— Господа! А какое жуткое и красивое ощущение! Мы несёмся — в бездну, сомнения нет! Несёмся в поезде со слабумным машинистом. Всё быстрее! Всё быстрее! Уже наклон неотвратимый! всё проносится косо, вагоны болтает, сейчас развалится, спасенья нет! Но какая жуткая в этом красота, оцените! И как интересно будет узнать тем, кто останется жив! Наша гибель неизбежна, но форму гибели — даже вообразить нельзя, и что-то в этом завлекательное!!

Было, было здесь отзывное. Кто-то вздрогнул. Кому-то передалось.

Гнетущая атмосфера! Давящий штиль. О, если бы грянула буря!

Она — фаталистически неизбежна! Ч т о - т о будет!

И чем скорей она грянет — тем меньше будет страшна и опасна!

Без революционной воли, без революционного акта ничего с Россией не поделаться!

Да никто и не сомневается, что революция — будет!

Но жутко, что мы с народом разделены столетиями и между нами — пустота.

Страна великих и пугающих нелепостей.

Но Петрункевич сказал: да, вступают дикие, необузданные силы — но этому надо радоваться! Это значит: мы живём не на кладбище!

Да, мы ждём и чаем эту катастрофу! Мыслящая Россия совершенно готова к революции!

А война — в России всё равно благополучно не кончится, будет крах!

А после войны — мы Её уже и не дождемся.

У нас в России всегда — или «поздно», или «рано». Революции? — почему-то рано, реформам — почему-то поздно.

Хоть бы узкий переворот эти военные подготавливали! — что ж одни разговоры только?!

Хочу и жажду, чтобы это была честная революция и взялась бы довести войну до конца. Мы выбираем революцию нашей горячей надеждой.

К а к это распахнётся? Сладкое замирание.

Но благоразумный приват-доцент с гигантскими зубными клещами на столе выразил взвешенно:

— Ещё и сегодня можно всё спасти. Если отдать власть ответственному министерству.

Очарование — из тонкого стекла. Младшая дама вдруг утёрла, как выдохнула, всё то неистовое вдохновение, какое полчаса носило её по комнате. Подкашываясь, шагнула и опустилась на стул.

А старшая дама, не расслабив боевитости:

— Но до каких пор терпеть издевательство над общественным мнением? Списки будущего правительства — составляют уже второй год, а всё впустую, царь на это никогда не пойдёт! Парламентарии сами виноваты — они не делают ничего решительного!

А Пальчинский, покидая своё пустое наблюдательное место, отмахнулся то ли от него, то ли от приват-доцента:

— И ответственное министерство тоже не будет знать, с какого конца братья.

Старшая дама изумилась: — Как с какого? Спасать народ!

И сказала бы дальше и объяснила бы непременно — да

позвонили в дверь. И — бросилась старшая дама встречать вестника!

Но, по своей ширине, цепляясь за стулья, но не ближайшее было её место к коридору. А младшая дама, как подпахнутая ветром — откуда силы вернулись? — порхнула и — первая!

Нет, не первая. Уже была там Вера. И открыла.

В кепке, в кожаной куртке, мокроватой от набрызга, входя, ожидаемый вестник Необыкновенного сам удивился:

— Вы??

Что он там принёс — лицо его не пылало, не кричало, не раздиралось, длинноватое крупно-упрощённое лицо. А увидел Веру — удивился:

— Здесь??

И сняв мокрую кепку с гладких тёмных волос на пробор, приподнял узкую белую руку, открывшую ему.

Поцеловал.

Но дальше сразу много нахлынуло дам:

— Чтò?? Где??

— С Выборгской? А в город не пошли?

— Невский не захвачен?

— Тогда рассказывайте по очереди!

— Тогда раздевайтесь — и с самого-самого начала!

Что-то косоватое или угловатое было в его движениях, может от медленности — куртку снимал, и одна рука долго с другой не выравнивалась, — от медленности, так не подходящей к этому случаю. Тужурка на нём инженерская, в петлицах — скрещенные молоточки, или что там у них.

Он даже не знал, в чью квартиру пришёл, он только сейчас прочёл на медной пластинке и думал — не ошибка ли? Вера успела шепнуть ему. Он ещё глазами ожидал хозяина, а вместо него — единственный знакомец, наконец, но уже накоротке:

— Проходи, проходи, Миша. — И, руку пожимая, невольно тише почему-то, а может от этого разноголосого крика:

— Серьёзное?

Дмитриев ещё тише, большоглазый, тёмный:

— Очень.

Очень! Очень! — всё равно слышали дамы, и обгоняли его и предваряли остальных. А Пальчинский ввёл его в столовую:

— Господа! Инженер Дмитриев!

Не стал он обходить здороваться, таково нетерпение было общее, кто сел, а кто и нет, кто на стол внаклон:

— Пожалуйста! Рассказывайте!

— Ждём и слушаем!

— Только по порядку, по порядку! — предвкшатели.

И Дмитриев тоже не сел — остался при стене, близ коридорной двери, да так, кажется, и удобней рассказывать девяти человекам. Он и стал косовато: на одной ноге тяжесть, и плечи неравны. И голова наклонена.

Он сам, кажется, не охватывал, откуда ж, если «по порядку».

— Н-ну... Вообще по заводам никаких забастовок не было всё лето, сентябрь, октябрь... Но последнее время среди рабочих какие-то странные слухи. Такие упорные, как кто-то их специально распускает. То будто на какой-то фабрике, а точно не называют, рухнуло здание и несколько сот задавило. То на каком-то заводе будто бы взрыв — и тоже несколько сот. Спрашиваешь: а — на каком? Я вот с одного на другой езжу, и на Невскую сторону и на Нарвскую, и на Выборгскую — нигде не было! Не верят. То больше: что в Москве общее восстание, и полиция отказалась подавлять, и войска отказались. Приехал с московского завода знакомый, а там, говорит, наоборот: будто в Питере восстание, и Гостиный Двор разгромили, разграбили, и полиция не мешала. И даже листки пошли — о том же... Последнюю неделю такое напряжённое настроение: лист железа упадёт, грохнет, обычное дело, а сейчас — бросают станки и толпятся к выходу: может, уже обваливается? Тут ещё слухи, что на днях опять призыв и будут учётных брать. И белобилетников проверять.

— Так, так, но — на Выборгской что?

— А на Выборгской — самые высокие ставки, самый лучший подбор квалификаций. От этого — уверенность, что их не разогнут, в армию не возьмут. От этого и самый большой задор: нам всё можно! И к полиции — тоже злее всех Выборгская сторона. С Эриксона из окна если вылетит железная плитка, то не куда-нибудь, а — по затылку городовому. От рабочих — к солдатам передаётся: в запасных полках есть рабочие здешние, да солдаты с работницами гуляют, всё это связано. Вот ведёт унтер команду солдат в баню — мимо посто-вого так не пройдут, кричат из строя: «Фараон! Харя!!», и все смеются, а городской только утирается, что ему делать?.. С

— не подведёт. Бра-

этого четверга — на Эриксоне, на Новом и Старом Лесснере — летучие митинги, как обычно: при выходе со смены делают пробку и кричат. В пятницу Старый Лесснер после митинга не разошёлся, а пошёл к Финляндскому с марсельезой, там их рассеяли. На Минном кричали: «громить купцов, товар прячут!». Это сейчас легче всего зажигается: если лавочники — мародеры, так бить лавки — законно! А сегодня утром на Минном забастовала дневная смена, и вышли три тысячи человек с марсельезой на железнодорожное полотно, сели...

Три тысячи? Да с марсельезой? Нет, тут *что-то есть*, не зря его ждали.

Чтобы толкнуть, чтобы в сё толкнуть — только ведь и нужен один такой эпизод. Как рождается лавина: от Выборгской — Питер, от Питера — вся Россия!

Дмитриева и самого забирало. Да он и пришёл-то вовсе не спокойный, теперь разглядели, это бывают такие люди, их волнения даже не заметишь: не тонкая, не светлая кожа, грубоватые губы.

— А — какие требования? — спросила старшая дама.

— Да вот... никаких, — Дмитриев мрачно.

*Никаких!* — даже леденит. Вот это уж самое серьёзное, когда и разговаривать не хотят!

— А днём сегодня — Рено, человек с тысячу, среди работы вышли — и пошли по Большому Сампсоньевскому. Несколько человек забежали в Новый Лесснер, тоже подбивать на забастовку. Их там арестовали, но забастовка всё равно началась — и тоже пошли по Сампсоньевскому. Сначала спокойно...

Только не по виду Дмитриева.

— ...А все они рядом, Русский Рено наискосок от Нового Лесснера. И тут же против Рено, по Сампсоньевскому — бараки 181-го запасного пехотного полка. И когда, уже часа в четыре, Новый Лесснер пошёл по Сампсоньевскому, как раз мимо казарм...

э к р а н

Заводские корпуса, тёмно-кирпичные, как они видятся поверх высоких кирпичных оград. Те неуютные здания, где мы не бываем, культурные люди, там делать нам нечего.

А — есть они. Тянутся.

Высятя.

Неясный шум.

Ниже

= Из проходной вываливают, вываливают рабочие  
И идут по улице  
скучной, каменной, окраинной,  
беспорядочно, не строясь в демонстрацию, ещё и  
сами как бы не решив, зачем и куда они, а —  
несёт их!

Говор беспорядочный.

Кепки, кепки, картузы... Однако — и шляпы иногда.  
Дублёные куртки с барашковыми воротниками,  
осенние пальто, тужурки, плащи...

Чёрно-серое это всё, с малыми пятнами посветлей.  
Лица — всё бритые, бритые, молодые и старые,  
редко у кого борода или усы (но — щегольские!).

В этой ли бритости или в сходстве одежды —  
сравнены возрасты, сравнены личности.

Как — отобрано что-то у них, каждый — меньше  
сам по себе (не так, как крестьянские лица).

А — русские наши все, не прометнёшься.

Но чем-то общим — унижены. Едино.

И несёт их — с заботой общей.

Несёт — а весёлых нет.

= А там дальше на улице —  
полицейский патруль: с десятков пеших городских

Ближе они.

в чёрных шапках, чёрных мерлушковых воротни-  
ках, в тугоподпоясанных шинелях, с пашками,  
револьверами, снабжены изобильно, справные мо-  
лодцы.

И околоточный надзиратель — в сером офицер-  
ском пальто, с узким ремнем.

Ещё ближе.

У всех — оранжевого немного: плечевые жгуты  
городовых, тесьма петлиц, у околоточного — кант  
погонов.

Чем вот — *другие* лица полицейских? А — совсем  
другие. Больше усатых? Больше мордатых? Боль-  
ше нерусских каких-то, где их набрали? А глав-

ное: самопобедны. Служба — не подведёт. Бра-  
вые молодцы, хоть и десяток.

Околоточный, галуны серебряные, рукой взмахнув,

Дальше они.

= команду подаёт.

Мы не слышим её.

Да ведь кучка их! — а пошли, пошли сюда строим!

Могут! Закон! — вот что они. Поди-к не послушайся...

Тут рядом — говор рабочих, друг ко другу, призывы строиться,  
не теряться, что-то помнить, как обещались...

Строим идёт на нас команда! Всего десяток, а —  
давительно идёт! Нам — боязно и ненавистно.

Голоса: что не попрёшь, надо заворачивать.

= Перед толпы. Сплочены тесно, выперты вперёд, мо-  
лодых больше. Не напуганы, а — стеснены, угне-  
тены. Всё-таки вперёд не шагается. Начинают  
пятиться,

пятиться. И жожаков как-то нет, не выделяются.

Но рядом — запеваает невидимый дерзкий одиночный голос:

*Богачи, кулаки жадной сворой*

*Расхищают тяжёлый твой труд!*

Пятятся, отступают. Не подхватывают.

Не подхватывают, но песня — действует: сознание  
горькое от этих слов, лица — жесточе.

А рты на экране — молчат.

Но невидимых присоединилось два-три голоса:

*Твоим потом жиреют обжоры,  
Твой последний кусок они рвут.*

Ну, не последний кусок, уж таких измождённых не  
видно. Есть — и с важностью уважаемых масте-  
ровых. Кто распахнут — в пиджаках, есть и с бе-  
лыми сорочками, в суконных косоворотках, фу-  
файках. А — верны слова песни! — вот так и  
чувствуем: рвут последний кусок, и не докри-  
чишься! Только песней докричишься. Давай, да-  
вай, братцы!

= А полицейский десяток — ближе. Марширует —  
подавительно, и всё должно подчиниться. И лю-  
бого городского лица никаких чувств не выра-  
жает, а — каменную службу.

Околоточный подхватистый что-то увидел среди нас,  
кричит:

— Военнослужащие! Выйти из толпы! Взять  
в сторону!

= В толпе-то, оказывается — несколько солдат зате-  
салось, вот какое время теперь! Выздоровлива-  
ющие! — самая буйная вольница, на них узды  
никакой.

Перевязанный по уху,  
рука на бинтовой подвеси, георгиевский кавалер,  
и ещё. У вас — служба, а у нас? Кровь — кто  
проливал?

Голос околоточного, близко, резко:

— Военнослужащие! Последний раз преду-  
преждаю!

Перевязанный по уху — распущенный парень, от-  
вечает всем ртом и лицом,

нам не слышно,

а, видно, крепко ответил: хохочут рядом!  
Хохочут! Осмелели!

Теперь видно и главного певца: длинный, худющий,  
без шапки (обронил?), волосы раскиданные. По-  
ди-ка, вытяни всю прорву на себе, не так оху-  
даешь! Лицо истянулось в усилии за всех, рот  
вперекрив, кадык так и прыгает:

*Голодай, чтоб они пировали!*  
*Голодай, чтоб в игре биржевой*  
*Они совесть и честь продавали...*

И — не зря! Начинает перениматься! Запалает  
песня сердца, ярее всяких уговоров! Уже и в  
дужину глоток ему помогают, кричат через пес-  
ню своё душевное:

*Голодай, чтоб они пировали!*  
*Голодай, чтобы честь продавали!*

А полиция — шашки!  
Обнажила!

И — наступает!

Шашки? ещё не значит — рубить, может — и  
плашмя разгонять, как повернут. Но лица у горо-  
довых — хоть и рубить, не дрогнут.

Околоточный — как в бою: — Нижние чины! За мятеж будете аресто-  
ваны!

= Всё ж — оседает толпа, подаётся. Страшно. Под-  
бодряют друг друга теснотой, плечами, множест-  
вом,

да и голосами, один напев марсельезный, слов не  
зная,  
один запевала рвёт до надрыва, отчаянно, что ж  
отступаете, ребята? вы ж обещали!..

*Царь-вампир из тебя тянет жилы!*  
*Царь-вампир пьёт народную кровь!*

С крестом георгиевским мрачен солдат, руку боль-  
ную зажали, — а не уйдёт! Не на того напал!

= Но... и шашки! шашки поднятые идут! Страшно!

= Пятится толпа,  
проиграно дело...

Отступает косовато,  
жмётся к забору какому-то, дощатому,  
низкому, высотой аршина в полтора.

Из сил последних, как последнюю песню в жизни, ведёт запе-  
вала:

*Ему нужны пиры да палаты,*  
*Подавай ему крови твоей!*

= А полиция — уже вплотную!  
во весь экран  
передние!

Плашмя? или рубя?

Что у этих леших разберёшь?..

Шаг на нас!

Шаг на нас!

Лица — чужие, служба татарская: все смеются, все  
проклинаяют, — ну так и вдарим!!!

Экран пошире. Вид сбоку.

= Передние против передних.

Пятимся, нет дураков под шашки.

Вдарят — и побежим. Тысяча — от десятка, так  
уж сила ломит...

Передним-то лише всего, задние — в безопасности...

Шаг! Шаг! От забора отесняют рабочих,  
отжимают от забора, дался им этот забор.

Все голоса упали, нету. И один последний голос отчаянного запевалы:

*Раздайся, крик мести народной,  
Вне-рёд!!*

Поди сам, горлан, вперёд, а нам деться некуда, отступим.

Очищают, очищают вдоль забора. Продвигается полиция с поднятыми шашками.

Нет, не захрип запевала. Ещё ярей даже поднёс:

*На воров, на собак, на богатых!  
Да на злого вампира-царя!*

Ах, к сердцу! Это — чего ж не понять?  
И — опять, опять попыхало глухими голосами, как дрова сырые заняло:

*На воров, на собак, на богатых!*

И — остановились! Нельзя нам бежать. Побежим уже мы не люди...

Остановились! Не сдаём забора дальше!

Требований? Нет у нас «требований», а — пришла пора расчёта, вот и всё!

И зло веселеем в отчаянной песне: эх, нечего терять!

*Бей, губи их, злодеев проклятых!  
Засветись, лучшей жизни заря!*

У забора так и сошлись встречными клиньями: передние из полиции и передние из толпы.

У вас шашки вскинуты? А у нас кулаки выставлены. Да глаза выворачиваются от люто-родных слов:

*Бей, губи их, злодеев проклятых!*

Да куда ж вы, против оружия?

А вы — куда, против всего народа?

У полицейских — песни нет. Им песня и не нужна, у них — команда! Первый злодей околоточный:

— **Бей плашмя!!**

И — ударили!

У-дарили!

Ай, кому по голове, это силища!  
И — ухатому тому солдату, да!..  
Потеснились, попёрли, поваливаемся, и повалили назад!.. Ну, куда тут...  
И — пошла полиция вдоль забора.  
Дался им этот забор, очищают его зачем-то, именно забор.

Самый широкий экран и высоты увеличенной!

= С поворотом распахивается перед нами долгота этого низкого забора,

а за ним — плац!

А на плацу — маршируют солдатики, правда, с палками вместо винтовок.

= Кто — строевую ходьбу,

= кто — ружейные приёмы. Ученья — с унтерами, без офицеров.

Не то что ружей, они и шинелей носить не умеют, а по чёту — солдаты.

Ученье ученьем, но замечают, замечают, что здесь, у забора,

здесь поворачиваются, и даже, по произволу покидая расхлябанный свой строй, идут,

идут сюда,

да — с палками, как были! да с палками!!! А одеты — армия, сытая, здоровая:

— **Фараоны!**

— **Сволочи!**

— **Не сдавайтесь, мастеровые!**

= Полицейские с поднятыми шашками застыли, не бьют.

И околоточный тоскливо ищет глазами:

Панорама плаца.

за забором невысоким, в полтора аршина сколько их! — сотни, сотни. Кто — занимается,

кто — сюда смотрит, кто — идёт. А офицеров — как вымело, нет. Сами, одни, с унтерами, такими же.

= Но — забор. Стоит забор, отделяя.

= Городовые — ещё со взнятыми шашками.

Околоточный — один! Озирается: один за всю российскую власть, во сошло!

А рабочий передний клин — растаял, оттянулся, ещё несколько стоят, как споткнутые, согнутые, к земле, к земле молодой подмастерье клонился, клонился, да выворотил буближник!!! да через несколько своих голов — в голову городовому! Шибануло, откинуло, шашка опала, шапка слетела и — кровь!

И команда:

— Руби!

У-дарили!

Кровь!

Да поздно!

Панорама: бегут! бегут сюда солдаты! с палками!

Улюлюканье по всему широкому пространству:

— Морды фараонские!

— Гэ-гэй, своим на помощь!

Но — забор? Но — стоит же забор? заборчик...

Вес-село бегут! Отчего не размяться?

Кто половчее — через забор: прыг! прыг! прыг!

Отступя.

А остальным, у забора?

Все ли сразу толкнули, все ли сразу шагнули —

у-пал забор!

Затрещал,

у-пал вперёд на всю длину! И через него

весело шагнула армия! шагнула через поваленный

— да с палками!

Ещё отступя.

А там, по плацу — ещё, ещё бегут! на фронте такой атаки не увидишь,

атаки радостной: не стреляют, и враг известен!

Целый полк — врассыпную, в полный рост, палки — над головами раскручивая, на немецкие пулемёты так не побежишь.

Дотрескивает забор под сапогами.

Не слабое оружие — палка, когда над головой рас-

кручивают,

да озорство на солдатских лицах,

мы-то сила и есть! мы-то не боимся!

Бегут от души:

— Эй, наших не трогать!

— Бей сволочей фараонов!

— Ура-а-а-а!!!

Какой-то пехотный офицерик, пересекая атаку, поднял руку, кричит, останавливает, — куда там! Палкой его, с отмаху, офицера того — по голове! Отшатнулся, не мешает.

И — бежит братва солдатская!

ЭТОГО уже не остановишь!!!

Выстрел. Выстрел. Выстрел.

= Отступает, отстреливаясь, полицейский десяток.

Им не крикнуть «ура», служба не такая. Обречённо отстреливаются: не жить им, все их ненавидят.

= И стрелять уже — близко, смешалось, и шашкой не взмахнуть, поздно!

Разделили их — шинели, куртки, кепки...

Околоточного — кирпичом по голове,

стинул, провалился под ноги.

= Разделили, шашки отобрали, шапки сбили,

револьверы выкрутили из рук, пригодятся!

= Один огрызается — растерзанный, а смелый.

Сзади его — железякой по голове! Есть!

= А запевала — как вырос ещё на одну голову, уж и

был длинный, а таких не бывает, полтора Ивана,

или подмостился? Вот надрывается, за всех:

*Купим мир мы последней борьбою!*

*Купим кровью мы счастье детей!*

Приподнявшись.

= Сампсоньевский. Тысячи людей перемешано. Сол-

даты обнимаются с мастеровыми. Палками раз-

махивают.

Ещё какое-то шествие, с кулаками поднятыми.

И петь достаётся бедняге чуть не одному:

*И взойдёт за кровавой зарёю*

*Солнце правды и братства людей.*

Круглое малое сужение, как в трубу.

= Издали — конница,

ближе

полицейская конная стража.

Ближе, крупней, расширяясь:

Полусотня на полном скаку, шапки с султанчиками, ремни крест-накрест, выхватив шашки!

Эти — уже не плашмя! эти — рубить! и команда — была!

= А толпе — не страшно. А в толпе — перекур, обнимка.

= А в стороне — подростки, на какой улице их нет. С кирпичами, камнями, железками.

= И бежит какой-то суматошный, как сумасшедший, кружит в руке — головню, горящее полено.

= Качет конница с шашками!

А мальчишки дождались, замахнулись, тоже воюем!

кинули! кинули! да — дёру!

= А офицера — с лошади сбили. Смяли, спутали двух ещё.

Задержалась скачка.

= А тот, безумный — головнёю крутит, вот — кинет!

= А из толпы,

Музыка — «Вставай, подымайся!» без слов где только передних — сто человек, а в глубину —

сотни и сотни, зашвыряли палками!

Туча!!!

= Смятенье в полицейской коннице. Поворачивают.

= И крутится, крутится головня, отдымливая, — сливается след огненным кругом,

красным колесом.

И тот же голос неисходный, дерущее-резкий, победивший:

*Купим мир мы последней борьбой,  
Купим кровью мы счастье детей!*

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

Из «Литературного архива»

Виктория ШВЕЙЦЕР

### СТИХИ СЧАСТЛИВОГО ЛЕТА

Шуточные «Сонеты о Коктебеле» Максимилиана Волошина подарил мне несколько лет назад старый коктебелец и старый человек — художник Леонид Евгеньевич Фейнберг. Стихи эти относятся к лету 1911 (или 1912?) года. Всю жизнь он хранил их в своей памяти, как в своем архиве — множество коктебельских фотографий лета 1911 г., сделанных увлеченным фотолобителем — тогда еще просто Леной Фейнбергом.<sup>1</sup>

Много-много лет спустя Марина Цветаева писала о тогдашнем Коктебеле: «Коктебель для всех, кто в нем жил — вторая родина, для многих — месторождение духа». Л. Е. Фейнберг — один из них. Попав в Коктебель мальчиком, он был поражен не только необычной природой этой части Крыма, но — главное — необыкновенностью коктебельских хозяев Максимилиана Александровича Волошина (1877-1932) и его матери Елены Оттобальдовны (1849-1923), своеобразием всего уклада их жизни, отношений, их молодым окружением, страстно увлеченным искусством. Два лета в Коктебеле определили его желание стать художником. И в старости он с восхищением вспоминал, как его, мальчика 14-15 лет, Волошин совершенно на равных приглашал с собой на этюды, как серьезно относился к его первым попыткам в живописи, как наравне со всеми другими коктебельскими художниками выставлял его работы для просмотра и обсуждения. «В Коктебеле жили напряженно и весело», — сказал мне Леонид Евгеньевич. Художники, начинающие актеры, поэты, прозаики, балерины и танцовщики — все вносили свою долю таланта, вдохновения и юмора в коктебельское братство. Здесь жили искусством... Здесь и развлекались — искусством. Шутки, шаржи, пародии, мистификации были коктебельской повседневностью. На стенах единственного в Коктебеле кафе «Бубны» велась живописная и поэтическая «война» с «нормальными дачниками». Стены расписывали А. Лентулов, М. Волошин, Ю. Оболенская. Подписи делали Волошин и молодой Алексей Толстой. «Дачники» подрисовывали что-нибудь карикатурное к работам коктебельцев и отвечали им стихами, например, в таком роде:



Наши Аполлоны  
Плохи с колыбели  
Снявши панталоны  
Пляшут в Коктебели.

Здесь — намек на причастность некоторых коктебельцев к журналу «Аполлон» и возмущение простотой коктебельской одежды: голыми ногами Волошина, носившего рубаху и штаны до колен, и шароварами женщин. От этой «войны» сохранились шуточные двустихия Волошина, написанные на стенах «Бубен». Под своим портретом в рубахе и с мешком за плечами он написал:

Бесстыжий Макс; он враг народа!  
Его извергнув, ахнула природа!

Под портретом балерины Эльзы Виль, написанным ко дню ее приезда в Коктебель, была надпись Волошина:

Вот балерина Эльза Виль  
Классический балетный стиль.

Изображение девицы в тунике сопровождалось двустихием:

Многочисленны и разны  
Коктебельские соблазны.

К неосуществленному изображению сына хозяина «Бубен» были сочинены стихи:

Нет милее ухажора,  
Чем хозяйский мальчик Жора.<sup>2</sup>

В книге воспоминаний «Далекие, близкие» Андрей Седых<sup>3</sup> пишет, что знаменитая песня «По улицам ходила большая Крокодила...» родилась в Коктебеле — вероятно, это коллективное творчество коктебельцев. Один куплет «Крокодилы...» сказала мне в Москве художница, девочкой знавшая «старых» коктебельцев:

По улицам ходила  
Большая Крокодила  
Она ха-ха  
Искала жениха.  
Забралась она в Бубны  
Сидят там люди умны  
Но ей и там  
Попался Мандельштам

Художнице помнится, что Мандельштам обиделся, когда в «Бубнах» услышал этот куплет. Впрочем, «Крокодила...» относится к несколько более позднему времени, чем «Сонеты о Коктебеле». Однако все это вместе дает живое представление и о коктебельской жизни и о самом Волошине. Шуточные стихи и «Сонеты о Коктебеле» открывают читателю неизвестную сторону его поэтического дарования. Они как бы вклинились между «Киммерийскими сумерками» и «Демонами глухонемыми», чтобы оставить нам память не только о трагически-высокой Киммерии и ее мудром певце, но и об «обормотнике» и «обормотах», как называли себя тогдашние коктебельцы. В этих стихах Волошин предстает не «олимпийцем», как полусхотливо называли его друзья, а веселым, радушным хозяином и другом, автором и участником коктебельских шуток, о котором вспоминают все, близко его знавшие. Живая жизнь счастливого лета запечатлена в строфах «Сонетов», жизнь, где повседневность и искусство переплетались друг с другом, не мешая, а дополняя одна другое. Как не похоже это на жизнь в том же доме десятилетия спустя! Между «Сонетами» и «Домом поэта» пролегли не просто 15 лет, пролегла пропасть революции и гражданской войны, пропасть разлук и невозвратных потерь. Счастью, веселю, шуткам не стало места в новой жизни, и повседневность обернулась страшнейшим из своих ликов.

И мертвых кличет голос Одиссея,  
И киммерийская глухая мгла  
На всех путях и долах залегла... —

эти строки из «Дома поэта» не только и не столько историческая реминисценция, сколько непосредственное ощущение «сегодня» 1926 года.

Я испытываю чувство благодарности к шуточным двустихиям и «Сонетам о Коктебеле» за то, что они вводят нас в живой круг тех людей, в неповторимую атмосферу той, навсегда ушедшей жизни.

СОНЕТЫ О КОКТЕБЕЛЕ

У Т Р О

Чуть свет, Андрей приносит из деревни  
 Для кофе хлеб. Затем выходит Пра  
 И варит молоко, ярясь с утра  
 И с солнцем становясь к полудню гневней.

Все спят ещё, а Макс в одежде древней  
 Стучится в двери и кричит: «Пора!»  
 Рассказывает сон сестре сестра,  
 И тухнет самовар, урча напевней.

Марина спит и видит вздор во сне.  
 А «*Dame de Piques*» уж на посту в окне,  
 Меж тем как наверху мудрец чердачный,

Друг Тобика, предчувствием объят,  
 Встревоженный, решительный и мрачный  
 Исследует открытый в хлебе яд.

О Б Е Д

Горчица, хлеб, солдатская похлёбка,  
 Баран под соусом, биток, салат  
 И после чай. «Ах, если б шоколад!» —  
 С куском во рту вздыхает Лиля робко.

Кидают кость; грызёт Гайдана Тобка;  
 Мяучит кот; толкает брата брат...  
 И Миша с чердака — из рая в ад —  
 Заглянет в дверь и выскочит, как пробка.

— Опять уплыл недоенным дельфин?  
 — Серёжа! ты не принял свой фитин. —  
 Серёже лень. Он отвечает: «Поздно».

Идёт убогих сладостей делёж.  
 Все жадно ждут, лишь Максу невтерпёж.  
 И медлит Пра, на сына глядя грозно.

П Л А С Т И К А

Пра, Лиля, Макс, Сергей и близнецы  
 Берут урок пластического танца.  
 На них глядят два хмурых оборванца,  
 Андрей, Гаврила, Марья и жильцы.

Песок и пыль летят во все концы,  
 Зарделась Вера пламенем румянца,  
 И бивол-Макс, принявший вид испанца,  
 Стяжал в толпе за грацию венцы.

Сергей скептичен, Пра сурова, Лиля,  
 Природной скромности не пересилила,  
 — «Ведь я мила?» — допрашивает всех.

И утомясь показывать примеры,  
 Теряет Вера шпильки. Общий смех.  
 Следокопыт же крадет книжку Веры.

К Н Я О Т  
 Ф Р А Н Ц У З

Француз — Жульё, но всё ж попал впросак.  
 Чтоб отучить влюблённого француза,  
 Решилась Лиля на позор союза:  
 Макс — Лилин муж: поэт, танцор и маг.

Ах! сердца русской не понять никак,  
 Ведь русский муж — тяжёлая обуза.  
 Не снёс Жульё надежд разбитых груза:  
 — «*J'irai périr tout seul à Karadak!*»

Все в честь Жульё городят вздор на вздоре,  
 Макс с Верою в одеждах лезут в море,  
 Жульё молчит и мрачно крутит ус.

А ночью Лиля будит Веру: — «Вера,  
 Ведь раз я замужем, он как француз  
 Ещё останется? Для адюльтера?»

А П Р А

Я Пра из Прей. Вся жизнь моя есть пря.  
Я, неусыпная, слежу за домом.  
Оглушена немолкнушим Содомом,  
Кормлю стада голодного зверья.

Мечась весь день, и жаря, и варя,  
Варюсь сама в котле давно знакомом,  
Я Марье раскроила череп ломом  
И выгнала жильцов, живущих зря.

Варить борщи и ставить самовары  
Мне, тридцать лет носящей шаровары,  
И клясть кухарок?! — Нет! Благодарю!

Когда же все пред Прою распростёрты,  
Откинув гриву, гордо я курю,  
Стряхая пепл на рыжие ботфорты.

Т О Б И К

Я фокс-терьер по роду, но батарр.  
Я думаю, во мне есть кровь Гасконца.  
Я куплен был всего за пол-червонца,  
Но кто оценит мой собачий жар.

Всю прелесть битв, всю ярость наших свар  
Во тьме ночей, при ярком свете солнца  
Видал лишь он, глядящий из оконца,  
Мой царь, мой бог — колдун чердачных чар.

Я с ним живу ещё не больше году,  
Я для него кидаюсь смело в воду,  
Он худ, он рыж, он властен, он умён,  
Его глаза горят во тьме, как радий.  
Я горд, когда испытывает он  
На мне эффект своих противоядий.

Г А Й Д А Н

Я их узнал, гуляя вместе с ними.  
Их было много, я же шёл с одной.  
Она одна спала в пыли со мной,  
И я не знал, какое дать ей имя.

Она похожа лохмами своими  
На наших женщин. Ночью под луной  
Я выл о ней, кусал матрац сенной  
И чуял след её в табачном дыме.

Я не для всех вполне желанный гость,  
Один из псов, когда кидают кость,  
Залог любви за пищу принимают.  
Мне жёлтый зрак во мраке Богом дан,  
Я тот, кто бдит, я тот, кто в полночь лает,  
Я чёрный бес, а имя мне — Гайдан.

П Р И М Е Ч А Н И Я

- 1 Некоторые из этих фотографий опубликованы в книге: Цветаева. Биография в снимках. (На русском и английском яз.). Изд. "Ардис", Анн-Арбор, 1980.
- 2 Фотографии и описание кафе "Бубны", как и приводимые здесь стихи, сохранились в архиве художницы Юлии Леонидовны Оболенской (1889-1945). Всё это относится к 1912-14 гг.
- 3 Андрей Седых. Далёкие, близкие. Третье изд. Нью-Йорк, 1979, стр. 24.

У т р о .

Пра — так называли её друзья, даже дети, так сама она подписывалась в письмах к близким — Елена Оттобальдовна Волошина, женщина необыкновенная и совершенно ни на кого не похожая. Она ходила в придуманном ею самой костюме — шушуне, расшитом или украшенном коктейльскими камешками, шароварах и мягких полусапожках, курила, вела коктейльское хозяйство и умела дружить с молодёжью, наполнявшей её дом. Она входила в их заботы, была поверенной сердечных тайн и семейных драм, а они упивались её рассказами и набирались у неё ума-разума.

Макс в одежде древней — Волошин в его обычном коктейльском одеянии.

**Сестре сестра** — Вера и Лиля — Веря Яковлевна (1888-1945) и Елизавета Яковлевна (1885-1976) Эфрон, сёстры **Серёжи** — Сергея Яковлевича Эфрона (1893-1941), будущего мужа Цветаевой. Обе занимались в то время на драматических курсах. Об Эфронах Л. Е. Фейнберг сказал, что у всех троих были одинаковые огромные серо-зелёно-голубые «эфроновские» глаза. «Входит незнакомый человек в комнату, смотришь на его лицо, видишь эти глаза и уже знаешь — это Эфрон». Я сразу поверила этому, потому что у дочери Цветаевой А. С. Эфрон были такие точно «эфроновские» глаза.

**Марина** — Марина Ивановна Цветаева, тогда начинающая поэтесса, выпустившая уже первую книгу стихов, уже сознавшая своё поэтическое призвание и знакомая с первым литературным успехом. Лето 1911 г. было самым счастливым в её жизни. В первый день в Коктебеле она познакомилась с Серёжей, и они решили никогда не расставаться. Свобода, независимость, любовь и понимание друзей — всё это, так необходимое Цветаевой, щедро было отпущено ей этим летом и никогда больше не возвращалось с такой полнотой и щедростью. О Коктебеле и коктельцах Цветаева писала в превосходных эссе «История одного посвящения» и «Живое о живом» (см. «Избранная проза в 2-х томах», изд. «Руссика», Нью-Йорк, 1979). В сонете «Гайдан» шуточный портрет Цветаевой нарисован с точки зрения Гайдана — одной из многочисленных коктельских собак, которых Цветаева очень любила и с которыми была в большой дружбе.

**«Dame de Pique»** — одна из коктельских гостей; её лицо показал мне Л. Е. Фейнберг на групповой фотографии, но больше я о ней ничего не знаю.

**Друг Тобика** — родственник Волошиных Миша, страдавший манией преследования и боявшийся отравления. Намёки на это есть в сонетах. Мишина комната была наверху — отсюда «мудрец чердачный» и «колдун чердачных чар» в стихотворении «Тобик».

**Толкает брата брат** — Л. Е. Фейнберг помнил двух мальчиков-подростков, бывших тогда в Коктебеле. Они же «близнецы» в стихотворении «Пластика»; один из них — «Следокопыт».

**Обед.** О скудости коктельских трапез вспоминала Цветаева.

**Пластика.** Пластические танцы, балет были всегда любимы в Коктебеле. Сохранилась немного более поздняя фотография, запечатлевшая занятия пластикой.

**Француз.** Этот сонет посвящён одной из коктельских мистификаций. Француз — реальное лицо. О подобной мистификации рассказывает Анастасия Цветаева в книге «Воспоминания» (М., «Сов. писатель», 1974, стр. 404-412).

**Д. ЗЕЛИНСКИЙ** — а уже как  
 ...  
**О МУЗЫКЕ И СМЕРТИ** ...  
 ... (свидетельства ...)

Присутствие Блока начинается во мне с невольной пушкинской ноты, с отзвука «веселого имени» или ритма, невзначай просыпающегося в памяти и дыхании. Гармония в истоке своем кажется упругой и нерасчлененной, и самое сокровенное в ней есть всегда и самое близкое. Судьба и тема одного поэта могут преломиться в звучании другого, словно выплыть из гармонической глубины. Нередко я пытаюсь разгадать их в каком-нибудь наступающем мотиве.

Не дай мне Бог сойти с ума.  
 Нет, лучше посох и сума;  
 Нет, лучше труд и глад.  
 Не то, чтоб разумом моим  
 Я дорожил; не то, чтоб с ним  
 Расстаться был не рад:  
 Когда б оставили меня  
 На воле, как бы дерзко я  
 Пустился в темный лес!  
 Я пел бы в пламенном бреду,  
 Я забывался бы в чаду  
 Нестройных, чудных грез.  
 И я б заслушивался волн,  
 И я глядел бы, счастья полн,  
 В пустые небеса.  
 И силен, волен был бы я,  
 Как вихорь, роющий поля,  
 Ломающий леса;  
 Да вот беда: сойди с ума,  
 И страшен будешь как чума,  
 Как раз тебя запрут,  
 Посадят на цепь дурака,  
 И сквозь решетку как зверка  
 Дразнить тебя придут.

А ночью слышать буду я

Не голос яркий соловья,

Не шум глухой дубров —

А крик товарищей моих

Да брань зрителей ночных,

Да визг, да звон оков.

В пушкинской поэзии и, может быть, только в ней существует эта завершенная незримая слаженность породивших ее стихий. Между той областью, где стихи пребывают еще в нераскрытом, расплавленном виде, и той, где они облекаются в речевые потоки, где они воздвигаются ремеслом и застывают в культуре, нет не только противостояния, нет и трещины, шва. Мы не отыщем здесь концов, уводящих в неосязаемое или рукотворное, и, куда бы мы ни пошли, к космосу или логосу, мы встретим то, что называется гармонией и означает воплощенную человечность. По мысли Блока, гармония соединяет в себе разнородные стихии — слова и звуки — и лишь чудом они могут полностью слиться. Но чудо всегда единственно; и чаще звуковые волны не находят нужных слов, словам не хватает звуковой влаги, корни и смыслы их как бы не достают до подземного тока музыки; само совершенство их докучно и немо. У Блока иное: его стихи еще слишком тесно прилегают к «пламенному бреду», они как бы еще не вполне обособились от той музыки, что вынесла их к слову; к ним пристали отголоски нездешней речи, их населяют те туманно-болотно-предрасветные существа, что странно смотрятся в человеческом мире. «Его стих был не камень, — говорит Чуковский в «Книге об Александре Блоке», — но жидкость, текущая гласными звуками». «Они (стихи), — повторяет тот же критик слова Шекспира, — из того вещества, из которого сделаны сны».

Эти сны застигнуты поэтом в момент их наивысшей ясности и наибольшей власти над душой. Они открыты и облечены в стихи, те пристанища русской речи, кровом которых мы привыкли пользоваться случайно, сентиментально и без мысли о благодарности. Сама жизнь поэта есть одно из таких пристанищ, запросто обживаемых во всяком читательском воображении. Жизнь и поэзия Блока настезь распахнуты — «здесь ресторан как храмы светел, и храм открыт, как ресторан». Жизнь каждого стихотворения всегда доступна и недостижима — «как тайна приоткрытой двери в кумирню золотого сна». Попробуем — вслед за гуляками, богомольцами, усердными работниками поэтических музеев — еще раз подойти к этой тайне, отыскать отражения ее в пушкинском слове...

Блок дорог мне более всего совсем не мистический, не изысканный, не петербургский, не ресторанно-скрипичный Блок «с каменным лицом красавца и поэта» (Бунин), а уже как бы бывший — «писать стихи забывший Блок», все существенное уже написавший, все понявший, обреченный, оглушенный, прикованный к «бессмыслице заседаний», «обтянутый паутиной» (свидетельства очевидцев), тянувшийся только к смерти и замедливший перед ней лишь затем, чтобы напоследок вольно попрощаться с искусством, Пушкиным, Россией, самим собой.

С того знаменитого прощания мы и начнем наш путь к Блоку.

II

Его речь «О назначении поэта», произнесенная в последний год жизни и посвященная Пушкину, звучит ностальгически. Когда-то Блок предчувствовал гибель отчизны своей вселенной. Предчувствие это сбывается: звуковая отчизна умирает в нем самом. Те же бездны и видения вызываются этой речью — хаос, космос, безначальный туман, устроенная гармония — и та же терпкая блоковская прямота в рассказе о них. Но Блока там уже нет. Собственный мир он видит как бы с другого берега, по контрасту с оставленным. И слова его ясны и смелы.

«На бездонных глубинах духа, где человек перестает быть человеком, на глубинах, недоступных для государства и общества, созданных цивилизацией, — катятся звуковые волны, подобные волнам эфира, объемлющим вселенную; там идут ритмические колебания, подобные процессам, образующим горы, ветры, морские течения, растительный и животный мир.

Эта глубина духа заслонена явлениями внешнего мира. Пушкин говорит, что она заслонена от поэта, может быть, более, чем от других людей...»

Ныне она заслонена и от него.

«Плохая физика, но зато какая смелая поэзия!» (Пушкин) — она ведет свое происхождение от тех же волн, что объемлют вселенную, воздвигают горы, управляют мировой жизнью, «состоящей в непрестанном созидании новых видов, новых пород...»

«Поэт — сын гармонии; и ему дана какая-то роль в мировой культуре. Три дела возложены на него: во-первых, освободить звуки из родной безначальной стихии, в которой они пребывают;

во-вторых — привести эти звуки в гармонию, дать форму; в-третьих, — внести эту гармонию во внешний мир». В первом деле своем поэт — медиум, духовидец; во втором — он — мастер, мастерской своего таланта; в третьем — литератор, окруженный чернью.

Ибо чернь господствует в том внешнем мире, куда вносится гармония. Она, как водится, озабочена лишь пользой. Разговор о поэзии редко обходится без поношения какой-либо черни. Она попирается в духе классицизма: поэт рассеянно бряцает на лире, а тупая чернь требует от него пользы и поучений. Она презирается романтически: душа, замороженная звездами, не желает слышать того, что кругом «о злате иль о хлебе народы шумные кричат». Она обличается социологически и нравственно, и для Блока, следующего теперь хорошо протоптанной и неподкупно-демократической традиции, всякая чернь непременно «светская» — скажем, остряки в котелках, жеребцы-кавалергарды, чиновники из жандармско-цензурного ведомства. Но какой бы не видел поэт свою чернь и куда бы не помещал ее, он воспринимает ее как некую противоположность поэзии. Внешний мир, где поэт по заданиям черни должен «просвещать сердца собратьев» или «сметать сор с улиц», всегда бесконечно далек от безначального «родимого хаоса», откуда посылаются ему звуковые волны...

Когда б оставили меня  
На воле! Как бы дерзко я  
Пустился в темный лес...  
Но поэт не только тоскует о символическом бегстве от черни и не всегда рвется прочь от нее. Изредка, в моменты какого-то опьянения земли, когда сдвигаются породы, когда ритмические колебания, идущие из темных недр, передаются обществу и государству, поэту кажется, что из глубин хаоса хлынула сама поэзия. И тогда — к ужасу друзей и посвященных в таинства прежнего его искусства — он неожиданно братается с чернью, он ищет разделить с нею три главных дела своих. Не лес и не роющий поля ветер становятся теперь зримыми выразителями стихии, но запорошенные метелями улицы и люди на них. Отсюда поэт черпает звуки и слова, которые он преобразует в гармонию.

«Гармония есть согласие мировых сил, порядок мировой жизни». Для возникновения гармонии нужно, чтобы «поднятый из глубины и чужеродный внешнему миру звук был заключен в прочную и осязательную форму слова...»

Потом опьянение спадает, и поэт еще острее, чем раньше, начинает тяготиться окружением черни. Но гармония, созданная в момент недолгого упоительного братства со стихией, остается.

Ведает ли поэт какую-то общую меру между жизнью стихии, звуками из глубины и организованной мастерством человеческой речью? Есть ли именно это гармония — облечение плотью — словами, звуками, красками — чего-то хаотического, донесшегося из глубинных волн? Мы вправе предположить, внимая размышлениям Блока, что слух поэта может различать в этой подспудной мировой стихии какой-то внятный нам, обращенный к человеческому миру музыкальный строй и, более того, — какой-то замысел, вложенный в эту стихию, может быть, ее направляющий. Вероятно, человек с сердцем менее музыкальным, прочнее защищенным от стихий, но более чутким к замыслу, ими повелевающему, был бы более озабочен его истинностью, его соответствием Первообразу всякого смысла, но поэт целиком поглощен своим «вслушиванием», своим посредничеством между хаосом и воздвигаемым им космосом. Притяжение хаоса неодолимо, музыкальная власть его завораживающа, и тому, кто изведал ее на себе, не чужд должен быть и соблазн навсегда с ней остаться, раствориться в блаженной стихии, заслоненной для черни «явлениями внешнего мира».

Я пел бы в пламенном бреду,  
О я забывался бы в чаду  
Нестройных чудных грез.

Манящую даль бреда поэт готов признать своей страной. Искушение навеки туда вернуться никогда не оставляет его. Ибо только там может он вполне исполнить свое призвание. Здесь же достигается оно чаще всего вопреки требованиям черни, в отречении от срединного общечеловеческого мира с его «пользой» и пошлостью, и достигается тайно.

Тайно сердце просит гибели,  
Сердце легкое, с к о л ь з и...»  
(«Снежная Маска»)

Почему «тайно»? Да потому, что самое таинственное, несказанное — и в этом поэт, конечно, не может не признаться — то, что стихия грез, «пламенного бреда», катящихся «звуковых

волн», безначального «родимого хаоса» есть стихия гибельная, притягивающая не только музыкой, но и смертью, и даже делающая их обе — музыку и смерть — равно повинными в рождении гармонии...

III

Всякий поэт постоянно оборачивается и вглядывается в то, что он делает. Блок при всей его медиумической настроенности на восприятие лучей и звуков «оттуда» (из неназванной пока страны) более чем кто-либо был заморожен истоком своей поэзии. Самым точным, частым, настойчивым указанием на этот исток стало в его словаре слово «музыка».

«Музыка потому самое совершенное из искусств, что она наиболее выражает и отражает замысел Зодчего... Каждый оркестровый момент есть изображение системы звездных систем — во всем ее мгновенном многообразии и текучем...

Музыка творит мир. Она есть духовное тело мира... Дойдя до предела своего, поэзия, вероятно, утонет в музыке».

Мысли эти были вызваны впечатлениями от музыкальной драмы Вагнера. Запись в Записной Книжке (1909 год) начинается словами: «Вагнер в Наугейме — нечто вполне невыразимое: напоминает ἀνάμνησις».

Анамнезис — слово, которым Платон обозначает воспоминание об истине, некогда сопричастной человеку, но затем утраченной. Воспоминание даруется смертью, но может быть даровано и философией, задача которой — научить умирать. То, что понимал под философией Платон, близко к тому, что мы понимаем под поэзией. Он относит философию к «мусическим искусствам», а философов в диалоге «Федон» называет «вакхантами». Истина окончательно открывается лишь в смерти, и потому умирать и предаваться воспоминанию и познанию — в «мусическом», музыкальном истоке своем — не есть ли одно и то же?

Музыкальное воспоминание лежит за строчками многих стихотворений Блока. Ритм, в них вложенный, достигает своей колдующей силы тем, что доносит до нас голос не воспринимаемой нашим слухом, но разлитой в пространстве, обступающей нас стихии. Поэт связует нас с нею, ей повинуюсь. Повиновение ей составляет блаженную волю, «тайную свободу» его. «Духовное тело мира» он одевает осязаемой, зримой, речевой гармонией. Только в «тайной свободе», означающей и пленение темной стихией, и одновременно — благословенное исполнение «замыслов

Зодчего», совершается таинственное — «первое дело» его — обнажение покровов, освобождение звуков. Ритмический рисунок стихотворения при этом предопределяет и созревание смыслов. Ритм и смысл у Блока — два полюса одного звукового поля. Всякое стихотворение для него — «покрывало, растянутое на остриях нескольких слов. Эти слова светятся как звезды. Из-за них существует стихотворение. Тем оно темнее, чем отдаленнее эти слова от текста. В самом темном стихотворении не блещут эти темные слова, оно питается не ими, а темной музыкой пропитано и пресыщено...» (По К. Мочульскому «Александр Блок»).

Но даже и там, где слова светлы, где значения их прочны и прозрачны, где они укреплены притяжением земных реалий, даже и там за видимым текстом стихотворения ощущается недалекий прибор «темной музыки», «бредовой» стихии, и самый текст то и дело заливают волны его. Это не просто подтекст, это внутренний звуковой строй — анамнезис — который выбрасывает на поверхность свои смыслы, свои образы или тревожно, властно заставляет угадывать их. Вдохновения Блока, то скользящие, то несомые кем-то, как будто выводят вовне глухую, затаенную музыку мира, освобождая ее из оков, чтобы выразить ее бег из хаоса к гармонии, а из гармонии к гибели, в родное лоно... И потому в стихах Блока не иссякает движение — не умолкают ветры, не стихают метели, а в ресторанах его — «и скрипки, тая и слабая, сдаются бешеным смычкам». Даже в исторической дали — при воспоминании о битве с татарами на поле Куликовом, воспоминании, оттолкнувшемся от лениво раскинувшейся реки и грустящих стогов, из ритмического потока, из музыкального тайника стихотворения вырывается вдруг проносщаяся сквозь кровь и пыль степная кобылица, и этот древний бег ее передает собой все беспокойство, весь строй и дух блоковской звуковой памяти...

На поле Куликово приводит Блока музыкальная память о России. Но в соприкосновении с историей она становится пророческой, ибо обращена к будущему. В отшумевшей когда-то битве он слышит отклики битвы грядущей. Но уже там, в «Руси далеке», в глубине памяти начинает для Блока двоиться образ России, и два разных голоса ее то перебивают друг друга, то сливаются в один. Родина кличет его издали — «за туманной рекой», но «стрела татарской древней воли» пронзила его душу, и она томится странным притяжением пожара и гибели. Музыка и смерть, темный огонь и молитва смешались в его стихах, и вой «вековой тоски» заглушает светлый оклик «издали». «Дух беспокойства и мятежа поэт уже прочно связал с татарской стихией. Это против

него бросает он свое последнее заклятие: «Молись!» Но до конца остается темным: когда настанет час последней битвы... в чьем он будет стане, в русском или татарском?» (Г. Федотов. «На поле Куликовом»). Но вот — иная Русь и пейзаж иной, грубо прозаический. Петербургская окраина, ипподром, «толпа зевак и модниц», и на их глазах — внезапная смерть жокея. Иной ритм, иной слог, иной бег, но дух музыки, отзвук памяти поэта — прежний, древний. Смысловое соприкосновение воли и смерти, ритмическое постижение стихии и гибели, их музыкальный союз...

Так хорошо и вольно умереть.  
Всю жизнь скакал — с одной упорной мыслью,  
Чтоб первым доскакать. И на скаку  
Запнулась запыхавшаяся лошадь,  
И утлые взмахнулись стремяна,  
И полетел, отброшенный толчком...  
Ударился затылком о родную,  
Весеннюю, приветливую землю,  
И в этот миг в мозгу прошли все мысли,  
Единственные, нужные. Прошли —  
И умерли...

Так хорошо и вольно.  
 («Вольные мысли»)

Блок — не посторонний зритель этой смерти. Он — тайный и страстный соучастник ее. Он прозревает в ней внезапное постижение искомого ритма, к которому всю жизнь спешил, блаженное озарение истиной — анамнезис — и мгновенный конец. И передается — даже сквозь трезвые мысли и размеренные строки — как манит его эта вспыхивающая на миг и гаснущая бездна, как музыкально умирать в ней — «так хорошо и вольно». И мгновенные мысли — «единственные, нужные» — словно обещают и подсказывают Блоку его последнее стихотворение, стихотворение-смерть. И все же он только зритель пока, мечтатель, поэт. Смерть-музыка проносится где-то мимо. Он может лишь издали смотреть на нее с «улыбкой рассудительной». До времени он может лишь ностальгически тянуться к ней, бродить и весело тосковать в ее поэтических окрестностях «и песни петь! И слушать в мире ветер!»

И силен, волен был бы я,  
Как вихорь, роющий поля...

«Люблю я только искусство, детей и смерть», — говорит Блок в одном из писем к матери (1909 г.).

Двумя годами ранее он пишет Андрею Белому после несостоявшейся дуэли с ним: «Драма моего мирозерцания (до трагедии я не дорос) состоит в том, что я — л и р и к. Быть лириком — жутко и весело. За жутью и весельем таится бездна, куда можно полететь, и ничего не останется. Веселье и жуть — сонное покрывало. Если бы я не носил на глазах этого сонного покрывала, не был руководим Неведомо Страшным, от которого меня бережет только моя душа, я не написал бы ни одного стихотворения из тех, которым Вы придавали значение».

Блоковедение едва ли заглядывало в блоковскую бездну; в критике как-то не приняты путешествия такого рода. Но если, следуя допущению апостола Павла о человеке, мы и в произведении искусства попытаемся различать тело, душу и дух, то обычные суждения наши нечасто распространяются дальше телесной стороны произведения, его плоти. О прочем же пространно или лапидарно мы чаще всего можем высказать лишь поношенную, хотя и не линяющую истину, что чужая душа, мол, потемки. О духе же и вовсе не смеем судить. Нерешительность эта, конечно, не исключает нашей лирической готовности запросто поболтать на мистические темы с привлечением всех аксессуаров запредельного: демонов, серафимов. Но мы, как правило, избегаем ответственных и точных слов о духовной сути художественных творений, о соотношении их с реальностью, стоящей за ними и их превосходящей.

Вот почему так дерзновенно и остро звучит всякое слово «власть имеющего» к различению духов. Таким словом прозвучал опубликованный сравнительно недавно импровизированный доклад священника Павла Флоренского «О Блоке» («Вестник РХД» № 114). По сути, доклад этот явился одним из первых и весьма радикальных опытов того, что может быть названо «богословием искусства» на русской почве. Но богословие означает здесь — суд. Священник от лица культа судит поэта, деятеля культуры. И суд его прав, скор и немилостив. Предпосылка его проста и неумолима: культура может быть правильно понята только в рамках строго монистической системы, правомочной оценивать культуру. «Мир расколот религиозным принципом: антитезис марк-



сизму — только христианство (т. е. православие), религия человекобожия — религия богочеловечества». С православной точки зрения истоки тем культуры должны быть найдены в тематике культа, т. е. в богослужении. «Творчество культуры, от культа оторвавшееся, по существу — ПАРОДИЙНО.

Пародийность предполагает перемену знака, при тождестве тем».

Итак, «пародия» — вот слово, что должно послужить ключом ко всей поэзии Блока. Блок великий поэт в силу того, что он — подлинный мистик, ибо говорит он о подлинной реальности. Потому что «и слов кощунственных творец» есть уже поэт значительный, ибо кощунственные слова — неправда, сказанная о Правде; «кощунство всерьез» обязывает быть причастным глубине, предполагает укорененность в «глубинах сатанинских».

И остается только подобрать примеры.

Есть в напевах твоих сокровенных  
Роковая о гибели весть.

Есть проклятье заветов священных,  
Поругание счастья есть.

То, что некогда явилось открытием, ныне спонтанно становится едва ли не общим местом. Так, стихотворение «К Музе» оказалось судимо и в статье Наума Коржавина «Игра с дьяволом» («Грани»). Но здесь за процессом, где слово предоставлялось лишь прокурору, чувствуется внутренняя тяжба: ты, мол, учил меня плохому, а я был юношей и в сладких звуках проглатывал вредное содержание. Впрочем, расчет расчетом; всякий поэт, чтобы стать самим собой, должен освободиться от магии другого. Пусть это делается грубовато, но есть здесь и «доводы сердца». Приговор Коржавина почти запальчив, приговор Флоренского почти холоден. Блок — посланник дьявола в русской поэзии.

Не он ли сам говорил о «черном аде искусства» («О современном состоянии русского символизма»), о «гибкой, лукавой, коварной лирике» («О драме»)? Не он ли страдал приступами «изнурительного смеха, который начинается с дьявольски-издевательской, провокаторской улыбки, и кончается буйством и кощунством»? («Ирония»). Не он ли ощущал в себе «переливание тех демонических сил, которые стерегут поэта и скоро на него кинутся»? («Судьба Апполона Григорьева»). И не оттого ли — неосуществимые мечты о бегстве из искусства, о полном отказе от литературного заработка? «Нет, лучше труд и глад...»

Стало быть, приговор, запальчив он или холоден, в сущности, справедлив, и музыка, воспринимаемая на бездонных глубинах духа, есть только обращаемая в гармонию воля к смерти? И звуковые волны несут лишь соблазн, и та глубина, «где человек перестает быть человеком», есть лишь сатанинская бездна, куда проваливается поэт, убежавший от черни? А «дух музыки», к которому так упорно и странно взывал Блок в последние годы жизни, есть попросту бес поэзии? Мы не можем уклониться от этих выводов, додумывая до конца идеи о Павла Флоренского. «Все в мире четко, потому что четно». Поэт — искажитель культа, шут, осквернитель. Вестник ада. И только.

Богословие ищет понимания человека и всего человеческого в луче молитвенного мышления, «умной молитвы»; богословие мыслит, следуя слову апостола Павла: «Стану молиться духом, стану молиться и умом»; богословие находит верное слово о Боге, исходя из сотворенного Им, и Слова Бога о людях и их творениях.

Таким и было мышление о Павла Флоренского. Как мистик он прав, и взгляд его точен. Культура произошла от культа, и священнослужитель, иерей-мыслитель не только вправе, но и призван судить о плодах культуры. Однако в его понимании Блока, в его приговоре ему, сделаны как будто два существенных упущения. Из системы его (ибо, несмотря на фрагментарность доклада, мышление о Павла и здесь развернуто и систематично) ускользнула прежде всего собственная природа поэзии и отчасти даже природа тех духов, которым блоковская поэзия дает выговориться. И поэтому явление и даже отчасти суть поэзии Блока описывается им цитатой из преп. Максима:

«Когда злой дух прелести, приближается к человеку, то возмущает ум его, делает диким, сердце ожесточает и омрачает, надевает боязнь, и страх, и гордость, очи извращает, мозг тревожит, все тело в трепетание приводит, призрачно перед очами показывает, свет не светлый и чистый, а красноватый, ум делает иступленным и бесноватым и уста заставляет говорить слова непокорливые и хульные».

Куда уйти, где скрыться поэзии Блока с ее музыкой смерти и притяжением гибели от жала этих слов? Да пощадят ли они и нас, читателей Блока?

О дьяволе сказано было фарисеям: «Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине; ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое; ибо он лжец и отец лжи» (от Иоанна,

глава 8). Зло, до того, как налиться ему силой, закрывается обманом. И это не форма его, но суть. Ложь и пафос человекоубийства и до сего дня остаются характернейшими признаками дьявольщины. И потому правдивое и дьявольское просто не могут уживаться мирно в одной душе. И как душа, коснувшаяся преисподних углей, может сохранять в себе обыкновенную человеческую честность и прямоту?

«Казалось, он видит мир и себя самого в трагической обнаженности и простоте. Правдивость и простота навсегда остались во мне связаны с воспоминанием о Блоке» (В. Ф. Ходасевич. «Некрополь»). Это было главной чертой его личности — необыкновенное бесстрашие правды» (Чуковский). И много подобных свидетельств.

И более того: за бесстрашием вполне человеческим стояло еще и другое: то, что можно было бы назвать «честностью слова», правдивостью самой его речи. Блоковское слово, и в прозе, и в стихах, не лукаво, не театрально, не выражено. Оно чуждо даже той непринужденной игры, которая столь естественна у поэтов, тем более у поэтов его поколения. Он писал о масках, но сам никогда не скрывал своего лица. Теперь кажется странным, что когда-то его называли декадентом и даже вождем декадентов; никакой упадочной изломанности у него нет. Что-то было изломанное в блоковском времени, но не в самом Блоке. И если его стихи нам непонятны, это значит, что мы стоим вне того опыта, о котором они говорят. Но мы можем быть уверены, что это подлинный опыт, не подмененный каким-либо невинным мистическим или поэтическим притворством. В эпоху, столь богатую на всякого рода вымыслы и подмены, Блок оставался верен той правде, которая музыкально посылалась ему. В нем не было никогда никакого — ни живописнейшего, ни невиннейшего — вранья.

На поверхности жизни мы всех воспринимаем по отдельности: стихотворца, политика, мистика, влюбленного. Но на глубине они едины. «Необыкновенное бесстрашие правды» не соединяется в одном сердце ни с поэтическим криводушием, ни с художественным лукавством. Оно неотделимо от правдивости и бесстрашия всякого слова поэзии, от подлинности того, чему служит поэт, от неложности самого служения. Поэт — «человек, называющий все по имени», — ибо настоящие имена вещей как бы скрыты от нас, — «отнимающий аромат у живого цветка», — ибо он должен вдохнуть его в слово и сделать его навсегда благоуханным. «Бесстрашие правды» — нелукавость слова — подлинность имен,

коими одаряет поэт — все это нерасчленимо и музыкально, благоуханно и единственно связано.

«...может быть, только гений говорит правду; только правда, как бы ни была тяжела, л е г к а — «легкое бремя» (из Дневника).

Легкое это бремя несет на себе блоковская поэзия; музыка ее легка, правда ее музыкальна. Только правдой и незащищенностью сердца может отвечать поэт перед богословским или иным человеческим судом. «Правду, исчезнувшую из русской жизни, — возвращать н а ш е д е л о», — записывает Блок в том же Дневнике. Дело это и составляет его призвание, и складывается оно в единстве «обнажения покровов», «принятия звуков в душу» и «внесения гармонии в мир». Возвращение правды миру — в этом и состоит назначение поэта.

Что знаем мы ныне о богословии языка? Исповедуя веру в Бога-Слово, мы повседневную нашу речь равнодушно принимаем за обмен условными знаками. Мы покорили язык суете и рабству, сделали его выражением нашей земной человеческой страды и маяты. «Исходящее из уст — из сердца исходит; сие оскверняет человека» (от Матфея, глава 15). Мир осквернен прежде всего человеческой речью, используемой для обмана, захвата, порабощения и раздора. Пафос человекоубийства облекается в лживую речь и обещает неслыханную свободу и невиданное процветание личности. То, что исходит из наших уст, обязывает нас к покорности миру, притягивает нас к «низу», к затемненности и закрытости бытия, не воспринимаемой обыденным нашим зрением. Язык, на котором мы привыкли говорить, в той же мере затронут грехопадением, как и разум, которым мы мыслим, как и общество, в котором живем. Нам незачем искать социальных или иных определений черни, коль скоро мы сами существуем в мире, зачерненном грехом, коль скоро мы пишем и говорим начерно, тусклыми, вымоченными словами, и коль скоро черновую нашу речь мы привычно считаем единственной и естественной.

В своей пушкинской речи Блок называет чернью и тех, «кто не желают понять, хотя им должно многое понять, ибо и они служат культуре...» Служат — но не обязательно в должности цензоров, бывает, что и в роли поэтов. Ибо в мире, где поэт иногда ищет спастись безумием, здравомыслящие люди производят тем

временем вчерне-поэзию — нехитрую болтушку ритмических эмоций, лубочное рифмословие чиновного сословия, затейливую речь-газировку, пропускаемую через миллионы глаз и душ, своего рода шипучку с сиропом, приготовленную из безвкусного настоя нашей замороженной жизни и отстоящую от поэзии в блоковском смысле гораздо дальше, чем от спорта и кинопромышленности.

Но тщетно предполагать, что поэзия-набело всегда есть нечто сублимированное, весьма приподнятое над жизнью, что она — только — редкость, если не роскошь для наших душевных трат, уникальная культурная ценность, которую мы готовы почтить вниманием, подобным тому, которое городские власти оказывают официальным бронзовым классикам, поднося им регулярные цветы от имени символизируемой читательской массы...

Что же такое «чернь»? Мы все, говорящие зачерненной речью. А поэзия? Очищение слова ради скрытой в нем и сотворенной для этого слова правды. Но не все ли мы становимся поэтами, когда входим в поэзию и порождаем с правдой, поэзией выявленной?

«Похищенные у стихии и приведенные в гармонию звуки, внесенные в мир, сами начинают творить свое дело. «Слова поэта суть уже его дела». Они проявляют неожиданное могущество: они испытывают человеческие сердца и производят какой-то отбор в грудях человеческого шлама; может быть, они собирают какие-то части старой породы, носящей название «человек»...» («О назначении поэта»).

«Приведенные в гармонию звуки» есть поэзия. И она же есть особая весть о том, что «мир волшебен и человек свободен» («О современном состоянии русского символизма»), что «мир прекрасен — втайне» (из писем). Мир распахивается гармонией, и мы узнаем в нем ту целиком поглощающую нас истину, ради которой мы пробирались через хлам и шлак в самих себе. В одной из книг мне встретилось размышление о рае, которое автор, не обинуясь, иногда относит и к поэзии. Мне бы хотелось его привести:

«Все, что мало-мальски серьезно владело нашей душой, было лишь отблеском, невыполненным обещанием, неуловимым эхом. Но если бы это эхо окрепло в звук, вы бы сразу **узнали**, и сказали бы уверенно и твердо: «Да, для этого я и создан». Мы никому не можем об этом рассказать. Это сокровенная печать каждой души, о которой рассказать невозможно, хотя мы стремились к ней раньше, чем нашли себе жену, друга, дело и будем стремиться в смертный час, когда для нас уже не будет ни дела, ни друга, ни жены. Пока мы есть, есть и это. Если мы это утратим, мы утратим все» (C. S. Lewis. The Problem of Pain).

Поэзия правдива, ибо обнажает сокрытую истину и тайную красоту. Поэзия и правда соединены музыкой и онтологически едины. О. Павел Флоренский прав, настаивая на причастности творчества поэта некоей духовной реальности; он не вполне прав, может быть, разделив всю реальность лишь на софийную и демоническую. Спиритуализм столь категорический, столь бескомпромиссный, бывает порой слишком суров к здешнему миру, ибо подлинным считает лишь то, что лежит за пределами телесного нашего восприятия. И если видимое — всего лишь «отблеск от незримого очами», если всякое «здесь и теперь» случайно, подозрительно, преходяще, то поэт — в лучшем случае лишь визионер, лишенный четких мистических ориентиров, едва касающийся «шестым чувством» того, на что нужен твердый, наметанный глаз. Но разве возвращение вещам подлинных их имен — возвращение правды о них — не заслуживает благословения?

Цель поэзии — не только выразить незримое в здешнем, но и видимое облечь светом невидимого, вернуть звучание тому, что мы разучились воспринимать смертным слухом. Сделать вещи присутствующими в том виде, какими вышли они из рук Творца.

То определение, которое апостол Павел дает вере в Послании к евреям, парадоксальным образом может быть отнесено и к поэзии. «Вера же есть: уповаемых извещение, вещей обличение невидимых». Суть определения в том, что «невидимое» ожидается и предчувствуется нами, что душа наша тянется к невидимому, что она заморожена тоской по нему и уверенно прозревает его в уповании. «Вещи» — мир в целом, сотворенное и сущее, первоначальное и подлинное — вдруг становятся видимыми. Это не платоновский мир «идей», которые должна постичь или «вспомнить» наша душа, это тот окружающий ее мир, незримый и зримый, для нее именно созданный и ее ждущий, но сокрытый в обыденном, черновом восприятии.

В поэзии слово как будто непредугаданно что-то с себя сбрасывает, становится вдруг нагим, и мы изредка успеваем уловить в нем какое-то «объясняющее странное движение, все то же плещущее сгорание одежд...» (из Зап. Книжек).

Так — будто бы луч света выхватывает из черноты нечто притаившееся, окликающее нас, и в звездном небе или в «пылинке дальних стран» проглянет внезапно гармония и сотворенность, и словно горстка благословения прольется из человеческой речи...

Мы, люди, существуем благодаря тому, что обладаем речью. Но лишь поэзия может вернуть нас к ее подлинности, очистить

ее от близости и мути. Она возвращает нас к той истине, которую мы носим в памяти и сердце — истине языка. Когда поэзия исчезает (а это случается по наблюдению Мандельштама лишь во времена общественного идиотизма), как быстро тускнеет язык и сереют называемые им вещи. Вспомним о том, что Пушкин и Блок, Толстой и Гоголь оставались для стольких людей последними незатоптанными очагами русской речи, что не давали ей заледенеть, когда она, казалось, уже не звучала речью человеческой.

Язык — не только «живое и трепетное отечество внутри нас» (как довелось прочитать где-то), это еще и особая реальность нашего существования, и скрытая его музыкальность. Дар поэзии не только в том, что им выявляется эта музыкальность в языке, но и в том, что он соединяет нас с истоками самой музыки — со Словом. Ибо Слово, силой которого держится мир, есть источник света. Оно есть родник, коим все созданное приходит к бытию и гармонии. «Все чрез Него начало быть, что начало быть...»

Поэт приобщает нас в слове тому, что было одарено бытием. Трудясь над гармонией, он работает над очищением сотворенного мира. Созданное он ищет вернуть Отцу, обнаженным и звонким, «прекрасным в тайне». Эту тайну он призван явить во всей ее музыкальности и во всей неподдельной правде. В самом обнажении бытия и цветении тайны, невидимых пока под греховной копотью, раскрывает себя одна из сторон христианского призвания человека. Но призвание это не распадается на отдельные стороны; оно целостно. Святость на вершинах своих окрашивается поэзией, и поэзия, совершив в себе работу внутреннего очищения, находит в Церкви путь к священнодействию. Но то, что Церковь видит ясными, зрячими глазами, поэзия лишь предугадывает как сон

«...живой и мгновенный,  
Что нечаянно радость придет.  
И пребудет она совершенной»

Но поэт зачарован своими снами, он вовлечен в их взаимные отражения и игру. В мире дисгармонии и тяжести он покоряется неодолимому притяжению отпущенного ему дара. Но чем крупнее дар, тем прочнее связан он с тайной, которая из него вырастает и в нем раскрывается. Чем крупнее дар, тем более он открыт и обращен вовне, к вещам, к братьям. Отсюда — исток противобор-

ства, владеющего художником, натяжение между человеческой тяжестью дара и его божественной легкостью, разделение между «работой Господней» и стяжанием человеческим. Поэт озабочен тем, чтобы сберечь свою тайну от черни, он хочет бежать с нею к морю и в лес, где «обнажаются покровы» и внятен становится язык стихий, но там наедине со стихиями поэт оказывается беззащитен перед ними. Стихии губительные и дикие бросаются на его светлую тайну, стремясь овладеть ею.

А ночью слышать буду я  
Не голос яркий соловья,  
Не шум глухой дубров...

На каждом шагу закрывает нас тень «памяти смертной», «стенающей твари», крестной судьбы всего живущего. Тень и свет ведут свой нескончаемый спор во всем и повсюду. Тяжба двух зрений, двух интуиций, двух правд — удел христианина. И особым образом запечатлевает себя этот спор в слове и тайне, им выявляемой. Музыка благословения всего сотворенного и существующего спорит здесь с «дикими страстями» и «сиянием небытия», с ночным притяжением смерти и служением ангелам ее. В поэзии, столь тесно связанной с глубинами христианского опыта, пусть и не проясненного, как поэзия Блока, спор этот разрешается и устроится заново — в гармонии.

Понять и осмыслить этот спор можно только в самой сути его — в причастии и кошунстве — в споре о Христе. Христос как исток гармонии — и музыка, и мука поэзии Блока. «Безумная, упоительная скачка — на привязи! — писал он Е. П. Иванову в 1904 году. — Но привязь — длинна, посмотрим еще. Так хочется закусить удила и пьянствовать. Говорите, что на каком-нибудь повороте мне предстанет Галилеянин, пусть! Но, ради Бога, не теперь!..

Только в тишине увидим Зарю. Мы — в бунте, мы много пачкались в крови. Я испачкан кровью. Р а з д в о е н и е о с о б е н н о . В е д ь я «и н о г д а» и Христом мучаюсь. Но все это — завтра».

А на завтра (через годы «раздвоений») — «Двенадцать»: ...Так идут державным шагом  
Позади голодный пес,  
Впереди — с кровавым флагом  
И за вьюгой невидим,  
И от пули невредем,

Нежной поступью надвьюжной,  
Снежной россыпью жемчужной,  
В белом венчике из роз —  
Впереди — Иисус Христос.

## VI

«...почему Христос? Но чем больше я вглядывался, тем яснее я видел Христа. И я тогда же записал у себя: к сожалению Христос» (Чуковский).

«Дионисийское волнение из своей лучины вынесло на берег священное имя, может быть, неожиданно для самого поэта» (К. Мочульский. «Александр Блок»).

«Какова бы ни была логика блоковского замысла, через какие бы исторические аналогии ни осмыслял поэт «своего Христа», нельзя не признать, что образ спасителя и искупителя, в течение веков служивший в руках поповщины орудием лицемерия и обмана, вносит известный диссонанс в пламенную музыку поэмы. Читатель «Двенадцати» вправе был разделить первое искреннее недоумение автора: «Почему Христос?» (Вл. Орлов. «Поэма Александра Блока «Двенадцать»).

«И теперь он кого-то видел, только, конечно, не Того, Кого он назвал, но обезьяну, самозванца, который во всем старается походить на оригинал и отличается какой-нибудь одной буквой в имени, как у тоголевской панночки есть внутри лишь одно темное пятно. И заметьте: это явление «снежного Иисуса» не радует, а пугает» (о. С. Булгаков. «На пиру богов»).

«Этот Иисус Христос появляется как разрешение чудовищного страха...» (о. П. Флоренский. «О Блоке»).

«Мне тоже не нравится конец «Двенадцати». Я хотел бы, чтобы этот конец был иной. Когда я кончил, я сам удивился: почему Христос...» (Чуковский).

Кто ответит нам на это недоумение самого автора поэмы? Кому в конце концов принадлежит последнее слово? Литераторам? богословам? русской революции? самой стихии, которой Блок, по его словам, слепо отдался в январе 1918 года? Темой Христа прорежена вся блоковская поэзия; последняя строка «Двенадцати» только собирает воедино множество разбросанных мотивов. Христос «Двенадцати» есть разрешение и устройство нано-во глухого и скрытого музыкального спора, в котором, если раз-

вернуть его и представить в лицах, атеист борется с аскетом, а мятежник не в силах победить в себе мистика. Музыка и смерть оспаривают здесь друг у друга истину о Христе. Блоку первому была более всего мучительна эта невыговоренная спорность.

Конечно, того, что сказал однажды Достоевский, что предпочел бы остаться со Христом вне истины, чем с истиной вне Христа, Блок о себе повторить никогда бы не мог. Христос был для него лишь частью того «песенного сказанья», той «лирической величины», какой представлялась ему Россия. Христос был лишь частью той истины, которая называлась у него так смутно: «музыка». Поэт, хоть «он и слов кошунственных творец», ощущает эти имена как нечто нераздельное. Вчитываясь в некоторые его стихи, мы пытаемся расслышать, что же лежит в истоке: музыка, Россия, Христос, или же эти темы слиты у него в одну:

Задебранные лесом кручи:  
Когда-то там, на высоте,  
Рубили деды сруб горячий  
И пели о своем Христе.

Теперь пастуший кнут не свистнет,  
И песни не сплет свирель,  
Лишь мох сырой с обрыва виснет,  
Как ведьмы сбитая кудель.

Навеки непробудной ленью  
Ресницы мхов опушены,  
Спят, убаюканные ленью  
Людской врагины — тишины.

И человек печальной цапли  
С болотной кочки не спугнет,  
Но в каждой тихой, ржавой капле  
Зачало рек, озер, болот.

И капли ржавые, лесные,  
Родясь в глуши и темноте,  
Несут испуганной России  
Весть о сжигающем Христе.

Стихотворение, как это часто бывает у Блока, поначалу кажется окутанным и закрытым звуковой тканью; чтобы войти в него, нужно отодвинуть его музыкальный полог. Строй стиха сразу же овладевает какими-то ритмами и речениями внутри нас,

и мы незаметно оказываемся в его песенных узах. Мы как будто запутываемся в той невесомой полупрозрачной материи, которой стихотворение занавешено. На занавесе изображен пейзаж чуть стилизованного васнецовского леса, за которым мы видим сцену, где разворачивается видимое действие стихотворения, его «сюжет». Сюжет раскрывается как музыкальное воспоминание о русских раскольниках. Со старообрядческой Русью Блок, вероятно, мог соприкоснуться скорее всего через искусство. За три года до написания стихотворения он видел «Хованщину», оперу Мусоргского, в финале которой происходит массовое самосожжение староверов, выслеженных в глухих лесах царскими войсками. «Христа сжигающего» он мог услышать и в музыке оперы. Тогда он писал матери: «Хованщина» еще не гениальна (то есть не дыхание Св. Духа), как не гениальна еще вся Россия, в которой только еще готовится будущее. Но она стоит в самом центре, именно на той узкой полосе, где проносится дыхание духа...»

«Дыхание духа» воспринимается поэтом сквозь «звуковые волны». Блок пытается разгадать их исток. За музыкой оперы, за дыханием России созревает гениальное будущее — гармония воплощенная. В стремлении к точному и тайному именованию ее сути — гармонии, гениальности и России — Блоку приходит на память одна из ипостасей Святой Троицы. Там, где проносится дыхание духа, видит он и очистительного «сжигающего Христа»...

Открытая «сцена» стихотворения представляет нам Русь раскольничью. Она отодвинута в глубину, в даль и быль, быльем поросшую, в глухую, ленивую глушь. Музыкальный путь к ней начинается еще раньше — почти из «былинной древности». К раскольничью, к мятежному Христу последней строфы приводит нас давно умолкшая песня дедов. Но ее молчание все еще хранит в себе свет и покой. Первые строки стихотворения еще доносят начатую и затерявшуюся где-то песню, соединяют нас с таинственно светлым духом музыки. Блока делала великим поэтом его способность воспринимать музыкальную сущность мира, слышать подлинное его звучание, что не заглушает время — «в душе или извне — этого Блок никогда не знал» (Л. Д. Блок. «Были и небыли»).

Некогда эта музыка и вправду звучала на Руси. Может быть, она сама и была Русью. Она собирала своих верных и слышащих, всех способных воспринять сердцем ее тайный повелительный

зов. Но мир и тогда был недостаточно музыкальным, и людские скопления в городах уже в 14-15 веке и раньше, казалось, заглушали в сердцах небесные музыкальные знаки. Те, кто были привлечены этим зовом, уходили из городов в нехоженные дебри, чтобы там, повинувшись музыке, трудиться молитвой и жить духовным деланием. Лишь молитвой и музыкой были они связаны и ничего не знали друг о друге. Но молва об их одиноком подвижничестве привлекала других; так рождалась община, возникал устав, монастырь, и как завершение музыкальной темы выросал среди леса купол небольшого бревенчатого храма, где, должно быть, долго и хорошо пахло смолой и свежесрубленным деревом. Иноки ставили там престол и освящали его именем Святой и Живоначальной Троицы. И пели о своем Христе.

Пусть и не уложилось это в строки и осталось догадкой, но древняя эта песня была внятна и душе Блока, донесена до нее струением тех молитв, сонмом тех святых, поднявшихся над Русью и навеки оставшихся — «когда-то там на высоте» — причастными памяти поэта, музыкальной и церковной.

Но ныне небесные эти дали плотно закрыты; на переднем плане — сырые ведьмины мхи, недоброе безлюдье, томительная недосказанность русского севера. «Убогая финская Русь» — как называл ее Блок, и кругом нее — опущенность, обреченность. И все же та музыка не умерла, но спит. Ею напоена вся земля. Она наполняет болота, стекается по каплям из лесной глуши. Русь болотная чревата сжигающей бурей. Буря, когда она разразится, будет носить имя Христа.

Тема осени и болот проникает в поэзию Блока и неожиданно разрастается в ней. Зловещий покой болот и осень имеют для поэта двоякий смысл: «вольный разгул и распятие» (Федотов). Из осени, разгула, распятия и болот возникает блоковский Петербург, «самый страшный и царственный город в мире», выросший на болотах, полный темных видений, Петербург незнакомок, лачуг, кабаков, набухающий революцией и «Двенадцатью»...

Но болота и осень царствуют и за городом. Горючие срубы давно сожжены, дедовской песни ниоткуда не слышно. «Единственный общий враг наш, — пишет Блок матери (1909), — российская государственность, церковность, кабаки, казна и чиновники...» История пошла прахом, музыка иссякла в ней. «Мужики, которые пели, принесли из Москвы сифилис и разнесли по всем деревням. Купец, чей луг косили, вовсе спился и с пьяных глаз

поджег сенные сараи в своей усадьбе. Дьякон нарожал незаконных детей. У Федота в избе потолок совсем провалился, а Федот его не чинит. У нас старые стали умирать, а молодые стариться. Дядюшка мой стал говорить глупости, каких никогда еще не говорил. Я тоже на следующее утро пошел рубить старую сирень» («Ни сны, ни явь»).

Ныне те, кто вглядываются в русскую революцию, стремясь постичь ее смысл, должны разгадать его и в душе Блока. «Революция произошла для того, чтобы Блок написал «Двенадцать», — написал один поэт (И. Сельвинский), иронизируя над самим собой. Но эта нелепость может стать истиной, если помножить ее на другую нелепость: революция произошла оттого, что ритм и разгул «Двенадцати» уже скопились в сердце Блока. «Всем телом, всем сердцем, всем сознанием слушайте Революцию», — призывал он накануне «Двенадцати», слыша, как соединяется в нем заветная музыка и упоительная любовь к гибели...

«Сирень была столетняя, — продолжает Блок, — кисти цветов негустые и голубоватые, а ствол такой, что топор еле берет. Я ее всю вырубил, а за ней — березовая роща. Я срубил и рощу, а за рощей — овраг. Из оврага мне уж ничего и не видно, кроме собственного дома над головой: он теперь стоит открытый всем ветрам и бурям. Если подкопаться под него, он упадет и накроет меня совсем».

Из своего имени Блок следит за близящимся развалом и хочет соучаствовать в нем. Чем вызвать очистительную бурю: ударами топора, музыкальным заклятьем, пьяным, осенним посвистом? Блок пойдет туда, куда повлечет его стихия, куда позовет его «сжигающий Христос», которому во всех «раздвоениях» своих он остается верен. «Религия — грязь (попы и др.), — записывает он после «Двенадцати». — Страшная мысль этих дней: не в том дело, что красноармейцы «недостойны» Иисуса, который идет с ними сейчас; а в том, что именно Он идет с ними, а надо, чтобы шел Другой» (Дневник, 20 февраля 1918 года).

Комментарий Орлова (блоковед): «Другой», более достойный вести народ в будущее...» («Поэма Александра Блока «Двенадцать»).

Комментарий Долгополова (блоковед): «Стихия требовала от Блока безоговорочного подчинения, ибо, какой бы она ни была, ее руками творилась история. Блок подчинился ей. Это было подчинение исторической необходимости, самой истории...» (Цит. по А. Якобсону. «Конец трагедии»).

Комментарий Луначарского: ...

Так идут державным шагом,  
А поодаль ты, поэт,  
За кроваво-красным стягом,  
Подпевая их куплет.  
Их жестокого романа  
Подкупил тебя трагизм.  
На победу мало шанса,  
Чужд тебе социализм,

Только знай, поэт мой чуткий,  
Сзади к армии пристал:  
Не теряя ни минутки,  
Ты вперед бы поспешал.  
Красной армии колонны  
Догони-ка авангард...

(По А. Якобсону)

И наконец — самого Блока:

«Вы послушайте только — говорит поэт. — Бродить по улицам, ловить отрывки незнакомых слов. Потом — прийти вот сюда и рассказывать свою душу подставному лицу.

Половой:  
Непонятно-с, но весьма утонченно-с... (Срывается со стула и бежит на зов посетителя. Поэт пишет в книжке)».

(Из драмы «Незнакомка»).

Тот ли Христос, что мелькнул в метелях «Двенадцати», был услышан Блоком и в песне дедов? Вправду ли Христос из «верхнего угла «убийства Катки», — как писал Блок художнику Анненкову, делавшему обложку для первого издания поэмы, — и Христос, отразившийся в средоточии музыкальной тайны Блока, неотличимы друг от друга? Тогда согласимся с мнением представителей критиков, готовых потерпеть Христа лишь в качестве сомнительной, темной метафоры для величия революции, познавшей свою историческую необходимость. Или же сойдемся на более либеральной, «эстетической» точке зрения, что «образ Христа» — один из тысячи тысяч, созданных мировым искусством — неповто-

рим у Блока именно м е л о д и е й своей, но не смыслом, не Именем, не Реальностью? Или же т а к у ю мелодию, т а к о й образ в душе художника мы решимся соотнести с П о д л и н н и к о м веры?

Бердяев говорил: в одно и то же время в России жили величайший русский святой Серафим Саровский и величайший русский поэт Александр Пушкин, никогда даже не слышавшие друг о друге. Но приводя этот пример безнадежного и горестного разделения двух путей — спасения и творчества — тех путей, которым, по мысли его, надлежит встретиться и соединиться, Бердяев сам едва ли подозревал, что мог бы взять для примера двух своих современников. Почти в одно и то же время и почти поблизости друг от друга жили отец Иоанн Кронштадтский, имевший дар прозорливости и исцеления словом, и Александр Блок, поэт-медиум, причастный духам истории и ритму ее. Где-то, должно быть, мелькнули в газетной сутолоке их имена (начиналась эпоха всевластия коммуникаций), донесшиеся — одно для другого — лишь шумом, докучным и праздным, и сгинули еще горше и безнадежней. А между тем оба были мистики, ясновидцы, но острота их разделения, их полнейшей несхожести может быть только оттенена тем, что оба они — и святой, и поэт — видели в своем служении Христа и писали о Нем. Но ничего, конечно, не могла иметь общего «Моя жизнь во Христе» со «сжигающим Христом» «в белом венчике». Как не имел ничего общего Христос спасения и умной молитвы со Христом бури и апокалипсиса в давно обособившихся друг от друга поэтических и конфессиональных мирах литургии и лирики.

Пути их разошлись далеко, теперь уж и концов не сыскать. Но именно в Блоке, как перед долгой ночью, мелькнул какой-то отблеск христианской православной культуры, на миг показался как будто прощальный знак ее. Ибо трагедия отречения и разгула, трагедия пленения стихиями и «татарской волей», выношенная им, в нем созревшая, разлитая им по тончайшим лирическим сосудам, была пережита им все-таки — «около церковных стен». Те поля и холмы, по которым в молодости он бродил за своими видениями, музыкально породнились с разбросанными по ним храмами (еще живыми тогда), и отголосок молитв и таинств смешался в его стихах с иными голосами. Блок — паладин, богохульник, одержимый, Моцарт; Блок, умевший с пушкинским всечеловечием быть и немецким романтиком, и «рыцарем бедным» Прекрасной Дамы, и Рыцарем-Страданье из средневековой Бре-

тани; Блок с «лицом флорентийца эпохи Возрождения» (Горький) оставался все же «блудным сыном» своей Церкви, и понять его нельзя из какого-то самозамкнутого исторического или лирического «остранения». В нем — обрыв, срыв, обвал, и в нем же — какое-то обетование. Он — великий поэт страны, где, правду сказать, мало сделала успехов гуманная цивилизация и общечеловеческая нравственность, но где среди тьмы, мятежа и дикости неведомым чудом вырастают солнечные колосья святости, существа из рода Богородицы, но и где сыновья добрых священников идут в нигилисты и бомбометатели, и у верующих матерей дети становятся разорителями храмов, но даже и это икающее, отслюнивающее купоны под образами животное может в какой-то хмельной стихии сохранить в себе лик той единственной, той «блоковской» России, что «всех краев дороже мне».

Кто-то сказал: и только такая Россия была ему дорога. Ибо с парламентом, с буржуазной устроенностью, с мадмуазелью, играющей на фортепьяно за стеной, была ему Россия отвратительна.

Душа Блока была как будто полем враждования двух одолевающих друг друга сил, и он, мистик и медиум, был беззащитен перед обеими. В своей лирической клетке она билась о Христа, словно разрушая какие-то окутывающие его завесы, и то и дело закрываясь ими снова, забыв о древней истине, что Бог готов, но мы не готовы.

В «музыке Революции» Блоку в последний раз удалось помирить обе владевшие им стихии, в «духе музыки» — соединить Христа и «Другого». «Демон некогда повелел Сократу слушаться духа музыки», — писал он в «Интеллигенции и Революции», и мы ощущаем в том духе ледяное притяжение смерти, посылаемое лирическими волнами и заключаемое в гармонию. Гармония — благодатная и оскверненная, противоестественный и нерасторжимый для Блока союз музыки и смерти, несет в себе мучительное двоеение. Христос воплощается в ней, раздвигая пелены, туманы, стихии, но приходит к поэту всегда преломленным, раздвоенным. Блок встречает Его в Метели и Революции, называет Его то Грядущим, то Голубым Всадником, то Младенцем в сожженной душе, но подлинного, единственного Имени Его, открываемого лишь Церковью и Евангелием, угадать не может. Демон или посланный им «дух музыки» как будто похищает его в последний момент. «Что тебе Христос — то мне не Христос», — пишет он своему другу (1905), «...пустое слово для меня, термин, отпадающий,



«как прах могильный»...» (1904), но у какого еще поэта мы находим такое обнажение его гармонической тайны?

Христос! Родной простор печален!  
Изнемогаю на кресте!  
И челн твой будет ли причален  
К моей распятой высоте?

И если попытаться отыскать слово, в котором соединились бы его «религиозный опыт» и «гражданское чувство», то этим словом будет **б о л ь** о русской Церкви. Боль — такое немислимое и русское смешение ненависти и любви, как и блоковское соединение гибели и гармонии, дедовской песни, созидающей храмы, и «музыки Революции», их оскверняющей. Музыка эта звучит у Блока порой так коряво вздорно, что мы не слышим в ней ничего, кроме уязвленной ярости: — «Почему дырявят древний собор? — Потому, что сто лет здесь ожиревший поп, икая, брал взятки и торговал водкой» («Интеллигенция и Революция», канун «Двенадцати») — то вдруг сменяется тоскливой нежностью: «...сиротливая и деревянная церковь среди пьяной и похабной ярмарки...» (Дневник, после «Двенадцати»). И снова ярость и нежность вместе — в споре, в боли, в гармонии.

Открыв однажды «Добротолубие», Блок поражается, сколь жив для него опыт подвижников и сколь мертвы слова Св. Писания, которыми толковали его. В глубине своей поэтический его опыт берет начало в опыте аскетическом. «Мне лично занято, — пишет он матери, — что отношение Евангелия к демонам точно таково же, каково мое к двойникам, например в статье о символизме».

Здесь — поразительное саморазгадывание искусства средствами самого искусства. Никто не может так глубоко заглянуть в душу художника, если художник не подарит собственного зрения. «Он полон многих демонов, — говорит Блок, — (иначе называемых «двойниками»), из которых его злая творческая воля создает по произволу постоянно меняющиеся группы заговорщиков. В каждый момент он скрывает, при помощи таких заговоров, какую-то часть души от самого себя. Благодаря этой сети обманов, — тем более ловких, чем волшебнее окружающий сумрак, — он умеет сделать своим орудием каждого из демонов, связать контрактом каждого из двойников; все они рыщут в лиловых мирах, добывают ему лучшие драгоценности — все, что он пожелает: один принесет тучку, другой — вздох моря, третий — аметист, четвертый — священного скарабея, крылатый глаз. Все это бросает господин

их в горнило своего художественного творчества и, наконец, при помощи заклинаний, добывает искомое — себе самому на диво и на потеху; искомое — красавица кукла — («О современном состоянии русского символизма»).

Искомое, кукла — другое имя гармонии...  
«Поэт — сын гармонии, и ему дана какая-то роль в мировой культуре». Но эта роль вовсе не «гармоническая», она историческая. Время и духи времени — вот новые наследники собранных им богатств — и тучек, и вздохов моря, и священных сосудов. Правда, таинства уже не совершаются в них. Закоулки души праздно выставлены в музеях. «Звуковым волнам» придано необходимое направление. Стихии, среди которых некогда рождалась гармония, служат ныне экскурсоводами при «красавице кукле» — душе поэта. Днем, когда музей открыт, они обстоятельно объясняют роль поэта в том великом деле, с которым он породнился в «духе музыки». А ночью, сбросив маски, они опять становятся демонами, опять **д в о й н и к а м и** поэта, что приходят к нему, чтобы взыскать по контракту, заключенному в «гармонические времена» художественного творчества...

И сквозь решетку как зверка  
Дразнить тебя придут.

Нам не нужно больше отвечать «Двенадцати» или едко «полемизировать» с блоковским демонизмом. Ответ уже дан — и мы слышали его — и в самом умирании поэта, и в корчах истории, рожденной «в чаду». Судьба поэмы известна: время оледенило и канонизировало ее. Знаем мы и то, куда повел «снежный Исус» ватагу своих апостолов; это место видно нам теперь хорошо. Мелькнув в метельном, в лиловом мареве, выполнив миссию метафоры, он, «наемник, не пастырь», предоставил овцам своим следовать за безначальной стихией, добровольно отдавшей исторической необходимости. Герои и прототипы «Двенадцати» — поп, буржуй, длинноволосый вития, а затем и ночной патруль красногвардейцев — все, кто шел за или против или болтался под ногами, — затерялись в черной метели, беспamięтно, безвозвратно, никто уж не разыщет, где и когда. Гармония же, их породившая, музыка, сдвинувшая с места земные породы и начавшая дело невиданной перестройки, умерла после всех. Все они вер-

нулись к матери своей смерти, невольно и ненароком довершив собою следующий акт возмездия, в той лирической и исторической драме, ритм и сюжет которой Блок пытался уловить по актам предшествующим. А, может, верный своему притяжению к гибели, он музыкально и гениально угадал и на этот раз? Может, и вправду, зная исток их, предвидел он и путь, коим покажутся его «звуковые волны» в историческом близком будущем? Но волны теперь улеглись, метели умолкли. Снега, нанесенные ими, набрякли и побурели. Время подошло к рассвету и внесло осторожную первую ясность. Христос из «Двенадцати» вернулся в песню, что никогда и не уходила с задебренных древних круч. Имеющий уши слышать ее, слышит.

Так кончалась эпоха брожения, двоения, смуты и обещаний. Детская православная набожность, как она сохранилась в Блоке, — и в благословении Именем Господним в каждом письме близким, и в крестном знамении над «кроватькой милой», и даже в ночных молитвах — больше не уживалась в душах с «богохульством чисто клиническим» (Бунин). Богохульство стало политической, набожность — мученичеством. Музыка возвращалась домой, уходила в леса, в катакомбы, в подвалы, на дно града Китежа, а наверху с лязгом и грохотом хлопотала история, лишенная музыкальности, и слуха. Стихи нельзя было больше выжимать из воздуха, ни ловить из зорь. Поля опустели видениями, травы не шелестели тайнами. Незнакомки как-то уж не заглядывали в пивные. По блоковским последним маршрутам ходили теперь битком набитые трамваи Мандельштама.

«Я — трамвайная вишенка страшной поры...»

«Намечается новая роль личности, новая человеческая порода», — писал Блок, еще вслушиваясь во что-то, в 1919 году («Крушение гуманизма»).

«...мы утешаемся мыслью, — говорил он через два года в пушкинской речи, — что новая порода лучше старой; но ветер гасит эту маленькую свечку, которой мы стараемся осветить мировую ночь. Порядок мира тревожен, он — родное дитя беспорядка и может не совпадать с нашими мыслями о том, что хорошо и что плохо».

Между тем жизнь шла к концу. И не та смерть — которой так музыкально, «так хорошо и вольно умереть» — поджидала его. Потому что начиналась она, может быть, самым тяжким из опытов «страшного мира» — разлучением с «духом музыки». Мы почти не знаем свидетельств об этом опыте, ибо для того, чтобы

передать его, требовалась хоть какая-то связь с рождающей стихией и музыкальная влага ее. Но душа высыхала, ибо звуки прекратились. «Разве вы не слышите, что никаких звуков нет?» (Чуковский). Во всех трех делах можно помешать поэту — и во внесении гармонии в мир, и в приведении звуков в гармонию, и в самом обнажении духовных глубин. Тщетно бежать за теми глубинами в темный лес; они размыты и унесены рекою времени. «Когда б оставили меня на воле...» — отдается дальним эхом в пушкинской речи, но воля поэта скована. «И Пушкина тоже убила вовсе не пуля Дантеса. Его убило отсутствие воздуха. С ним умирала его культура».

«Вероятно, тот, кто сказал, что Блок задохнулся, взял это именно отсюда. И он был прав... Он умер как-то «вообще», оттого, что был болен весь, оттого, что не мог больше жить. Он умер от смерти» (В. Ф. Ходасевич. «Некрополь»).

Так еще раз — в последний — обнажается давний смысл блоковского «духа музыки»: его сокровенное родство со смертью. Но не из стихии, не из стихотворения выступает она, настагает не на бегу, не на скаку, не в постижении искомого ритма, а вырастает в медленном музыкальном обезвоживании, как будто наступает отлив и обнажается темное, быстро высыхающее дно. Время выпило еще одну душу, полную звуковых волн, и, не насытившись, побежало дальше. «Выпитость» — вот слово, которым Блок означал в Дневнике смертельную, смертную свою усталость.

«Усталая душа присела у порога могилы. Опять весна, опять на крутизнах цветет миндаль. Мимо проходит Магдалина с сосудом, Петр с ключами; Саломея несет голову на блюде; ее лиловое с золотом платье такое широкое и тяжелое, что ей приходится откидывать его ногой.

— Душа, где же твоё тело?

— Тело мое все еще бродит по земле, стараясь не потерять душу, но давно уже ее потеряв.

Окончательно разозлившийся черт придумал самую жестокую муку и посылает бедную душу в Россию. Душа смиренно соглашается на это. Остальные черти рукоплещут старшему за его чудовищную изобретательность» («Ни сны, ни явь»).

Душа поэта, «опустошенная пиром» и оставленная музыкой, на пороге смерти проходит через мытарства. Рай поэзии и искусства — все это позади. Как те узники у Платона, что сидят в пещере, прикованные спиной к свету, она видит в воспомина-

нии лишь музыкальные тени прошедшей схлынувшей жизни: Магдалину с сосудом драгоценного мирра, которое она принесет к ногам Спасителя; Петра с ключами от Царства Небесного; Саломею с отрубленной головой Иоанна Крестителя, полученную награду за то, что пляской угодила Ироду и гостям его...

Может быть, Саломея и есть та цыганка, что пляской рассказывает жизнь поэта? Или это сама стихия, соединение метели и танца, вобравшая в себя душу поэта и выпившая ее? «В тени дворцовой галереи, чуть озаренная луной, таясь проходит Саломея с моей кровавой головой». Или он сам видит в себе служителя «неведомому богу», того провозвестника гармонии, что должен заплатить за нее головой? Ибо всякой гармонии — языками птиц, полевых лилий, кораблей, ушедших в море, — надлежит возвестить о Христе как о своем истоке и последнем своем пристанище, о Христе-Музыке, о Христе-Вечности, о Христе-Победителе смерти. «Исполнилось время и приблизилось Царство Божие...»

Поэт умирает, а гармония остается. Никогда уж не расстаться, не разойтись разнородным стихиям, слитым в ней воедино. Схлестнулись звуковые волны, текущие из безначальных глубин, и так навеки застыли в изваяниях слов два несоединимых облика России, блоковская «тайная свобода» и его же «историческая миссия», «неложные обетования юности» и «достоянье доцентов», зовы гибели и песни «добра и света», блаженные поля и видения «пламенного бреда»

Да брань зрителей ночных,

Да визг, да звон оков.

Да брань зрителей ночных,  
Да визг, да звон оков.  
Да брань зрителей ночных,  
Да визг, да звон оков.  
Да брань зрителей ночных,  
Да визг, да звон оков.

Да брань зрителей ночных,  
Да визг, да звон оков.  
Да брань зрителей ночных,  
Да визг, да звон оков.  
Да брань зрителей ночных,  
Да визг, да звон оков.  
Да брань зрителей ночных,  
Да визг, да звон оков.  
Да брань зрителей ночных,  
Да визг, да звон оков.  
Да брань зрителей ночных,  
Да визг, да звон оков.

## Судьбы России

Истоки духовного возрождения

Н. ШЕМЕТОВ

### ПРАВОСЛАВНЫЕ БРАТСТВА

(1917-1945 гг.)

Братству апостола и евангелиста Иоанна Богослова, вдохновившему меня на эту работу, посвящаю.

С первых веков известны погребальные братства. Регистрируясь как погребальные сообщества, они получили во владение катакомбы, а также возможность полуполициального существования. Катакомбы служили римским первохристианам храмами. Позже, по мере укрепления христианства, возводятся во всех уголках эйкумены храмы, все четче, век от века начинают вырисовываться институционные формы Церкви. Так возникает приход — община вокруг епископа, собранная в храме. Фундаментом прихода является община — люди, призванные Христом, объединенные единой верой и строящие жизнь по заветам Бога.

В институциональный период община часто вытеснялась приходом, который с 4 века становился подчас административным понятием. Христиан объединял храм и в нем совершавшееся богослужение. Покидая храм, люди разбредались, теряя друг друга, — их объединил внешний фактор: стены храма. Даже находясь в храме во время служения Евхаристии, христиане не становились «единым сердцем, едиными устами». Да и сама Литургия, отчуждаясь, уходя за иконостас, становилась малопонятным театральным действием. Подобное общение было поверхностным, безличностным.

Этим отчасти объясняется уход лучших в пустыню в 4-5 веках. Там вновь возрождается община. Порой отсутствует храм и даже предстоятель, но явственно присутствует среди пустыльников Христос и Его божественная любовь. Это и Тавенисси, и много позже братство св. Франциска, и Киево-Печерская обитель. Людей

не удовлетворяет отчужденное богослужение. Они испытывают острую нужду в подлинном межличностном общении. Идеал жаждущих христиан — апостольская община вокруг Христа, Его семья, которую Он любовно пестует. Взаимоотношения между членами общины строятся на основе взаимной любви.

Как только вторгается насилие, кто-то один решает властвовать — община разрушается. Это не означает, что в общине все равны. Обязательно должен быть стержень. Обычно им становится человек, обладающий большими знаниями, большим духовным опытом. Но он, по примеру Христа, должен служить общине — тогда она крепнет и духовно растет.

Не стоит мечтать, воображая себе общину безгрешной. Если в первоапостольской общине были нестроения, то более поздние общины подвержены греху, может быть, в большей степени. Суть в том, что община побеждает грех на пути ко Христу. Настает час, когда она являет себя миру, становится солью, консервирующей разлагающийся мир. «...Лишь совместное осуществление апостольского подвига являет миру, раздираемому страстями и соблазнами, несокрушимое единство Церкви Христовой».<sup>1</sup>

Само по себе безличностное общение сродни стадности. Безличностная общность лишена сопротивляемости — она дробима. Подпадая под власть злой воли, легко управляется. Именно этим объясняется, почему так успешно «внешние» манипулируют РПЦ на протяжении почти полувека.

В жизни Церкви личность, свободно ведомая Богом, часто обретает единственно верный путь не только для себя, но и для всего церковного народа. Трудно осознать, как много может сделать человек, живущий по заветам Христа, являющийся «сотрудником» Богу. Достаточно вспомнить св. Афанасия Великого, св. Василия Великого, св. Максима Исповедника. В противостоянии большинству они явились выразителями Высшей Истины. Но личность не вырастает в стаде. В подлинном межличностном общении, учась и подражая духовным учителям, формируется личность.

Массовое появление межличностных общин на Западе в наши дни не является признаком католического модернизма. Задолго до 2-го Ватиканского собора повсеместно начали возникать христианские содружества. Миряне являли миру образцы личной святости. Наиболее известные из них — братства Фоколарини, Шарля Фуко, матери Терезы Калькутской.

<sup>1</sup> Устав братства ап. св. Иоанна Богослова, полный текст дан в приложении.

В первые годы Советской власти прозвучал призыв патриарха Тихона.<sup>2</sup> Братства возникали по всей стране, как и двести лет назад, на рубеже 17-го и 18-го столетия, на Западной Украине. Общины росли, крепили, подчас без епископов, лишённые священников, но твердые в вере, активные, жизнеспособные, давшие России немало мучеников и исповедников. После вековой греховной спячки пробуждалась христианская Россия. Возрождалась община. Братства не упраздняли приходов там, где они продолжали существовать. Они восполняли недостатки прихода. Из прихожан священник отбирал будущих братчиков. Братства, чтобы выжить, по примеру апостольской общины, были немногочисленны и замкнуты.

В этом небольшом исследовании я хочу рассказать о нескольких братствах. Их формирование относится к 20-м годам. Киевское братство «Воскресения Христова» было основано 6 декабря 1917 года. Его председателем был избран псаломщик Василий Николаевич Попов. Вероятно, это было одно из первых братств, организованных сразу после захвата власти большевиками. Сохранился дневник В. Попова, который велся им скрупулезно и регулярно. К сожалению, до нас дошла лишь одна тетрадь, охватывающая период с 17 июля 1920 г. до 20 февраля 1921 г. В тетради сохранилась записка следователя, из которой можно заключить, что Попов был арестован 3 февраля 1921 г. Небесным покровителем братства «Воскресения Христова» считался св. Николай Мирликийский. Братчики регулярно проводили в большие праздники крестные ходы, как в пределах города, так и в близлежащие монастыри, собирались на чтение акафистов. Сам Вас. Ник. постоянно проповедовал. Вне храма братчики собирались на чаепития, хозяйственные заготовки, поскольку братство владело большими садами, зимой же ездили за город на заготовку дров. За четыре года советской власти быт братчиков почти не изменился — царствовал патриархальный уклад, изрядно стесненный хаосом гражданской войны, голодом и разрухой. Иногда Вас. Ник. ссорился с батюшками (хозяином храма считалось братство, а священники лишь ставленниками братства) иногда поучал их.

<sup>2</sup> «Не теряйте же времени, собирайте вокруг себя стадо, по одному, по два, собирайте их на пастырские беседы. Отбирайте сначала лучших людей. Не пренебрегайте беседами с благочестивыми женщинами, которые часто удерживают своих мужей и братьев от безумных поступков и защищают Церковь Божию. Составляйте из благонамеренных прихожан братства, советы — что найдете полезным по местным условиям...» (Церковные ведомости», 1918 г. № 5).

Восприятие жизни, несмотря на происходившие вокруг коренные изменения, почти не изменилось. Красочно описывает повседневный быт Попов.<sup>3</sup> Установившиеся порядки он почитает временными и с неослабевающей надеждой ждет, вот-вот придут немцы, поляки или белые. Главное, что большевики вскоре исчезнут: «А большевики, слава Богу, опять уходят из Киева, и видимо, навсегда. Не позднее 1 октября, а может быть, через 3-4 дня придут поляки и, говорят, вместе с ними немцы и французы. Поживем, увидим» (ноябрь 1920 г.) Далее: «А большевички, очевидно, остаются и зиму в Киеве, что весьма неприятно, поскольку начались обыски, а вернее грабежи. Забирают всю теплую одежду, обувь и белье. Твори Бог волю Свою!» (ноябрь 1920 г.). Слухи полнят его сердце надеждами: «Только лишь вчера узнал о подробностях октябрьского восстания в Москве против Советской власти. Говорят, еще на один бы час запоздали советские войска на помощь, то повстанцы, взяв Кремль, перебили бы совет комиссаров. Но подошли латыши и китайцы и верные коммуне и спасли положение. В результате четыре тысячи погибших и девять тысяч арестованных, говорят, что убит генерал Брусилев. Если правда, то очень жалко сего даровитого и мужественного генерала. Но твори Бог волю Свою!» (24 октября 1920 г.) Не чужды ему и апокалиптические чаяния: «...кроме того, сами же большевики пишут, что террористические акты, направленные против них со стороны меньшевиков и анархистов, усилились. Я заметил, что самое большее, они продержатся еще полгода. А не позднее 15 июля следует ожидать пришествия Христа Спасителя. Поживем — увидим!» Дневник весьма подробный, пестрит перечислениями, датами и адресами, где бывал Попов, с кем он общался, о чем шел разговор. Указаны фамилии, имена братчиков и их адреса. Видимо, дневники ощутимо облегчили труд чекистов.

Второй документ — устав братства «Животворящего креста Господня». Братство было создано еп. Серафимом Звездинским в г. Дмитрове Московской области в январе 1922 г. Кроме Устава, никаких других документов этого братства не сохранилось. Устав разделен на три части. Первая посвящена внешнему облику христианина и его дома. В этой части говорится об обязательном ношении нательного креста и наличии в доме икон. Много места уделяется технике крестного знамения — ни в коем случае нель-

<sup>3</sup> Прочность патриархального быта ярко обрисовал М. Булгаков в «Белой гвардии», описывая годы гражданской войны в Киеве.

зя соединять его с поклоном, в этом случае крестное знамение «ломается». Вторая часть уделяет внимание внутреннему строю жизни христианина: братчики должны стремиться жить по заповедям Христа. Указываются обязанности братчиков — во время богослужения они должны находиться в соборе и следить за порядком. В обязанности входила и взаимопомощь в случае нужды или болезни. Уровень культуры Дмитровской паствы был, видимо, не очень высоким и вл. Серафиму приходилось бороться с неумением прихожан общаться друг с другом. В уставе записано: «...между братчиками не должно быть вражды, ссор, каких-либо сделанных угроз и особенно побоев, ударов, толканий и вообще всяких грубых выходок, свидетельствующих о потере не только христианского, но и вообще человеческого достоинства, приводящих человека в разряд грубых животных и диких зверей».<sup>4</sup>



Архиеп. Серафим Звездинский

Епископ Серафим прибыл 1 января 1920 года.<sup>5</sup> Добирался тяжело — вагоны были переполнены. Сразу по приезде, собрав дмитровских священников, отслужил благодарственный молебен.

<sup>4</sup> Полный текст Устава дается в приложении.

<sup>5</sup> Рассказ о дмитровском периоде жизни еп. Серафима составлен по машинописному сборнику «Материалы к биографии еп. Серафима Звездинского».

В течение трех лет он находился на дмитровской кафедре. Ежедневно, сначала в Подлипечьи, а затем в домашнем храме во имя пр. Серафима Саровского, владыка служил литургию. Еп. Серафим был человеком доступным, часто навещал свою паству. Даже возвращаясь поздно, он заезжал к своим чадам. Келейник так и говорил ему: «Владыка, вот огонек, не нас ли ждут? Не всех успели объехать!» Не довольствуясь общей исповедью, владыка перед литургией часто сам исповедовал причастников, хотя до своего епископства никогда не исповедовал.

В день Знамени Пр. Богородицы 27 ноября 1922 г. владыка последний раз служил в дмитровском Васильевском соборе. На следующий день ему вручили вызов, по которому он должен явиться в Москву на Лубянку. Причиной послужило непреклонное противостояние епископа обновленцам. Он не отправился в ссылку, которую ему назначили живоцерковники, и не отдал ни одного храма. 29 ноября он был уже в Москве. Остановившись у московских друзей и немного отдохнув, он отправился на Лубянку. К вечеру не вернулся, и тогда духовные чада отправились в комендатуру ОГПУ. Там им велели прийти через три дня. На третий день приняли передачу и записку. Владыка ответил запиской и благодарил верных дмитровцев. Его дело вел следователь Казанский. Владыка вспоминал потом, что следователь угрожал расправой, но епископ ответил ему словами Христа: «Если бы Господь не дал тебе, не имел бы никакой власти надо мною».

Вскоре его перевели в Бутырки. Страдания вл. Серафима в тюрьме были велики: тело изъели вши, кожа висела хлопьями, под кожей были заложены тысячи яичек, все зудело и каждое движение причиняло невыносимые страдания. Ослабло сердце, участились приступы почечнокаменной болезни. Вызванный врач не мог приложить трубку к израненному телу, пришлось слушать через бумагу. Его перевели в околоток. Там немного полегчало — полубольничный режим, двери не заперты, свободный выход в уборную, больше воздуха, прогулки. Вместе с ним находились: о. Арсеньев, о. Иоанн, настоятель храма Христа Спасителя, его брат о. Илья Зотиков, о. Хотовицкий, священник этого же храма. Здесь владыка совершал Божественную литургию, исповедовал, причащал, старчествовал, ободрял отчаявшихся. Сохранилось свидетельство, что во внутренней тюрьме на Лубянке он пережил явление Христа. Уже в Бутырках, в память об этом событии, он сложил акафист Страждущему Христу Спасителю. «В несении креста спасительного, десницею Твоею мне ниспосланного, укрепи же в конец изнемогающего».

Сохранилось свидетельство духовной дочери более позднего периода (1926 г.): «Он любил говорить образами, торжественно, часто мистически, таинственно. Иногда необыкновенно сильно, иногда по-отечески ласково. Иногда обличал и говорил: «Я навожу на тебя прожектор, чтобы ты видела, какая ты должна быть и какая ты есть». Иногда он поражал меня вопросом: «что ты делала в таком-то часу, я слышал то и то» — и так именно и было. Особое отношение было у него к литургии. Служение литургии было основным делом его жизни. Он считал, что христианин должен причащаться наивозможно чаще.»

Сохранились письма владыки из тюрьмы, ярко рисующие не только его облик, но и духовных детей:

«Все получил полностью. Радости мои, бесценные и драгоценные, мир вам всем из темницы, из заключения моего. Благодарю вас от всего сердца за все дары любви вашей... Только беспокоюсь, что вы так много на меня тратитесь. Передатчицы мерзнут, руки, ноги отмораживают. Господь вам воздаст за все заботы обо мне... Благодарю за память о. Дмитрия Копытина, и от него получил письмо. Сухарики (Св. Тайны) и платок от м. Евхаристии (антиминс) получил». (Бутырки, январь 1923).

«Ваши надписочки на посылках — звездочки денные для меня, я всякий раз по получении представляю их Солнцу-Христу. Нафталин, гвоздичное масло помогли мне и в первый раз получил возможность заснуть... Мой сосед инок, разут и раздет, помогите мне помочь ему. Пришлите мне мою жилетку и какую-нибудь обувь ему. Господь да хранит вас. Духом и сердцем с вами. Еп. Серафим».

Сохранились и письма дмитровцев владыке:

«Дорогой наш, родной наш владыка-отец! Не знаем, как умолять Господа и святого ангела-хранителя Вашего, да сохранит Вас Бог в нелегком пути Вашем. Горячо просим святых молитв и благословения. Вышлите доверенность на получение вещей на имя Ивана Вас. Муравьева (Дмитровский священник). Горячо преданные ваши дети духовные».

Все время тюремного заключения шла оживленная переписка. Прихожане собирали посылки, откликались на каждую просьбу епископа. Владыка часто делился своими переживаниями:

«Господь дает великую тишину и мир сердцу моему. Тернии очищают от души всякую пыль. Буди воля Божия...» «...В страдании — Христос. Никогда не получил я столько утешения, света и радости, как в тюрьме.»

Братчики нашли адвоката, но участь заключенного облегчить не удалось. 17 марта был зачитан приговор — два года ссылки в Зырянский край. До отправки чадам удалось выхлопотать несколько свиданий.

Этап состоялся 30 апреля 1923 года. Это был тихий, теплый весенний день. У Таганской тюрьмы группами сидели духовные дети. В четыре часа растворили тяжелые двери тюрьмы, вышли конвоиры, стали стрелять в воздух, разгоня ожидавших. Затаив дыхание, ждали все появления владыки. Он шел с панагией на груди. Раздался общий вопль — люди рвались к нему, но конвоиры отбрасывали их. С ним рядом шли — еп. Афанасий (Сахаров), светловолосый, в голубоватой рясе, еп. Николай (Ярушевич), в нарядной рясе, в блестящей плюшевой скуфье, протоиереи из Петербурга: о. Александр Беляев, о. Петр Ивановский.

Уже из «столыпина» владыка писал: «Родные и бесценные дети и детки мои! Из камеры пересыльного поезда шлю вам всем свое благословение. Еду не один, а со всеми вами, ибо увожу вас в сердце моем, вас любящем и о вас горячо молящемся. Е.С.Д.»

Владыку отправилась сопровождать одна из монахинь игуменьи Фамари. По дороге к этапу присоединился еще один осужденный — о. Филарет, иеромонах из Чудовского монастыря. В Котласе владыки навестили еп. Петра (Полянского), проживавшего здесь в ссылке. От Котласа до Усть-Сысольска добирались паромом. В Усть-Сысольске отбывал ссылку вл. Кирилл (Смирнов). На квартиру помог устроиться московский священник о. Николай (Дулов). Здесь же отбывала ссылку семья Фуделей: Сергей Иосифович и его сестра, Мария Иосифовна. Они с радостью встретили вл. Серафима. Но вскоре его отправили дальше — в Визингу, где когда-то проповедовал святитель Стефан Пермский, просветитель зырян. Вместе с епископом здесь поселились осужденный по тому же делу Дмитровский священник о. Иоанн Муравьев и чудовский о. Филарет.

Вскоре семья ссыльных пополнилась — приехали о. Петр Баженов, настоятель Тульского собора, о. Сергей и о. Николай из Симбирской области, села Промзина. Жизнь владыки не изменилась — ежедневное служение литургии, прогулки в лесу, где он устроил что-то вроде пустыньки. Поддерживается оживленная переписка с дмитровцами. В 1925 году заканчивается срок ссылки. В конце апреля он добрался до Усть-Сысольска, где вновь встретился с м. Кириллом (Смирновым), срок ссылки которого также подошел к концу. Под первое мая вл. Серафим получил направление явиться в дмитровское НКВД, но м. Кирилл направ-

ления не получил. После смерти патриарха он должен был стать местоблюстителем, поэтому, видимо, власти предпочли задержать его. Так закончилось первое заключение еп. Серафима.<sup>6</sup>

Период заключения — яркое свидетельство плодотворности трудов еп. Серафима. Паства, дотоле разобщенная, невежественная, предстает перед нами духовно единой и деятельно сострадательной. Все попытки обновленцев обосноваться в Дмитровской епархии не увенчались успехом. Даже заключение и ссылка епископа не облегчили положения живоцерковников — паства оставалась верной ему. Епископ Серафим был для дмитровцев не только духовником, наставником и администратором, но, что удивительно, — учителем. Как епископ, он обладал учительным авторитетом — явление в России редкое.

Оба братства внешне очень похожи. Они продолжают нетерпимый дореволюционный образ жизни — устраивают крестные ходы, келейно молятся, усердно пекутся о незыблемости обрядов, хотя живут они уже в «послепотопное время». Христиане, в том числе и Попов, часто тешили себя иллюзиями, что Совдеп — временное явление. Подобные настроения — свидетельство духовной спячки в предреволюционные годы, которые явили грозные предзнаменования грядущей катастрофы. Светские философы, предупреждавшие о надвигающейся катастрофе еще в 1911 году («Вехи»), а затем в 1921 г. («Из глубины»), остались неуслышанными ни православными иерархами, ни священниками.

Старые ориентации оказались глубоко ложными. Государство перестало быть правовым. Поэтому взаимоотношения Церкви и государства стало невозможно строить на правовой основе. Независимое легальное существование Церкви, как института, становится невозможным. Жизнь требовала появления новых форм духовного общения, более гибких и менее уязвимых. Понадобилось десятилетие кровавых потерь и разочарований, чтобы в среде православных произошли, наконец, необходимые изменения.

Во второй половине двадцатых годов появились братства, стоявшие, с точки зрения ОГПУ и Советского права, вне закона. В центре их становятся люди, свободные от обрядоверия, обладающие большим духовным опытом. Братства обретают устойчивость, становятся активными. Они не только обороняются, но идут вперед. Их объединяет не только стремление к совершенствованию. Они объединяются не только потому, что внутри братств общение носит более глубокий характер, но и потому,

<sup>6</sup> В приложении дана краткая биография еп. Серафима.

что видят в братствах единственную возможность остановить разрушение традиции и культуры. В братствах зарождались новые формы церковной жизни. Братчики бесстрашно шли в мир, проповедуя, являя миру образцы личной и семейной святости. Обремененные непосильным трудом, полуголодные, живущие в тех же условиях, что и современники, ютясь в коммунальных клетках, в тюрьмах и ссылках, они не озлоблялись, не проклинали — это изумляло окружающих и влекло к ним.

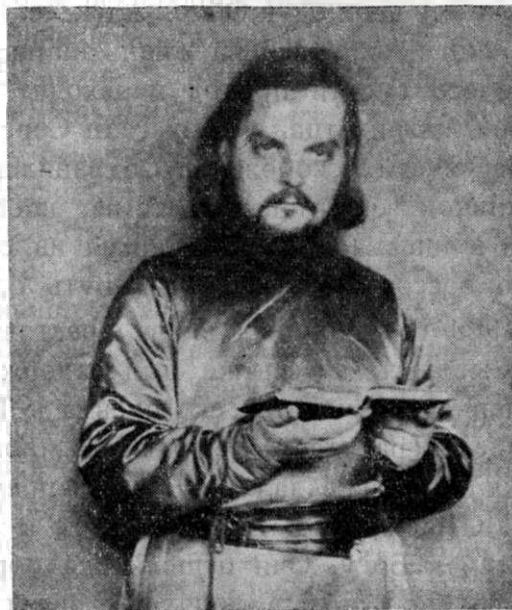
Братство о. Романа Медведа, священника, который некогда, во время своих путешествий по Сибири, «нашел» Григория Распутина и познакомил со своим академическим товарищем еп. Феофаном (Быстровым), через которого Распутин проник в дом великого князя Николая Николаевича, возникло в Москве вскоре после окончания гражданской войны. В годы войны о. Роман служил в Одессе.

После того, как он отпел расстрелянных чекистами матросов, предупрежденный о неминуемом аресте, он перебрался в Москву и служил в храме св. Алексия за Елисеевским магазином. В отличие от Попова, о. Роман знал повадки новой власти. Обладая ярким проповедническим даром, он отказался от публичных проповедей, дабы не привлекать в храм большого количества народа, а следовательно, и опеки властей. Он понимал, что Советская власть установилась всерьез и надолго, поэтому необходимо трудиться без лишнего шума.

Вот образец его работы: окончилось богослужение, народ разошелся, остались верные прихожане. В храме устанавливаются скамьи, рассаживаются люди. На солею выходит о. Роман и читает святоотеческие творения. Затем начинает толковать. Толкование перетекает в беседу, где каждый волен высказать собственное мнение, наболевшие вопросы, воскрешая общинный дух. Беседа протекает в непринужденной обстановке. После собрания, присматриваясь к людям, о. Роман отбирал из числа постоянных прихожан наиболее надежных. Из них возникали небольшие общины.

Круг христиан был достаточно велик, времени заниматься со всеми физически не хватало. Тогда священник обязывал старших братчиков опекать младших. Младшие вели своеобразные дневники, где записывали, как прошел день, что случилось, какие помыслы беспокоили. Старшие регулярно просматривали дневники и, если встречалась проблема, которую им разрешить было не по силам, обращались к о. Роману. Так, с одной стороны, он не выпускал из виду никого, с другой, старшие приучались к ответствен-

ности за ближнего, умению работать с людьми, обогащали жизненный опыт. Братчики ухаживали за больными, инвалидами, одинокими, опекали семьи репрессированных, собирали продукты, шубелье и отсылали в лагеря и тюрьмы.



О. Сergy Мечев

О. Романа арестовали в 1931 году. В 1936 году он освобожден, но тяжело больным. После лагеря прожил только год, скончался в 1937 г. Перед арестом успел передать братство еп. Варфоломею (Ремову),<sup>7</sup> жившему тогда на покое в Петровском монастыре. Несмотря на арест о. Романа и его преждевременную смерть, братство, им созданное, продолжало существовать и живет в наши дни. Мне посчастливилось встретиться с братчиками — поразила атмосфера любви и взаимоуважения, царящая в среде людей уже преклонного возраста. Привыкнув к тому, что в храме старушки часто злобны и неприветливы, я был изумлен благожелательством их сверстниц. Жизнь разбросала их по разным уголкам страны, много им пришлось перенести. Мне они казались выросшими где-то за пределами нашей страны. — Так терпимо и любовно они относились друг к другу. До сих пор они встречаются, помогают больным и инвалидам, сохраняя молитвенное общение

<sup>7</sup> Еп. Варфоломей был предан своим келейником и расстрелян в 1937 году.



между собой и своим пастырем, память которого они свято чтут. Я спросил их о детях — оказалось, что дети упущены. Их воспитанием занимался детский сад, потом школа и улица. Почти все они выросли людьми нецерковными.

Следующее братство — мечевское. Его зарождение относится к дореволюционному периоду. Об о. Алексее написана книга,<sup>8</sup> в которой достаточно ярко освещена жизнь Маросейки до смерти о. Алексея. После его смерти приход переходит к его сыну — о. Сергию. Еще при жизни отца, в 1922 г. о. Сергей был впервые арестован, но через месяц освобожден. Сохранился дневник Т. И. Куприяновой, активной участницы братства, впоследствии педагога. Сохранились и письма к ней о. Сергия из ссылки. По этим материалам можно воссоздать жизненный путь о. Сергия.

24 октября 1929 года он был вновь арестован и сослан на три года в Усть-Сысольск. В ссылке был задержан сверх срока на год. К этому периоду относятся его письма к Т. Куприяновой: «Отшельник в идеале (работает) единый Единому; пастырь в идеале — «се аз и дети, яже дал ми Бог», непременно дети, без детей не пастырь. Отшельник к Богу, а затем к людям, пастырь — к людям, а затем к Богу. Очи отшельника обращены к Богу, очи пастыря — к людям. В них, в людях, он видит и познает Господа, в них он открывает Его красоту. Пастырю пасомые не заслоняют Господа, а показывают, не отделяют, а приближают Его. Таня, родная моя, я недостойный и паче всех грешнейший, но я пастырь, не только иерей. Дух мой утренюет к каждому храму душевному моих чад. Если бы мне сказали, выбирай из двух возможностей — или только служи, или только пастырствуй. Не колеблясь — пастырство». (Усть-Сысольск, 1930 г.).

«Знаю, что жизнь моя кончилась, начинается житие, а душа-то не подготовлена к этому, как будто врасплох застигнутая». (Усть-Сысольск 1933 г.).

«Ведь все живем сейчас в горниле величайших страданий. Столько всего я повидал за эти месяцы. Вот уж когда терпением спасаются и «тенетами отчаяния удавляеми» погибают». (Усть-Сысольск, июнь 1933 г.).

В конце 1933 года он был освобожден и поселился в Вологодской области, в избушке лесника, недалеко от деревни. Вскоре вновь был арестован. В 1934 году находился в Вологодской тюрь-

<sup>8</sup> ИМКА-ПРЕСС. В этой книге есть фотография с подписью: молитвенный уголок о. Алексея. На самом деле, это тайная домашняя церковь о. Сергия — явственно виден престол и антиминс.

ме. Получил 15 лет лагерей. Заключение отбывал на Украине. В начале Отечественной войны, ввиду стремительного наступления немцев, был расстрелян, как и все заключенные, получившие сроки свыше 10 лет.

Дневник Т. И. Куприяновой начинается с описания ее жизни в Пензе в первые годы революции. Вскоре она переезжает в Москву, поступает в университет, занимается в одной группе с В. Я. Василевской в семинаре Челпанова, усердно посещает лекции И. А. Ильина. «В конце 21 года у нас организовался студенческий кружок... Мы хотели заниматься русской культурой, русской религиозной философией, русской литературой и искусством. Среди нас были и студенты философского отделения, и словесники. Предложений, тем было много. Люди все были молодые, живые, только что пережившие революцию и заново, самостоятельно выработывающие свое мировоззрение». Это было время массового возвращения интеллигенции в церковь. В этом же году на заседание кружка был приглашен о. Сергей Мечев. «И вот на беседах о. Сергия я почувствовала, наконец, источник воды живой. Мне стали открываться сокровища церковной мудрости, ее учение о смысле жизни человека, об устройении его души, о путях спасения. Слушая о. Сергия, душа звучала цельным чувством, утверждая: да, да, да. Казалось, что все это знакомое и родное, но почему-то бывшее скрытым для меня.» Начав свой духовный путь под началом о. Алексея, Т. И. после его смерти становится духовной дочерью о. Сергия.

«Это был первый этап, по которому меня повел о. С. — деятельная работа над собой в тесном соприкосновении с людьми, в служении им. О. С. знал, как опасно для души, когда без собственного внутреннего делания возгорается интерес к творениям св. отцов, как легко, увлекшись поражающей ум правдою их мыслей и красотой и стройностью их душ, принять читаемое и понимаемое как свое собственное, сделать все это предметом эстетического чувства. Он часто напоминал нам, что творения Отцов «деяньми читают», т. е. без собственного делания нельзя ни читать, ни понимать эти творения. Поэтому их надо читать по мере собственного возрастания и не братья за чтение тех отцов добротолубия, до которых мы еще не доросли». Связи в содружестве крепнут ото дня. Летом о. Сергей благословляет молодежь на совместную поездку в Саратов, а затем вместе с ними совершает поездку в Николо-Угрешский монастырь. В этих поездках раскрываются друг другу души, укрепляются взаимоотношения между братчиками. На первом этапе о. Сергей призы-

ваит молодежь к деятельному самосовершенствованию. Прекрасно об этом пишет автор дневника: «мне казалось тогда, что человек, работающий над своей душой, ощущает нечто подобное ваятелю, создавшему прекрасное произведение искусства. И казалось мне — почему же эта форма красоты — красота поведения, отношения к людям, чистоты мысли, добрых чувств — не увлекает людей, почему они ее не чувствуют?»



Т. И. Куприянова  
(20-е годы)

Жизнь становилась все тяжелее и безотраднее. Перед Маросейским приходом встала проблема религиозного воспитания детей. Семья Мечевых владела двумя загородными домами: в Верее и в Дубках. На лето о. Сергей поселяет в них братчиков с приходскими детьми. Этому предшествуют подготовительные беседы: «В течение зимы 24-25 года отец Сергей собирал несколько раз до ранней обедни в будни для того, чтобы провести общую беседу о нашем поведении, об отношении к духовному отцу и друг к другу. Мы сидели на полу, на коврах, а о. Сергей стоял у аналоя на солее.» Чем-то это начинание напоминает современные детские лагеря отдыха, с той разницей, что в основу работы с детьми

были положены заповеди Христа. День начинается с совместной молитвы. Затем — прогулка с детьми, приготовление обеда, беседы. Перед братчиками встают серьезные проблемы: «Ребята ведут себя шумно и свободно, но я бы не сказала, что плохо. Трудное и опасное дело дисциплинировать 14 и 13-летних... Пока вся душа их здесь открыта — и дурное, и хорошее, а наложить рамки — того и гляди, уйдет эта душа, и тогда ничего не увидишь». Так возникал неоценимый опыт взаимоотношения, терпимости к ближнему. Молодежь реально училась работе с детьми.



Дом на окраине Загорского, где в течение 13 лет скрывался о. Серафим (Батюков).

Немало трудностей возникало в небольшой общине: «Батюшка говорит: «Изучайте людей, будьте внимательны, подходите к ним так, как они этого требуют». А это так трудно, так много сил надо для этого, нужно все время как-то бодрствовать». О. Сергей регулярно навещал оба дома, а братчики поочередно ездили в город. Приезды о. Сергия всегда становились радостным событием. Он привозил в это трудное время продукты, разбираал конфликты, мирил, укреплял всех совместной молитвой.

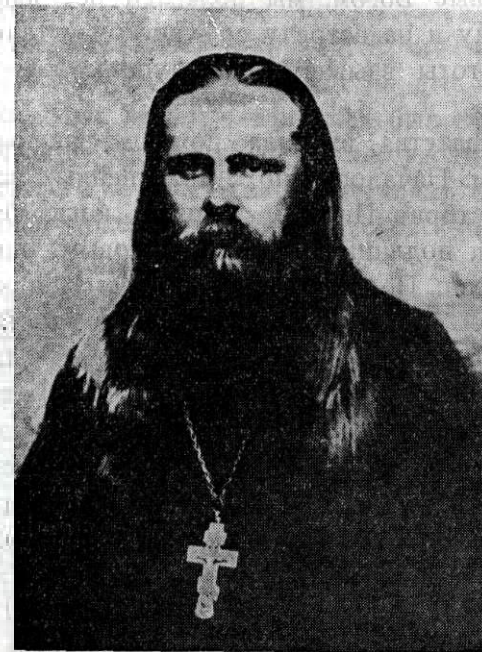
Молодежь, выросшая в мечевском братстве, оказалась подготовленной к страшным испытаниям, выпавшим на их долю. Многие из них прошли тюрьмы и ссылки. Братство не распалось после

ареста о. Сергия. Часть мечевцев перешла к архимандриту Серафиму (Батюкову), посещая крохотный домик на окраине Загорска, где в затворе он прожил 12 лет. Часть перешла к иером. Иераксу (Бочарову), а позже, после его ареста, к о. Петру Шипкову. Некоторые из них, В. Я. Василевская и автор дневника, посвятили свою жизнь педагогической деятельности, работали с особо трудными детьми, выполняя таким образом заветы Христа.\*

По рассказам участницы, когда-то тамбовской жительницы, можно восстановить некоторые черты тамбовского братства. Оно напоминало московское братство. В Москве она посещала храм на Солянке, где служил до ухода в затвор архим. Серафим (Батюков). После того, как в 1910 г. епископом Тамбовским и Борисоглебским стал Кирилл (Смирнов), он организовал в Тамбове несколько молодежных содружеств. Своеобразие жизненного пути вл. Кирилла влекло его к молодежи. Свой путь он начал женатым священником еще в 1887 году. Он овдовел в 1902 г. после смерти дочери — малолетняя дочь, проглотив булавку, умерла. Вслед за ней, не вынеся горя, умирает жена. В этом же году он принял постриг. Всю свою последующую жизнь он уделял особое внимание воспитанию молодежи. Когда в 1918 году он был избран митр. Казанским и Свяжским и покинул Тамбов, наиболее верные его последователи, молодой священник, рукоположенный им, Василий Кудряшов, и настоятель собора о. Тихон Поспелов, продолжали работу с молодежью. Сначала встречи напоминали молодежное содружество в Пензе — совместная молитва, собеседования. В 1921 году оба священника были арестованы за сокрытие церковных ценностей — действительно, о. Тихон с верными людьми спрятал под престолом наиболее дорогие сердцам верующих предметы, но был предан. Оба были приговорены к двум годам заключения. О. Василий вышел на свободу досрочно, в 1923 г., когда собор был уже захвачен обновленцами. Он продолжал тайно служить по домам, собирая вокруг себя верную молодежь. О. Тихон вышел позже, в 1924 г., тяжело больным и вскоре скончался. О. Василий был арестован вторично в конце 20-х годов, и сослан на строительство канала Москва-Волга, на общие работы. Там, окончив фельдшерские курсы, он работал фельдшером, спасая жизни заключенных. Он был человеком образованным, необычайно одаренным, энергичным. Братчики разыскали его и навещали в лагере. Он освободился в 1936 году, выписал

\* Работу В. Я. Василевской о К. Д. Ушинском см. в «Вестнике» №№ 129 и 130 (прим. Ред.).

к себе семью, решив, как ему предложило начальство, продолжить работу на канале, но уже в качестве вольнонаемного. Но через несколько месяцев он был арестован в третий раз и сгинул в сталинских застенках.



О. Василий Кудряшов  
(20-е годы)

Сохранился устав еще одного братства «апостола и евангелиста Иоанна Богослова», возглавлял которое еп. Арсений (Жадановский). Трудно датировать этот документ. Скорее всего, он относится ко второй половине 20-х годов, к тому периоду, когда епископ проживал под Москвой, на даче.<sup>9</sup> Кроме устава сохранились устные свидетельства. Интересно то, что братство посчитало необходимым определить свою церковную позицию: «Видя тяжелое состояние РПЦ, братство не противопоставляет себя официальной Церкви, но верит, что само является малой и неотделимой частью ее единого Тела. Братство сорадуется радостям и состраждет скорбям матери Церкви, молится о Ней, ищет обрести в Ее жизни то совершенство, к которому призывает нас Спаситель

<sup>9</sup> Л. Регельсон считает, что под Москвой владыка Арсений проживал с 1927 года.

(Мф. 5.48))». Братчики, в основном интеллигенты, пришедшие в Церковь в зрелом возрасте (явление, характерное для первых лет Советской власти), осознают собственную немощь: «Немощные и грешные, оторванные от многовекового опыта церковной жизни, недавно призванные Богом, мы полагаем все наши надежды на Пресвятую Троицу и на встречу со Христом в таинстве Литургии. Из мрака и пустоты взываем единодушно: Ей, гряди, Господи Иисусе!»

В задачи братства входила помощь заключенным, нуждающимся, больным. Началось оно с молитвенных встреч молодежи, содокладов по истории Церкви, а позже, когда братчики ошутили себя общиной, подлинно Телом Христовым, они начали встречаться на литургии. После работы, вечером, на квартире то одного, то другого братчика, в уединенной комнате воздвигался престол (чаще всего особый столик), зажигалась свеча перед иконой и начиналось богослужение. В огромном холодном городе еженедельно загорался огонек братской любви. По словам одного из братчиков, «Литургия была объединяющим центром, и часто, в тот самый момент, когда слышалось восклицание: «Христос посреди нас!», неслышными шагами входил в комнату Божественный Страдалец, и молитва обретала крылья. Раздвигая стены, пронзив потолок, она устремлялась ввысь, в тот Град, где всякая слеза отерта и где царит неутрачиваемая радость».

Устав, дошедший до нас целиком, — плод соборного труда всех братчиков. В свое время он вызвал немало разделений. Понимая, что со дня на день его ждет арест, ссылка и лагерь, вл. Арсений старался оставаться в стороне. Он был скорее вдохновителем, чем организатором. Никогда не злоупотреблял личным авторитетом, никогда не старался подавить те или иные начинания. Единственное, на чем он не уставал настаивать, — на строжайшей конспирации, понимая, что одно неосторожное слово, малейшая оплошность могут поставить под удар еще не окрепшую молодежь. Братство просуществовало до Отечественной войны. Многие братчики прошли тюрьмы, лагеря, но сумели сохранить общение, донести до наших дней свой опыт жизни в Церкви.

Община о. Николая Пульхретудова возникла в Пензе в начале 20-х годов. Рукоположенный вл. Иоанном Поммером, о. Николай был человеком энергичным, образованным, знал несколько европейских языков. В конце 20-х годов был арестован, отбывал заключение вместе с о. С. Мечевым в Усть-Сысольске. В лагере чудесным образом был извещен о смерти жены — среди бела дня услышал колокольный звон, хотя в округе на несколько километ-

ров не было населенного пункта. В 1933 году был освобожден, решил обосноваться в Москве. Жил уединенно, зарабатывал переводами, сумел собрать вокруг себя немногочисленных испытанных людей. В 1945 году не присоединился к патриаршей церкви, хотя относился к умеренному течению непоминающих, не отрицавших благодатности сергианства. Его связывала дружба с ныне покойным о. Ал. Ветелевым и архиеп. Ермогеном (Голубевым). Он почитал о. Дм. Дудко, часто бывал на его службах в храме на Преображенке. Круг людей о. Николая был немногочисленным, новые люди почти не проникали в его окружение. Скончался он в 1970 г., отпевал его о. Дм. Дудко. Братчикам о. Николай перед смертью дал наказ посещать храмы Московской патриархии.



О. Николай Пульхретудов  
(60-е годы)

Несколько слов о Нижегородском братстве, которое возглавлял А. С. Мишенькин, близкий друг Сергия Булгакова. Преподаватель нижегородской гимназии, образованный, глубоко верующий человек, он отличался необыкновенным обликом — густые, с черным отливом, длинные, спадающие на плечи волосы, всегда тихий проникновенный голос — все это завораживало гимназистов. Из числа наиболее способных учеников он отобрал братчиков

(15 человек). Тайно они встречались в его квартире, сами выбирали интересующие их темы, а он помогал ребятам подготовить доклады. Оставаясь в стороне, на равных участвовал в прениях. Из-за неосторожности одного из братчиков, поделившегося своими переживаниями с одноклассницей, которая оказалась осведомительницей, братство, после нескольких лет существования, было разгромлено. Мишенькин и двое наиболее активных участников были арестованы. Для устрашения их поместили в камеру смертников: «Сидел в одиночной камере в корпусе смертников в Нижегородской пересыльной тюрьме. Слышал ночные выходы на расстрел, с криками выводимых: «прощайте, братцы!» и в ответ неслись изо всех камер ответные слова прощания и через некоторое время слышны были ружейные выстрелы...» Все трое были сосланы, получили, как тогда говорили, «минус 7» сроком на 3 года. Мишенькин умер своей смертью в конце 20-х годов.

В предисловии к книге статей Георгия Петровича Федотова, изданной в 1967 году издательством Имка-Пресс, повествуется о братстве «Христос и свобода». Ввиду того, что книга является большой редкостью, осмеливаюсь кратко повторить историю этого братства. Оно возникло в 1917 году вокруг эпигонов Религиозно-философского общества А. А. Мейера и К.А.П. (долголетнего секретаря общества). Вначале это был малочисленный кружок, который не мог быть назван не только церковным, но и православным. Три протестанта, две католички, перешедшие из православия, несколько некрещеных евреев и, в большинстве, православных по рождению и мирозерцанию, но пока что стоящих вне таинства. Несмотря на присутствие некрещеных евреев, которых никто не принуждал креститься, все входившие в объединение ставили имя Христа в центр своей жизни и мысли. Кружок собирался каждый вторник и, не имея особого имени, члены его называли друг друга «вторничанами». Обсуждаемые вопросы никогда не были ни чисто богословскими, ни литургическими. Они вращались вокруг освещения современных событий в духе христианства. Обычно тема обсуждения объявлялась на предшествующем собрании, и в следующий вторник кто-нибудь из одаренных членов кружка (Г. П. Федотов, А. А. Мейер, Ник. Павл. Анциферов) произносили очень краткое вступительное слово, и все члены без исключения должны были откликнуться, хотя бы одной фразой. Тут действительно получалось соборное общение, подлинный «круг», и заранее пресекался всякий полемический азарт.

Никакой определенной политической ориентации кружок не имел; был один монархист (единственный настоящий пролета-

рий), готовый видеть в бароне Врангеле Александра Невского, были два коммуниста, тоже живущие именем Христа. Но большинство участников смирилось перед неизбежным, считая заговоры и террор напрасным кровопролитием; как большинство русской интеллигенции, они надеялись на эволюцию власти. Один из членов кружка любил спрашивать: «Как молиться: свергни большевиков или вразуми?» Думаю, что в это время большинство ответило бы: «вразуми».

Широкий состав кружка был довольно подвижен. Кое-кто отпадал, но в то же время входили новые, главным образом, молодежь, привлекаемая теми из членов кружка, которые сохранили связь с преподаванием. Один из членов кружка потерял работу в средней школе за то, что многие из учеников его, евреев, крестились.

Хочется вспомнить одного человека, не имевшего непосредственного отношения к кружку. Это М. Э. Шайтан, по рождению караим, принявший христианство. Когда всеобщая история была отменена в средней школе, он ухитрился под видом «истории труда» читать древнюю историю, в которую включал историю первохристианства. Обаяние его было так велико, что до его преждевременной кончины в 1926 году доносов на него не поступало.

Через год, в канун Введения Богоматери, основное ядро кружка (около 11 человек) основало братство с обетом — «Христос и свобода». С этого времени собрания начинались молитвенным правилом, в которое входили и церковные и «свои» молитвы. «Отче наш» всегда читали на трех языках: церковно-славянском, латинском и немецком, в чаянии соединения церквей. Священников в кружке никогда не было, разве в виде случайных гостей на одном или двух собраниях. Сохранилась молитва, которая составляла как центр молитвенного правила.<sup>10</sup>

Широкий состав кружка по-прежнему собирался по вторникам, а члены братства — по воскресеньям. Помимо кануна Введения, праздником был день Сошествия Св. Духа. Праздники справлялись очень торжественно, с общей трапезой, которая начиналась символическим вкушением хлеба и вина, разумеется, без всяких претензий на таинство...

С 1920 по 1923 год Г. П. Федотов преподает в Саратове, а в начале 1923 г. переселяется в Петербург. Возвращение в Петербург было связано с возвращением в «братство» и работой в

<sup>10</sup> Молитва дается в приложении.

кружке. Церковное положение православных членов в это время не изменилось, инициаторы кружка все еще оставались вне таинства. Евреи разрешали этот вопрос гораздо легче и проще, может быть, потому, что над ними не тяготело никакое церковное прошлое, свое или семейное. Обращение евреев интеллигентов в христианство было в то время явлением довольно частым. Чуждаясь много лет церкви господствующей, многие в жертвенном порыве устремлялись в церковь гонимую, которая могла сулить им только мученичество. Невозможно было не радоваться обращению ко Христу сынов и дочерей Израиля. Каждое крещение праздновалось торжественным образом. Но вместе с тем, большей частью, слава Богу, не всегда, — это было тяжелым ударом для братства. Новообращенные попадали под влияние крестившего их священника и под его влиянием начинали подозревать и обличать А. А. Мейера в «мережковских» ересях.

Наконец, настала очередь и для внецерковного ядра братства. Старый товарищ по семинару Гревса и друг Георгия Петровича — С. С. Безобразов, покидая Россию, посоветовал ему, в случае нужды, обратиться к его духовному отцу протоиерею Тимофею Налимову.

О. Тимофей, бывший духовник митрополита Вениамина, у себя дома только исповедовал, а причащаться посоветовал у своего духовного сына, прот. Леонида Богоявленского. Так закончился путь Г. П. от «марксизма к православию». По какой-то «провиденциальной случайности» в Церковь одновременно вернулись и другие инициаторы братства, прежде всего Ал. Ал. Мейер. Члены братства никогда вместе не причащались, но соучастие в таинстве дало братству новую полноту.

Кружок продолжал развиваться и расти, хотя и не в очень широких размерах. Новые члены принимались по серьезной рекомендации. Такого рода кружки, разной степени церковности, были по всей России. Но между кружками было мало общения, что, вероятно, долго охраняло от обнаружения. К 1922 году собрания братства заглохли из-за «опасных времен». В квартире Г. П. был даже аналой, которым пользовались во время праздничных собраний. Очевидно, молитва о ниспослании «изгоняющей страх совершенной любви» спасала не только от страха, но и от идеи опасности.

В 1925 году Г. П. покидает Россию. Братство продолжало свою работу до 1929 года. По дошедшим слухам, один из членов кружка оказался доносчиком. Судили по делу организации «Вос-

кресение», привлечено было 100 человек, вероятно, как всегда, с «пришиванием». Приговор, принимая во внимание линию «лояльности» членов братства по отношению к власти, был чрезвычайно жесток. А. А. Мейер был приговорен к расстрелу, но наказание было заменено 10 годами соловецкого «изолятора» по ходатайству его старого друга, впоследствии расстрелянного, большевика Енукидзе. Другие получили 10-ти и 5-тилетние сроки лагерей. По рассказам, Мейер и в лагере продолжал «искать с фонарем» человека, пока не был окончательно измучен повторными допросами во время ежовщины. После десятилетней каторги он умер в Петербурге в 1939 году от рака. А. П. Смирнов, специалист по русской иконе, умер на каторге. Философ Аскольдов-Алексеев умер в Берлине от разрыва сердца, в 1945, после долгой ссылки в Новгороде. Т. Н. и Н. Н. Гиппиус затерялись в лагерях в Померании, о судьбе их ничего не известно.

Завершая это небольшое исследование, оглядываясь на современность, с горечью приходится признать, что многое, с такой любовью и самоотверженностью созданное в «глухие года», ныне совершенно забыто. Страшный урок явлен нам: разобщенность и духовная спячка, самоуспокоенность наших предков привели к тому, что благоприятное время, отпущенное свыше на проведение Московского собора 1917-1918 гг., было потрачено большей частью на пустые споры. Насущные проблемы: прихода, общины, богослужения не были разрешены. И возмездие не замедлило: инспирируемые ЧК, живоцерковники в 1922 году разбойничьи пытались разрешить эти проблемы. Это был первый удар по РПЦ. За ним последовало раздирание «нешвенного хитона» самими христианами. Возникновение «непоминающих», затем многолетнее дробление РПЦ — вот что обессилело церковь. Физическое истребление атеистами лучших епископов, священников и мирян довершило этот процесс. К Отечественной войне РПЦ подошла истощенной. А тот огромный поток верующих, хлынувший в Церковь во время войны и после нее, часто не задерживался — духовные запросы людей оставались неутоленными. Но Церковь Христова живет и «присно обновляется».

Предвоенный опыт братства, создания общин вне прихода не исчез бесследно. В 60-ые и 70-ые годы приходилось встречаться с оставшимися в живых мечевцами, братчиками о. Романа Медведя, о. Серафима Батюкова, о. Василия Кудряшова, о. Н. Пульхре-тудова. Живое общение с этими людьми, ставшими бродильным началом в нашей благодушевающей атмосфере, натолкнуло на более подробное исследование истории братств. Но самое сильное,

незабываемое впечатление произвело пребывание в Спасо-Преображенской пустыни и общение, к сожалению, недолгое, с духовником пустыни о. Таврионом (Батозским).

В пустынь о. Таврион приехал в 1968 году после смерти духовника обители о. Кирилла (схиигумена Косьмы) Смирнова, воспитанника Валаамского монастыря. В пустынь о. Таврион приехал не один. С ним прибыла община — люди, постоянно сопровождавшие его, в основном женщины пенсионного возраста, в большинстве монахини. К моменту приезда о. Тавриона пустынь находилась в состоянии запустения. Кирпичные постройки разрушались, число насельниц пустыни не превышало десяти человек, паломники крайне редко навещали обитель. Сам о. Таврион, тогда страдавший тяжелой формой стенокардии и двухсторонней грыжей — следствие общих работ на лесоповале в годы заключения, и монахини, приехавшие с ним, энергично взялись за ремонт обители. Сначала был отремонтирован храм, затем принялись подготавливать кельи и трапезную для паломников. Во всех работах о. Таврион принимал самое деятельное участие. Приезжали многочисленные духовные дети, постоянно помогали в ремонте, их силами был создан второй хор.



Уфа. Архим. Таврион на помосте с прихожанами восстанавливает Уфимский Покровский Собор (1958).

С момента приезда о. Тавриона в пустыньке ежедневно совершалась Божественная литургия. Все свободное время посвящалось благоустройству обители. Буквально через год в обитель начали приезжать первые паломники. Для них уже были готовы кельи и трапезная, каждого радушно встречал духовник обители. Те, кто впервые приезжал в пустыньку, становились постоянными посетителями. Сестры и духовник обители были единой семьей, и в центре этой дружной, любящей семьи стоял Христос. Измученные, обездоленные, изверившиеся люди стекались со всей России. Страждущая Белоруссия, после двух Антониев лишившаяся более половины своих немногочисленных храмов, обездоленный Север, вымирающий Урал, Сибирь, Дальний Восток, Средняя Азия — вот российские окраины, откуда в пустынь постоянно прибывали паломники. В летние месяцы число ежедневных причастников доходило до 150-200 человек. На Преображение, престольный праздник, литургия происходила вне храма, т. к. храм не мог вместить всех желающих.

Что же влекло людей в эту внешне ничем не примечательную, не имевшую славы истории (пустынь была основана сестрами Мансуровыми в 1889 году) обитель? Существование открытой людям общины! Паломник, впервые приехавший в обитель, сразу направлялся на кухню, где его кормили, а затем устраивали на ночлег. Каждый ощущал себя в пустыньке долгожданным гостем. Входя в храм, он ощущал, как замирало сердце — храм напоминал родной, давно утраченный родительский дом — застеленные коврами полы, украшенный цветами в любое время года алтарь, чинность молящихся, их предупредительность и любовь друг к другу. Удивлял и клирос, вынесенный в храм, так что каждый, кто желал, мог присоединиться к певчим. Богослужение было обращено к людям. После чтения Евангелия, о. Таврион выходил на солею с русским переводом Евангелия, часто перечитывал по-русски и доходчиво толковал. Служил он с открытыми царскими вратами, вслух читал тайные молитвы. Когда начиналась литургия верных, оба клироса и паломники сходились перед Царскими вратами. К причастию о. Таврион призывал всех. Когда приходило время отъезда, каждый мог рассчитывать на личную беседу с о. Таврионом. Его личная святость для многих была несомненной. Часто поражала его прозорливость — на многие невысказанные, глубоко личные вопросы он умел отвечать на проповеди. В его окружении были и случайные люди, к которым он относился с большим вниманием, памятуя слова Христа, что не здоровые имеют нужду во врачах. Многие его воспитанники, ныне ставшие священниками,

продолжают его дело. Он был тем светильником, около которого радовались люди, озаряемые светом Христовой любви. Его подвижническая, мученическая жизнь стала добрым семенем, которое уже приносит стократный плод.

#### Приложение № 1

Епископ Дмитровский СЕРАФИМ (Звездинский)  
(краткая биографическая справка)

Николай Звездинский родился в 1883 году в семье священника еди-  
новерческой церкви на Волковом кладбище г. Петербурга о. Иоанна  
Звездинского. В 1902 г. Коля перенес тяжелую болезнь, был приговорен  
врачами к смерти, но был чудесно исцелен, благодаря заступничеству  
пр. Серафима, о чем был составлен документ, способствовавший прославлению  
преподобного. В 1908 году, учась в Троице-Сергиевской духовной  
академии, был направлен в Вифанскую семинарию преподавателем. В  
1914 году стал архимандритом и настоятелем Чудова монастыря. С преж-  
ним настоятелем Чудова монастыря, архимандритом Арсением (Жаданов-  
ским) его связывала многолетняя дружба. В 1919 году был хиротонисан  
во епископа Дмитровского. Управляя епархией, пользовался горячей лю-  
бовью прихожан. В 1922 году был арестован и сослан на два года в  
Зырянский край. В 1925 году возвратился в Москву и был одним из  
заместителей митр. Петра. В 1926 году направляется митр. Сергием в  
очередную ссылку — в Дивеево. В сентябре 1926 года вновь заключение,  
встреча с митр. Сергием и за отказ сотрудничать вновь ссылка. В 1932  
году — новый арест и высылка в Казахстан, сначала в Алма-Ату, затем  
в Гурьев. В 1936 году арест, а в 1937 году владыка был расстрелян, о  
чем близкие были извещены в следующей форме: осужден на десять  
лет лагерей без права переписки.

#### Приложение № 2

##### УСТАВ

Дмитровского братства Животворящего Креста Господня  
(1919—1920 гг.)

Господи благословением Твоим небесным дело  
наше благослови, Силою Креста Твоего Живо-  
творящего от бед нас сохрани.

“Где двое или трое собраны во имя Мое, там  
Я посреди них” (Мф. 18,20).

“Да будут все едино” (Иоан. 17,21).

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

(Иоан. 13,35).

##### Цель братства

Дмитровское братство Животворящего Креста Господня целью сво-  
его учреждения и существования имеет молитвенное единение верующих  
под кровом главной святыни всего Дмитровского края — Животворя-

щего Креста Господня для того, чтобы в молитвенном единении почер-  
пать духовные силы к созиданию своей жизни по заветам Господа нашего  
Иисуса Христа — служить Христу и во Христе и ради Христа ближнему.

#### Задачи братства и обязанности братчиков

##### I

Три светлых маяка всегда должны сиять перед взором братчиков:

1. Крест Христов
2. Евангелие Христово
3. Чаша Христова

1. Никогда, нигде, ни при каких обстоятельствах жизни члены брат-  
ства не должны стыдиться Креста Христова, и не должны стыдиться веры  
своей святой православной, в которой они рождены, воспитаны, должны  
безбоязненно исповедовать эту веру, исповедовать Господа Иисуса Хри-  
ста, помня грозное прещение Спасителя на всех стыдящихся и отрека-  
ющихся от Него: “Кто исповедует меня перед людьми, того исповедую  
и Я пред Отцом Моим небесным, а кто отречется от меня пред людьми,  
отрекусь от того и Я пред Отцом Моим небесным” (Мф 10; 32,39).

2. Посему члены братства непременно должны носить на груди на-  
тальный крест, никогда не снимая его, никогда не разлучаясь с ним,  
помня всю важность значения его. Ибо что такое крест этот? Это доку-  
мент, паспорт христианский, это замок Христов, запирающий двери серд-  
ца от входа в него дьявола. Натальный крест — это печать Христова,  
которую отмечает Христос Своих последователей, натальный крест —  
это первый подарок наш в день первого нашего Ангела, т. е. в день  
крещения — подарок Самого Христа Спасителя, надетый Им на нашу  
грудь чрез руки священника.

3. Перед начатием каждого дела братчики осеняют себя крестным  
знамением, при прохождении мимо Храма Божия, также осеняют себя  
крестным знамением и вообще возможно чаще стараться вооружать  
себя сим победным знамением спасения нашего.

4. Братчики, изображая на себе крестное знамение, наблюдают за  
собою, чтобы изображение это было истовым, благоговейным, твори-  
лось со страхом Божиим, да не будет сие знамение нашего оправдания  
в осуждение нам. Следят братчики за собою, чтобы, как говаривали  
в старину, не ломать крестного знамени, т. е. одновременно и креститься  
и кланяться, а сперва перекреститься, а потом уж сделать поклон.

5. В доме каждого из членов братства непременно должны нахо-  
диться святые иконы.

6. Братчики непременно соблюдают посты: среду, пятницу, великий  
пост, рождественский, успенский и петровский, исключение делается  
для больных, слабых, неимущих, у которых и хлеба-то подчас не бы-  
вает, у таковых вместо поста или острая нужда, или болезнь. Таковые  
в отношении постов руководствуются своей совестью.

Примечание: О посте в среду и пятницу св. Афанасий Великий го-  
ворит следующее: “разрешающий среду и пяток, сей распинает Гос-  
пода как иудей, ибо в среду Господь был предан, а в пяток распят. Посе-  
му во дни тые сетовати и поститься подобает”.



А о болящих в слове Никона черноризца читаем следующее: "от немощных телом не истяжет, не потребует Бог пощения, но только от могущих и здоровых телом, свыше сил Бог ни от кого не потребует."

7. Отходя ко сну, братчики, по прочтении вечерних молитв, все четыре стороны своей комнаты осеняют крестным знаменем, читая молитву: "Иже Крестом ограждаеми, врагу противляемя, не боящиеся того коварства, ни ловительства, яко же бо гордый упразднися и поправ бысть на древе, силою распятого Христа". Этой же молитвою осеняют и кровать свою.

## II.

1. Братчики непременно должны иметь у себя святое Евангелие, полагая его в переднем углу и у святых икон, памятуя, что и один взор на святое Евангелие отрезвляет душу. Евангелия трепещут демоны.

2. Братчики ежедневно-неопустительно читают Евангелие, кто сколько может, и всякий раз перед чтением Евангелия молятся следующей молитвою св. Иоанна Златоустого: "Господи Иисусе Христе, отверзи мои очи сердечныя, разумети и творити волю Твою. Яко пришелец есмь на земли, не скрый от мене заповедей Твоих, но открой очи мои, да разумею чудеса от закона твоего; скажи мне безвестные и тайные премудрости Твоя. На Тя уповаю, Боже мой, да просвети мой ум и смысл светом разума Твоего, да не во грех будет мне чтение святого Евангелия, но в обновление и просвещение и в святую, и в спасение души, и в наследие жизни вечной, яко Ты еси просвещаешь лежащие во тьме и от Тебе есмь всякое даяние благо и всяк дар совершен". По окончании чтения Евангелия осеняют себя крестным знаменем, целуют Божественные слова Евангелия и, ограждая себя самим Евангелием и прикладываясь к нему, говорят: "Слава Тебе, Господи, Слава Тебе! Помози мне, Господи, не точию читать слово Твое Божественное, но и жить по нему".

Примечание: Неграмотные и малограмотные стараются по возможности со вниманием слушать слово Божие.

3. Братчики, отправляясь куда-либо, непременно берут с собою Евангелие и в дороге, если возможно, читают Его.

4. Особенно должны стараться братчики проводить в жизнь самую основную Евангельскую заповедь: "Любите друг друга".

5. По сему между братчиками не должно быть вражды, ссор, каких-либо в гневе делаемых угроз, прещений, особливо побоев, ударов, толканий и вообще всяких грубых выходов, свидетельствующих о потере не только христианского, но и просто человеческого достоинства и низводящих человека в разряд грубых животных и диких зверей. Апостол Павел завещает: "Солнце да не зайдет во гневе вашем".

6. Среди братчиков нигде, никогда, ни в каких случаях не должно быть произносимо ни черное слово, ни матерное, ни вообще какое-либо ругательное, памятуя, что язык христианина омочается в Пречистой Крови Господней, уста его касаются Чаши Христовой, Креста Христова, икон святых, можно ли после этого произносить ругательное слово? Посему и говорит ап. Павел: "Слово гнило да не исходит из уст ваших". И ап. Иаков, брат Господень, поучает: "Язык неудержимое зло, он ис-

полнен смертоносного яда, им благословляем Бога и Отца и им проклинаем человеков, сотворенных по подобию Божию; из тех же уст исходит благословение и проклятие, да не должно, братии мои, сему так быть, течет ли из одного отверстия сладкая и горькая воды? Не может, братии мои, смоковница приносить маслины или виноградная лоза смоквы; также один источник не может изливать соленую и сладкую воду. Где зависть и сварливость, там неустройство и все худое" (Иакова 3 гл., 8-16 ст.).

7. Все должны быть удалены и даже не именоваться тяжкие греховные дела: блуд, прелюбодействие, пьянство, воровство, гадания, колдовство, азартная и карточная игра и т. п. Гнев Божий поражает творящих сие.

8. Братчики удаляются от чтения безбожных, антирелигиозных и безнравственных книг, памятуя следующее предостережение одного святителя (Игнатия Брянчанинова) "Истине соприсутствует Дух Святой, потому что Он Дух истины. Лжи соприсутствует и содействует дух дьявола, который ложь и отец лжи". Читающие охотно книги лжеучителей приобщаются непременно лукавому темному духу лжи. "Никто да не читает, сказал св. мученик Петр Дамаскин, — да не служащего к угождению Божию, если и прочтет когда что таковое в неведении, то да подвижется скорее изгладить из памяти чтением Божественных Писания, противных ему книг никак да не читает, какая нужда принять духа нечистого вместо Духа Святого".

Братчики избегают посещения зрелищ, носящих безнравственный легкомысленный характер.

9. Сыновняя преданность св. православной церкви и послушание всем ее узаконениям — прямой долг братчиков.

10. Братчики всячески стараются избегать греха осуждения, памятуя завет Христов: "Не судите, да не судимы будете", "Несуждение — без труда спасение".

1. Члены братства обязаны следить за собою, за своим внутренним духовным состоянием и ежедневно давать отчет пред Богом и своею совестью, как проведен день, что было сделано или сказано или подумано греховного, нехристианского и во всем дурном приносить Господу мысленно раскаяние; это домашняя ежедневная исповедь перед очами невидимо присутствующего и Всевидящего Господа.

2. Члены братства обязаны возможно чаще исповедоваться и перед духовным отцом своим и причащаться Св. Таин непременно 3 раза в год: в великий пост, в рождественский и в день своего Ангела. Хорошо и в остальные посты. А желающие, особенно больные, слабые, немощные могут приступать к исповеди и Св. Причащению и ежемесячно. По временам для братчиков устраивается общая исповедь.

3. Божественная литургия в сознании братчиков должна быть великим богатством, драгоценным сокровищем, которым они дорожат, научаются ее ценить и любить, пользуясь всяким случаем, чтобы побывать у Божественной Литургии, особенно в дни праздничные и воскресные.

5. Дмитровский собор должен быть для братчиков родным, все нужды собора должны быть им близки, отзываясь всякий раз в их сердце откликом сочувствия. Братство содействует приходскому совету в обеспечении собора всем необходимым.

6. Братчики принимают участие в общенародном пении, в церковном чтении, каковое и стараются изучать под руководством опытных в сем деле людей.

7. Братчики берут на себя труд, одни по наблюдению чистоты в соборном храме, другие по оправлению лампад и расстановке свечей у святых икон, другие берут на себя труд поддерживать духовную дисциплину в храме, следят в том числе и за поведением в храме детей.

8. Из числа братчиков, способных и имеющих к тому призвание, оказывать помощь больным, преимущественно бедным детям. Сообразно с этим братство осуществляет следующие задачи:

- а) уход за немощными больными на дому
- б) забота о беспомощных членах семьи, оставшихся без попечения во время болезни родителей или кормильцев семьи
- в) материальная помощь.

В этом принимают участие из числа братчиков особые сестры, деятельностью которых управляет старшая сестра, избираемая из их среды.

#### Дополнение к Уставу

1. Советуется братчикам, которым не препятствуют исполнять это условия жизненной обстановки, всякий раз при выходе из своего дома встать перед иконами, осенять себя крестным знаменем с такими молитвами: "Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, рекый о Себе Самом "Аз есмь путь" Сам управи ныне путь мой во славу Твою, яко да не согрешит Тебе".

"Богородице Дево, радуйся, Благодатная Мария, Господь с Тобою, благословенна Ты в женах и благословен плод чрева Твоего, яко Спаса родила еси душ наших".

"Ангеле хранителю мой Святый, от всякого зла сохрани мя".

"Иже Крестом ограждаеми, врагу противляемя не боящиеся того коварства, ни ловительства, яко же бо гордый упразднися и попра бысть на древе силою распятого Христа", — осеняя при этом крестным знаменем себя, а также и путь свой.

2. Советуется также при возвращении в дом, став перед иконами, помолиться, читая: "Достойно есть, яко воистину блажити Тя, Богородицу Присноблаженную и Пренепорочную, и мать Бога нашего, честнейшую херувим и славнейшую без сравнения Серафим, без истления Бога Слово родшую, Сущую Богородицу, Тя величаем".

"Слава Отцу и Сыну и Святому Духу и ныне и присно и вовеки веков. Аминь".

"Господи помилуй (3). Благослови".

"Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, молитвами пречистыя Своея Матери, силою честнаго и Животворящаго Креста, Святого (имя святого) и всех святых спаси мя грешную или грешного".

5. При посещении своих родных, близких, знакомых братчики, входя к ним в дом, прежде чем поздороваться, трижды должны помолиться перед иконами и потом уже здороваться. Где и кому возможно, желательно, но не обязательно исполнение и следующих правил, касающихся вкушения пищи:

Перед обедом кто-либо из членов семьи становится вперед перед иконами и ясно, громко, отчетливо читает: "Отче наш...", "Слава ... и ныне", "Господи, помилуй (3) Благослови". Затем отец или мать или вообще старший в семье осеняет крестным знаменем трапезу, говоря: "Христе Боже, благослови ястие и питие рабом Твоим, яко свят еси всегда и ныне и присно и во веки веков. Аминь". После обеда: "Благодарим Тя, Христе Боже наш..."

Где большое семейство, устанавливается очередь чтения молитвы.

#### Приложение № 3

Устав братства апостола и евангелиста Иоанна Богослова, организованного епископом Арсением (Жадановским), 1922 год.

#### ВСТУПЛЕНИЕ

Братство осознает, что только Церковь Христова является спасительным ковчегом среди гибельных волн мира. Церковь — это не только объединение многих вокруг Христа, но и "каждая душа перед Богом есть Церковь" (преп. Макарий Вел.). Церковь, которая не творит дел, заповеданных Христом, не идущая вослед Ему на Голгофу, ищущая покоя и благополучия на земле, становится бесплодным деревом, которое "срубают и бросают в огонь" (Мф. 7,19).

Видя тяжелое состояние Русской Поместной Православной Церкви, братство не противопоставляет себя официальной Церкви, но верит, что само является малой, неотделимой частью ее единого Тела. Братство сорадуется радостям и состраждет скорбям Матери Церкви, молится о Ней, ищет обрести в Ее жизни то совершенство, к которому призывает нас Спаситель (Мф. 5,48).

Будучи малым стадом, собранным по воле Божией, братья и сестры в общении друг с другом стремятся приобщиться к тому единству Церкви, о котором молился Христос: "да будут все едино" (Ин. 17,21).

Благословенное епископом, братство, в случае потери общения с ним (смерть епископа или его заключение), не прекращает своего развития, веря в благословение и руководство Господне.

Немощные и грешные, оторванные от многовекового опыта церковной жизни, недавно призванные Богом, мы полагаем все свои надежды на Пресвятую Троицу и на встречу со Христом в таинстве Литургии. Из мрака и пустоты взываем единодушно: Ей, гряди, Господи Иисусе! Для осознания себя членом братства, для нормализации жизни внутри братства полезно помнить следующее:

1. Братство — собрание вокруг Христа, меньшая часть Святой Церкви, обладающее всей ее полнотой. Все взаимоотношения внутри братства должны быть пронизаны свободой, которая неразрывно связана с любовью во Христе. Каждый волен осуществлять свое назначение индивидуально, но лишь совместное служение Литургии являет тайну

Церкви, но лишь совместное осуществление апостольского подвига являет миру, раздираемому страстями и соблазнами, несокрушимое единство Церкви Христовой.

Братья и сестры помогают определить друг другу тот вид служения, к которому призвал его Господь, чтобы все и каждый "тем даром, какой получил, служили другим" (1 Кор. 12,11) к созиданию всего Тела Церкви в единстве и любви. Пребывать в Святой Церкви — значит, жить в благодати Святого Духа. Благодать же стяжается и приумножается непрерывным подвигом. Силы для своего служения ближним братство черпает в церковных Таинствах, а наипаче в Таинстве Тела и Крови Христа.

## Литургия — центр жизни братства

### 2. О Таинстве Церкви и церковных таинствах:

Братство верит, что жизнь Церкви есть одно нераздельное Таинство, свидетелем и причастником которого становится каждый через церковные Таинства, совершаемые Христом и верными Его, народом святым, царственным священством (1 Петр 2,4,10).

Братья и сестры стремятся к сохранению сложившихся форм церковной жизни, к выявлению в них подлинных духовных реалий, и активно участвуют во всех общецерковных событиях и празднествах.

### Таинство собрания

Жизнь братства определяется еженедельным совершением Таинства Евхаристии. Участие в литургии и причастие не только личное дело каждого, но общее служение всех. Братья и сестры планируют свою жизнь так, чтоб она не препятствовала их участию в Таинстве Собрания.

Не участвующие в литургии по независящим от них причинам (тяжелая болезнь, неотложное служение, непредвиденные обстоятельства) или по благословению общины ввиду особых обстоятельств или трудов, поминаются на литургии как участвующие, и по возможности, после собрания братья доставляют им Святые Дары для причастия. При невозможности передать им Святые Дары, община молится о даровании им причастия Святого Духа.

В отсутствие священника на еженедельных евхаристических собраниях совершается литургия Преждеосвященных Даров. На место священника предстательствует по избранию один из членов общины. В случае отсутствия священника и невозможности совершить литургию Преждеосвященных Даров, община, по общему согласию, собирается в одном избранном храме для совершения литургии.

Все собрания общины — собрания во имя Христа. Собрания во имя иных целей разъединяют общину. Все собрания общины — церковные богослужения, все совместные богослужения — общие собрания.

### Таинство молитвы

Во время всех собраний непрерывная молитва друг о друге является основой общения. Братья и сестры призваны ежедневно молитвенно помянуть друг друга.

### Таинство покаяния

В Евхаристическом собрании братья и сестры друг перед другом исповедуют свои грехи Богу. Для особо нуждающихся возможна частная исповедь перед одним священником. Покаяние как изменение всей своей жизни — необходимый труд каждого члена общины.

### Таинство Приношения

Каждый приходящий в собрание общины приносит с собою все то, что по "расположению сердца" (2 Кор. 9,7) он может уделить на нужды Церкви и для помощи нуждающимся. Все приношения принимаются диаконом, который разделяет их между нуждающимися.

Принося к литургии свои просфоры-приношения (хлеб, вино, молитву, еду, деньги, книги, одежду и прочее), братья и сестры свою любовь, и сами себя и друг друга, и всю свою жизнь приносят Богу.

### Таинство Слова

На всех собраниях непременно читается Слово Божие. Чтение предваряется общей молитвой и завершается проповедью предстоятеля или одного из членов общины. Братья и сестры с необходимостью должны участвовать в деле евангелизации мира, дабы через Слово Божие быть свидетелями и одновременно живыми голосами Церкви в ее спасительной миссии.

### Таинство Крещения и Миропомазания

Община совершает Таинства Крещения и Миропомазания лишь над детьми членов общины и над взрослыми, вступающими в братство. Над взрослыми Таинство Крещения совершается после оглашения и обучения. Таинства Крещения и Миропомазания совершаются в евхаристическом собрании после Литургии Слова.

### Таинство Елеосвящения

При болезни брата или сестры, по желанию больного, община собирается для совершения над ним Таинства Св. Елея. Таинство может совершаться на еженедельной литургии по просьбе одного или нескольких братьев или сестер.

### Таинство венчания

При вступлении в брак члена Общины, вся община собирается на литургию, на которой или после которой совершается Таинство венчания.

### Таинство священства

Братство в меру возможностей готовит среди своих членов кандидата в пресвитера или в диаконы и просит епископа, дабы он, по воле Божией утвердил избрание совершением Таинства рукоположения.

За отсутствием епископа (в особых случаях) община приглашает священника, который может и не быть членом братства, для предстояния при совершении таинств. Диаконское служение могут совершать по избранию общины брат или сестра, не имеющие рукоположения от епископа.

### 3. О воле Божией и воле человеческой

В собрании и вне собрания, в каждом деле братья не спешат испытать и утвердить свою волю, но прежде всего ищут познать волю Божию, благую, угодную и совершенную.

Все члены общины заботятся о том, чтобы общее решение о всяком деле было плодом единомыслия, но не соглашательства. За общиной признается право ограждать себя от посягательств единоличной воли и признавать таковые за зло, которому нет места в общине, ибо радость в свободном послушании, а не в подчинении воли братьев и сестер.

Братья и сестры считают для себя обязательным не предпринимать в одиночку ничего, что касается интересов братства, но только обсудив свое начинание или намерение в собрании и проверив свои устремления в Духе Святом и многом совете.

В случае разногласий принятие общего решения откладывается, чтобы после усиленного молитвенного труда продолжить обсуждение. При отсутствии единогласия по важным безотлагательным вопросам, после общей молитвы, решение предается воле Божией бросанием жребия. На такой способ решения необходимо согласие всех членов общества.

Переживая разномыслия, община видит волю Божию в сохранении единства, для неосужденного совершения Таинств Церкви, для помощи нуждающимся, далеким и близким.

За братством признается право наделять полномочиями одного или группу членов для решения внутренних и внешних вопросов.

Если по какому-то вопросу в братстве нет единомыслия, то каждый братчик может выступать по этому вопросу вне общины только от своего имени.

Управление жизнью братства осуществляется принятием решения на общем собрании.

### О вступлении в братство и выходе из него

В братство принимается каждый христианин, согласный с уставом общины и готовый посылно выполнять его. Для вступления необходимо ручательство братчика и единодушное согласие всех после личного знакомства с кандидатом.

Брат или сестра считаются членом общины после участия в евхаристическом собрании общины.

За каждым братчиком признается право в любое время покинуть братство, если он сочтет это необходимым. При выходе из общины брат или сестра призваны хранить молчание о ней. Братчики призваны не оставлять без должного внимания покинувшего общину и не исключать его из молитвенного общения. Возвращение того, кто пропал и нашелся, есть общая радость.

Братство считает необходимым заботиться о должной подготовке вновь поступающих.

### 5. Об открытости общины

Братство сознает себя открытым Господу, Пречистой Деве Марии, Святым бесплотным силам, всем Святым, церковной иерархии и всем ищущим спасения. Однако община осуществляет свои собрания в тайне

от мира и не открывает свое существование тем, кто может нарушить тайну или соблазниться о ней, став вольно или невольно соучастником духов злобы и насилия.

Община считает обязательным для себя делиться за пределами общины всем тем лучшим, чему научаются они в отношениях друг с другом.

Братчики считают важным условием нормальной жизни общины ничего не бояться в мире, кроме греха, и быть готовыми к страданиям за исповедание Господа нашего Иисуса Христа.

### Заключение

Братство радостно приветствует всякое уточняющее дополнение устава или новое изложение его, если это поможет лучше выявить цель бытия общины — единение со Христом, или полнее выразить в слове Тайну Церкви. Выше устава братчики ставят жертвенность любви Христовой, которая «долготерпит, милосердствует, не завидует, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине, все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит, никогда не перестает» (1 Кор 13,4-8).

### Приложение № 4

#### Молитва

Просим Тебя, Христос Учитель, сделать сердца наши чистыми от всякого страха человеческого, ибо в страхе неправда. Да будем свободны по воле Твоей, да будем свободны в любви Твоей, свободны во всех путях наших к Тебе, не уклони, Господи, путей наших. Дай нам крепость сердца, силу жизни, и вольное дерзновение даже до смерти. Пошли изгоняющую страх совершенную любовь, совершенную любовь пошли нам, Господи, Упование и радость мира. Господи, помоги нам, протяни руку каждому из нас и не дай погибнуть тому, что было. Укрепи соединение наше, скуй цепь нашу крепче, чтобы ничто не могло разорвать ее. Веди нас, куда знаешь, но не покинь в пустыне. Научи нас жить в Тебе, служить Тебе и умереть ради Тебя. Себя, друг друга и всю нашу жизнь научи, Господи, Тебе предавать.

(трижды)

Господи, иже Пресвятого Твоего Духа  
И упование наше Отец.

(трижды)

Молитва братства Христос и свобода.

Умо

твоем эн