
LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения



215



Ответственный редактор
ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА (Париж)

Редакционная коллегия
Д. СТРУВЕ, Т. ВИКТОРОВА (Франция);
О. РАЕВСКАЯ-ХЬЮЗ (США);
В. АЛЕКСАНДРОВ (Венгрия);
прот. ВЛАДИМИР ЗЕЛИНСКИЙ (Италия);
ЖОРЖ НИВА (Швейцария);
Е. БАРАБАНОВ, Н. ЛИКВИНЦЕВА,
Е. МАЙДАНОВИЧ, А. МЕДВЕДЕВ,
О. СЕДАКОВА (Россия);
К. СИГОВ (Украина)



БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ



Митрополит Антоний Сурожский

Проповеди и беседы

О войнах*

Во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Снова на многоскорбной, страдальческой нашей человеческой земле чаша гнева, чаша скорби, чаша страдания человеческого доходит до краев и снова переливается через край. И мы не можем оставаться безучастными к той скорби, которая сейчас охватывает тысячи и тысячи, миллионы людей. Перед нашей христианской совестью снова встает страшно, требовательно слово Божие или, вернее, образ Самого Христа, Который стал человеком, Который вошел в наш мир, Который приобщился не славе и не добродетели, а стал братом и угнетенных, и грешников.

Солидарность Бога с человеком не разорвала Его солидарности с Отцом; и здесь перед нами образ, который нам так трудно воспринять и который еще труднее осуществить: образ Того, Который захотел быть единым и с правыми, и с виноватыми, Который всех охватил единой любовью, любовью крестной скорби по отношению к одним и любовью радости и — снова — жертвы крестной по отношению к другим. Сейчас в сознании многих людей встает образ гнева, и в этом образе выбираются одни и исключаются другие, в этом переживании

* Август 1968 г. Слово, сказанное по поводу ввода советских войск в Чехословакию. Опул. в: *Антоний, митрополит Сурожский. Труды.* Т. 1. М.: Практика, 2002. С. 1012–1014.

правды, сочувствия и сострадания сердца человеческие выбирают одних и проклинают других. И это не путь Христов и не наш путь; наш путь в том, чтобы одной любовью, в сознании и в переживании ужаса, охватить и тех, и других, обнять — не сочувствием, а состраданием, не соглашенчеством, а сознанием того *ужаса*, перед которым стоит неправда, и перед крестом, перед которым стоит правда.

И я призываю всех вас, перед лицом всего того, что сейчас совершается в мире, снова посмотреть на то, каково же наше стояние христианское, где наше место на этом разрыве ткани, где льется кровь, слезы, ужас, — и понять, что наше место на кресте, а не только у креста.

Часто думается: что мы можем сделать? Сердце разрывается любовью к одним и сочувствием к другим: что мы можем сделать, когда мы бессильны, безмолвны, бесправны? Мы можем стать перед Господом в молитве, в той молитве, о которой говорил старец Силуан, что молиться за мир — это кровь проливать. Не в той легкой молитве, которую мы возносим из успокоенности нашей, а в молитве, которая рвется к небу из бессонных ночей; в молитве, которая не дает покоя; в молитве, которая рождается от *ужаса* сострадания; в молитве, которая не дает нам уже жить ничтожностью, пустяками нашей жизни; в молитве, которая требует от нас, чтобы мы наконец поняли, что жизнь глубока и что мы постоянно мечаемся недостойно нашей жизни, недостойно себя, недостойно Бога, недостойно той скорби и той радости, той крестной муки и той славы Воскресения, которые постоянно чередуются и переплетаются на нашей земле.

Недостаточно слегка посочувствовать, недостаточно говорить о том, что «мы ничего сделать не можем»: если бы мы стали в такой молитве, если такое наше сострадание исключило бы из нашей жизни все, что слишком мелко для того, чтобы стать перед лицом ужаса земли, то мы стали бы людьми, достойными Христа. И тогда, может быть, наша молитва тоже вознеслась бы, как пламя сожигающее и просвещающее, тогда, может быть, вокруг нас не было бы той косности, того безразличия, той ненависти, которые вокруг нас живут и процветают, потому что мы ничему злему помехой не являемся там, где мы есть. Перед лицом того, что делается, перед крестом, перед смертью, перед душевной агонией людей произнесем

суд над мелкостью, ничтожностью нашей жизни — и тогда мы что-то сможем сделать: молитвой, образом нашей жизни и, может быть, даже чем-нибудь более смелым и более творческим.

Но будем помнить, что Христос не выбирал. Христос умирал, потому что гонимы праведники и потому что погибают грешники. Вот в этом двойном единстве с людьми, которые вокруг нас, в этом двойном единстве с праведником и с грешником будем молиться о спасении того и другого, о милости Божией, о том, чтобы слепые прозрели, чтобы правда водворилась, — но не суд, а правда, которая ведет к любви, к торжеству единства, к победе Божией. Аминь!

«Любите врагов ваших...»*

Во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Мы живем в такое время, когда широко распространены ненависть и насилие. И сегодняшнее евангельское чтение указывает нам, не призывает, но повелевает нам быть такими людьми, которые из самых глубин человеческой души преодолеют ненависть, разделения и насилие.

Господь говорит нам, что мы должны любить своих врагов. Что это значит? Слова Христовы совершенно ясны. Если ты хочешь сказать, что любишь кого-то, будь готов жизнь положить за этого человека, то есть, если понадобится, быть уничтоженным, принести себя в живую жертву и умереть за него. Вот мера любви Самого Бога. Бог так возлюбил мир, что отдал Своего Единородного Сына, чтобы мир был спасен (см. Ин 3: 16), и ценой этой любви было Воплощение, жизнь и смерть Христовы.

* 16 октября 1994 г. Пер. с англ. Проповедь на евангельское чтение Лк 6: 31–36: «И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними. И если любите любящих вас, какая вам за то благодарность? ибо и грешники любящих их любят. И если делаете добро тем, которые вам делают добро, какая вам за то благодарность? ибо и грешники то же делают. И если займы даете тем, от которых надеетесь получить обратно, какая вам за то благодарность? ибо и грешники дают займы грешникам, чтобы получить обратно столько же. Но вы любите врагов ваших, и благотворите, и займы давайте, не ожидая ничего; и будет вам награда великая, и будете сынами Всевышнего; ибо Он благ и к неблагодарным и злым. Итак, будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд».

Перед лицом ненависти и насилия мы должны выносить правильное суждение и не путать добро и зло. Зло мы должны осуждать внутренне и внешне, порой даже подвергать наказанию тех, кто поступает несправедливо. Но целью должно быть спасение, а не истребление, цель — исцелить от ненависти, залечить разделения, исцелить все, что разрушительно для жизни. И это призвание в первую очередь христиан, призвание и призыв не всеобщие, а именно христиан: быть теми, кто несет мир Христов туда, где нет мира, вплоть до готовности принести его собственной ценой.

Будем помнить это в отношении прошлого в политической жизни собственных стран и во всем мире. Но начинать надо там, где это проявляется особенно остро и болезненно, касается нас непосредственно, — я имею в виду личные взаимоотношения. Если кто-то по какой бы то ни было причине ненавидит другого человека, отвергает другого человека, желает кому-либо зла, тот творит дело убийцы, сатаны, врага Христа. Будем ставить себе вопросы о том, каковы наши мысли и чувства по отношению к людям, которых мы не можем воспринимать положительно. Мы их ненавидим или мы готовы сделать все возможное, чтобы исцелить человека от того зла, которое есть в нем, в ней? Если мы не готовы к этому, мы не со Христом. Так что давайте глубоко продумывать любые отношения, далекие или близкие, с людьми в нашем окружении: какое наше место в них — место Христа или место разрушителя?

Вот чему учит нас сегодняшнее евангельское чтение. Оно относится к общинам, к друзьям, к врагам, к преступникам и ко всему миру. Да поможет нам Бог понять и исполнить его. Аминь.

Слово перед молебном о мире на Балканах*

Во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Первые слова, которые я произнес, я произношу с большим трепетом, потому что священник, который начинает

* 28 марта 1999 г. Опул. в: Сборный Листок. Лондон. 1999. № 330 (май). С марта по июнь 1999 г. Югославия подвергалась бомбардировкам силами НАТО. Поводом послужили межэтнические столкновения в Косово; в результате пострадало мирное население всех сторон косовского конфликта.

проповедь такими словами, стоит перед страшным судом Божиим, ибо он утверждает перед людьми: то, что он скажет, — от Бога, а не от него самого. И в этом сознании я сейчас хочу сказать слово, относящееся и к вечности, и ко времени.

Нам сказано в Священном Писании, что когда один член Церкви, тела Христова, страдает, то страдает все тело (см. 1 Кор 12: 26). И когда мы говорим о всем теле, мы страшным образом говорим также о Самом Христе, потому что Церковь — это общее тело нового человечества во Христе.

В наше время, за последние сто лет, произошло столько страшного на земле, столько войн, столько убийств, что иногда даже начинаешь сомневаться, есть ли какая-то правда на земле. Сейчас многие из нас взволнованы тем, что происходит на Балканах. И мы должны вознести к Богу молитвы о том, чтобы тот ужас, который разразился сейчас в различных народностях, не только за последнее время, но и за много лет, нашел себе Божие разрешение, — не человеческое, не победу одних над другими, а разрешение через правду, справедливость, истину, самопожертвование и Христову любовь.

Поэтому сегодня, после того как вы приложите ко кресту, мы совершим молебен о том, чтобы Господь ниспослал мир на страшно страдавшие и страждущие ныне народы Балканские. Мы не будем молиться о том, чтобы одни победили других. Мы будем молиться о том, чтобы среди них водворился мир Божий, мир жертвенный, мир крестоношения. Христос не умер только за Своих, Он умер за весь мир, Он умер за то, чтобы спаслись все люди; и наше дело — участвовать со Христом в этом деле спасения. Будет совершен молебен об умножении мира на земле, о взаимном прощении, о правде и справедливости, о том, чтобы мир Христов, а не только сговоры человеческие победили рознь, которая существует сейчас там и во всем мире, как зараза, легшая на все человечество. Каждый имеет право своим сердцем участвовать в судьбе тех или других людей, но никто из нас не имеет права во имя Христово или обращаясь ко Христу выбирать одних и отвергать других: всех мы должны вознести к Богу для того, чтобы победила любовь, правда, победил Христос и водворился такой мир, которого уже много десятилетий не знает ни наша Родина, ни Балканская земля.

О событиях на Балканах*

Во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Никто, у кого есть хоть сколько-то чуткости и сострадания, никто, сознающий собственную ответственность за судьбу окружающего мира, не может спокойно наблюдать за тем ужасом, который развязан сейчас на Балканах. Люди гибнут под бомбами. Мало кто из вас знает, что значит быть под бомбежкой: не только раны, не только смерть, но ужасный страх. А сейчас тысячи людей в ужасе, тысячи людей гибнут, хотя не имеют ничего общего с межнациональной схваткой, они просто оказались жителями территории, которая стала жертвой войны. И не только под бомбами гибнут люди. Тысячи и тысячи, почти миллион людей лишились домов, их села сожжены, их жизнь разрушена до основания теми, кто совсем еще недавно жил с ними по соседству, кто мирно жил с ними рядом, пока злая политическая воля не принесла смерть и ненависть туда, где ранее не было ненависти, где не было смерти.

Мы все должны молиться не только за одну или другую сторону конфликта, наставшего на Балканах. Мы должны стоять перед Богом, как говорит Евангелие, с полным состраданием к тем и к другим. Как убийцы ответят перед Богом за пролитую ими кровь, за сожженные ими деревни, за тысячи и тысячи беженцев, оставшихся без надежды, без помощи, без защиты, в отчаянии? Но как мы, христиане, отзовемся на ужас, который сейчас происходит на территории, которую мы в течение десятилетий считали христианской? Христос заповедал нам любить наших ближних. Где христианская любовь к ближним? Так что нет нам покоя, мы должны предстать перед Богом в покаянии, потому что грех христианского мира — это грех каждого христианина. Мы должны предстать перед Богом в заступнической молитве о мире, о том, чтобы на Балканы снизошел мир, мир Божий, мир правды, сострадания, готовности пожертвовать собой ради блага другого человека и всеобщего мира.

Но недостаточно разрываться сердцем и испытывать ужас о происходящем. Мы должны сделать все, что в наших силах, чтобы положение жертв стало как можно более сносным. Поэтому обращаюсь с просьбой ко всем вам: при вы-

* 28 марта 1999 г. Пер. с англ.

ходе из церкви сделайте пожертвование в фонды, которые создаются для помощи беженцам, без различия национальности, без различия веры, без различия, кого мы можем считать правым или виноватым, потому что, по слову одного из отцов, «Бог всегда на стороне жертвы, кто бы то ни был». Христос умер, чтобы научить нас состраданию, милости и справедливости, правде, которая нам не свойственна от природы, собственной Божией правде. Я обращусь с этим же призывом о помощи беженцам и в следующее воскресенье на тот случай, если у присутствующих здесь сегодня нет с собой средств откликнуться на него, и чтобы на него смогли отозваться и те, кого сегодня здесь нет, но кто придет на следующей неделе. Отзовитесь щедро!

Меня спросили когда-то, когда мы, русские эмигранты, знали, что такое голод: сколько следует дать нищему? Ответ, который я сам услышал от человека, беднейшего среди бедных, был такой: «Дай ему денег на обед, дай ему столько, сколько ты потратил бы на один прием пищи». Так что если вы не богаты, дайте ему достаточно на дневное пропитание. Я призываю вас расщедриться хотя бы в такую меру. Аминь.

Слово перед общей панихидой*

Мы сегодня вспоминаем всех, «на поле брани живот свой положивших», но не только их; вспоминаем всех, кто погиб в войнах и от ужасов войны. Люди, которые участвовали в последней войне**, могут ясно дать себе отчет в том ужасе, какой представляет собой искусственно созданная брань, взаимная ненависть, готовность убивать, убить друг друга. Если думать о войнах, которые опустошали христианский мир за последнее тысячелетие, с ужасом приходит на ум мысль, что за этот срок было больше трех тысяч войн, где одни христиане, помолвившись Богу о победе, убивали других.

Но не только на поле брани погибали люди. В пожарах горели города и мирные жители. Пожары разрушали целые поля, хлеб, и люди умирали с голоду. И кроме этого страшное стало совершаться, когда началось в ужасающем масштабе

* 14 ноября 1999 г.

** Т.е. во Второй мировой войне.

пленение людей, заключение в тюрьмах, концентрационных лагерях, изгнания, голодная смерть и жестокие, человеком наведенные пытки. Миллионы за последнее столетие погибли на поле брани и позднее от ран, но еще большее число гибло вследствие человеческой ненависти, вражды. Когда думаешь о жертвах, кровью обливается сердце. Те из нас, которые это видели, никогда этого не забудут.

Но не только о жертвах идет речь. Есть и преступники, которые были причиной войн, застенков, лагерей, пыток, ненависти. И думается: как они стоят теперь перед лицом Божиим? С каким ужасом они предстанут и представляют себе то, что ими было совершено и чего они изгладить сами никак не могут. Один современный богослов, говоря об этом, сказал, что единственный, кто может спасти мучителя, виновного, — это его жертва. Но какое величие души нужно, чтобы человек, погибший в пытках, в страданиях, от голода, человек, видевший, как умирают самые дорогие, родные ему люди — дети, жена, мать, обратился к Богу и сказал: «Прости им, Боже! Они не знали, что творили». Нам это не под силу, только Бог может простить — и жертва.

Мы будем молиться о тех, которые были жертвами всего ужаса земли за последнюю тысячу лет, но особенно за тех родных, которые участвовали в последних войнах, и в революции, и в последствиях ее. Будем молиться, чтобы Господь им дал вечное упокоение, чтобы утешил безутешных. Мы будем стоять, как на Пасху, со свечами, свидетельствуя этим, что мы верим в Воскресение Христово, в последнюю победу жизни и Бога. Но будем тоже держать эти свечи как свидетельство перед Богом о том, что каждый человек, знаемый нами или незнаемый, человек, о котором мы что-то слышали или который остался безымянным для нас, — для нас пример; что он оказался светом на нашем пути, призывая нас к подвигу, к любви, к жертве, что он для нас был примером и остался призывом. Поэтому будем молиться во время этой панихиды от всей души, будем держать свечи, свидетельствуя Христу, что каждый из них зажег в нас, подобно свече, искру сострадания, добра, любви, жертвенности. Будем молиться о том, чтобы Господь их упокоил в вечных селениях и чтобы не повторилось все то, что было так страшно в течение всей человеческой истории. Аминь.

К январским событиям в Литве (Радио «Свобода», 20 января 1991 г.)

Говорить от Православной Церкви в целом, то есть православных верующих, живущих в России, от себя я не имею права, но я могу сказать, что я об этом чувствую и что знаю из проповеди патриарха Алексия. И говоря о Русской Церкви на Родине, единственное, что я могу сделать, — это процитировать несколько слов из проповеди, послания патриарха Алексия, которое напечатано в газете «Известия» 15 января сего года. После вступительных двух параграфов он говорит следующее:

«О живых я молюсь, чтобы Господь дал нам быстрее понять, что выше Закона может быть только Любовь, выше Права — лишь Милость и выше Справедливости — лишь Прощение.

Эти дни, боюсь, никак не приблизили установления подлинного гражданского мира в нашей стране и нашем обществе. По крайней мере на многие годы в отношениях русского и литовского народов легла еще одна рана. И неужели прав сказавший, что «мы рушим на века и строим лишь на годы»?!»

И дальше, говоря о той ответственности, которую несет само государство за случившееся, Святейший пишет следующее:

«Но это — неизменное искушение и вековая болезнь государственности; государство свои интересы склонно автоматически отождествлять с интересами людей, а под «государственными интересами» склонно понимать прежде всего удобство и легкость в управлении... Со всей определенностью должен сказать — использование военной силы в Литве является большой политической ошибкой. На церковном языке — грехом... Ситуация, близкая к литовской, складывается во многих иных местах нашего Союза. Надеюсь, что наш совместный и покаянный разбор того пути, который привел к насилию на улицах Вильнюса, поможет поиску иных путей в других областях страны».

И обращаясь к солдатам, он говорит следующее:

* Из стихотворения Бориса Чичибабина «Признание» (1980).

«Солдатам, которые сейчас находятся в городах Литвы, я хочу напомнить слова, которые Иоанн Креститель сказал воинам, пришедшим к нему за советом: “Никого не обижайте” (Лк 3: 14). Прошу вас помнить, что, согласно вашим собственным убеждениям, вы находитесь не в чужой завоеванной стране, а в пределах вашего же Отечества, что все люди, здесь живущие, — и литовцы, и поляки, и русские, и украинцы, и белорусы — ваши соотечественники и сограждане».

Значит ли это, что Патриарх Московский и всея Руси Алексий осуждает это вторжение в суверенную страну?

Я думаю, что он осуждает все военные действия и все действия насилия. Хотя он не выбирает между одними и другими, он считает, что положение Церкви не в том, чтобы приписывать правоту одним или другим, а в том, чтобы показывать тем и другим, где они совершили ошибки, и призывать к мирному и вдумчивому отношению к случившемуся, с тем чтобы выправить дело и сделать жизнь возможной.

Что я чувствую очень четко, ясно и мучительно: Прибалтика была предана под сталинское иго завоевателями-немцами. После двадцати лет свободы, когда все страны Прибалтики могли дышать полной грудью, создавать свою жизнь и строить ее на новых началах, они оказались завоеванными и потом предательски преданными в рабство. И конечно, соглашаться с этим нельзя было тогда и нельзя сейчас. С другой стороны, мы знаем, что по Конституции всякая республика Советского Союза имела право отделиться и заявить о своем суверенитете. Это не оспаривалось, пока ни одна из республик не поднимала этот вопрос. Но когда этот вопрос встал, то первое, что сделало правительство в Москве, — была отменена Конституция, новые правила были введены, и то, что было возможно и законно за час до того, сделалось незаконным и невозможным ввиду введения новых правил, которые позволили центру не признавать решения ни Литвы, ни Латвии, ни Эстонии. То же самое можно бы сказать о проблеме Грузии. И поэтому то движение освобождения, которое сейчас проходит в Грузии, является вполне нравственно законным и закономерным. Вот что я об этом думаю и чувствую.

Публикация Елены Майданович

Критика эkkлeзиологии отца Николая
Афанасьева митрополитом Иоанном
(Зизиуласом)*

II. Темы критики

7. Участие других епископов в поставлении
епископа местной церкви

К проблеме соотношения местного и вселенского относится и реплика Зизиуласа относительно того, что «в своей евхаристической эkkлeзиологии Афанасьев не сумел увидеть и оценить тот основополагающий факт», что присутствие при рукоположении в епископы двух или трех епископов фундаментальным образом связывает «данное епископское служение, а вместе с ним и местное евхаристическое собрание, в котором происходит рукоположение, со всеми евхаристическими собраниями в мире»¹. Зизиулас делает оговорку, что такой вывод можно сделать на основании взглядов Афанасьева, изложенных в статье *Una sancta* и в «других» работах, которые, однако, им не называются².

Действительно, в *Una sancta* Афанасьев не упомянул специально о присутствии соседних епископов при рукоположении епископа местной церкви. Но *Una sancta* не есть полное изложение евхаристической эkkлeзиологии и не претендует на это. Впрочем, и в этой статье Афанасьев развивает идею единства местных церквей через тождество их внутренней природы, через их *любовное общение и через рецепцию совершающегося в каждой из них другими местными церквями*³. Таким образом, мысль о деятельной связи местных церквей с другими местными церквями в *Una Sancta* присутствует, но о конкретных проявлениях рецепции, одним из которых, по Афанасьеву, является присутствие соседних епископов на рукоположении епископа местной церкви, Афанасьев здесь не пишет.

* Окончание; начало статьи см. в № 214 «Вестника РХД».

Однако он совершенно ясно пишет о присутствии соседних епископов на рукоположении в «Церкви Духа Святого», которая, напомню, вышла в 1971 году по-русски и в 1975 году по-французски⁴. Отчетливей же всего Афанасьев формулирует мысль о присутствии соседних епископов как о явлении рецепции в своих лекциях по каноническому праву, фрагмент которых был опубликован на ротапринте на правах рукописи в 1968 году:

В доникейскую эпоху поставление епископа подлежало рецепции других местных церквей. В принципе, все местные церкви должны были принять посвящение нового епископа, а фактически — только ближайшие церкви во главе с руководящей церковью. В силу этого местная церковь, которая нуждалась в поставлении епископа, стремилась пригласить как можно большее количество епископов, т.к. их участие в поставлении нового епископа было до некоторой степени гарантией того, что местные церкви, предстоятелями которых они являются, примут совершённое ими поставление⁵.

Я нарочно обращаю внимание на даты этих публикаций. Дело в том, что 4-я глава «Бытия как общения», где Зизиюлас делает свое критическое замечание о присутствии епископов, представляет собой раннюю статью автора, опубликованную впервые по-французски в 1969 году, а по-английски в 1970 году⁶. По-видимому, эта глава «Бытия как общения» есть просто перепечатка английского текста статьи 1970 года. Афанасьевских ротапринтных лекций 1968 года Зизиюлас, который не читает по-русски, знать не мог. Однако ко времени издания книги «Бытие как общение» в 1985 году он вполне мог бы обратить внимание на относящиеся к проблеме параграфы из французского издания «Церкви Духа Святого» (1975) и внести поправки в свой текст. Так, Эйдан Ничолс, книга которого вышла в 1989 году, изложил мысль Афанасьева совершенно адекватно:

Для Афанасьева важно, что, когда поставляется предстоятель местной церкви, в этом должны принять участие и предстоятели других местных церквей. Этим участием в рукоположении они свидетельствуют, что местная церковь, в которую они прибыли, есть часть сообщества церквей. Они свидетельствуют, что своей верой и жизнью данная местная церковь,

для которой поставляется епископ, едина со всею церковью Божьей⁷.

Ничолс не разделяет мнения Афанасьева, что в присутствии епископов мы имеем дело с актом свидетельства, а не собственно поставления, но это разница богословского толкования элементов поставления, а не недостаточная осведомленность о видении поставления Афанасьевым. К сожалению, того же нельзя сказать о Поле Макпартлане, который просто повторяет критику Зизиуласом «ошибки» Афанасьева, не обращаясь к самому Афанасьеву, чтобы убедиться в верности замечания митрополита Иоанна⁸.

8. Отношение Афанасьева к праву

В книге «Евхаристия, епископ, церковь» Зизиулас заявил о своем несогласии с афанасьевским пониманием права, но сделал это крайне бегло (см. выше начало раздела 4). Более отчетливые и пространные критические замечания на эту тему появляются у митрополита Иоанна много позже, по крайней мере в двух работах.

В первой из них (2004 г.) Зизиулас критикует отрицание Афанасьевым юридического понимания первенства и введенное им для этого терминологическое различие между *primauté* (*primacy*), которое понимается о. Николаем как юридическое первенство власти, и *priorité* (*priority*), которое понимается им как неюридическое (в афанасьевском смысле) первенство свидетельства, авторитета. Это терминологическое различие подробно объяснено Афанасьевым и условность его подчеркнута им⁹, поэтому возражения Зизиуласа по поводу отсутствия такой разницы значения у *primauté/primacy* и *priorité/priority* снимаются внимательным прочтением статьи Афанасьева (вышла по-французски в 1960 году). Главная проблема афанасьевского отрицания правового характера связи между местными церквями и правового аспекта первенства заключается, по Зизиуласу, в том, что оно ведет к изоляционизму местных церквей, а одно из его возможных пониманий – к форме автокефализма¹⁰.

Эта критика отчасти понятна в свете позиции самого Зизиуласа, вполне традиционной для иерарха Константинопольского патриархата: он полагает, что первенство

во вселенском православии должно подразумевать реальные права, а не просто «честь», то есть быть юридическим первенством¹¹. Тем не менее она не слишком считается с действительным отношением Афанасьева и к первенству в церкви, и к общению церквей, и к церковному праву. В действительности Афанасьев считал необходимым интенсивное общение местных церквей¹², настаивал на их иерархии и критиковал автокефализм¹³. Отец Николай настаивает на первенстве, основанном на любви, как в конечном счете единственном основании церковной жизни, но одновременно подчеркивает, что само понятие церкви предполагает существование порядка¹⁴ и наличие «правил»¹⁵, то есть *права другого рода*, отличного от права, как его понимали римские, а потом византийские императоры и как оно вошло в церковь и было принято ей. Принято, однако, не вполне, ибо церковь всегда сохраняла отличие между законом и каноном, то есть между правом государства и своим, церковным правом¹⁶. Ввиду фрагментарности своего знакомства с Афанасьевым Зизиулас всего этого не знает.

В еще одной из своих поздних работ (2009 г.) Зизиулас увидел в афанасьевском тезисе о несовместимости права с сущностью церкви как любви еще более фундаментальную проблему — преобладание пневматологического измерения церкви в ущерб христологическому: «Для него Церковь — это Церковь Духа Святого, а не Тело Христово»¹⁷. Это совершенно непродуманное и произвольное утверждение Зизиуласа легко опровергается двумя указаниями. Во-первых, тем, что основная интуиция Афанасьева о единстве евхаристического приношения («сие есть тело Мое») и церкви («вы — тело Христово», 1 Кор 13: 27) есть как раз интуиция христологическая. А во-вторых, ссылкой на богословие самого Зизиуласа, согласно которому институциональный аспект церкви принадлежит ее христологическому измерению¹⁸ (что, на мой взгляд, совершенно справедливо!); но ведь и «Трапеза Господня», и «Церковь Духа Святого», и подавляющее большинство статей Афанасьева зрелого периода — это работы о таинствах и служениях! Критикуя в данном случае Афанасьева, Зизиулас совершенно не считается с реальным содержанием богословия о. Николая и не стремится быть доказательным. В полемическом запале митрополит Иоанн может приписать

Афанасьеву что угодно, даже то, что прямо противоположно реальному содержанию богословия о. Николая¹⁹. Было бы логичнее усмотреть у Афанасьева баланс христологического и пневматологического аспекта церкви, о необходимости найти который Зизиулас пишет столь часто и об отсутствии которого у других богословов столь часто жалеет.

9. Функциональность или онтологичность служения?

С вопросом о поставлении связано еще одно критическое замечание Зизиуласа, которое, однако, стоит особняком и не относится к числу «фундаментальных поправок» митрополита Иоанна. Однако это замечание дает некоторое представление о богословском стиле Зизиуласа в сравнении со стилем Афанасьева, как, разумеется, и об отношении митрополита Иоанна к богословию о. Николая. В «Бытии как общении» Зизиулас пишет, что вопросы, которые нередко задаются в связи с богословием служения, касаются того, как возникает и передается служение в Церкви. Причем при этом, по мнению Зизиуласа, поставление (*ordination*) понимается как передача власти (*potestas*), которая сопровождается или не сопровождается передачей дара, то есть благодати. Благодать, таким образом, объективируется и понимается как вещь, которой можно обладать и которую можно передать²⁰. Зизиулас развивает собственное понимание служения как связи, отношения (*relation*), в которое ставит поставление поставляемого. Это отношение обращено как внутрь местной церкви, к ее другим членам и чинам, так и вовне²¹. Зизиулас замечает, что при таком понимании поставления задаться вопросом, онтологично оно или функционально, — вопросом, характерным для традиционных дискуссий о поставлении и служении, — не просто неверно, но и невозможно. Далее в примечании он упоминает Афанасьева (наряду с Ниссиотисом) как того, кто говорит о функциональности поставления, в то время как другие (упоминается Трембелас) говорят о его онтологичности²².

Глава «Бытия как общения», в которой содержится это замечание, представляет собой перевод немецкой статьи, опубликованной в 1973 году²³. В своей чуть более ранней статье (1970 г.) Зизиулас делал то же замечание чуть острее:

Несмотря на свою евхаристическую экклезиологию (уместно спросить, почему же «несмотря»?²⁴ – В.А.), Афанасьеву не удалось избежать дилеммы «онтологического» и «функционального». Таким образом, он признал функциональный характер за разнообразием церковных служений²⁵.

В обоих случаях Зизиулас ссылается на статью Афанасьева *L'Eglise de Dieu dans le Christ* (1968)²⁶.

Проблема, однако, в том, что у Зизиуласа и Афанасьева очень разное богословие служения. Категории, уместные у одного из них, могут быть неуместными у другого. И, сравнив их богословие служения, читатель не остается убежден, что именно богословие митрополита Иоанна верно, а отца Николая – нет.

А. Богословие служения у Афанасьева

Отец Николай исходит из классических мест Нового Завета о служении – из учения апостола Павла о разных дарах одного и того же Духа и о церкви как одном Теле, состоящем из многих, разных членов. Это учение изложено подробнее всего в Первом послании к Коринфянам (гл. 12) и чуть менее подробно в Послании к Римлянам (12: 1–8). Между прочим, в Рим 12: 4 апостол Павел говорит о «назначении» или «употреблении» (πράξις) членов тела, что вполне соответствует понятию функции.

Оппозиция онтологического и функционального была обычна для богословского лексикона эпохи Афанасьева²⁷. В частности, она использовалась в спорах о том, имеет ли священническое поставление *character indelebilis* (такова и поныне официальная позиция Католической церкви). В статье «Церковь Божия во Христе», на которую ссылается Зизиулас, и в своем главном труде «Церковь Духа Святого» Афанасьев пользуется этой оппозицией, чтобы подчеркнуть, что по своей природе все христиане одинаковы, ибо принадлежат к одному Телу, но их служения – функции в Теле – различны. При этом Афанасьев не вступает в спор о том, имеет ли поставление необратимый характер, эта проблема его не интересует.

В церкви все напоены одним Духом, Который раздает всем разные дары. Ценность этих даров и основанных на них служений различна, и это создает иерархию служений. Цер-

ковь представляет собой единство во множестве. Различие даров, порождающих различие служений, которые имеют функциональный характер, не нарушает единства Тела, и это единство имеет онтологический характер²⁸. Разность служений – неотъемлемое качество церкви. Церковь невозможна без различия служений в ней. Различие онтологического и функционального служит Афанасьеву для того, чтобы выразить диалектику единства церкви и множества ее служений, и *оно вполне выполняет эту роль*.

Кроме того, у Афанасьева многократно акцентирован факт, что поставление есть по сути *признание* церковью способности члена церкви вместить тот дар, которым Дух наделяет его в поставлении. Член церкви предызбран Богом на определенное служение. Избрание церковью своего члена на служение есть признание того, что он *уже обладает* каким-то даром, делающим его способным к данному служению, а поставление есть сообщение ему Духом *нового дара*, также необходимого для служения²⁹. Церковь не может взять кого угодно и испросить для него дар, нужный для служения. Она ищет служителей, обладающих нужными для ее служений дарами. Это вполне согласуется с пафосом самого Зизиуласа, выступающего против объективации благодати, которая якобы передается поставляемому при поставлении.

Б. Богословие служения у Зизиуласа

У митрополита Иоанна акценты расставлены совершенно иначе. Яснее всего ход его мысли выступает не в «Бытии и общении», где интересующая нас глава была, напомним, написана в 1973-м, а в более поздней статье (1980 г.), которая впоследствии вошла в книгу «Один и многие»³⁰. Он отправляется от той же 12-й главы Первого послания к Коринфянам, но толкует не сам текст главы — отсюда его интересует лишь критически важный для него стих 1 Кор 12: 11 *о разделении даров каждому особо*, — а обращает внимание, что сразу за богословием даров и служений апостола Павла следует его знаменитый гимн любви (гл. 13). Зизиулас делает вывод, что именно этот гимн и определяет смысл рассуждений Павла о дарах и членах Тела: все служения имеют характер связи, отношения (*relation*) их носителей к другим членам церкви или, в других случаях, вовне. Это замечательное наблюдение,

поскольку действительно гимн любви апостола Павла практически никогда не связывается с его учением о служениях, а между тем он вставлен между двумя пространными пассажами этого учения (гл. 12 и 14) и, следовательно, есть его интегральная часть. Наблюдение Зизиуласа подтверждается и главой 12 Послания к Римлянам, где за учением о служениях (Рим 12: 1–8) тут же следует стих о значении в служении любви (Рим 12: 9).

В «Бытии как общении» Зизиулас пытается заложить под свое богословие служения и патристический фундамент, приводя найденные им места из восточных отцов посленикеевской и ранневизантийской эпохи. Эти места призваны подтвердить, что поставление понималось отцами как определенное отношение между поставленным и другими³¹. Однако эти ссылки, на мой взгляд, фрагментарны и не производят впечатление сколько-нибудь развитого или широко распространенного учения.

Я не могу входить здесь в более подробный разбор богословия служения Зизиуласа, однако уже из сказанного видно, что, выдвигая аспект связи, отношения поставляемого к другим членам церкви и вне ее как центральный аспект служения, митрополит Иоанн практически не касается собственно учения апостола Павла о Теле и его членах и о различии даров Духа за исключением, повторюсь, 1 Кор 12: 11 — места, которое имеет принципиально важное значение для Зизиуласа³². И таким образом, тема онтологичности и функциональности в его понимании служения действительно не возникает. Насколько, однако, такой крайне избирательный подход к новозаветным источникам богословия служения верен? Учение апостола Павла о дарах Духа, Теле и его членах весьма удобно излагается и толкуется с помощью пары онтологического и функционального (хотя ее использование, конечно, не является обязательным), а стих Рим 12: 4 с его «назначением» или «употреблением» — *ᾠρίξίς* — членов Тела как бы сам предлагает воспользоваться понятием функционального. Связь, отношение служения к другим членам церкви и вовне церкви — важный аспект богословия служения, но, скорее, он может служить лишь удачным дополнением к более традиционному богословию служений, предполагаю-

щему детальный анализ учения апостола Павла о множестве даров и служений в едином церковном Телѣ.

В. Критика Макпартлана

Пол Макпартлан, следуя за критической репликой Зизиуласа об онтологическом и функциональном в понимании служения Афанасьевым, идет чрезвычайно далеко и сильно искажает богословие служений у о. Николая. Он утверждает, что Афанасьев представляет себе единство атомистично: единство церковного народа зависит от тождества их священства (имеется в виду общее священство верных), «все есть одно, потому что все одинаковы», «дифференциация изолирует и разделяет» — таково, по мнению Макпартлана, убеждение Афанасьева, лежащее в основе его приверженности общему священству верных и его критики «сугубого священства» с присущим ему особым священническим посвящением. Согласно Макпартлану, в представлении Афанасьева единство первично, поскольку онтологично, а различие вторично, поскольку функционально. «Дифференциация вредит единству, тождество его сохраняет», — резюмирует Макпартлан Афанасьева³³.

Однако вряд ли мысль Афанасьева может быть передана таким образом. Макпартлан ее заметно деформирует и огрубляет. Единство народа Божия является следствием принадлежности его членов к одному Телу Христову. Единство церкви есть единство Тѣла и обитающего в нем Духа, а не следствие общего христианам служения: порядок обратен — общее священство народа Божия есть следствие единства Тѣла и получения каждым его членом в крещении даров одного и того же Духа, но даров разных. Критика Макпартлана строится на настойчивом подчеркивании *первичности* онтологического и *вторичности* функционального, однако у Афанасьева онтологическое и функциональное нигде не представлены именно как первичное и вторичное, но скорее призваны подчеркнуть, что существует служение общее (священство всего церковного народа) и служения индивидуальные. Тѣло Христово представляет собой не однородную аморфную массу, но гармонию, взаимодополняемость и иерархию служений. Вторична ли рука, если она всего лишь один член тѣла, имеющий определенную функцию, по отношению ко всему тѣлу?

Возможно. Но вторичны ли голова или сердце — тоже «всего лишь» члены тела — по отношению ко всему телу? Вряд ли, ибо без головы или сердца тело есть всего лишь труп. Пожалуй, что постановка вопроса в плоскости первичного и вторичного неудачна. Но у Афанасьева такой постановки и нет. Члены Тела и члены церкви имеют одну природу, но разную честь. «В церкви есть иерархия служений, но нет иерархии членов, — полагает Афанасьев. — *Эта иерархия необходима для жизни церкви, но это иерархия внутри нее самой. Уничтожение различий — это разрушение тела церкви в его целостности* (курсив мой. — В.А.)»³⁴. Вот та линия мысли у Афанасьева, мимо которой Макпартлан, увлеченный подчеркиванием темы якобы единообразия церкви у о. Николая, в противоположность ее дифференциации у Зизиуласа, проходит мимо. В афанасьевской диалектике онтологического и функционального различия служений в церкви играет фундаментальную роль, ибо без него нет церкви. Это совершенно не расходится с мыслью Зизиуласа о различии служений как моменте, конституирующем церковь, хотя, надо признать, у Зизиуласа эта мысль заострена гораздо сильнее, чем у Афанасьева. У о. Николая эта мысль выражена в той самой статье, на которую ссылается Зизиулас и которая была опубликована по-французски в 1968 году, причем даже на той самой странице, на которую ссылается Зизиулас³⁵. Однако Макпартлан, пытающийся развить критику Зизиуласа, этой мысли Афанасьева не замечает.

10. Историко-богословские замечания

Зизиулас дважды возражает Афанасьеву по конкретным историко-богословским вопросам. Эти возражения интересны тем, что демонстрируют как владыка Иоанн обращается с историческими данными.

А. Священномученик Киприан Карфагенский

Зизиулас не соглашается с не раз встречающимся у Афанасьева изображением свт. Киприана Карфагенского как родоначальника «универсальной экклезиологии». В различных работах митрополит Иоанн приводит два разных возражения Афанасьеву. В «Евхаристии, епископе, церкви» его аргумент заключается в том, что заглавие трактата «О единстве церкви» (*De catholicae ecclesiae unitate*) принадлежит самому

Киприану, а под *catholica ecclesia*, кафолической церковью, здесь понимается карфагенская церковь, и, таким образом, сщмч. Киприан принадлежит к предшествующей традиции именованная «кафолической церковью» церкви местной³⁶. Поэтому, заключает Зизиулас, нет оснований считать, что Киприан первый сформулировал идею церковной организации, следующей образцу Римской империи, как это утверждает Афанасьев³⁷.

Аргумент Зизиуласа чрезвычайно шаток. Во-первых, как следует из текста самого Зизиуласа, о принадлежности заглавия именно свт. Киприану среди исследователей нет согласия³⁸. Другие примеры употребления термина *catholica* или *catholica ecclesia* в отношении местной церкви, которые приводит Зизиулас, принадлежат не сщмч. Киприану, но происходят из письма папы Корнилия³⁹, в то время как примеры из писем самого Киприана либо не могут быть истолкованы однозначно (Письмо 55, 1), либо указывают скорее на вселенскую церковь (Письма 55, 21; 73, 1–2)⁴⁰. Важнее, однако, содержание произведений свт. Киприана. Так, образы солнца и его лучей, дерева и его ветвей, источника и исходящих из него потоков в главе 5 трактата «О единстве церкви» вполне сообразны с видением церкви как единого вселенского организма: «Так и церковь Господня, исполненная света, по всему миру рассылает лучи свои; но свет, который разливается повсюду, один, и тело остается единым. Изобильная и плодородная, она по всей земле простирает свои ветви, широко и далеко изливает вытекающие [из нее] потоки, но остается одной главой, и одним началом, и одной матерью, богатой и плодоносной»⁴¹. Но главные аргументы Афанасьев черпает из писем свт. Киприана, и я обращусь к этим аргументам чуть ниже.

В «Бытии как общении» Зизиулас выдвигает другой аргумент против изображения Афанасьевым свт. Киприана как создателя универсальной экклесиологии. Замечу, что глава в «Бытии как общении» представляет собой статью, опубликованную впервые в 1969 году, то есть отделенную от времени издания диссертации Зизиуласа очень небольшим временным промежутком — четырьмя годами. Итак, митрополит Иоанн полагает, что для сщмч. Киприана авторитет соборов был моральным, и приводит мысль святителя, что

каждый епископ ответственен за свою церковь прямо перед Богом. Он цитирует в примечании критически важное место из свт. Киприана: «Если сохраняется связь согласия и остается неразделенным таинство кафолической церкви, каждый епископ действует по своему усмотрению и отдаст отчет в своих намерениях Богу» (Письмо 55, 21)⁴². Здесь Зизиулас замечает: «Это делает затруднительным приписывать Киприану начала “универсальной экклезиологии”, как это сделал Афанасьев»⁴³.

В другой главе книги, которая представляет собой статью, опубликованную впервые в 1974 году, Зизиулас указывает, что для сщмч. Киприана каждый епископский престол — это кафедра Петра. Не обсуждая мысль о каждом епископском престоле как кафедре Петра по сути, я должен заметить, что ни в одном из мест у Киприана, на которые Зизиулас ссылается, — Письма 69, 5 и 43, 5 и трактат «О единстве церкви», 5 — эта мысль не выражена прямо. Эту мысль можно считать лишь интерпретацией данных фрагментов из произведений свт. Киприана (а именно Письма 43, 5⁴⁴ и «О единстве церкви», 4 и 5), интерпретацией небесспорной и нуждающейся в дополнительных доказательствах⁴⁵. По поводу своего заключения Зизиулас замечает: «По этой причине неправильно вчитывать в экклезиологию Киприана универсалистские идеи» — и пишет в примечании: «Как это сделал, например, Афанасьев»⁴⁶.

Дело, однако, в том, что, несмотря на ссылки на статью Афанасьева «Учение о первенстве в свете экклезиологии», митрополит Иоанн игнорирует аргументы Афанасьева, изложенные в этой статье и в других известных ему статьях о. Николая (в частности, *Una sancta* и «Церковь, председательствующая в Любви»), и данные из текстов сщмч. Киприана, которые Афанасьев цитирует. Главных аргументов у Афанасьева два: во-первых, места из писем и трактатов свт. Киприана, которые указывают на понимание им церкви как вселенского организма, а во-вторых, Киприаново учение о коллективном епископате. Сщмч. Киприан считал, что «церковь одна, разделенная во всем мире Христом на многие члены, и епископат один, распространенный [в мире] в согласном множестве многих епископов» (эта цитата дает суть всего учения свт. Киприана), «кафолическая церковь

соединена и связана везде единством» (Письмо 55, 24), «епископы обладают епископатам вместе» как бы коллегиально и постольку, поскольку они члены единого епископата («О единстве Церкви», 5).

Мне нет нужды излагать учение свт. Киприана о церкви так, как его видел Афанасьев, подробнее: о. Николай сделал это в нескольких работах и подробнее всего в статье «Церковь, председательствующая в Любви»⁴⁷. В учении свт. Киприана о церкви, согласно Афанасьеву, содержатся *лишь отдельные элементы* универсальной экклесиологии и еще сильные элементы экклесиологии евхаристической, в частности советование епископа с клиром и народом и выборы епископов. Именно к числу таких элементов относится ответственность каждого епископа перед Богом за свои решения, о чем упоминает Зизиулас. Все эти элементы, однако, не могут заслонить наметившихся у свт. Киприана черт экклесиологии универсальной.

Замечания Зизиуласа о сщмч. Киприане и его понимании Афанасьевым сделаны мимоходом. В своих работах митрополит Иоанн не входит в детальное обсуждение текстов и всей экклесиологии свт. Киприана, а берет из нее лишь то, что нужно ему для своих построений. Зизиулас на порядок хуже, чем Афанасьев, владеет текстами свт. Киприана. Критические замечания Зизиуласа интересны для прояснения позиции самого Зизиуласа, но не содержат аргументов для опровержения взглядов Афанасьева.

Критика Афанасьевым Киприанова учения о Церкви, когда она стала широко известна, вызвала возражения как у католических, так и православных авторов, так как и католическое, и православное богословие ссылается на экклесиологию сщмч. Киприана для подтверждения своих — разных — догматических тезисов. Так, католическое учение о коллегиальном характере епископата, официальное со времен Второго Ватиканского собора, основано во многом на экклесиологии сщмч. Киприана. Тогда как в православном богословии свт. Киприан традиционно считается противником Римского примата. Критикой учения свт. Киприана о Церкви Афанасьев вызвал смущение в обеих ветвях богословия — и у католиков, и у православных⁴⁸. В данной работе у меня нет возможности глубоко входить в эту тему, поэтому

ограничусь лишь констатацией того, что судить, насколько афанасьевская критика верна, можно будет лишь тогда, когда будет написана такая работа об эkkлезиологии сщмч. Киприана, автор которой приступит к своему исследованию не с желанием доказать какой бы то ни было конфессиональный или догматический тезис, но с намерением проанализировать эkkлезиологию карфагенского святителя как таковую.

Б. Апостольское преемство

В главе 5 «Бытия как общения» — которая изначально была, напомним, статьей, опубликованной впервые в 1974 году, — Зизиулас оспаривает приписываемое им о. Николаю следующее видение апостольского преемства: «Афанасьев, несмотря на свою “евхаристическую эkkлезиологию” (опять “несмотря”! — В.А.), не сумел оценить неделимость коллегии апостолов в преемстве и выдвинул несовместимую с эсхатологическим образом церкви идею, что через свою церковь епископ наследует тому или иному апостолу, а не апостолам в целом»⁴⁹. Эта реплика Зизиуласа совершенно некомпетентна сразу с нескольких сторон и искажает мнение Афанасьева.

Статья Афанасьева посвящена анализу идеи коллегиальности епископата, якобы, наследовавшего коллегии апостолов. Эта идея была разработана в католическом богословии накануне и во время Второго Ватиканского собора. Во многом она основывается на видении церкви свт. Киприаном Карфагенским и изложена в догматическом определении Собора *Lumen gentium*⁵⁰. Афанасьев подошел к идее коллегиальности как историк и в этом качестве не увидел в истории первых лет церкви свидетельства, что Двенадцать действовали и существовали как коллегия. А поскольку это так, то ни они не могли наследовать Христу как коллегия, ни епископская коллегия — если бы она существовала, чему тоже нет никаких доказательств, — не могла наследовать им⁵¹. Возвращаясь к реплике Зизиуласа, надо заметить, что Афанасьев лишь констатировал, что наиболее обычной формой, в какой учение об апостольском преемстве выступало в истории церкви, было наследование епископом через свою церковь конкретному апостолу⁵². Это констатация исторических фактов, которыми мы связаны и которые не можем изменить ради какого бы то ни было видения Церкви. Я не вдаюсь здесь

в анализ позиции самого Зизиуласа об апостольском преемстве, поскольку это отдельная тема.

Книга Фрэнсиса Дворника, на которую непосредственно перед критическим замечанием в адрес Афанасьева Зизиулас ссылается в поддержку своего тезиса о том, что епископы наследуют апостольской коллегии в целом⁵³, никаких данных в пользу такого рода наследования не содержит. Как раз наоборот! Она содержит сведения, что во многих местных церквях существовала традиция наследования епископов данной церкви конкретному апостолу⁵⁴. В частности, можно вспомнить известную александрийскую традицию о наследовании тамошних епископов апостолу Марку, или легенду о крещении Руси апостолом Андреем, или предание о проповеди апостола Фомы в Индии, или, наконец, легенду об обретении тела апостола Иакова в Испании и т.д. Логика, которой следует митрополит Иоанн, ссылаясь на Дворника, проясняется благодаря другой, более поздней (1999) статье Зизиуласа⁵⁵. Здесь он повторяет за Дворником, что традиция возводить основание той или иной церкви к конкретному апостолу была поздней, византийской, и в Древней церкви никакой роли для доказательства апостольского преемства не играла. Однако отсюда совершенно не следует, что раз в Древней церкви не считали, что епископ местной церкви наследует конкретному апостолу, то это автоматически означало, что он наследует всей коллегии апостолов, существование которой представляет собой, повторюсь, совершенно гипотетическую конструкцию. Поэтому ссылка Зизиуласа на Дворника в поддержку своего тезиса остается неуместной.

* * *

Критические историко-богословские замечания Зизиуласа в адрес Афанасьева выказывают недостаточное владение митрополита Иоанна историческими богословскими текстами, по поводу которых возникают разногласия, и невнимание к аргументам Афанасьева. Исторические данные нужны Зизиуласу для обоснования его собственных экклезиологических идей, но, когда он сталкивается с мнением Афанасьева, противоречащим его мнению и основанном на добротном знании древних источников, он просто мимоходом бросает

в его адрес критические замечания, не утруждая себя анализом исторических данных.

III. Заключение

1. Выводы о критике Зизиуласа

На проверку *все* (!) критические замечания Зизиуласа оказываются проблематичны: владыка Иоанн либо искажает идеи Афанасьева, либо приписывает ему то, чего о. Николай вовсе и не утверждал. Его критика не соответствует нормам предметной полемики, согласно которым надо хорошо знать те утверждения, с которыми полемизируешь. Зизиулас ведет полемику *не с реальным Афанасьевым, а мнимым, им же, Зизиуласом, выдуманым и крайне схематизированным*. В своем собственном богословии Зизиулас может тонко чувствовать нюансы и контекст богословских идей, но как только доходит до ссылок на Афанасьева, то это качество у него исчезает. Афанасьев служит для митрополита Иоанна подлинным раздражителем на протяжении почти полувека. «Ошибки» Афанасьева — постоянные точки отталкивания и самоопределения для Зизиуласа. Большинство ссылок митрополита Иоанна на Афанасьева критические. Даже если он упоминает Афанасьева положительно, что случается редко, то и тогда не может удержаться от критического замечания. Порою кажется, что Зизиулас готов критиковать Афанасьева за что угодно, при любом его упоминании.

Анализ критических замечаний Зизиуласа, проделанный мною в данной статье, указывает на его скудное знакомство с Афанасьевым. В книге «Евхаристия, епископ, церковь» Зизиулас упоминает в примечании лишь *пять статей* Афанасьева⁵⁶. Правда, среди них есть такие «программные» работы, как *Una sancta* и «Церковь, председательствующая в Любви», но ни одна из них не дает более или менее полного представления об афанасьевской экклезиологии. Впрочем, в самом тексте книги сколько-нибудь использованы лишь две работы: *Una sancta* и *La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie*⁵⁷. В «Бытии как общении» (1985) Зизиулас ссылается на четыре статьи Афанасьева, причем две из них — это те же самые *Una sancta* и *La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie*.

Таким образом, исходя из его ссылок, ему было известно *семь* статей Афанасьева. Митрополит Иоанн не выказывает знакомства с главным трудом о. Николая «Церковью Духа Святого» (вышла по-французски в 1975 году), хотя некоторые его критические замечания оказались бы излишними, если бы он внимательно ознакомился с этой работой. Правда, в «Бытии как общении» митрополит Иоанн ссылается на третью страницу русского издания «Трапезы Господней»⁵⁸, но, как кажется, его знакомство с данной работой не идет дальше этой страницы.

Я хочу еще раз подчеркнуть одно обстоятельство. Книга «Бытие как общение», содержащая большинство критических замечаний Зизиуласа, вышла в 1985 году. «Церковь Духа Святого» была напечатана в 1971 году и вышла во французском переводе в 1975 году⁵⁹. Некоторые главы «Бытия как общения» представляют собой статьи, опубликованные раньше выхода французского издания «Церкви Святого Духа», другие были опубликованы впервые после 1975 года. Как бы то ни было, до публикации «Бытия как общения», не говоря уж о более поздних сборниках статей, у Зизиуласа было несколько лет, чтобы познакомиться с главной работой автора, которого он критикует и дальше которого намеревается пойти, во французском переводе (да и русский язык не непреодолимое препятствие, если книга действительно необходима). Несмотря на это, «Бытие как общение» не обнаруживает следов существенно большего знакомства Зизиуласа с работами Афанасьева, чем мы находим в первой книге митрополита Иоанна. Я полагаю, что приблизительно с начала 1970-х «евхаристическая экклезиология» Афанасьева перестала интересовать владыку Иоанна в объеме большем, чем тот скромный набор материала, по которому он познакомился с ней к тому моменту. Несмотря на это, он с энтузиазмом продолжал делать критические выпады против идей Афанасьева и, реже, Шмемана.

Удивительнее всего, однако, даже не это, ведь всякий может заблуждаться и быть пристрастным. Удивителен тот консенсус, с рассказа о котором я начал эту статью, — консенсус, сложившийся в результате крайне неаккуратной и тенденциозной критики Зизиуласа. Заявляя о своем намерении исправить Афанасьева и пойти дальше него⁶⁰, митрополит Иоанн

убедил богословское общественное мнение и в том, и в другом. Богословы с труднообъяснимой для меня легкостью доверились заявлениям Зизиуласа. Однако, чтобы «пойти дальше Афанасьева», Зизиуласу оказался не слишком нужен сам Афанасьев.

Особо упомяну мнение о «научной точности», которую придал евхаристической экклезиологии Зизиулас⁶¹. Митрополит Иоанн – сильный спекулятивный, в богословском смысле этого слова, ум, но его обращение с текстами Афанасьева крайне далеко от «научной точности». Скорее, оно свидетельствует о высокой степени невнимания к работам своего оппонента и произвольном обращении с ними.

Упомянуть ошибки Афанасьева и коррективы Зизиуласа стало своего рода знаком богословской эрудиции и знания ближайшей истории евхаристической экклезиологии. Редкая работа о православной экклезиологии обходится без соответствующего ритуального абзаца или главы о недостатках Афанасьева, исправленных Зизиуласом. Это наводит на печальные размышления о том, как богословское общественное мнение формируется и как читаются (точнее, не читаются) по-прежнему актуальные работы наших сравнительно недавно живших отцов.

В данном очерке я не намеревался анализировать, как богословие Зизиуласа соотносится с мыслью Афанасьева, но очевидно, что представления владыки Иоанна об идеях о. Николая крайне скудны и неточны. Его критику о. Николая в большинстве случаев можно просто проигнорировать. Высказывания о том, что Зизиулас внес поправки и дополнения в евхаристическую экклезиологию Афанасьева, не основаны на сравнении их работ и их ключевых богословских идей. *Экклезиология Зизиуласа – это отдельная версия евхаристической экклезиологии.* У нее действительно есть многочисленные точки соприкосновения с богословием Афанасьева, а во многом и Шмемана, и отчасти она вдохновлена богословием двух этих предшественников митрополита Иоанна. Причем, когда Зизиулас развивает идеи, близкие Афанасьеву и Шмеману, не всегда ясно, делает ли он это параллельно и самостоятельно или под влиянием работ Афанасьева и Шмемана.

Однако экклезиология Зизиуласа имеет свои собственные богословские «корни». Во-первых, пожалуй, главным

корнем, из которого «растет» богословие Зизиуласа, является ветхозаветная по происхождению идея «корпоративной личности» и вытекающая из нее диалектика одного и многих⁶². Эта идея нигде не развита им подробно в приложении к экклезиологии, появляется мельком, однако она присутствует на заднем плане уже в самых ранних работах митрополита Иоанна. Она не идентична афанасьевской «основной интуиции» единства евхаристического и церковного тела, очень подробно развитой о Николаем в статье «Церковь Божия во Христе». Во-вторых, с идеей корпоративной личности связан акцент Зизиуласа на *единстве* церкви (см. заглавие его диссертации) и постоянное подчеркивание им роли епископа, приобретающего гипертрофированное значение в церковном устройстве. В епископе Зизиулас видит не только того, кто находится на месте Христа в литургии, но и икону Христа⁶³, и даже того, кто «воплощает» свою местную церковь⁶⁴, — последнее выражение немислимо у Афанасьева или Шмемана. В-третьих, хотя и у Афанасьева, и у Шмемана встречаются эпизодические ссылки на *общение*, которые относятся в основном к их богословию вселенской церкви, ни у одного из них общение (*communion*, *κοινωνία*) не становится универсальной категорией их богословия. В-четвертых, представление о народе Божиим как царственном священстве, с которого, собственно, и начинается афанасьевское учение о служениях, у Зизиуласа не разработано и присутствует лишь рудиментарно — как указание на необходимость присутствия всех служений для того, чтобы местная церковь была кафеоличной, как подчеркивание, что поставления совершаются на евхаристии, и как настаивание на необходимости «аминь» всей церкви в литургии.

Список серьезных отличий можно продолжить: здесь я называю лишь несколько самых очевидных, находящихся, так сказать, на поверхности, чтобы подчеркнуть разницу исходных позиций двух богословов. Зизиулас не строит свое богословие как продолжение афанасьевского, хотя, повторюсь, реальный Афанасьев на него в какой-то степени повлиял, а воображаемый им Афанасьев является для митрополита Иоанна постоянной точкой критического отталкивания. Две версии экклезиологии, Афанасьева и Зизиуласа, не находятся

на одной линии развития, но представляют собой две параллельные, хотя временами и соприкасающиеся траектории⁶⁵.

В 2008 году Зизиулас пошел настолько далеко, что назвал афанасьевскую версию евхаристической экклезиологии потенциально опасной: «Евхаристическая экклезиология, если она не епископоцентрична, — и в этом одна из слабостей экклезиологии Афанасьева — делает епископа простым администратором, а не евхаристическим “предстоятелем”. Это ставит под сомнение сакраментальную основу власти (*l'autorité*) епископа в Церкви и ведет к дихотомии между учением и каноническим правом. Если евхаристия, епископ и местная церковь не взаимозависимы, то евхаристическая экклезиология может стать подлинной опасностью для православной церкви в будущем»⁶⁶. Этот пассаж показателен крайней мифологизацией Афанасьева⁶⁷. Его экклезиологии тут произвольно приписывается целый букет недостатков, в обсуждение которых даже трудно входить, ибо ненужность Зизиуласу Афанасьева реального достигает в этом пассаже своего апогея. Одно, однако, верно: с точки зрения Зизиуласа, епископ которого не просто стоит на месте Христа, но и «воплощает» в себе всю местную церковь, афанасьевская экклезиология действительно не епископоцентрична. Афанасьевский «предстоятель», окруженный сопресвитерами и народом Божиим, являющийся одним из пресвитеров, старейшим из них, и включенный в «народ Божий», никак не может «воплощать» всю местную церковь (не важно, приход это или епархия), и источником всякого решения местной церкви и служения в ней является *она сама*. Но в этом не недостаток, а преимущество экклезиологии Афанасьева: современная церковная действительность показывает, что «епископоцентризм» представляет собой куда большую практическую опасность, чем афанасьевская концепция предстоятеля, окруженного пресвитерием и находящегося в совете с народом.

По страннейшей и неисповедимейшей иронии судьбы приведенный мной пассаж Зизиуласа об Афанасьеве прозвучал в стенах Свято-Сергиевского института в Париже.

2. Своеобразие и необходимость Афанасьева

В отношении к богословию Афанасьева по сию пору преобладает нервозность⁶⁸. Исключение составлял круг коллег и учеников по Богословскому институту да период популярности в католических кругах накануне, в ходе и еще некоторое время после Второго Ватиканского собора. Главной причиной этой нервозности был богословский радикализм и последовательность Афанасьева, отмеченные еще Шмеманом⁶⁹. Не любивший полемики в своих работах, «малодушный», боязливый, даже уклончивый, по словам Зеньковского, в спорах⁷⁰, в своем богословии он был очень смел. Афанасьев искал «церковную норму»⁷¹ и в ее поиске опирался на экклесиологию Древней церкви. И на этом пути он наступил на какую-то тайно или явно любимую православием — и, кажется, не только им — мозоль и вызвал неудовольствие многих. Можно спорить о его историческом методе⁷², но все богословие XX–XXI веков преимущественно историческое и представляет собой разные варианты «возвращения к истокам» (*ressourcement*). И Зизиулас, имея в виду его первую книгу, отдал ему дань, хотя его богословское развитие выдает постепенный отход от исторического метода в пользу догматического (в богословском смысле слова).

Критика Афанасьева Зизиуласом, некомпетентная по причине крайне плохого знания критикуемым того, что он критикует, и предвзятая по причине неспособности оценить позиции оппонента из-за желания продвинуть свою позицию, — одно из проявлений той самой нервозности, которая сопровождает рецепцию афанасьевских работ. Сам Зизиулас, несмотря на нередкую оригинальность своих решений (как в случае богословия поставления), в конечном итоге строит куда более консервативную версию экклесиологии⁷³.

В работах Афанасьева мы встречаемся далеко не с тем, к чему мы привыкли в нашем церковном обиходе, не с тем, что преподносит нам как незбылемую данность школьное и даже академическое богословие. После Византии и поствизантийского мира евхаристическая экклесиология Афанасьева есть испытание для нас потому, что это — экклесиология Писаний и Ранней церкви⁷⁴. Не всем достает смелости признать, насколько начала разошлись с концами, не говоря уже о том, что этот вывод влечет за собой практические шаги: надо

действовать, а не убаюкивать себя триумфалистскими заявлениями. Многими критиками Афанасьева движет не столько осознание недостатков его экклезиологии, сколько сопротивление основам его видения Церкви. Его работы мешают нам строить стилизованную церковь и погружаться в самодостаточное храмовое благочестие. Они лишают многих церковного уюта, обретенного, возможно, ценой больших усилий.

Отец Александр Шмеман, хорошо понимавший подлинное значение Афанасьева для современной православной мысли, заметил, что, «когда наступит время итоги подводить, когда история расставит всех на свои настоящие места, слова, сказанные им, и пути, им открытые, окажутся важнее и значительнее многого, что больше поражало воображение и сильнее владело умами. И его небольшие, всегда безупречно построенные, но как бы суховатые этюды (Шмеман писал эти слова до выхода «Церкви Духа Святого». — В.А.) окажутся в конечном итоге “томов премногих тяжелее”»⁷⁵. Богословие Афанасьева требует не столько защиты, ибо время расставляет все и всех по заслуженным ими местам, сколько продолжения. Мы должны пройти дальше по тому пути, на который он встал, прислушиваясь к компетентной критике и пропуская мимо ушей иную. И это главный вывод того очень частного исследования, которое я предпринял в этой работе.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Zizioulas John D. Being as Communion: Studies in Personhood and the Church.* Crestwood, NY: St Vladimir' Seminary Press, 1997. P. 155 (включая примеч. 57).

² Зизиулас имеет в виду французский текст статьи: *Afanassieff N. Una sancta // Irenikon.* 1963. № 36. P. 436–475.

³ См. рус. пер. *Una sancta в: Афанасьев Николай, прот. Церковь Божия во Христе.* М.: ПСТГУ, 2015. С. 650–652.

⁴ *Афанасьев Николай, прот. Церковь Духа Святого.* Рига: Балтославянское общество культурного развития и сотрудничества, 1994. С. 101–102.

⁵ *Афанасьев Николай, прот. Экклезиология. Вступление в клир.* Гл. 3, п. 3. Я пользовался текстом, помещенным в интернете (<http://www.golubinski.ru/ecclesia/klircont.htm>), поэтому не могу сослаться на страницу, т.к. мне не доступен ни ротапринт 1968 г., ни репринтное издание (Киев: Задруга, 1997), опубликованное под ошибочным названием «Экклезиология вступления в клир».

⁶ *Zizioulas John D. Being as Communion*. P. 261 (список мест, где изначально публиковались главы книги).

⁷ *Nichols Aidan*. *Theology in the Russian Diaspora: Church, Fathers, Eucharist in Nikolai Afanas'ev (1893–1966)*. Cambridge University Press, 1989. P. 179.

⁸ *McPartlan Paul*. *The Eucharist Makes the Church: Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue*. Edinburgh: T & T Clark. P. 227.

⁹ Церковь, председательствующая в Любви // *Афанасьев Николай, прот.* Церковь Божия во Христе. М.: ПСТГУ, 2015. С. 563–570.

¹⁰ *Zizioulas John D., Metropolitan of Pergamon*. *The One and the Many: Studies on God, Man, the Church and the World Today* / ed. Fr Gregory Edwards. Alhambra, CA: Sebastian Press, 2010. P. 281.

¹¹ *Primacy in the Church: An Orthodox Approach* // *Zizioulas John D., Metropolitan of Pergamon*. *The One and the Many*. P. 272 (статья 1999 г.)

¹² См. раздел 7 данной статьи выше и афанасьевскую *Una sancta: Афанасьев Николай, прот.* Церковь Божия во Христе. С. 650–652.

¹³ См.: *Александров Виктор*. Николай Афанасьев и его евхаристическая экклесиология. М.: СФИ, 2018. С. 74–77; *Афанасьев Николай, прот.* Вступление в церковь. М.: Паломник, 1993. С. 17.

¹⁴ *Афанасьев Николай, прот.* Церковь Духа Святого. С. 140.

¹⁵ *Афанасьев Николай, прот.* Вступление в церковь. С. 8–9.

¹⁶ Там же. С. 8. Лучшее всего отношение Афанасьева к праву проанализировано у Анастасии Вуден: *Wooden Anastacia*. *The Limits of the Church: Ecclesiological Project of Nicholas Afanasiev*. PhD Dissertation. Washington, DC: Catholic University of America, 2018. P. 441–462.

¹⁷ *Zizioulas John D. Eucharistic Ecclesiology in the Orthodox Tradition* // ed. J.-M. van Cangh. *L'ecclésiologie eucharistique*. Bruxelles: Academie internationale des sciences religieuses, 2009. P. 189 (статья 2009 г.). Цит. по: *D'Aloisio Christophe*. *Institutions ecclésiales et ministères chez Nicolas Afanassieff*. Louvain: Presses universitaires de Louvain, 2020. P. 320.

¹⁸ *Zizioulas John D., Metropolitan of Pergamon*. *The One and the Many*. P. 66.

¹⁹ См. другой образец выше в разделе 6.

²⁰ *Zizioulas John D. Being as Communion*. P. 214.

²¹ *Ibid.* P. 214–225.

²² *Ibid.* P. 226.

²³ См.: *Ibid.* P. 261.

²⁴ Ср. подобное же «несмотря» в: *Zizioulas John D. Being as Communion*. P. 194 (примеч. 83).

²⁵ *Zizioulas John D. The Eucharistic Communion and the World* / Ed. Luke ben Tallon. London: T & T Clark, 2011. P. 22 (n. 37).

²⁶ *Afanassieff N. L'Eglise de Dieu dans le Christ* // *Pensée Orthodoxe*. 1968. № 13. P. 19. Русский оригинал, опубликованный сравнительно

недавно, был закончен в 1950 г. См.: *Афанасьев Николай, прот.* Церковь Божия во Христе. С. 242.

²⁷ Ср.: *D'Aloisio Christophe*. Institutions ecclésiales et ministères chez Nicolas Afanassieff. P. 329.

²⁸ *Афанасьев Николай, прот.* Церковь Божия во Христе. С. 240–245; *Он же.* Церковь Духа Святого. С. 83–86.

²⁹ См. систематизацию того, что Афанасьев писал о поставлении, в: *Александров Виктор.* Николай Афанасьев и его евхаристическая экклезиология. С. 143–145.

³⁰ *Ordination and Communion // Zizioulas John D., Metropolitan of Pergamon.* The One and the Many. P. 181–189.

³¹ *Zizioulas John D.* Being as Communion. P. 227–230.

³² *Ibid.* P. 217; *Zizioulas John D., Metropolitan of Pergamon.* The One and the Many. P. 183.

³³ *McPartlan.* P. 231–232.

³⁴ *Афанасьев Николай, прот.* Церковь Божия во Христе. С. 242–243.

³⁵ *Afanassieff.* L'Eglise de Dieu dans le Christ. P. 19.

³⁶ *Zizioulas John D.* Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Three Centuries / Translated by Elizabeth Theokritoff. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2001. P. 126. О выражении «кафолическая церковь» в древнейших христианских памятниках см. статью Афанасьева «Кафолическая церковь» (1957): *Афанасьев Николай, прот.* Церковь Божия во Христе. С. 480–515. Зизиулас не знает этой работы и потому на с. 125–126 своей диссертации вкратце пишет о том, о чем за несколько лет до него уже писал Афанасьев, но писал гораздо обстоятельнее.

³⁷ *Zizioulas John D.* Eucharist, Bishop, Church. P. 126 (и примеч. 205). Зизиулас ссылается на статью: *Afanassieff Nicolas.* La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie // *Istina.* 1957. № 2. P. 401–420.

³⁸ *Zizioulas John D.* Eucharist, Bishop, Church. P. 126 (включая примеч. 203 и 204).

³⁹ *Киприан Карфагенский.* Письмо 49, 2. Нумерация писем по изданию Гартеля: *Thasci Caecili Cypriani opera omnia.* Vol. 3. Pars 1. Ex recensione G. Hartelii. Vindobonae, 1868. Разница в понимании *catholica* у Киприана и Корнилия отмечена, между прочим, Афанасьевым в русском оригинале *Una sancta*, но во французской версии этот пассаж был опущен. Он приведен как вариант в первой публикации статьи по-русски: Православная община. 1996. № 34 (примеч. 41). См. электронный ресурс: <https://pravoslavnaya-obshhina.ru/1996/no34/article/protopresviter-nikolai-afanasev-una-sancta/>.

⁴⁰ В «Бытии как общении» Зизиулас цитирует пассаж, который содержит выражение *catholica ecclesia* из Письма 55, 21 и указывает на вселенскую церковь, но не комментирует это место: *Zizioulas John D.*

Being as Communion. P. 156 (примеч. 59). См. перевод этого пассажа в следующем параграфе статьи.

⁴¹ Сургіані оrega ominia. P. 213–214 (перевод мой).

⁴² Ibid. P. 639 (перевод мой).

⁴³ *Zizioulas John D.* Being as Communion. P. 156–157 (включая примеч. 59). Зизиулас ссылается на ту же статью Афанасьева, что и раньше: *Afanassieff Nicolas.* La doctrine de la primauté. P. 401–420.

⁴⁴ «Бог — один, и Христос один, и церковь одна, и кафедра одна, основанная, по слову Божию, на Петре. Нельзя ставить другой алтарь или поставлять новое священство помимо одного алтаря и священства» (Письмо 43, 5).

⁴⁵ Ср. более аккуратное толкование этих мест Афанасьевым: *Афанасьев Николай, прот.* Церковь Божия во Христе. С. 645.

⁴⁶ *Zizioulas John D.* Being as Communion. P. 200–201 (включая примеч. 59). Зизиулас вновь ссылается на: *Afanassieff Nicolas.* La doctrine de la primauté. P. 401–420.

⁴⁷ *Афанасьев Николай, прот.* Церковь Божия во Христе. С. 545–551.

⁴⁸ Вкратце об этом см.: *D'Aloisio Christophe.* Institutions ecclésiales et ministères chez Nicolas Afanassieff. P. 68–69.

⁴⁹ *Zizioulas John D.* Being as Communion. P. 194 (примеч. 83 со ссылкой на: *Afanassieff Nicolas.* Réflexions d'un Orthodoxe sur la collegialité des évêques // *Le Messager Orthodoxe.* 1965. № 29-30. P. 7–15. Рус. оригинал: *Афанасьев Николай, прот.* Церковь Божия во Христе. С. 668–682).

⁵⁰ Вкратце см.: *Torrel Jean-Pierre.* A Priestly People. Baptismal Priesthood and Priestly Ministry. NY: Paulinist Press, 2013. P. 164.

⁵¹ *Афанасьев Николай, прот.* Церковь Божия во Христе. С. 669–670.

⁵² Там же. С. 672.

⁵³ *Zizioulas John D.* Being as Communion. P. 194 (включая примеч. 83).

⁵⁴ *Dvornik Fransis.* The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1958. P. 39–50, 62–63.

⁵⁵ *Zizioulas John D., Metropolitan of Pergamon.* The One and the Many. P. 264.

⁵⁶ *Zizioulas John D.* Eucharist, Bishop, Church. P. 36 (n. 47).

⁵⁷ См. ссылки на них: *Zizioulas John D.* Eucharist, Bishop, Church. P. 264 (n. 11); p. 180 (n. 205).

⁵⁸ *Zizioulas John D.* Being as Communion. P. 194 (n. 91).

⁵⁹ *Afanassieff Nicolas.* L'Église du Saint-Esprit. Paris: Cerf, 1975.

⁶⁰ См., например: *Zizioulas John D.* Being as Communion. P. 23–25.

⁶¹ *Erickson John.* The Challenge of Our Past: Studies in Orthodox Canon Law and Church History. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1991. P. 91.

⁶² См.: *Zizioulas John D.* Being as Communion. P. 145–149, 182–183, 230–231.

⁶³ *Zizioulas John D., Metropolitan of Pergamon.* The One and the Many. P. 242–246 (статья 1985 г.).

⁶⁴ *Ibid.* P. 318 (статья 1985 г.); *Metropolitan Jean (Zizioulas).* L'Eglise et ses institutions. P. 187–189 (статья 1980 г.)

⁶⁵ Вопреки тому, что полагает о. Кристоф Д'Алуазо, «внимательному читателю... Зизиулас кажется скорее верным продолжателем мысли Афанасьева, с теми улучшениями, которые произведения ученика часто содержат по сравнению с работами учителя, с той оговоркой, что Зизиулас не был учеником Афанасьева, но тех богословов, которые для него значимы (автор имеет в виду Флоровского, Шмемана и Мейендорфа. — В.А.)» (*D'Aloisio Christophe.* Institutions ecclésiales et ministères chez Nicolas Afanassieff. P. 332).

⁶⁶ *Zizioulas J.* L'apport de la théologie orthodoxe occidentale // Service orthodoxe de press. 326 (mars 2008). P. 28. Доступно в интернете, электронный ресурс: [https://fraternite-orthodoxe.eu/bis/SOP/collectio%20mensuelle/SOP-2008%20\(324-333\).pdf](https://fraternite-orthodoxe.eu/bis/SOP/collectio%20mensuelle/SOP-2008%20(324-333).pdf).

⁶⁷ Пример, очень схожий по степени пренебрежения реальным Афанасьевым, и примерно из того же периода (2009 г.) приведен мной в гл. II, разд. 2 данной статьи.

⁶⁸ *Plekon Michael.* «Always Everywhere and Always Together»: The Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanasiev's *The Lord's Supper Revisited* // *St. Vladimir's Theological Quarterly.* 1997. № 41.1–2. P. 145.

⁶⁹ Русское богословие за рубежом // *Шмеман Александр, прот.* Собрание статей. 1947–1983. М.: Русский путь, 2009. С. 662.

⁷⁰ *Зеньковский В.В.* Из моей жизни. Воспоминания. М.: Дом русского зарубежья, 2014. С. 292.

⁷¹ О церковном управлении и учительстве // *Афанасьев Николай, прот.* Церковь Божия во Христе. С. 478.

⁷² *Nichols Aidan.* The Appeal to the Fathers in the Ecclesiology of Nikolai Afanas'ev // *Heythrop Journal.* 1992. Vol. XXXIII. P. 263–264.

⁷³ *Александров Виктор.* Николай Афанасьев и его евхаристическая экклезиология. С. 70–72, 203–204.

⁷⁴ Устный отзыв архиепископа Петра Люйе (L'Huillier), известный мне в передаче о. Майкла Плекона.

⁷⁵ Памяти отца Николая Афанасьева // *Шмеман Александр, прот.* Собрание статей. С. 838.

Вспоминая Сергея Хоружего

Прекрасно понимая, какого масштаба была личность Сергея Хоружего, я сознательно избрал для биографического очерка принцип, которым пользуются художники-мозаичисты. Они собирают разноцветные кусочки смальты и создают многомерный и многоцветный Образ. Образ и подобие Божие, каким является каждый человек. Всякое воспоминание одномерно и плоско, Сергей же был многогранной, гениальной личностью. Поэтому я прибег к собиранию его воспоминаний и воспоминаний о нем, лишь изредка вкрапляя собственные. Мне хотелось, чтоб в этом биографическом очерке на первом плане был представлен именно он во всех проявлениях, а не мемуарист. На сегодняшний день не опубликован его ключевой мемуар под названием «Линия страны», а воспоминания друзей разбросаны на различных сайтах в интернете.

Я познакомился с ним в августе 1967 года. В это время он уже работал в институте имени Стеклова и защитил кандидатскую диссертацию. Наше знакомство произошло благодаря Льву Покровскому, который учился в аспирантуре, а потом работал вместе с Сергеем. Позже Лев стал крестным отцом его дочери Софьи. Лев Покровский вспоминал: «К счастью, незадолго до этого (1967 год) мы познакомимся с Сережей Хоружим. Мы были с ним в одной аспирантуре “Стекловки” (он старше был на год), ездили на картошку и там познакомимся. В аспирантуре познакомиться было трудно, потому что каждый аспирант — при своем, друг друга никто не знает. Картошка нас всех сблизила. В те годы я сходил с людьми трудно, и те две недели, что мы там были, с Сережей не разговаривал. К счастью, в последний день туда приехала Ксения (жена Льва. — С.Б.), привезла водки с собой, мы отпраздновали окончание картошки и уже тепленькие ехали назад. В электричке Сережа на нас накинулся: вы физики, знаю я вас, вы ничего не понимаете, серые люди. И тут Ксения вскинулась: как это такое?! Выяснилось, что мы прекрасно знаем Пастернака, так появились общие интересы».

Ни Сережа, ни супруги Покровские не были «серыми» людьми. Лев Покровский уже прочел к этому времени «Новый класс» Милована Джиласа и другие, как их тогда квалифицировали на Лубянке, «антисоветские» книги. Сергей уже тогда всерьез задумался о ненормальности советской действительности. Позже он вспоминал: «Советская (ир)реальность, лживая и абсурдная, рождала не только отвращение, но и беспокойство: нагромождать ложь на ложь, скреплять египетские пирамиды лжи печатью всеобщего принятия, консенсуса, встречать абсурд, дичь “единодушным одобрением”... — ведь это же опасно, так нельзя, это ведет к коллективному помешательству! Вещи должны же быть названы своими именами, прямым русским языком, истинное свидетельство о Стране — жизненная необходимость для Страны, иначе она будет деградировать и погибнет. Но слово свидетельства не звучало — и беспокойство росло. Являлась мысль, что раз не находится никого, чтобы высказать свидетельство, тогда, выходит, должен я это делать, хоть я и не умею, и не знаю как, и на мне, главное, долг нечто свершить в науке (как казалось тогда). Эта мысль укреплялась, и в сознании возникало то, что называется *clash of loyalties*^{*}, новоявленный долг гражданский начинал бороться с научным долгом, внушая ученому, что он не имеет права только сидеть за своими формулами...»

Сергей не отсиживался в башне из слоновой кости. Уже в те годы он был активен и постоянно находился в поиске. Лев Покровский вспоминал: «Тогда у Хоружего были философские вечера — помню из их участников Гену Айги и Женю Барабанова. Он нас пригласил на один из этих вечеров, и мы познакомились с Женей, а через Женю вышли на отца Александра. Все это была, правда, активность Ксении, а я пассивно наблюдал, хотя на вечере, где был Женя Барабанов, я там тоже присутствовал. Отец Александр служил еще в Тарасовке. Сперва с ним познакомилась Ксения. А я — я первый раз осенил себя крестным знамением еще у отца Дмитрия. Помню, как тяжела была рука — не хотела подниматься. Мы с отцом Александром несколько раз встречались до нашего венчания, но первая исповедь состоялась прямо перед венчанием. До этого я ездил просто как к интересному, близкому

* Столкновение лояльностей (англ.).



Слева направо: Сергей Хоружий, Надежда Хоружая, Василий Хоружий, Любовь Хоружая; на переднем плане – сестра Сергея Анна. 1960 г.

по направленности мысли человеку». Отец Александр Мень на долгие годы, вплоть до своей трагической гибели, оставался для Сергея другом и помощником. С ним он щедро делился книгами из своей богатейшей библиотеки, а в те годы был катастрофический книжный голод.

Для многих в те времена безытность была обычным состоянием. Не был исключением и Сергей. Первый брак с сокурсницей по МГУ Еленой Мамиконян распался. Росла дочь Вера. Участь в аспирантуре, он получал сущие гроши. Порой приходилось жить у друзей, спать на полу. Но в те времена на это не обращали особого внимания – в советские времена это было равенство прежде всего в нищете. Семья Покровских, у которых в Перово была своя дача, считалась сказочно богатой, хотя на даче не было отопления. Зато ее окружал большой сад, в котором росли и обильно плодоносили сливы. Дачу они щедро предоставляли своим друзьям. Пару недель в августе 1967 года я прожил в ней, запойно читая самиздат, которым меня щедро одарил прихожанин отца Александра Менья и друг Покровских Михаил Аксенов-Меерсон, ныне священник в Нью-Йорке. Жил там и Сергей.

Аксенов-Меерсон, откликаясь в письме ко мне на смерть Сергея, вспоминал: «Смерть Сергея застала меня врасплох.

Не то чтобы я с ним регулярно общался. Наоборот, последний раз виделись в Потсдаме на конференции по Флоренскому. Сергей был всегда скрытным человеком. И даже когда жили вместе у Ксюши (супруги Льва Покровского. — С.Б.) и между нашими комнатухами была чуть ли ни фанерная перегородка, он жил в своем. Но даже на расстоянии мы шли каким-то параллельным путем. После кончины он вдруг ко мне приблизился чуть ли не до физического ощущения. Читаю его книги, перечитываю его Улисса, прямо скажу — его, ведь он сделал по-русски то, что Джойс по-английски. Сережа был не только талантлив, он был гений. И конечно же, одинок. О себе никогда не говорил, потому у меня были какие-то фантастические представления о его биографии. От кое-кого слышал, что якобы он детство провел во Франции, куда его увезли тетки, а потом вернулись в Союз. Так что эта его исповедь дала картину и его жизни — не полную, не творческую, а именно как линию страны. Прочел залпом, очень потрясен...» Тогда же Сергей по инициативе Аксенова-Меерсона в конце 1960-х принял участие в переводе книги Николая Зёрнова «Русское религиозное возрождение». Книга была разбита на главы, и в ее переводе участвовало несколько прихожан священника Александра Меня. Но в итоге сведение всей работы воедино и редакторский труд выпал на долю Сергея. Евгений Барабанов составил подробную библиографию*.

Книга Зёрнова стала своеобразным путеводителем для Сергея. Благодаря ей он узнал во всей полноте о русском религиозном возрождении. А библиография, составленная Барабановым, указала ему путь к необходимым книгам. Он прошел добротную научную школу сначала в университете, а затем в аспирантуре. Она дала ему необходимую для ученого строгую дисциплину мысли и тщательный научный под-

* Книга Н.М. Зёрнова, переведенная на русский с английского, была переслана Михаилом Аксеновым-Меерсоном в Париж Никите Струве. А тот переслал ее в Англию автору. Николай Михайлович отредактировал ее, и в 1974 г. она была издана в Париже издательством YMCA-Press. Почти полвека не переиздавалась. В 2019 г. была переиздана издательством SamSam в Москве. Для этого издания книга была заново отредактирована и проиллюстрирована редкими фотографиями.

ход. Уже в шестидесятые годы он штудировал и конспектировал труды Флоренского и Булгакова, а затем и Владимира Соловьева. Он был начисто лишен верхоглядства и нахватачности. Овладевал богословскими и философскими знаниями так же глубоко и неспешно, как физикой и математикой. Так что к 1970-м годам его выгодно отличали от современной ему интеллигенции фундаментальные знания не только в своей специальности, но в философии и богословии. Недаром его первая статья была посвящена богословским взглядам священника Павла Флоренского. Он понимал, что не всякий в состоянии осилить основной его труд — «Столп и утверждение истины». Поэтому создал краткий конспект «Священник отец Павел Флоренский: введение в основные идеи его православного богословия», изложив его взгляды на 45 машинописных страницах. Тогда же определились и его симпатии — в первую очередь к наследию Льва Карсавина, который был близок ему и как мыслитель, и как человек.

Отец Михаил точно подметил присущее всем нам ошибочное представление о детстве и юности Сергея. Почему-то мы считали, что, как сын Героя Советского Союза Веры Хоружей, он жил в достатке, не подозревая, сколько унижений он перенес в детстве и юношестве. Быть может, виною этим представлениям был природный аристократизм Сергея, его манера общаться с людьми, которых он всегда держал на дистанции. Даже близких друзей, если таковые у него были. В автобиографическом тексте он признается, что всегда был интровертом. В то же время был предельно вежлив в общении. Небольшого роста, с непослушным вихром надо лбом, в очках, с мягким неспешным, словно убаюкивающим выговором. В общении он словно гипнотизировал, укутывал собеседника, обезоруживая его и помогая избавиться от агрессии, присущей всем советским людям. Трудно было представить человека, который смог бы поссориться с ним и вдрызг разругаться. Хотя я знал одну даму, которая умудрилась это сделать. Внешняя мягкость была обманчива. Она вводила в заблуждение многих женщин, которые при знакомстве с Сергеем видели в нем идеального мужа-подкаблучника. В нем был тщательно скрываемый личностный стержень и ясное видение окружающего мира.

Вера Хоружая

Мы не знали, какие страдания перенесла его мать, посмертно, спустя 18 лет после гибели, награжденная званием Героя Советского Союза. Она родилась в Белоруссии в Бобруйске в сентябре 1903 года в семье полицейского. В 1908 году Захарий Хорунжий (уже в 1930-е годы, выдавая Вере паспорт, паспортистка пропустила одну букву в ее фамилии, и она стала Хоружей) лишился работы. Вскоре стал десятником, занимаясь осушением болот. Кроме Веры в семье воспитывались две сестры и брат. Захарий был человеком верующим, поэтому назвал дочерей Вера, Надежда и Любовь. Сестры и брат — тихие, спокойные. Они шли проторенной дорогой: школа, работа, дом. Вера с детства отличалась беспокойным характером. Знаящие ее в молодости рассказывали, что она нуждалась в чувстве смертельной опасности, в борьбе и сражении. Впрочем, ее жизнь можно понять как поиск лучшего. Она отличалась обостренным чувством справедливости и желанием осчастливить весь мир.

В 1919 году закончила школу, поначалу была батраком, затем преподавала в сельской школе, а потом приняла участие в Гражданской войне. Она сражалась добровольцем с отрядами Булак-Балаховича. В 17 лет вступила в комсомол, а затем в ВКП(б) в 1921 году. Работала сначала в Мозырском, потом в Бобруйском уезде комсомола заведующей политпросветотделом. В 1922–1923 годах училась в центральной совпартшколе в Минске. Была членом особого отряда по борьбе с бандитизмом. Работала редактором комсомольской газеты «Малады араты» («Молодой пахарь»). Вера была чрезвычайно одаренным человеком. Она знала несколько языков, прекрасно владела пером. В 1923 году вышла замуж за Станислава Скульского. По собственному желанию нелегально уехала в Польшу, где занималась созданием подпольных комсомольских ячеек. Брак со Скульским не был долговечным.

В отчете польской охранки о раскрытии коммунистической партии Западной Белоруссии на территории Белостокского воеводства о Вере Хоружей говорилось: «Вышеуказанная считается за исключительно смелого и активного деятеля». Была арестована 15 сентября 1925 года в Белостоке и приговорена польскими властями к шести годам лише-

ния свободы, которые позже были увеличены до восьми лет. В 1932 году ее обменяли на польского ксендза. Она продолжала трудиться в партийных органах Белоруссии. В 1935 году встретила Сергея Корнилова, в прошлом полярного летчика, от которого родила в 1936 году дочь Анну. В 1937 году была арестована в годы ежовских репрессий по доносу бывшего мужа Скульского. Понятно, что показания из него ежовские палачи выбивали. Два года Веру пытали в минской тюрьме НКВД, так ничего и не добившись от нее. В 1939 году, после расстрела Ежова, когда начался краткий период реабилитации, она была освобождена.

Во время суда в августе 1939 года произнесла пылкую речь: «...Мне одно только непонятно — то, что в обвинительном заключении указывается, что я была польской шпионкой и провокатором. Для чего мне это нужно было, обвинительное заключение не дает прямых ответов. Спрашивается, для чего мне нужно было быть польской шпионкой, — по-видимому, для того, чтобы сидеть в тюрьме 7 лет, но кому это нужна такая честь, чтобы сидеть 7 лет в тюрьме. Настоящих шпионов и провокаторов в тюрьме по 7 лет не держат, а если и держат, то не больше 2–3 месяцев. На предварительном следствии мне не было задано ни одного вопроса — пытались ли меня завербовать в агенты польской разведки во время моего нахождения в тюрьме. А во время моего пребывания в тюрьме в Польше работники дефензивы (польская охранка. — С.Б.) пытались меня завербовать, обещая мне все, что я хочу, но я это приняла за пощечину и дала на это категорический отказ. <...> В решении трибунала будет выражено, была ли это жизнь шпионки и провокатора или еще кого, и если трибунал вынесет приговор о направлении меня в лагеря, я буду первым помощником руководству лагерей, буду первой бригадиршей стахановского движения и также буду перегрызать горло любому врагу, который будет пытаться проводить свою работу... Если я буду направлена в лагеря, я не раскисну и не размочалюсь. Никто меня не сломит и не отобьет любви к нашей партии и Советскому государству. Я останусь такой же, какой я есть на сегодняшний день, до конца преданной нашей партии, которая является для меня самым дорогим в моей жизни»*.

* *Хоружая Вера*. Письма на волю. М.: Молодая гвардия, 1962; *Новиков Г.И.* Вера Хоружая. 2-е изд. Минск, 1973. С. 35.

Сергей вспоминал со слов тети, родной сестры Веры: «Из тюрьмы она пришла к сестре Наде, у которой была хибарка в пригородном Марфине (как раз там, где устроили позднее шарашку, в которой трудился зэк Солженицын). Из семейных рассказов: маме после камеры надо было вымыться, переодеться, тетя Надя ей налила воды в таз и, увидав тело сестры, когда та сняла с себя одежду, едва ли не упала от ужаса. А мама одернула ее сурово: ты ничего не понимаешь! Так надо было! Вскоре ее послали на работу в освобожденную (??) Западную Белоруссию». Конечно же, Вера после освобождения пришла к сестре в Минске, а не в Москве. В Москву сестра перебралась позже — в 1950 году. Молчание Веры во время заключения спасло жизнь ее возлюбленному — Сергею Корнилову. После двухдневного заседания 15 августа 1939 года решением суда она была оправдана и освобождена из-под стражи. В октябре 1939 года восстановлена в партии. После оккупации советскими войсками Западной Белоруссии Вера Хоружая работала в Пинском областном комитете партии.

Во время немецкой оккупации вместе с Сергеем Корниловым, будучи беременной, вступила в партизанский отряд под командованием Василия Коржа, героя Гражданской войны в Испании. Сергей Корнилов был ранен в бою возле Пинска. Он был брошен на поле боя бойцами отряда Коржа*. Когда Вере сказали о том, что ее возлюбленный погиб, она записала: «Я вспомнила сильные и жесткие слова Долорес Ибаррури: лучше быть вдовой героя, чем женой труса, — и по-новому поняла смысл этих слов». Будучи беременной, в конце 1941 года Вера благополучно перешла линию фронта и была отправлена командованием к родным, которые проживали в эвакуации в Рязанской области. В городе Скопин она родила мальчика, которого назвала Сергеем, в честь погибшего Корнилова. Вера Хоружая в декабре 1941 года написала секретарю ЦК КП(б) Пантелеймону Пономаренко: «Я... невыносимо томлюсь от мысли, что в такие грозные

* Брат Веры Хоружей Василий провел собственное расследование в начале 1960-х гг. прошлого столетия. Он пришел к выводу, что Сергей Корнилов не погиб на поле, где был брошен бойцами своего отряда. Его подобрала сельчане и выходили. Он был предан одной из жительниц села, схвачен гитлеровцами и расстрелян.

дни, когда фашистские изверги терзают и топчут родную мою Белоруссию... остаюсь в резерве...» Тринадцатого февраля 1942 года в ответ на письмо Вера получила из ЦК КП(б) приглашение приехать в Москву. Когда она сообщила сестре Надежде о своем решении ехать, та была ошеломлена и сказала: «Вера, ты прежде всего мать, как же ты можешь оставить детей? Сереже только 4 месяца, Анечке — 5 лет». А она в ответ: «Нет, я прежде всего член партии, и партии я сейчас нужна там. Ты пойми, не могу я сидеть здесь со своими двумя детьми в то время, когда там гибнут каждый день сотни, тысячи таких же детей! Здесь вы справитесь и без меня, вам помогут, о вас позаботятся. Вот кончится война, я приеду, и тогда заживем!» Сестра ответила: «Что ж, если так нужно — поезжай. О детях не беспокойся. Сережу я могу кормить грудью, ведь моя Наташенька уже большая, будем подкармливать его молоком». С марта 1942 года Хоружая работала в аппарате ЦК КП(б) в Москве.

Сергей позже вспоминал: «Сквозь оккупацию мы с мамой прошли. Пересекли линию фронта, мама явилась с донесением куда была послана, в эвакуированное ЦК КП Белоруссии. И едва после этого она успела добраться к Любе, другой сестре, в городок Скопин, как я явился на свет. Явившись, я тут же отправился в эвакуацию на Урал и очень скоро там остался без мамы. Мама стремилась на фронт, писала о том реляции, и вскоре ее поставили главой группы, готовившейся к подпольной работе в оккупированном Витебске. Я, грудной еще, оставлен был с тетей Надей, у которой был как раз свой грудной малыш, дочь Наташа». В августе 1942 года Вера Хоружая перешла линию фронта во главе спецгруппы и прибыла в Витебск. По документам, подготовленным в Центре, она значилась как Анна Сергеевна Корнилова: Вера взяла имена детей и фамилию погибшего возлюбленного. Ее группа базировалась в партизанском отряде близ Витебска. Задача подпольщиков заключалась в проникновении в город и налаживании сети информаторов из числа горожан для сбора оперативных сведений о противнике. Первые же попытки проникновения в город показали, что документы, изготовленные в Москве, ненадежны, а подпольная работа затруднена немецкой контрразведкой. И все же группа продолжала выполнять задание. Благодаря данным подпольщиков

советская авиация несколько раз наносила удары по складам боеприпасов и горючего. В ноябре 1942 года на явочной квартире (Тракторная ул., 4) Вера Хоружая была арестована гестапо. Это официальная версия.

Ее сын провел собственное расследование. И изложил выводы с присущей ему лапидарностью: «Группа под началом мамы должна была перейти фронт и направиться в Витебск; считалась она важной, и для ее устройства в городе выделили запас ценностей и денег. Партизаны с той стороны сообщили определенное время, когда смогут обеспечить “окно” для перехода линии фронта. Но к назначенному времени оказалось, что деньги и ценности – в сейфе, ключ от него – у чекиста, а тот неизвестно где. Найти его не могли, и мама должна была принимать решение: отменить переход (но следующего “окна” могло и не получиться) или идти без денег и ценностей (но без них было не оформить бумаг у продажных оккупационных властей). Мама выбрала – идти. Невозможность сделать надежные бумаги сыграла, видимо, роль в ее аресте и гибели. Деятель с холодной головой и чистыми руками украл содержимое сейфа и скрылся; его, кажется, нашли уже после войны где-то на Дальнем Востоке. В судьбе мамы чекисты и гестапо, стало быть, соединили усилия». Никто не знает, как погибла Вера Хоружая. Сохранились отрывочные сведения о ее последних днях. Ясно одно – она вновь прошла через пытки. Обессиленная, она или умерла в застенках гестапо, или же была расстреляна немцами.

Детство и юность

Вера ошибалась, когда убеждала сестру, что о ней и детях позаботятся. Сергей вспоминал: «В голодной эвакуации тетя Надя силилась выкармливать двух младенцев, дочка ее Наташенька умерла, я выжил, хотя имел большие шансы на то же. В ближайшие годы такие шансы у меня были еще не раз, и на Урале, и потом в селе Рождестве под Нарофоминском, где я прожил несколько лет опять уже с тетей Любой, где пошел в школу. По весне главным пропитанием в Рождестве была мороженая картошка, которую собирали на вышедших из-под снега полях. На сковороде из нее выходили лепешки фантастического черно-фиолетового цвета. Неверно было

бы считать их пищей человека, но сдохнуть с голоду не давали. Звались они “кавадроны” или “сталинские пряники”». Так что все мы ошибались, считая Сергея баловнем судьбы. Он, как и многие его сверстники, познал нищету и унижения.

Положение не изменилось и после того, как другая сестра матери — Люба — с детьми перебралась в Москву: «Года с пятидесятого перебрались в Москву. Жили на грани меж бедностью и нищетой. Однажды тетя Люба рассказывает о своем детстве “при царе” — как жили, что ели — и мельком упоминает, что бывал сыр на столе. И у меня первое тяжкое недоумение: я точно знаю, что раньше была плохая, страшная жизнь при царе, и она сменилась нашей хорошей, счастливой советской жизнью. Но как же мог при царе быть сыр, если сейчас у нас его нет? Мы сыр не могли покупать, на нашем столе его не бывало. Дискурс сыра имеет и продолжение. Московская школа поздних сталинских лет — любопытный феномен. Режим ввел жизнь в жесткие рамки и ранжиры. В школе 218 это выглядело так. Проходившая трамвайная линия была классово-границей: по одну сторону были хибарки и бараки, по другую — пара больших зданий сталинского ампира. Видимо, это были дома каких-то непьющих ведомств, потому что в нашем классе около половины учеников были разношерстная гольтьба, но другая половина — все примерно одних кондиций, сытенькие-аккуратненькие... Старая уже грузная Вера Алексеевна делила нас так же четко, как трамвайная линия, презрительно помыкая гольтьбой. На большой перемене пацаны разворачивали завтраки, взятые из дому, глазели, у кого что, пошучивали-подтрунивали. И как-то раз сытенькие у меня увидели бутерброд с плавленым сыром, эти грошовые сырки считались едой бедняцкой, и принялись тыкать пальцами, называя с издевкою сырок “бхынза”, и приплясывали, распевая: “Дай кусочек бхынзы, бхынзы я хочу!” Случай, видно, подействовал на меня, если помню, будто было вчера. И к сыру с тех пор я неравнодушен; бывая во Франции, всегда воздаю честь хорошим сырам...»

С одной стороны — мать и отец, погибшие во время войны, с другой — повседневная советская реальность. Уже тогда в Сергее боролись два начала. И как было совместить официальную идеологию и то, с чем он сталкивался каждый день на улице и в школе? «Тетя Люба, что растила меня, была

образцовой беспартийною коммунисткой. В юности активная комсомолка, она осталась вне любимой партии из-за досадных препятствий: сначала из-за соцпроисхождения (отец ее, а мой дедушка Захарий Вонифатьевич, имея нрав тихий, скромный, малое время почему-то побыл урядником), а едва грех происхождения искуплен был работой на фабрике, как у мужа ее расстреляли родного брата, юношу-студента в Минске, и уж тут вместо вступления в ряды надо было уносить ноги. На ее партсознательности эти частные детали не отражались никак, равно как и пытки на Лубянке — у мамы... а ведь тетушка была очень и очень неглупой, здравомыслящей, относительно образованной. И помню, как ранним утром проснулся от ее трагического вопля: УМЕР! — когда передали по радио о смерти Вождя». Как это можно было совместить в своем сознании ребенку?

Сергей рос, как и миллионы его сверстников, которых со школьной скамьи делали пионерами, а затем и комсомольцами. «Понятно, что при таком наследии личная моя Линия Страны начаться могла только так: весенним днем мальчуган стремится домой со школы, не разбирая луж, распахнув пальтишко, чтоб все видели красный галстук, и весь он обуреваем детской гордостью и восторгом: МЕНЯ ПРИНЯЛИ В ПИОНЕРЫ! А потом в лагере “Артек”, куда дядя Вася выхлопотал путевки сиротам, мне с сестрой Аней, тоже волна гордости и восторга: лучшие пионеры третьего отряда, Сотников, Евлевский, Хоружий — на флаг! — ЕСТЬ НА ФЛАГ!»

Тем не менее уже в конце 1960-х годов, после окончания им университета и аспирантуры, в его сознании происходят изменения. И лучше его никто не опишет, что это были за изменения и как они сформировали его личность: «Но что же толкало к изменению? и в чем оно выражалось? Мое сознание, восприятие реальности всегда тяготели к складу рефлексивному, философскому, и потому решающую роль в переменках на Линии Страны сыграли отношения с самим идейным ядром советского строя, Великим Марксистско-Ленинским Учением. Конечно, чем дальше, тем больше я узнавал и теневые стороны этого строя, мрачные факты, узнавал о преступлениях режима, но, по свойствам моей природы и разума, одни голые факты для меня ничего еще не доказывали, для выводов мне требовалось их понимание, я должен был знать

их смысл, и если бы я убедился, что ядро советского строя здраво и истинно, то любые факты могли бы в свете него найти объяснение и оправдание. Отношение же к Учению не стояло отдельно, оно строилось в общем русле того философского и культурного самовоспитания, что было главным содержанием всей моей молодости наряду с занятиями наукой. Оно было, собственно, моим способом существования, оно велось истово, усиленно, если хотите, круглосуточно. Постепенно я начинал жить, как то положено человеку, жить в истории и культуре. Я входил в полноценный, полномерный интеллектуальный и культурный контекст, и опыт этого вхождения отнюдь не был лишь отвлеченно-книжным: я держал сам в руках, разбирал и перебирал ветхие листочки-рукописи стихов Мандельштама, неопубликованных и запретных, из легендарного фибрового чемоданчика; я был на премьере Четырнадцатой Шостаковича, где присутствовал и он сам, и видеть близко облик его, абсолютно закрытый и все равно трагический, все равно безумный, — это стоило не меньше, чем слышать саму симфонию о смерти... Диамат-истматская догма, “советское мировоззрение”, “советская культура” — могли ли они выдержать помещенье в такой контекст? Они в нем оказывались убогими, злобными и вонючими».

Университет и аспирантура

Тем не менее Сергей не стал активным диссидентом, он продолжал учебу и активно занимался самообразованием. На последних курсах физического факультета Московского университета специализировался на кафедре, которую возглавлял академик Николай Боголюбов, выдающийся ученый не только в отечественной, но и в мировой физике. Интересы Сергея были связаны не столько с физикой экспериментальной, сколько с математической физикой. По окончании университета он поступил в аспирантуру Математического института Академии наук СССР (знаменитая «Стекловка»). Его научным руководителем был профессор Михаил Поливанов*,

* Поливанов Михаил Константинович (1930–1992), ученый, доктор физико-математических наук (1968); докторская диссертация «Причинная S-матрица и проблема описания взаимодействия в дисперсионном подходе». Один из авторов (статья опубликована под

друг Надежды Мандельштам и Александра Солженицына. Благодаря ему Сергей смог ознакомиться с запретными тогда стихами Мандельштама из заветного «фибрового» чемоданчика вдовы поэта. Сергей в беседах признавался, что профессор Поливанов оказал немалое влияние на его становление не только как ученого, но и как человека. Тогда же он познакомился с творчеством Солженицына, который оказал на него огромное влияние. Никогда Сергей не щеголял этими знакомствами. Конспирация вошла в его плоть и кровь. Даже в своих воспоминаниях он упоминает о них вскользь.

Солженицына не раз упоминает в автобиографических записках: «Но что победило бы в этом столкновении, останется неизвестным, поскольку в ход моего внутреннего конфликта вмешался, неведомо для него самого, Александр Исаевич Солженицын. В начале 1970-х он заговорил уже во весь голос (я знал и о существовании “Архипелага ГУЛАГ” прежде, чем о нем стало всем известно), и в этом голосе нельзя было не услышать, не опознать именно то, истинное свидетельство о Стране. Оно освободило меня от тяжких раздумий на тему “бросай свое дело, в поход собирайся”. Солженицын – особая веха на моей Линии Страны: пожалуй, за всю жизнь единственный голос в публичном пространстве, о котором я бы мог сказать, что он – говорит за меня, меня представляет.

Поэтому мое внимание, мой интерес были не только к слову его, но и к его пути, к нему лично. Так вышло, что не раз места его биографии скрещивались с моими. Я упомянул уже, что шарашка, место действия “В круге первом”, была в Марфине, на окраине Москвы, там же, где лачуга моей тети

псевдонимом А.Б.) самиздатского сборника «Из-под глыб», инициированного Александром Солженицыным. Автор воспоминаний о Надежде Мандельштам. Родом из семьи с богатыми культурными традициями, из дворянского рода Поливановых, который дал России многих деятелей не только культуры, но и просвещения, военачальников, крупных инженеров. Его дедом по материнской линии был философ Густав Шпет, погибший в сталинских лагерях. Знаменитая московская Поливановская гимназия хорошо известна всем, кто занимался историей русской культуры конца XIX – начала XX столетия. И возглавлялась она одним из членов этого талантливого рода.

Нади. Шарашка, два кирпичных здания за высоким забором, стояла на краю поселка, от лачужки до нее было всего метров сто — двести, и в те же послевоенные годы, когда там трудился Исаич, я не раз мальшом у тети Нади гостил, играл с такими же малышами у стен шарашки и помню ее отлично. А постоянно я жил тогда с тетей Любой в сельце Рождестве, том самом, которое позднее, уже в шестидесятые, — нарочно не придумаешь — Солженицын, проезжая мимо, заметил и очень полюбил и в нем купил себе домик. Он там жила, писал и под некоторыми вещами выставил торжественно “Рождество-на-Истье”, разыскав где-то, что малый ручьишко возле села носит такое имя. Дорогу от станции к селу, не называя села, он очень буквально описал в одной из глав “Круга первого”, которая была напечатана впервые в парижском “Вестнике РСХД”. Номер попал мне в руки, и я, ничего не зная о связях автора с моим селом, испытал при чтении странное, фантастическое впечатление: передо мной вставляли картины пути, который с раннего детства накрепко был в сознании, узнаваемый безошибочно, с открывающею издалика высокой разрушенной колокольней...»

Я был моложе Сергея на пять лет. Вспоминаю атмосферу тех лет — хрущевская революция, четвертая по счету в XX столетии (об этом незадолго до гибели говорил священник Александр Мень), заклеившая сталинские преступления, выведшая советских людей из коммуналок, давшая возможность жить по-человечески в квартирах с ванной и газовой плитой, продолжалась и после смещения Хрущева. Такова сила инерции. Новомирские публикации рассказа Солженицына и воспоминаний генерала Александра Горбатова прорвали невидимые плотины, воздвигнутые коммунистами. Не зря в брежневские годы наблюдались постоянные попытки реабилитации Сталина. Сергею повезло. Благодаря Поливанову и его друзьям он познакомился с теми людьми, которые в те годы были совестью народа: «Итак, появилась солженицынская веха на Линии Страны, и она поддерживала. О Льве Толстом писали часто, особенно в дни после его кончины, что не только его слово, голос, но и простое знание о его присутствии уже поддерживало, им, этим присутствием, общалось некое качество, возвращалось некое достоинство обществу и его существованию. Сохраняя пропорции, скажу,

что от подобной поддержки что-то было и здесь. Несколько сходною поддержкой было присутствие Варлама Тихоновича Шаламова и Надежды Яковлевны Мандельштам; и для моей Линии Страны вовсе не безразлично, что всех этих трех людей я видел и знал сам. А поддержка очень была нужна. Пока шел позднесоветский период Страны, мы не знали еще, что имя его — застой, и лишь испытывали тягостное удивление: как же так можно жить? И сколько так можно? Клинический идиотизм как норма публичного дискурса, как норма речи власти к обществу, ко мне — и я это должен принимать?! Чувства удушья и отвращения — и только отчаянная надежда, истовое упование: но все-таки, может быть, Страна изменится еще на моем веку? все-таки что-то произойдет?»

Вдова Алексея Лосева Аза Алибековна Тахо-Годи вспоминала: «Замечательнейшая личность, интереснейший человек, с которым и я, и Алексей Федорович Лосев сначала познакомились заочно, когда стала выходить “Философская энциклопедия”. А она начала выходить в самый разгар советской власти, в 1960 году. Обычно печатались в этой энциклопедии, так сказать, “почтенные авторы”. В том числе и А.Ф. Лосев. Ему там чуть ли не сто статей принадлежит. И вот неожиданно увидели мы с Алексеем Федоровичем подпись под одной статьей: “С.С. Хоружий”. А кто же это такой?.. И спросили мы у Захара Абрамовича Каменского, который заведовал редакцией. “А мы, — сказал он, — теперь решили приглашать молодых авторов. Это очень важное дело. Пусть молодежь печатается, развивается сама, дает возможность другим людям почитать их статьи”. Но познакомились с Сергеем Сергеевичем Хоружим мы гораздо позже и очень подружились. Он великолепно разбирался во всех книгах Лосева, всё великолепно понимал. Для этого надо было иметь светлый ум. Помню, как нас удивило, что Сергей Сергеевич назвал восемь книг Лосева первым “восьмикнижием”, как Пятикнижие Моисея. Особенно занят был Сергей Сергеевич знаменитой, но печальной для судьбы Лосева книгой “Диалектика мифа”. Он ее очень хорошо понял. Понял, и какую роль она сыграла в судьбе Алексея Федоровича, и поэтому дал ей определенное наименование. Он назвал ее “арьергардной”, то есть “замыкающей”. Не “авангардной”, которая вперед идет, а именно “арьергардной”. Она “замыкала” свободные лосевские труды,

которые были написаны раньше, когда еще можно было — более или менее — свободно выражать свою мысль. Причем он не просто назвал эту знаменитую книгу арьергардной. Он сказал, что эта книга — “арьергардный бой”. Это самое важное! Лосев выступает здесь как настоящий боец. Кто мог так еще сказать?»

Сам Сергей этот период и свое участие в «Философской энциклопедии» оценивал по-другому: «В период небольшой либерализации режима я участвовал в известном проекте “Философской энциклопедии”, и на почве него возникло некоторое сближение с кругом молодых свободомыслящих философов культуртрегерских настроений. Но далеко оно не зашло. Эти славные люди развивали великую активность, стараясь проводить в печать тексты, которые представляли бы мировую мысль как должно, в истинном ее виде и смысле, а не в примитивно-полицейской характеристике с позиций Великого Учения. Благое дело! Но оно могло делаться лишь под тотальным контролем идеологических надзирателей, и все усилия уходило на то, чтобы маневрами и приемами обмануть этот контроль, усыпить бдительность надзирателей. Я видел эти кампании вблизи и видел, что славные люди вынуждены вечно что-то маскировать, скрывать, делать какой-то вид, хитрить, криводушничать... И чего ради? Чтоб влить чайную ложку меда в цистерну диаматского дегтя? Ведь в любом случае об истинно свободном высказывании речи быть не могло. И вот в одном долгом обсуждении, когда меня уговаривали принять какую-то подобную маскировочную вставку в мою статью, мне стало уже казаться, что надзиратели и те, что их стараются обвести, стоят друг друга, — и я отказался быть в этих играх — и покинул редакцию, процитировав Шекспира: чума на оба ваши дома!» В первом самиздатском сборнике своих работ, который он подарил мне во второй половине 1970-х годов, поместил две статьи из Энциклопедии (биографическая статья о Бердяеве и статья о Всеединстве), восстановив их в том виде, в котором они были созданы им.

Религиозное возрождение

Церковная Москва начала 1970-х годов жила «преданьями недавних лет». Привлекали храмы, которые хранили

и приумножали добрые традиции религиозного подъема начала XX века. Еще были живы прихожане знаменитого старца Алексия Мечёва и его сына, священномученика Сергия Мечёва, — Б.А. Васильев, Д.Е. Мелехов, С.И. Фудель. Они свято хранили традиции, заложенные отцом Сергием, и стремились передать их молодым неопитам. Нам посчастливилось в эти годы общаться с оставшимися в живых представителями «солянского» прихода святых Кира и Иоанна — Е.С. Мень, М.В. Тепниной, Н.В. Трапани, монахиней Параскевой (Гришановой). Немало потрудился в эти годы на миссионерском поприще Н.Е. Пестов. Он всегда был открыт для общения с молодежью. Охотно принимала нас, несмотря на болезни, и делилась своим духовным опытом О.Н. Вышеславцева. У нее была собрана богатая духовная библиотека, и она давала книги молодым христианам. Старшее поколение российских христиан понимало, что их время уходит, поэтому спешило передать эстафету 1920–1930-х годов молодым неопитам. Они хорошо знали московское духовенство, которое в те годы было не столь многочисленно, и всегда старались предостеречь нас от общения со священниками, связанными с КГБ. Причем делали это очень осторожно, не осуждая.

В те годы христиане Москвы жили сплоченной и дружной семьей. Даже к радикалам типа Геннадия Шиманова относились снисходительно. Самое важное — щедро делились религиозной литературой. Странное дело, мы не испытывали духовного голода, хотя купить Евангелие или Библию можно было только на черном рынке, причем приходилось выкладывать двухмесячную заработную плату. Еще живы были духовные старцы, которые охотно принимали паломников. Мы часто ездили в Спасо-Преображенскую пустынь, где служил пламенный архимандрит Таврион (Батозский), отбывший в сталинских тюрьмах и лагерях девятнадцать лет. Кто-то навещал старца Серафима (Тяпочкина) в Белгородской области. Кто-то ездил в Псково-Печерский монастырь к архимандриту Иоанну (Крестьянкину). Бывали в Грузии у архимандрита Андроника (Лукаша), ныне причисленного к лику святых, а также у схимитрополита Зиновия (Мажуги). О.Н. Вышеславцева направляла молодежь в Карпаты к архимандриту Иову (Кундре), который также был уже в 2000-е годы причислен к лику святых. Возвращаясь в Москву, мы делились друг с другом впечатлени-

ями и открытиями. Паломнические поездки и общение с живыми исповедниками обогащало наши души. Именно в это время возникли молодежные братства. Георгий Кочетков и Александр Копировский уже тогда регулярно собирались для общей молитвы и доброделания. Аркадий Шатов и Валерий Суслин создали братство, которое объединило интеллигентную молодежь в служении больным. Большинство из них трудились санитарями в московских больницах. Возникало живое общение между братствами в совместной молитве.

В это время в Москве особо выделялись три храма — Илии Обыденного, Николо-Кузнецкий и храм на Преображенском кладбище, где служил отец Дмитрий Дудко. Хоружий часто бывал в них. Самым традиционалистским был храм Илии Обыденного. Настоятелем был отец Николай Тихомиров, высокого роста, преклонных лет и военной выправки. Прихожане шли на исповедь или к отцу Владимиру Смирнову, или же к отцу Александру Егорову. Священники, несмотря на многочисленность прихода, знали прихожан по имени, знали их семьи и проблемы. В храме хранилась чудотворная икона Божией Матери «Нечаянная Радость». Сюда любил приезжать и служил молебны у иконы патриарх Пимен. В храме не допускали никаких новшеств, служба шла строго по Типикону, но сохранялась особенная теплота и намоленность. Приход состоял из интеллигентных людей в основном преклонного возраста, но часто бывала и новообращенная молодежь. Оба священника — и отец Владимир, и отец Александр — были интеллигентными, высокодуховными людьми и прекрасными исповедниками. В храме всегда было много молодежи.

Николо-Кузнецкий храм славился благодаря настоятелю — протоиерею Всеволоду Шпиллеру. В юности он воевал в Белой гвардии, осел в Болгарии. Окончил богословский факультет Софийского университета, перед Второй мировой войной был рукоположен и служил в Болгарии. Николо-Кузнецкий храм привлекал художественную интеллигенцию. Послушать пассив отца Всеволода собирались лучшие представители как музыкального, так и художественного мира Москвы. Не всем была понятна богословская проблематика пассив, но ссылки на «парижское» богословие, упоминание имен и идей отца Сергея Булгакова, Николая Бердяева, Семена Франка, Николая Лосского и многих других привлекали

не только интеллигентов. В его храме часто бывали и причащались до 1970 года запрещенные в служении священники Николай Эшлиман и Глеб Якунин. Прихожанкой храма была выдающаяся пианистка, профессор Московской консерватории Мария Вениаминовна Юдина, которую отец Всеволод отпевал.

Он свободно принимал в Москве епископов и священников, приезжавших из-за рубежа. Он поддерживал отношения с опальным архиепископом Ермогеном (Голубевым). В его храме бывали и дружили с ним митрополит Суражский Антоний (Блум), архиепископ Брюссельский Василий (Кривошеин), священники из Америки Иоанн Мейендорф и Леонид Кишковский. Он переписывался с болгарским патриархом Кириллом, Павлом Евдокимовым, священником Борисом Бобринским, со многими зарубежными деятелями экуменического движения. В храме служили его единомышленники — священники Александр Куликов и Владимир Тимаков. В 1967 году развернулась травля, памятная всем, кто в эти годы посещал его храм. Травил его церковный староста Александр Шущпанов — ставленник КГБ. Если бы не связи отца Всеволода в СССР и поддержка зарубежных кругов, он бы наверняка лишился прихода. Ему удалось выстоять, но приход все же был разграблен. В 1983 году были переведены в другой приход священник Александр Куликов и диакон Николай Кречетов.

В московском храме святителя Николая Чудотворца (бывшем Успения Пресвятой Богородицы) на Преображенском кладбище с 1963 года служил отец Димитрий Дудко. Во время учебы в духовной академии после войны, в 1948 году, он был арестован и осужден на десять лет лагерей только за то, что, находясь на оккупированной территории, опубликовал в газете свои стихи. В 1956 году, как фронтовик, был освобожден и восстановлен в академии, которую закончил в 1960 году, и получил назначение в московский собор Преображения, где находилась резиденция митрополита Крутицкого и Коломенского Николая (Ярушевича). При строительстве метро в 1963 году собор был взорван. Отца Димитрия перевели в храм святителя Николая на Преображенке. После публикации в «Новом мире» повести Александра Солженицына «Один день Ивана Денисовича» отец Димитрий вместе со

священником Александром Менем в 1962 году отправились в Рязань, где познакомились с Солженицыным.

Отца Димитрия связывала тесная дружба с Анатолием Красновым-Левитиным. В декабре 1973 года он начал выступать в храме с проповедями, призывая прихожан присылать записки с вопросами. Прихожане откликнулись, посыпались вопросы. Он сумел восстановить разорванную связь между священником и приходом. Дома он тщательно готовился к очередной проповеди, стремясь доходчиво отвечать на вопросы прихожан. Это было настолько необычно, что храм начали посещать представители московской интеллигенции. Отец Дмитрий не пытался обходить острые вопросы — о свободе совести в СССР, о религиозных гонениях, в чем ему немало помогал Краснов-Левитин, поддерживавший и вдохновлявший его. Несмотря на то что отец Дмитрий обычно не произносил, а читал свои проповеди по тетрадке, они стали событием московской жизни. В его проповедях присутствовал элемент экзальтации, который заражал аудиторию. Большинство московских священников относились к отцу Дмитрию настороженно. Необычное поведение священника привлекало к нему все большее количество самых различных людей. Он много крестил, причем не в храме, а дома, не считая нужным духовно готовить людей.

О тех пороках, которые упоминал в своей проповеди отец Димитрий, немало писали и советские газеты. Но никто не разрешал священнику открыто говорить о том, что передовое советское общество, в котором коммунисты любовно пестовали человека будущего, заражено теми же грехами, что и растленное западное. Это был вызов. Именно так понимали проповеди отца Димитрия интеллигенты, которые собирались в Никольском храме, чтобы хотя бы один раз услышать их. По воскресеньям непременно присутствовал Анатолий Краснов-Левитин. Как только на амвон выносили аналой и отец Димитрий выходил с тетрадкой из алтаря, из диаконских врат появлялся Анатолий Эммануилович и застывал на солее. Живые и доступные проповеди отца Димитрия казались тогда откровением.

Послушать отца Димитрия Дудко приезжали христиане из других городов России. Московское духовенство с ревностью отнеслось к его инициативе — многим казалось, что он

нарушает неписанные правила игры, продиктованные советской властью еще в конце 1920-х годов. На фоне всеобщего благодушия, которое царило среди московского духовенства, он был возмутителем спокойствия. Молодые прихожане часто упрекали своих духовных отцов — почему они не следуют примеру отца Димитрия? Многим казалось, что настали иные времена и можно свободно проповедовать с амвона. Однако в мае 1974 года отец Димитрий был указом патриарха Пимена переведен в Московскую область.

Бывая в гостях у отца Глеба Якунина, я часто заезжал домой к отцу Димитрию, поскольку он жил рядом. Мне нравилась атмосфера дома — ее создавала матушка Нина Ивановна. В доме было уютно, его окружала атмосфера взаимной любви, в которой росли дети — старшая дочь Наташа и сын Михаил. Детей отца Димитрия травил в школе. Наташа воспринимала травлю спокойно и с достоинством — как первохристианка. Миша страдал и мучился. Наталия Солженицына (Светлова), знавшая его с начала 1960-х годов, оставила портрет священника: «Очень русский по духу, он и обликом — очень русский: коренастый, с крупной головой, ясными голубыми глазами. С людьми, со всеми, — он ласково внимателен, слушает, о себе говорит мало, но от каждого общения с ним остается чувство: как глубока и радостна его вера! Человек он удивительно цельный и простой, и его проповедь находит прямой и точный путь к человеческому сердцу». Он был невысокого роста, с большой лысиной, седой и голубоглазый. Умел заразительно смеяться. Его отличали от других священников простота и доступность. Он начисто был лишен жреческого сознания — самый распространенный недостаток среди православных священников. В нем было что-то детское — простодушие и наивность, а также неподдельный интерес к каждому, кто приходил к нему. Он знал людей, умел подходить с неожиданными вопросами, которые распахивали для него самые закрытые сердца.

У отца Димитрия можно было встретить самых неожиданных и малосовместимых людей — от «православного комсомольца» (так называл его отец Александр Мень) Геннадия Шиманова до критика и романиста Феликса Светова и его супруги Зои Крахмальниковой. У него можно было встретить монархистов и, непременно, Александра Огороднико-

ва, быть может, самое трудное «дитяtko» отца Димитрия. Саша Огородников уже тогда ощущал себя лидером, этаким «сверхчеловеком», которому много позволено. Он вел среди молодежи так называемый христианский семинар, в котором преобладали девицы, гордился внешним сходством со священником Павлом Флоренским. Он резко отличался от брата, который стал монахом с именем Рафаил в Псково-Печерской лавре. Отец Рафаил был скромнен, даже застенчив, добр и открыт.

«Двух станов не боец»

Живя на даче Покровских, Сергей познакомился с Виктором Красиным, видным деятелем демократического движения, который жил неподалеку. Встречал там и известного провокатора Феликса Карелина. При этом всегда оставался верен себе и своим внутренним интуициям: «Коль скоро конформизм, уловки, разыгрыванье ложных ролей вызывали неприятие — казалось бы, близость могла сложиться с открыто протестным, диссидентским кругом, где отказывались от притворства. Но близости и тут не возникло, неприятие вызывала и эта среда. Я видел ее и знал довольно близко, немного участвовал в ее деятельности — входил, так сказать, в ее поддерживающий слой; однако не стал входить в нее самое. Ее нравы и атмосфера заставляли меня ее сторониться; сообществом она была, увы, не слишком привлекательным и достойным. Говорю, конечно, только о своем опыте. И сразу же добавляю, что встречал в ней и таких отдельных людей, что вызывали мое почтительное уважение. Не буду называть известные имена, но вспомню с глубоким пиететом неведомого никому пожилого бухгалтера из ближнего Подмосковья, что всю жизнь деятельно помогал преследуемым, размножал и распространял духовную литературу. Прямой, высокий, суровый, всегда в одном черном негнущемся плаще и сам как бы весь негнущийся, он очень немного говорил, но все слова были вески, и как сейчас до меня доносится глуховатый голос: “Железо железом заостряется, а человек человеком”. Да, были люди».

Тем не менее он не уходил в затвор. Вокруг него всегда были люди, мыслившие, как он. Образовалось в 1970-е годы

некое сообщество, которое можно назвать «московскими любомудрами», в котором Сергей принимал деятельное участие. Тогда же, в начале семидесятых, он принял крещение. Крестил его священник Александр Мень, которого в те годы перевели из Тарасовки в Новую Деревню, в храм Сретения Господня. Вспоминая свое знакомство с Екатериной Генеевой, Хоружий обозначил круг друзей и знакомых в это время: «Но время начала знакомства — это почти наверняка начало 1970-х годов, и сцена, и среда — это жизнь обширного христианского окружения о. Александра Менья. Мы оба принадлежали к этому окружению, однако оно было велико, рассыпано, и в первые годы знакомство оставалось скорее просто шапочным, чем личным». Конечно же, он ознакомился с работами Владимира Николаевича Лосского, которые были опубликованы в «Богословских трудах». Сблизился с семьей священника Павла Флоренского, которая бережно хранила память мученика и богослова.

Среди его друзей был переводчик Виктор Хинкис, познакомивший его с семьей англичан — Ричардом и Кэти Кук. Спустя несколько лет, после развода с Ричардом, Кэти приедет в Москву и станет женой Сергея. Тогда же он познакомился с Владимиром Бибихиным — человеком ярким и талантливым, который был не только мыслителем, но и первоклассным переводчиком, — ему принадлежат переводы Мартина Хайдеггера. Русский читатель знает Хайдеггера по переводам Владимира Бибихина и Александра Михайлова. Бибихин был переводчиком святителя Григория Паламы, его «Триады в защиту священнобезмолствующих». Хоружему эти переводы были известны. В 1970-е годы начинает складываться его собственная религиозно-философская концепция. В конце семидесятых он создает «Диптих безмолвия». Это первый набросок к тому, что впоследствии он назовет «синергийной антропологией». Это попытка философской и антропологической интерпретации наследия святителя Григория Паламы с учетом достижений философской мысли XX столетия.

Друг Сергея, доктор физико-математических наук Юрий Лисица, вспоминал о «московских любомудрах» 1970–1980-х годов и о своем знакомстве с Хоружим: «По-видимому, это было в “философской сауне” — так называлась традиция большой группы философов, богословов, ученых, художни-

ков, скульпторов, музыкантов Москвы, которая каждую неделю или через раз, как получалось, посещали известные в 1980–1990-е годы сауны Москвы. Как-то раз я влился в эту замечательную традицию, которая имела уже свою историю и основателей, среди которых был историк Боря Старостин, философ Сергей Половинкин, мэтр Сергей Хоружий, философ-публицист Гоша Гачев, ученый-астрофизик Стива Полешук, художник-график Юрий Селиверстов, композитор Вячеслав Артемов, писатель Александр Стрижев, ученый-геохимик Павел Флоренский, внук философа и богослова. В этот кружок входило много других знаковых фигур, которые стали позже академиком РАН (Алексей Паршин), митрополитом (Тихон Шевкунов). Это были интересные люди, и прежде чем мы шли париться, каждый давал краткий отчет о том, что значительного и интересного он сделал за прошедшую неделю. Так что уходили мы после двух сеансов подряд (это более трех часов) не столько “распаренные” физически, сколько “раздутые” интереснейшими знаниями и новостями. Именно в этом месте и в этой атмосфере я познакомился с Сергеем Сергеевичем».

Тем не менее было бы странным полагать, что в кружке «любомудров» он обрел подлинных друзей и единомышленников. Многие идеи кружка были ему чужды, хотя он несомненно симпатизировал тогдашним «неославянофилам»: «Однако отношения со Страной – это далеко не только отношения с Учением. Перемены во взглядах – лишь внутренние изменения в человеке, а Линия Страны говорит и о социализации человека, его включенности в жизнь Страны, его активности в социуме. Естественно, чтобы взгляды получали выражение в социальном поведении, социальной практике – иначе многого ли они стоят? Но при взглядах, ставших глубоко несоветскими, социализация и активность являли особую проблему, которая у меня еще усугублялась чертами личными – интровертным характером, сочетанием крайне разных занятий и интересов... По всем этим причинам у меня никогда почти не было подлинной социализации. Помимо формального вхождения в положенные коллективы, я не принадлежал ни к какому кругу или кругам, не имел никакого “своего” сообщества, с которым мог бы себя отождествить». Однако уже в те годы он снискал уважение не только в своем

окружении, заявив своим «Диптихом», что созрел как оригинальный православный мыслитель.

«Улисс» Джойса

Для многих его друзей и почитателей (а таковых уже в 1980-е годы у него немало) было непонятно, почему и зачем, будучи весьма консервативным по своим взглядам и убеждениям, он взялся за перевод этого романа писателя-модерниста. Я также не причисляю себя к поклонникам позднего Джойса. Сергей вспоминал и объяснял уже в 2020 году, незадолго до смерти: «В середине семидесятых Виктор Александрович Хинкис, блестящий переводчик и ближайший мой друг, хотя я был на 10 лет моложе, тогда уже тяжело болевший, начал привлекать меня к своей работе по переводу “Улисса”. Работа, по его настоянию, стала совместной, и в то же время Екатерина Юрьевна (Гениева. — С.Б.) уже начинала свои многолетние научные занятия творчеством Джойса. Виктор Александрович знал всю литературную Москву, знал и Екатерину Юрьевну; и Джойс, разумеется, стал почвой для их рабочих беседований, которые затем стали беседами уже нас троих, Кати, Виктора и меня.

Здесь, на этом этапе, наше знакомство уже не было поверхностным. Я хорошо помню некоторые наши приезды с Витей на 43-й км (платформа 43 км по Ярославской железной дороге, где находилась дача Гениевой. — С.Б.), к Кате, и долгие, порой очень долгие разговоры у нее на веранде. Классика бытия русской интеллигенции! Но все же на первом месте у нас были не пресловутые русские вопросы, а Джойс и “Улисс”; вопросы, как понимать роман, как переводить роман и насколько мыслима публикация перевода в советской действительности... Хотя надо признать, что настоящих Джойсовых глубин и тайн мы еще тогда вовсе не достигали. Оторванность СССР от мировой культуры, и в литературе, и в философии, была тогда фактической, огромной, и трудно уже сейчас представить, какая дикая и деформированная картинка этой культуры внедрялась советской властью. Итак, в конце 1970-х происходит работа Хинкиса и отчасти моя над переводом “Улисса”, с консультациями Екатерины Юрьевны, хотя скорей спорадическими, чем систематическими».

В этих воспоминаниях Сергей признается, что он оставался как бы на периферии Джойса, пассивно участвуя в разговорах Гениевой и Хинкиса. Так продолжалось вплоть до смерти Виктора Хинкиса: «Новый этап приходит со смертью Виктора в 1981 году. По завещанию Вити (оно было нотариально оформлено Хинкисом. — С.Б.) я должен продолжить и закончить всю работу, уже один. Выхода нет, я принимаю это делать, но — убеждаюсь, что без Виктора продолжение невозможно, и начинаю весь проект заново. Дружеская поддержка Екатерины Юрьевны продолжается, но времени у нас совсем нет, и обстоятельства не позволяют нам систематически обсуждать перевод. Мы говорим и видимся очень sporadически, и большей частью обсуждается уже не столько Джойс, сколько практические возможности публикации частей, а в перспективе и всего перевода.

Так мы подходим к середине 1980-х, когда наступают резкие перемены. Одновременно я заканчиваю первую версию перевода, а в стране начинается перестройка, и все официальные барьеры к публикации Джойса исчезают. Катя деятельно занимается публикацией, причем предполагает, само собой, что здесь ею будет принята и определенная рабочая роль, по части предисловия, комментариев и т.п. Обсуждаются и книжные, и журнальные варианты публикации — но тут обнаружатся барьеры иного рода. Уже не советский официоз, а именитые переводчики, переводческое сообщество, резко отвергают мой перевод, хулят и громят его, хуля заодно и меня лично. Катя сочувствует, в результате переживает гораздо больше меня, изыскивает выходы из положения... — и в таких переживаниях проходят целых 2–3 года. Однако меж тем в культурной ситуации перестройки нарастает большой запрос на русский перевод “Улисса”. И моя работа публикуется в журнале “Иностранная литература” в течение всего 1989 года, с большой помпой и с комментариями Екатерины Юрьевны. Здесь мог бы быть хеппи-энд, но тогда никакого моего выступления сегодня не было бы, ибо пока я не сказал ничего нового о Екатерине Юрьевне, лишь некие рядовые эпизоды ее огромной культурной деятельности. Но дальше происходит очень непростой эпизод, в котором проявляются совсем не рядовые, а... высокие качества ее личности.

Наши с ней отношения... ждало... испытание. Мне предстояло работать с романом дальше, готовить книжное издание, — и я увидел, что Катин комментарий к роману наполнен крупными недостатками. Бесспорно, Катя была настоящим специалистом по Джойсу. Но! “Улисс” — это совершенно особый, уникальный текст, и есть огромнейшая дистанция между обладанием общими сведениями о романе и пониманием, расшифровкой всех смыслов и содержаний каждой строки текста, ибо в этот текст автор специально вложил максимум скрытых смыслов, намеков и запутываний. Поэтому ничего уже столь губительного в Катиных ошибках не было — но, к сожалению, мне пришлось сделать вывод, что в дальнейшей работе над Джойсом я остаюсь совершенно один.

В итоге я написал свой, преимущественно новый для джойсоведа комментарий к “Улиссу”, а кроме того, книгу “Улисс в русском зеркале”, где наряду с научными разделами описал и всю эпопею русского перевода, включая оценку Катиного комментария. Описание было в стиле романа, а Джойс в романе, как известно, дает ироничные, язвительные и издевательские описания своих дублинских литературных знакомых. Поэтому Кате был посвящен небольшой этюд с джойсовским названием “Новости Принцессы”, где были описаны самые волнующие ошибки ее комментариев и описаны по-джойсовски, т.е. с язвительной иронией. Соответственно, как и сам “Улисс” (хотя... в меньшей степени), мой “Улисс в русском зеркале” стал скандальным литературным фактом. Затем я сделал полностью самостоятельное издание романа (издание 1993 года. — С.Б.), по своей системе, а с Екатериной Юрьевной мы некоторое время не имели общения. Я мог только догадываться, как она восприняла “Новости Принцессы”».

Сохранились еще одни воспоминания — Наташи Трауберг, которая вызвалась быть редактором нового перевода «Улисса». Оно готовилось издательством «Художественная литература»: «Итак, Витя умер, и доканчивать “Улисса” стал его друг Сергей Хоружий, тоже человек замечательный. К осени 1986-го огромный перевод лежал в “Худлите” рядом с двумя свехотрицательными отзывами весьма квалифицированных, но не кротких англистов (один из них — Владимир Муравьев). Получалось, что большую часть романа, пере-

денную С.Х., без жесточайшей редакции печатать нельзя. Переводчики отказывались, один за другим, а я почему-то согласилась. Слово “почему-то” включает отношение к Вите, отношение к Кате (Гениевой. — С.Б.) и что-то вроде мазохизма, который я принимала за жертвенность. Мне дали перевод, и я приступила к делу. Георгий Андреевич Анджапаридзе (тогдашний директор издательства “Художественная литература”), услышав об этом, резонно и не без сочувствия сказал мне: “Ну вот, нашлась же дура!” Непреодолимые трудности начались немедленно. Сводились они к следующему: хотя меня снабдили ключами и справочниками, я практически не понимала текста; я от него буквально заболела (холециститом).

С.Х. не уступал ни рецензентам, ни моим жалчайшим замечаниям вроде того, что *primrose* — это скорее “палевый”, “бледно-желтый”, а не “ярко-желтый”. Ссылался он на то, что Джойс имел в виду, причем он это знал, а я — нет. Дожили мы до перехода зимы в весну. Катя подустала, и мы с ней поехали к отцу Александру (Меню. — С.Б.). Бегая с нами по деревне, обходя старушек (мы ждали), приветливо беседуя с собаками (“Как живешь, Баскервиль?”), отец похода создал классический термин “букет”. Так он назвал сочетание свойств, особенно нелюбезных христианству, что-то вроде самолюбия, компенсации и т.п. Мало того, он вывел правило: если “букет” в каком-то деле присутствует, не выйдет ничего. Более бытовых указаний он не дал, и я решила, что надо бросать, а Катя — что надо продолжать».

Я помню, что отца Александра более всего угнетало то обстоятельство, что его прихожане — а Катя, Наташа и Сергей были его прихожанами — тратят время на выяснения отношений, ссорятся из-за Джойса, который, по его мнению, не должен быть яблоком раздора. Так продолжалось до лета 1986 года. Этот год был для отца Александра особо тяжелым — в апреле в газете «Труд» вышли две огромных и погромных статьи, где его с подачи КГБ поливали грязью. Опыт жизни в СССР подсказывал, что после таких статей обычно следовал обязательный арест. Многих прихожан вызывали на допросы в КГБ, а его самого вызывали каждую неделю, требуя от него публичного покаяния. Помню, я купил двухтомник — только что вышедший перевод произведений

Мигеля Унамуно. Мне понравилось его выражение «У меня болит Испания». Я поделился этим образом с отцом Александром, и он мгновенно отреагировал: «А у меня болит Новая Деревня!» Это был очень тяжелый период и в жизни отца Александра, и в жизни прихода, который таял на глазах.

Наташа вспоминала: «После этого дожили мы до июля. Все шло по-прежнему: я пыталась что-то понять и, сверяясь с ключами и отзывами, поправить (совершенно зря), С.Х. стоял насмерть, Катя меня подбадривала, на что-то надеясь. <...> ...Редактор “Худлита”, с которой я делала испанские книги, позвонила моей маме, решив, что я у нее, если дома меня нет. Мама, леди железная, к ней относилась очень хорошо за четкость и элегантность; и, не разобравшись, кто англист, кто испанист, строго спросила: “Что вы там делаете с Натали? Она же кончается от вашего Джойса”. С.А. (это редактор) удивилась; мама ей все рассказала, заметно подчеркнув мою глупость и сложность ситуации. Тут С.А. удивилась не очень и, кончив разговор, кинулась к заведующей, перед которой выступила уже в роли моей мамы. Заведующая удивилась куда больше: ей и в голову не приходило, что ничего не получается. <...> ...Я узнала, что злосчастный “Улисс” выброшен из худлитовского плана. Как я давно мечтала, С.Х. отнес его в “Иностранную литературу”, там тихо-мирно напечатали, а издательства, обретавшие неожиданную свободу, вскоре выпустили и книгу. С тех пор, насколько я понимаю, она выходила много раз и без всякой правки».

Тем не менее «Улисс», по признанию Сергея, все же стал яблоком раздора, рассорив всех троих. Гениева была не на шутку задета «Новостями Принцессы». Но, к счастью, история с Джойсом окончилась хорошо. За несколько месяцев до смерти Сергей вспоминал: «Здесь снова мог бы быть the end of the story^{*}, хотя уж не хеппи-энд. Однако же, слава Богу, действительно, конец был совсем другим. Где-то на рубеже тысячелетий судьба нас вновь свела с Катей, уже на иных путях и в иных делах. В Англии, в колледже, устраивалось узкое, полузакрытое совещание лидеров православия на Западе для выработки понимания современной ситуации и определения стратегий православия в западном мире. Один из организаторов, владыка Василий (Осборн), читал мои работы

* Конец истории (англ.).

и пригласил меня для участия. Я приехал и накануне начала собрания стоял, говорил с коллегами на замечательном английском газоне в большом внутреннем дворе колледжа. Не помню какого. И я увидел, что с противоположного конца двора к нам, издали, приближаются две дамы, и одна из них — это явно Е.Ю. Гениева. Я понятия не имел, что она будет там! И понятно, что, как булгаковский Степа, попавший в свиту, я отнюдь не знал, как ведут себя в таких случаях. Но думать мне не пришлось! Подходя к нашей группе, Катя направляется прямо ко мне и самым буквальным образом раскрывает мне объятия. И мы от души обнялись на этой английской лужайке, и я вижу, что мы — друзья, как и были. А точнее, — больше, чем были, ибо дружба прошла через испытание!

Но что было затем на этой высокой встрече, тоже очень существенно. Катя там играла роль активную, а я — скорее ничемную. Были рабочие группы, в которых мы... формировали стратегии для Православия на Западе, и Катя, насколько помню, бывала во всех группах, их связывала и координировала. То есть несла миссию важную и непростую. Я был, не помню, в какой группе, но помню, что был, как чеховская героиня, безо всякого удовлетворения. Владыка Василий зря меня пригласил. Я свободный философ, и разбиравшиеся перипетии межцерковных хитросплетений были мне и плохо знакомы, и малоинтересны. Поэтому я сидел довольно пассивно, а Катя всегда приходила и живо огорчалась этим. Она начинала за меня болеть, подсказывать, как на уроке с задней парты своему человеку: ну Сережа, ну здесь же можно сказать вот так... (Всё это по-английски, конечно.) И это ее такое искреннее участие меня удивляло и трогало тогда и бесконечно, едва ли не до слез трогает и сейчас. Сегодня. Для меня нет сомнения, что во всем, происшедшем между нами, она проявила настоящую высоту души.

И вот это... было, слава Богу, действительно гармоничное разрешение жизненной темы. Потом в Москве часто приглашала меня в свое царство, но мне, к сожалению, почти всегда было некогда, и виделись мы очень редко. Бывало, встречались неожиданно на премьерах, на вернисажах, и каждая такая краткая встреча была радостной и значительной. Встречи стали какими-то особыми: быстрый обмен

взглядами — и мы оба за ним чувствовали глубинный слой, чувствовали, как нас связывает общее непростое прошлое».

В новой России

Горбачевскую перестройку Сергей воспринял без каких-либо иллюзий, хотя сразу попал в орбиту внимания тогдашних «прорабов перестройки»: «Еще в горбачевском СССР, в зените идиллических устремлений к Общечеловеческим Ценностям, устроена была так называемая миссия “Истоки”, среди участников которой был и я. Несколько сот деятелей культуры, науки, Церкви совершали обширный круиз по Средиземному морю на фешенебельном корабле “Федор Шалапин”, со стоянками у всех древних очагов средиземноморской цивилизации, а также и с поездками от побережья в другие, внутренние очаги. Предполагалось, что и на стоянках, и в плаванье путешествующие деятели развернут большую научно-культурную программу, несущую в мир высокие и гуманные идеи. Предприятие было крупным, длительным, и, оглядываясь, я вижу, как во многих его чертах уже сквозило свиное рыло будущей ельцинской России.

Лайнер был не весь отдан сливкам культуры; около сотни путешественников были членами свежеизбранного парламента Молдавии, который, чтоб поспеть к отплытию корабля, закрыл спешно свою первую сессию и погрузился на судно вместе с гомерическим запасом молдавских вин; и в любое время ночи и дня проблемою было пройти по палубе, не задев ни одной красочной компании молдавских богатырей, буйно выпивающих или громоподобно храпящих. Другие детали были не столь невинны. Трюмы “Шалапина” были забиты неведомым нам товаром, и в каждом порту тут же по прибытии начиналась бурная деятельность, напоминавшая контрабандистские рассказы русской классики, “Тамань”, “Челкаша” — только в очень укрупненном масштабе, тут сновали во множестве большие фуры, груженные таинственными коробами...

Разрекламированная научная программа была фикцией, все время пути звучало лишь пустословие краснобаев, готовых сутками разглагольствовать на предписанные темы “Общечеловеческих Ценностей”, а также “Духовности”. В организации “миссии” обнаруживалось больше и больше тем-



Сергей Хоружий в кругу семьи с сестрой (крайняя слева), дочерью (вторая слева) и племянницей (крайняя справа)

ного, скользкого, и касалось это всего — состава участников, распорядка поездок, распределения мест и благ. И завершающая деталь: высшее руководство “миссии” как-то не называлось, не обозначалось нигде за вычетом одной изредка упоминавшейся и неведомой никому фамилии. Едва ли не к концу и случайно мы узнавали, что руководство принадлежит... — вы угадали уже? — доблестной госбезопасности, а верховный вождь Миссии к Истокам Культуры — недавний начальник по этой части “ограниченного контингента” в Афганистане». Сергей нисколько не обольщался ни личностью первого президента России, ни его ближайшим окружением. Сохранились его беспощадные характеристики «младореформаторов», к которым он испытывал непреодолимое чувство брезгливости. В то же время он понял, что настало время, когда его занятия философией и богословием могут быть востребованы.

В начале 1990-х годов прошлого столетия как грибы после дождя возникали издательства, роились всевозможные планы издания мыслителей русского религиозного возрождения. Но издатели уже на первых порах столкнулись с проблемой — как реализовать эти планы, когда нет отечественных специалистов? Сергею предложили подготовить

к изданию собрание сочинений одного из его любимых философов — Льва Карсавина. И он с готовностью принялся за работу. В 1992 году увидел свет первый том из задуманного собрания. Карсавин — человек, безусловно, талантливый и противоречивый — стоял особняком в блистательной плеяде русских мыслителей начала XX столетия. Он был среди основателей евразийства — течения мысли крайне неоднозначного. Не ужился в Париже, в Свято-Сергиевском богословском институте, где в течение многих лет преподавал его соратник по евразийству Георгий Флоровский, в 1930-е годы принявший священство. Сергей не случайно взялся за собрание сочинений любимого философа. Во многом они были похожи. Говоря о труде Л. Карсавина «О началах», Хоружий отмечал: «Но в то же время ее [этой книги] этапная роль для автора, глубина и объем избранного ею опыта породили изрядную авторскую претензию; а неистребимые особенности натуры Карсавина добавили к тому черты заносчивости и бравады (видные уже по названию и эпиграфу) (эпиграф к книге «О началах» — «Быть может, выскажу еретическое, но еретиком не буду». — С.Б.), пристрастие к вызывающим, заостренным формулам, где автор нарочито балансирует на грани ереси и гностицизма, будто щеголяя своим искусством не переходить эту грань»*.

Первый том был предварен глубокой биографической и аналитической статьей. При всей любви к Карсавину, Сергей отмечал его слабости как мыслителя: «Павел Флоренский, Иван Ильин, Лев Карсавин — три блестящих русских философа, почти ровесники: все трое родились в 1882–1883 годах. И в их учениях, оставляя в стороне общие места, может быть, не отыщешь никакой другой совпадающей черты, кроме, увы, нелюбви к свободе...»** Первый том вышел под шапкой «Памятники религиозно-философской мысли». Среди основателей этой серии было указано шесть имен, но вряд ли сегодня кто-то их припомнит. Фамилии Хоружего среди них не было. Он значился только как автор вступительной статьи, составитель и автор комментариев. Тираж этого тома сего-

* Хоружий С.С. Жизнь и учение Льва Карсавина // Карсавин Л. Религиозно-философские произведения. М.: Renaissance, 1992. С. XXIX.

** Там же. С. IX.

дня поражает – 25 тысяч экземпляров – и свидетельствует об огромном интересе в те годы к трудам мыслителей русского религиозного возрождения. Для Сергея издание этого тома было решающим – отныне он оставляет занятия физикой и математикой и целиком отдается философии и богословию. С конца 1980-х годов он активно печатается в различных философских журналах, которые возникали не только в Москве и Петербурге, но и в провинции.

Во вступительной статье Сергей отмечает, что большинство работ Карсавина почти неизвестно – поскольку они публиковались в малотиражных издательствах за рубежом и никогда не переиздавались. В то же время он отмечает уникальные особенности философской системы Карсавина: «В работе “О личности” мы видим Карсавина пристально разбирающим определения Соборов, как в бытность свою историком разбирал он хроники францисканцев. Это внимание к догмату, теснейшая связь с его почвой и проблематикой – черта Карсавина, которую он разделяет во всей русской философии с одним о. Сергием Булгаковым. Но о. Сергей развивается на почве догмата лишь богословие, а не философию...»*

Один из друзей Хоружего, Василий Мороз, очень точно подметил важную черту его философской системы: «Хоружий весьма радикален по отношению к русской философской и богословской традиции XIX и первой трети XX столетия, потому что так или иначе основной круг русских мыслителей этой эпохи тяготел к тому, что принято называть “христианским платонизмом”. Под эту характеристику так или иначе подпадает и наследие Владимира Сергеевича Соловьева, и труды отца Павла Флоренского, и, разумеется, людей, которые оказались под сильным влиянием Флоренского. Это прежде всего философско-богословское наследие Сергея Николаевича Булгакова, в будущем, уже в зрелые годы, отца Сергея Булгакова. И тот же Карсавин, предмет занятий Хоружего, в общем тоже был “христианским платоником”.

Так вот, к этой позиции Хоружий в итоге оказался бескомпромиссно критичен. Он был убежден в том, что будущее русской философии заключается и состоит в преодолении этой традиции “христианского платонизма”. Когда мы говорим “христианский платонизм”, мы должны помнить, что эта

* Там же. С. XXXII.

встреча — христианства и платонизма — должна характеризоваться как встреча христианства и неоплатонизма. Поскольку на становление христианского богословия и развитие христианской мысли не то чтобы повлиял платонизм, но, во всяком случае, неоплатонизм был той актуальной средой, той философской средой, с которой так или иначе христианское богомыслие вступало в глубокий и зачастую плодотворный контакт. Хоружий тем не менее считал, что эта встреча — неоплатонизма и христианства — весьма и весьма двусмысленна. И может быть, сыграла с христианским наследием даже злую шутку. Важно отметить: неоплатонизм в своем контексте интегрировал не только наследие (в узком смысле этого слова) Платона и платоников, но и наследие Аристотеля. Когда мы рассуждаем о средневековом европейском аристотелизме, то нужно понимать, что это тот Аристотель, который так или иначе воспринимается и трактуется сквозь призму неоплатонической традиции. И враждебное отношение Хоружего к христианскому платонизму ставит его вне этой богословской традиции, которая, с одной стороны, связана с христианским платонизмом, а с другой — с христианизированным Аристотелем. А где Сергей Сергеевич черпает свое вдохновение? В произведениях святителя Григория Паламы, которые при этом интерпретированы не в свете Аристотеля или Платона, а скорее в свете философских исканий XX столетия — прежде всего в свете философских исканий европейского экзистенциализма».

Последние годы жизни

В новом столетии, казалось бы, таланты Хоружего оказались востребованы — его приглашают на международные конференции, его принимает в Ватикане папа Римский, в России выходят его книги. Но он по-прежнему остается нежелательным мыслителем — как, впрочем, и в советские годы. Тогда для КГБ не было секретом, что доктор физико-математических наук Сергей Хоружий является «инакомыслящим» и поэтому должен знать свой шесток. Ему не прощали и то, что после похорон Варлама Шаламова поминки по нему проходили на квартире Сергея. Не прощали дружбы с Надеждой Мандельштам. Именно поэтому он не был избран в новой

России ни членом-корреспондентом Академии наук, ни академиком. Хотя по совокупности трудов должен был стать им. Вплоть до конца 1980-х годов он был невыездным. Замысел Шигалева — «Каждого гения мы задушим во младенчестве» — по отношению к Сергею остался неосуществленным. Хотя его приглашали выступать и в Институт философии, и в Высшую школу экономики. Читал он лекции и в Китае, где вышли в переводе на китайский его основные труды.

Академик Алексей Лидов вспоминал: «Помню яркий семинар об «Отрицании образа в византийском исихазме» на семинаре «Пространственные иконы» в Академии художеств. Зал был полон, и публика включала как ведущих философов, так и самых известных современных концептуальных художников, задававших острые и умные вопросы, на которые Хоружий блистательно отвечал. Из ранних воспоминаний всплывает некая философская конференция лет двадцать назад в Институте философии РАН с докладом Хоружего. Когда он начал говорить, возникло впечатление, что в концерт сельской художественной самодеятельности включили пианиста — лауреата международных конкурсов. Казалось, он говорит на другом философском языке, по ясности и точности формулировок, прозрачной логике выстраиваемых аргументов». Широта его интересов, его эрудиция, знание языков, как современных, так и древних, вызывали не только изумление у коллег, но и зависть.

Тем не менее он продолжал плодотворно трудиться в России. Василий Мороз вспоминал: «В середине 1990-х годов сложилось то объединение, которое стали называть «Центром (или Институтом) синергийной антропологии». На протяжении последних 20–25 лет Хоружий утверждал в своем Отечестве «синергийную антропологию». Здесь, конечно, не обходилось без проблем. Всем хорошо известна знаменитая формула «нет пророка в своем Отечестве». Когда я дерзнул произнести ее в разговоре с Сергеем Сергеевичем, он на меня посмотрел с некоторым недоумением и обидой. Причем на лице у него явно читалось: «А как же я?» Вне всякого сомнения, он знал себе цену, и конечно же, не без оснований, потому что Хоружий — яркое явление в нашей культурной жизни. И, как всегда бывает, при жизни такой человек остается недооцененным. Но думаю, что значение Хоружего

и ценность его трудов будут должным образом осмыслены и определены — не сегодня и не завтра, а, может быть, в ближайшие годы или даже десятилетия. И конечно же, не удастся Сергея Сергеевича маргинализировать или сделать вид, что его в русской культуре и в русской философии начала XXI века не существовало».

Он был неутомимым путешественником. В 1990-е и 2000-е годы наверстывал упущенное за советские годы. Дочь Софья вспоминала: «Будет не хватать наших встреч, приключений. Несколько лет назад мы с папиными сестрами ездили в Рождество, где они провели детство. Нашли дом одноклассницы папиной сестры. Та обрадовалась несказанно и пригласила нас пообедать под большой яблоней. Во время наших летних поездок в Англию папа неизменно лежал на пляже с увесистым черным томом романа “Улисс”, изредка прерываясь на заплыв. Плавал он мастерски. “Никогда не видела, чтоб кто-то вот так взял и уплыл прямо к горизонту!” — восхищалась одна моя подруга детства. Во время путешествия на Шри Ланку в первый день нас возили по достопримечательностям Коломбо. Через несколько часов непрерывного знакомства со всевозможного рода памятниками папа решительно остановил водителя у канала, где вдоль воды ютились небольшие домики, и сказал, что “пора познакомиться и с настоящей жизнью”. Мы прошлись вдоль канала, к нам подбежали местные детки, папа улыбался им, они радовались, и он тихо сказал: “Вот она — настоящая жизнь”».

Писатель и поэт Борис Кольмагин, вспоминая встречи с Хоружим, тонко подметил глубинные его интуиции, которые нам еще предстоит осмыслить: «Паламистские споры, которые вел С.С. Хоружий со своим другом-оппонентом В.В. Библихиным (один из таких разговоров опубликован в «Журнале наблюдений», издававшемся Анной Килимник), в каком-то смысле продолжили полемику Аристотеля с Платоном. Понятие “сущности”, “субстанции” человека устарело, констатирует Хоружий. И предлагает исихастскую антропологию. Человек для нее — совокупность разнородных импульсов, помыслов, волений, и она перестраивает эту совокупность неким уникальным образом. В своей практике человек входит в область предельного опыта, касается антропологической границы. Можно спросить: где же здесь



*В Свято-Филаретовском институте:
Александр Копировский и Сергей Хоружий*

братство? Зачем вообще собираться вместе на Евхаристию, если Божественный Свет может достигнуть каждого в его келье? Это вопросы, которые требуют осмысления, — не только в области теории, но и практики. Ведь известно, что св. Григорий Палама как раз возрождал литургическую жизнь Церкви и создал крепкую монашескую общину. Видимо, путь приобщения Божественных энергий неотделим от связи людей друг с другом... Хоружий, несмотря на интерес к писателям-модернистам, достаточно критически относился к господствующим на Западе трендам. В частности, он не сочувствовал политике обязательной поддержки меньшинств как важному элементу свободы. Свободу он связывал с нравственностью и вопрошал: «Если завтра появится общество каннибалов, мы тоже должны его защищать, потому что это меньшинство?» Вопрос, разумеется, риторический. Но, несмотря на подобные жесты, Хоружий нес в себе воздух свободы. И мог спокойно критиковать и толерантный Запад, и красно-коричневый Восток».

Весной 2020 года Сергей с женой Валентиной выбрались на Борнео. С возвращением не заладилось — уже начался карантин из-за пандемии. В гостинице, в которой они жили, запретили плавать, ссылаясь на то, что в море появились медузы. Когда владелица отеля решила встретиться с жильцами, Сережа попросил ее разрешить ему поплавать. Та милостиво согласилась. И он совершил заплыв. Домой добирались на перекладных. Май и лето провели дома. Сережа, как обычно,

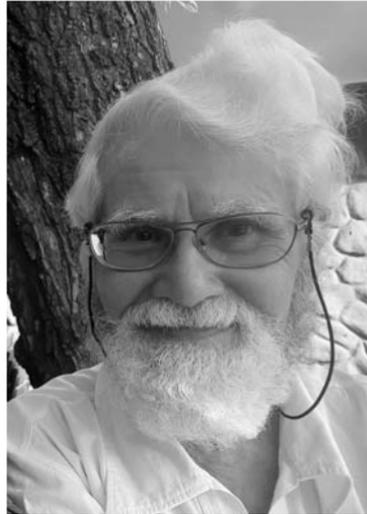
много работал. Никогда не оставлял ежедневных занятий йогой. А после трудов, затягивавшихся за полночь, обязательно принимал горячую ванну. Валентина слышала сквозь сон, как он наполняет ванну. Было это уже после полуночи. Любил занавесить шторы — возникало ощущение сауны. Когда Валентина рано утром проснулась и заглянула в ванну, он был уже мертв. Не выдержало сердце.

Эпилог

После ухода Сергея Хоружего важно прислушаться к его заветам. Как мыслитель, сегодня он чрезвычайно востребован в современной России, которая стоит на пороге очередной катастрофы: «Аналогично, в наши дни ресоветизация не может не сказываться разрушительно на науке. Подлинная, творческая наука заведомо не может служить опорой, поддерживающей силой ресоветизации: никакая научная рефлексия не может признать в качестве здоровой, плодотворной стратегии развития Страны движение вспять, реставрирующее элементы тоталитаризма (хотя бы и в смягченной, авторитарной форме) и отметающее важные плоды работы исторической, философской, нравственной мысли. В силу этого ресоветизация входит в противоречие и конфликт с наукой и, как прежде советизация, начинает ее разгром. Но в новом столетии, в совершенно иной ситуации, даже иной Стране, цели и сценарии разгромного переформатирования науки, разумеется, тоже делаются иными. Советизация направлялась к модели “марксистской” науки (она же “марксистско-ленинская”, “пролетарская”, “классовая” и т.д.); и нет нужды сегодня доказывать, что это была эвристически ущербная, несостоятельная и губительная для науки модель. Однако сегодняшняя ресоветизация не идеологична, а скорее утилитарно-прагматична по отношению к науке, у нее нет какой-либо установочной модели для гуманитарной науки, и она ей не нужна. Мне кажется весьма вероятным, что по воззрениям нынешнего Лидера Страны, гуманитарная наука в возглавляемой им стране не нужна вообще как таковая, и для всей культурно-гуманитарной жизни достаточно набора элементарных схем, которые доставлялись бы Патриотическим Воспитанием и Основами Православной Культуры.

Третирование и свертывание действительной науки открывает широкую свободу для псевдо- и паранауки, для всяческих маргинальных построений типа тех, что в минувшем веке служили интеллектуальной базой для разных течений правого экстремизма, включая нацизм. В Стране размножаются одичалые “Русские идеи”, “Имперские проекты”, “Евразийские синтезы”, где стряпается винегрет из Святой Руси, Золотой Орды и Советской Державы, из Сталина, Чингисхана и Серафима Саровского. Тут отнюдь не забываются и духовные слагаемые, они на почетном месте, — но преподобный Серафим, почитаемый как небесный покровитель сталинской империи и советской водородной бомбы, в духовном измерении ничем ровно не отличается от племенного божка, с помощью которого можно насыпать порчу и гибель на врагов племени. “Продолжайся, русский бред...”^{*} И легко согласиться, что описанная картина представляет собою крупный прогресс дебилизации и деградации».

«Никогда моя позиция не была позицией эскейпизма, безразличия к происходящему в Стране. Напротив, всегда была доподлинная задетость, затронутость происходящим — но никогда при всем том она не могла найти выражения в гражданской включенности и полноценной социализации. Я не видел возможности выхода в пространство гражданского действия, и я бесследно отсутствовал в общественно-политическом пространстве. Судьбу моей интеграции решала галопирующая деградация. “И все уж не мое, а наше, / И с миром утвердилась связь”, — даже для Блока, со всею его немислимою чувствительностью и уязвимостью поэта, интеграция



Сергей Хоружий. Лето 2020 г.

^{*} Парафраз стихотворения А. Блока «Русский бред».

была возможна — в его время. В мое время для меня, даже при вовсе не блоковской, а куда более грубой фактуре, такой возможности уже не нашлось.

Я поздно встал...»

Декабрь 2021 — январь 2022

* * *

Биография С.С. Хоружего была выстроена благодаря его воспоминаниям, а также откликам друзей на его смерть. Приношу благодарность его друзьям — Льву Покровскому и протоиерею Михаилу Аксенову-Меерсону, академику Алексею Лидову, историку культуры Василию Морову, доктору физико-математических наук Юрию Лисице, а также его дочери Софье Хоружей-Кук, благодаря которой я смог ознакомиться с воспоминаниями ее отца.

БИБЛИОГРАФИЯ (основные книги)

Опыты из русской духовной традиции. (Христианская мысль. Тексты и исследования). М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2018.

Исследования по исихастской традиции: в 2-х т. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2012.

Фонарь Диогена: Критическая ретроспектива европейской антропологии. М.: Инст-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.

Фонарь Диогена: Проект синергийной антропологии в гуманитарном контексте. М.: Прогресс-Традиция, 2010 (составитель, научный редактор и автор статей в монографии).

Orthodox Spiritual Tradition and Russian World. Гонконг: Orthodox Brotherhood of Apostles Saints Peter and Paul, 2010. (На англ. яз.)

Русская философия и синергийная антропология / пер. проф. Чжан Байчунь. Гонконг: Orthodox Brotherhood of Apostles Saints Peter and Paul, 2010. (На кит. яз.)

Феномен русского старчества: Примеры из духовной практики старцев. М., 2006.

Очерки синергийной антропологии. М., 2005.

Опыты из русской духовной традиции. М., 2005.

Исихазм: Аннотированная библиография. М., 2004.

О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000.

Мирозерцание Флоренского. Томск: Водолей, 1999.

Философия и аскеза / Eds. Edwin Mellen. Lewiston, NY, 1999.

К феноменологии аскезы. М.: Изд-во гум. литературы, 1998.

Синергия. Проблемы аскетики и мистики Православия. М., 1995.

После перерыва: Пути русской философии. СПб.: Алетейя, 1994.

Диптих безмолвия: Аскетическое учение о человеке в богословском и философском освещении. М.: Центр психологии и психотерапии, 1992. (Сербский пер. книги: Белград, 2002).



ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ



Анкета «Вестника РХД» к столетию создания Архиепископии русских православных церквей в Западной Европе

Вопросы

1. Когда вы оглядываетесь на столетнюю историю Архиепископии, какие наиболее яркие события или личности приходят вам на память? Как они могут вдохновлять нас сегодня?

2. Сегодня, сто лет спустя после создания Архиепископии, в чем, по-вашему, заключается главная ее миссия?

3. С какими основными трудностями сталкивается сегодня Архиепископия?

4. Три года спустя после воссоединения с Московским патриархатом каким вам видится место Архиепископии в нем?

5. Каковы, по-вашему, перспективы для православного единства в Западной Европе?

Протопресвитер Иоанн Гейт (Франция), настоятель прихода св. Гермогена в Марселе, юрист

1. Все самые значительные события и личности, которые могут вдохновлять нас и сегодня, тесно связаны с обстоятельствами, приведшими к созданию Архиепископии, и теми чертами, которые определяют до сих пор ее особенный характер.

Первым событием, безусловно, является учреждение в 1925 году митрополитом Евлогием Свято-Сергиевского православного богословского института. Институт станет духовным, богословским и литургическим источником, из которого произошла наша Архиепископия, преобразованная

в 1931 году во «Временный православный русский экзархат Священного апостольского и патриаршего Константинопольского престола в Западной Европе».

Предшествовавший сегодняшней Архиепископии, Экзархат – пророческое создание митрополита Евлогия. В 1931 году митрополит Евлогий добился его присоединения к Константинопольскому патриархату, что обеспечило ему каноническое существование с сохранением всего того, что составляло его историческую, культурную и социологическую особенность.

В том же духе мы должны особенно отметить в последующей истории и до сегодняшнего дня все поворотные события, которые обеспечили непрерывность и сохранность Архиепископии среди исторических потрясений. Это:

в 1946 году отказ Общего собрания Экзархата последовать внезапному решению митрополита Евлогия воссоединиться с Московским патриархатом;

в 1965 году, когда Константинопольский патриархат отозвал свое каноническое покровительство, последовательный отказ Общего собрания Экзархата воссоединиться с Московским патриархатом, к чему призывал его Константинопольский патриархат, и принятие решения о «независимом» существовании без подчинения автокефальной Церкви-матери. Это канонически рискованное и в некотором смысле историческое решение не повело за собой разрыв в церковной жизни, которая мирно продолжалась до возвращения Архиепископии в Константинопольский патриархат в 1970 году;

в декабре 2018 года отказ подавляющим большинством (93 %) голосов Общего собрания Архиепископии признать «Акт подчинения» Константинопольского патриархата от 27 ноября 2018 года, содержащий требование распустить Архиепископию и подчинить ее приходы местным митрополиям Константинопольского патриархата;

последовавшее воссоединение Архиепископии с Московским патриархатом, инициированное архиепископом Иоанном и вступившее в силу 3 ноября 2019 года.

Среди наиболее ярких личностей следует, конечно, в первую очередь назвать митрополита Евлогия как основателя Свято-Сергиевского богословского института и Архиепископии православных церквей русской традиции.

Архиепископию окормляли впоследствии самые разные архиепископы, епископы, священники. Следует подчеркнуть, что все они в разной степени были воспитаны в духе богословской и литургической традиции Свято-Сергиевского богословского института, так называемой «парижской школы», насчитывающей около полутора десятка исключительных личностей.

2. Исходя из ответа на первый вопрос, кажется более или менее очевидным, что основная миссия Архиепископии сегодня может быть только продолжением той, которую с самого начала определил для нее митрополит Евлогий. Это, во-первых, окормление всех православных мигрантов (поток которых не иссякает) и всех тех, кто желает присоединиться к православному вероисповеданию, и, во-вторых, миссионерство, то есть свидетельство *hic et nunc** о христианской вере в той форме, в которой она выражена в богословской и литургической русской традиции.

3. Главная трудность, которую сегодня должна преодолеть Архиепископия, — та самая, с которой так или иначе сталкиваются все христианские церкви: проблема священнических призваний. Так называемая «парижская школа» напомнила о том, что миссии свидетельства и учительства в Церкви тесно связаны с совершением литургии, а также о том, что литургия есть общее дело всего народа Божия, *laosa*. И тем не менее евхаристическое собрание предполагает предстояние священника-жреца. Потому и церковь так остро нуждается в пресвитерских призваниях.

4. Присоединение Архиепископии к Московскому патриархату, вызванное решением Константинопольского патриархата о ее упразднении, породило на первых порах всплеск надежд на оживление и возрождение Архиепископии. Могу засвидетельствовать, что соборное богослужение, закрепившее факт воссоединения Архиепископии, стало источником большой радости и для Московского патриархата. Торжества воссоединения 3 и 4 ноября 2019 года были, несомненно, отмечены большим подъемом. Однако события, происходящие с 24 февраля 2022 года, которые носят исключительно геополитический характер, без малейшего доктринального или догматического подтекста, на данный момент глубоко

* Здесь и сейчас (*лат.*).

и болезненно нарушили мирные отношения Архиепископии, как и ряда других православных юрисдикций, с Московским патриархатом. В настоящее время мы можем только горячо молиться и надеяться на то, чтобы эти ужасные события, являющиеся в евангельском смысле камнем преткновения, как можно скорее прекратились.

5. Вопрос о православном единстве в Западной Европе нельзя рассматривать сегодня в отрыве от общего положения всей полноты православия. «Разрыв общения» между Московским и Константинопольским патриархатами, произошедший в результате признания последним части Украинской церкви, которую Московский патриархат считает раскольнической, в настоящее время является крупнейшим источником напряжения, значительно усугубленным российской интервенцией в Украину.

В случае ожидаемого и желанного восстановления мира и евхаристического общения православное единство в Западной Европе, наверное, уже нельзя будет рассматривать так, как это делали во времена создания Межъепископского комитета (1967), а затем Ассамблеи православных епископов Франции (1997). Идея создания «предсинодального» органа управления не представляется перспективной, поскольку предполагает принципиальное решение вопроса об урегулировании «экклезиологического управления» диаспорой на уровне «общеправославного» Собора. Этот вопрос был исключен из повестки дня Критского собора 2016 года, что способствовало его относительной неудаче.

Вся православная экклезиологическая доктрина переживает кризис. Только добрая воля всех предстоятелей автокефальных Церквей с помощью Святого Духа сможет это исправить.

Епископ Домодедовский Симеон (Коссек) (Франция), викарий Архиепископии западноевропейских приходов русской традиции, настоятель монастыря прп. Силуана Афонского

1. Чуть меньше пятидесяти лет назад я впервые вошел в православный храм. Им оказался собор святого Александра Невского в Париже... Меня сразу поразила красота места и песнопений. Больше всего меня впечатлил момент, когда

архиерей (тогда архиепископ Георгий (Тарасов)) вышел из алтаря раздавать Причастие верующим: лицо невысокого, уже пожилого человека, обрамленное снежно-белыми волосами и бородой, светилось, как мне показалось, неземным светом... Я был потрясен до глубины души, и в этом чувстве, хоть и вызванном моей человеческой впечатлительностью, преобладало духовное озарение. То, что я тогда пережил, было чем-то сугубо личным, но, думаю, и сегодня многие тоже смогут в той или иной мере найти доступ к той же благодати.

Это событие наложило отпечаток на всю мою оставшуюся жизнь. Я почти уверен, что Бог воспользовался этим случаем для того, чтобы много лет спустя привести меня туда, где я нахожусь сегодня, как основателя и духовника монастыря преподобного Силуана Афонского во Франции и одновременно епископа Домодедовского, vicария митрополита Иоанна Дубнинского, архиепископа в том же соборе святого Александра Невского!

То, что может вдохновлять нас сегодня и что естественно продолжает существовать во многих наших приходах, это красота наших церквей и церковного пения, как и проникновенность многих наших священнослужителей. Мы должны передавать дальше наследие, врученное нам, обновляя то, что требует обновления, и продолжать приводить людей к тому, что даровал нам Сам Господь, приоткрыв, что ожидает нас в вечности. Церкви наши не должны быть богатыми, но они должны отражать Божию красоту во всех ее проявлениях.

2. На мой взгляд, главная миссия нашей общины, независимо от сказанного выше, заключается в свидетельстве о Божией любви на всех уровнях, особенно в проповедях, но также и через различные контакты с теми, кто к нам обращается: они должны чувствовать себя желанными гостями, в какой бы ситуации они ни оказались! Сострадание и милосердие должны лежать в основе всех наших встреч, и все встречи наши должны проходить в духе радости, не напускной, но сдержанной и искренней.

Для большинства из нас очевидно, что смысл жизни сегодня утрачен или по крайней мере скрыт всевозможными компенсаторными, эфемерными и в конечном итоге разочаровывающими средствами. Наша роль заключается в том,

чтобы с помощью благодати Божией каждому, кто ищет, помочь обрести надежду и первую зацепку.

Наша роль заключается не в прозелитизме, но мы должны быть смиренными, искренними и любящими миссионерами.

3. Нам не хватает священнических и диаконских призваний. Во многом это связано с образом жизни в нашей европейской цивилизации, хотя и не только европейской. Почти во всем мире не хватает постоянства. Мы видим это в браках: при малейшей трудности супруги разводятся... Та же проблема существует и с профессиональными обязательствами. Люди испытывают трудности с принятием долгосрочных обязательств. То же происходит и при вступлении в монастырь. Очень важно свидетельствовать о радости, которую мы испытываем, когда даем обет Господу и с Его благодатью продолжаем идти тем же путем, чего бы это ни стоило.

Что делать? Мне кажется, что, когда епископ рукополагает кандидата, необходимо сразу начинать думать о подготовке следующего, выдвигая новых людей, предлагая им, например, заочное обучение и т.д. Также следует приглашать молодых людей прислуживать в алтаре и постепенно обучать их. Мы должны все вместе молить Господа, чтобы Он даровал обдуманное и искреннее призвание. Наконец, необходимо, чтобы наши священники были должным образом обучены. Нельзя ставить молодого священника во главе прихода, если он до того не послужил некоторое время под началом опытного настоятеля, способного передать ему свои знания и качество служения в соответствии с тем, что ожидает от всех нас Господь.

Другой вопрос — поддержание связей с другими православными епархиями: встречаясь как можно чаще, оказывая взаимные услуги, уважая друг друга, поддерживая братские связи, мы можем избежать недоразумений и источников трений.

4. Возвращение в «отчий дом», несомненно, превосходное решение, соответствующее пожеланиям митрополита Евлогия, основателя нашей Архиепископии. Грамотой, которая была торжественно вручена нам в Москве патриархом Кириллом, нам предоставлена широкая автономия с полным сохранением всех наших традиций. Порядок избрания

наших епископов остается неизменным, и нам дана возможность поставлять викарных епископов.

Война в Украине с ее болезненными последствиями осложнила наше мирное существование в лоне Московской Патриархии. В связи с высказываниями нашего патриарха митрополит Иоанн Дубнинский, поддержанный Архиерейским комитетом и советом Архиереев, направил письмо Его Святейшеству, в котором говорит, как трудно нам следовать его словам. Стоит отметить, что это послание, несмотря на то что в нем четко указывалась наша позиция, было проникнуто полным уважением к патриарху. Конечно, мы непрестанно молимся о том, чтобы мир вскоре был восстановлен!

Само собой разумеется, что наша принадлежность патриархату не должна подвергаться сомнению: мы должны помнить, что наши Церкви являются в первую очередь синодальными. Патриарх — это епископ среди епископов, и основная его функция заключается в созыве Синодов или Соборов, когда возникают вопросы, требующие всеобщего рассмотрения. Еще роль патриарха заключается в том, чтобы довести до сведения всей полноты Церкви решения, принятые собранием. Это ни в коей мере не умаляет важности места, которое он занимает в Церкви, и уважения, которое мы воздаем его роли и личности.

При этом наш долг — содействовать возвращению мира в Украине, молиться, как я уже говорил, и помогать беженцам всей мерой наших возможностей. Такова позиция нашей Архиереев в это сложное время. Разумеется, наши отношения с иерархией должны поддерживаться в подлинном братстве, позволяющем искренние, плодотворные обмены с целью установления конструктивных отношений.

В заключение я хотел бы добавить, что мы должны обогащаться различными образами жизни в наших столь непохожих странах: будем черпать друг у друга те сокровища, которые будут все более и более уподоблять всех нас Божией красоте!

5. Мне кажется, что это долгожданное единство будет прежде всего делом Божиим. Тем не менее мы также всячески должны способствовать стремлению к единству. Как это возможно? Это один из труднейших вопросов! Следует признать, что все мы склонны жить как бы в своем коконе...

Конечно, это не всегда бывает так. Иногда проходят встречи, которые доставляют нам общую радость, но затем...

Настоящее единство невозможно без взаимной любви, а эта любовь создается терпением и упорством. Но мы не можем любить друг друга, если мы не знаем друг друга. Отсюда необходимость организовывать встречи в любой форме, чтобы лучше узнать людей. Если мы не будем организовывать эти встречи, мы не сможем узнать друг друга и, следовательно, любить друг друга. Каждый иерарх, каждый приход, каждая монашеская община должны организовывать подобные встречи по мере своих возможностей. Важно, чтобы каждый иерарх имел возможность регулярно встречаться с братьями и мирно обмениваться мнениями на благо всех: вся полнота церкви должна быть информирована о содержании этих встреч и извлекать из них максимальную пользу в перспективе единства.

Давайте не будем пессимистами. Многое уже достигнуто: местные братства, европейское братство, международные межмонашеские встречи и другое. Давайте будем терпеливы, но будем и упорны... Давайте вынудим у Бога благодать, необходимую для того, чтобы мы «были едины».

Перевод с французского Даниила Стрuve

ДИТРИХ БОНХЁФФЕР

Письма о радости

Публикуемые письма немецкого пастора мученика Дитриха Бонхёффера (1906–1945) адресованы студентам и выпускникам пасторской семинарии в Финкенвальде, директором которой Бонхёффер был начиная с ее основания в 1935 году. Со времени руководства семинарией Бонхёффер начал регулярную рассылку циркулярных писем (Rundbriefe) ее студентам и выпускникам. Поскольку семинария принадлежала Исповедующей церкви и изначально существовала как подпольная, она неоднократно подвергалась обыскам гестапо. Тем не менее обучение продолжалось вплоть до 1940 года. Связь между братьями поддерживалась благодаря личной переписке и циркулярным письмам. В 1938–1939 годах пасторы в письмах делились размышлениями на темы, волнующие всех: искушение, терпение, испытание, смирение, благодарность, радость, мир, дисциплина. Эти понятия пасторы прорабатывали, опираясь прежде всего на тексты Священного Писания, духовных песнопений и другие источники. В своих письмах Бонхёффер отвечал на полученные письма братьев и делился собственными размышлениями на эти темы, чем обусловлен проповеднический и в некоторой степени медитативный стиль его тематических писем. Размышлению об одной из общих тем – радости – посвящено первое из публикуемых писем, написанное в феврале 1939 года. Второе письмо написано в ноябре 1942 года, когда большинство братьев были на фронте, и представляет ценный пример свидетельства о радости во Христе в обстоятельствах, противоречащих самой возможности радоваться.

Юлия Штонда*

14.02.1939

Дорогие братья!

Прежде всего я хочу поблагодарить вас за подробные письма, которые вы прислали в ответ на мое краткое рож-

* Благодарю Ирину Кольцову за помощь в литературном редактировании текста, а также Петра Озерского за помощь в переводе фрагмента текста с латинского языка.

дественское поздравление. Я рад снова получить весточки о вас, вашем здоровье, ваших трудах и о вашей верности делу. К тому же к вашим письмам были приложены проповеди, и их так много, что я до сих пор еще не все прочитал. За проповеди я также очень вам благодарен, ведь благодаря этому я понял, насколько ценен такой способ связи. Предлагаю вам прикладывать проповеди также к письмам, которые вы шлете друг другу. Это было бы важно как для братьев лично, так и для дела. Благодарю вас за поздравления с днем рождения, которые я получил за последние недели. Такие знаки внимания дают много новых сил и радость от труда.

В последнем письме я писал вам о терпении в Новом Завете, потому что мы вместе размышляли об этом. Радостно было прочитать во многих ваших письмах, насколько важным оказалось для вас сейчас это увещание Писания. Сегодня в продолжение этого и в качестве призыва к совместно размышлению я попробую написать вам о другом важном слове Нового Завета, в смысл которого мы должны научиться входить, чтобы жить по нему: это слово «радость».

Новое начало, подаренное нам Божией благодатью вопреки всем ожиданиям последнего времени, освобождает нас от тяжелой тоски. Мы снова призваны к полноте радости в Иисусе Христе, нашем Господе. По милости Божией мы можем услышать чистое, подлинное свидетельство Христова господства, хотя мы этого не заслужили нашим нерадостным, покорным судьбе и противоречивым бытием. Но нам нужно действительно по-новому воспринять и довести этот Божий дар до полноты Христовой радости.

Первое, что Писание говорит нам о радости, можно обобщить начальными словами песнопения «Иисус, моя радость...». Это основной тон библейского благовестия о рождении Христа, о приближении Царства Божиего в общении Христа с Его учениками, о Его Воскресении и Вознесении (Лк 2: 10; Мк 2: 19; Лк 24: 41, 52; Ин 20: 20). Бог хочет, чтобы через Христа мы обрели радость. Он не собирается притеснять нас и нагружать проблемами, ставить перед нами неразрешимые задачи, Он хочет, чтобы мы радовались во Христе Иисусе и Его Царстве. Это относится к самым простым вещам, о которых мы легко забываем в испытаниях, — учиться радоваться, как дети, во Христе Иисусе. Не это ли

худшая неблагодарность и черствость нашего сердца, когда Тот, Кто привел нас к святости, к спасению, становится для нас только бременем? Потеряв радость во Христе, мы теряем также и любовь к Нему, и веру в Него. Без радости в во-человечившемся и воскресшем Сыне Божиим нам остается ропот, противоречия, печаль. Но как найти такую радость? Только через крепкую веру: Иисус живет! Если действительно правда, что Иисус живет, что Он свидетельствует нам, Он ведет и помогает, — не должны ли мы испытывать ту же радость, что и ученики, когда они увидели Его пасхальным утром (Ин 20: 20)?

Второе: кто нашел Иисуса Христа, тот идет своим путем с радостью, с радостью продает все, что имеет, и покупает дорогую жемчужину (Мф 13: 44). Кто не идет путем Иисуса, тот печалится, как богатый юноша (Мф 19: 22). Кто полностью доверяет пути Иисуса, тот через это обретает радость. Эта радость сохраняет нас в страданиях, которые мы можем встретить на этом пути (Мф 5: 12; 1 Пет 4: 13; 2 Кор 6: 10; Флп 2: 17; Кол 1: 24; Евр 10: 32). Основание всей этой радости — близость Иисуса (Флп 4: 4): «О мой Господь Иисус, Твоя близость...» Но в этом также есть уверенность, что именно так исполняется и совершается труд Иисуса Христа на земле (2 Тим 2: 10!)! То, что должно было бы принести нам горе и уничтожение, по Божией удивительной милости только укрепит нашу радость. Если мы стоим в истинной радости, это действительно так: «Радости вашей никто не отнимет у вас» (Ин 16: 22), потому что она остается в вечности (1 Пет 1: 8).

Третье: община — это общение радости. В особой милости, которая дарована одному, все мы соучаствуем с радостью (1 Кор 12: 26). Иоанн не знает большей радости, чем когда он видит своих детей ходящими в истине (2 Ин 4; 3 Ин 1: 4; ср. 1 Кор 13: 6). О том, чтобы в радости принимать свои страдания за Иисуса Христа, просит Павел общину (Флп 2: 17). В то же время Иисус призывает к сорадованию там, где обретается потерянное, где грешник приносит покаяние. Целая глава Лк 15 содержит этот призыв (Лк 15: 6, 9, 23, 32; 2 Кор 7: 9). Христиане друг для друга являются бесконечным поводом для радости (1 Фес 2: 19; Флп 4: 1). У кого открыты глаза для братьев во Христе, у того никогда не отнимется

повод для радости. Удивительно осознавать, что не только «Иисус наша радость», но также наши братья во Христе. Не достаточно ли этого основания, чтобы быть наполненными радостью?

Четвертое: источник всякой подлинной радости — в Божией радости о нас. У Бога на небесах радость, когда Его дело на земле совершается, когда грешник возвращается в родительский дом (Лк 15). Иисус исполнен радости, и это Его радость, которая живет в нас и которая дарит нам совершенную, постоянную радость (Ин 15: 11, 17: 13). Мы призваны к радости Божией о Его деле, к радости Иисуса соучаствовать в любви Божией. В том, что наши молитвы будут услышаны, является наша совершенная радость (Ин 16: 24). Мы не должны огорчать Святого Духа (Еф 4: 30), наша цель — войти в радость нашего Господа (Мф 25: 21). Толкование на это место мы находим у Августина*:

Войди в вечную радость, в дом Господа, твоего Бога, где много великого, и непознаваемого, и чудесного, без числа; войди в радость без печали, в которой вечное веселье, где всякое благо и нет никакого зла; где будет всё, чего ты желаешь, и не будет того, чего ты не желаешь; где будет жизнь живая, сладостная и приятная и всегда чуждая забвению; где нет нападающих врагов и никакого соблазна, а есть безмерная и крепкая безмятежность, и безмятежное спокойствие, и спокойная радость, и радостное счастье, и счастливая вечность, и вечное благословение, и благословенная Троица, и троичное единство, и единое Божество, и блаженное созерцание Божества, которое есть радость в моем Господе! О, радость выше радости, превосходящая всякую радость, — та, вне которой нет радости. <...> О, Царство вечного блаженства, где Тебя, Господи, надежду святых и венец славы, лицом к лицу будут созерцать святые, которым Ты даешь радость в Твоем мире, превосходящем всякое разумение! Там неизмеримая радость,

* В оригинале письма Бонхёффера данная цитата приведена на латинском языке. Ее источник не найден в собрании сочинений блж. Августина. В 15-м томе собрания сочинений Бонхёффера отмечается, что данный фрагмент относится к *Soliloquiorum animale ad Deum* неизвестного автора. См.: *Dietrich Bonhoeffer Werke*. Bd. 15: *Illegale Theologenausbildung: Sammelvikariate 1937–1940*. Gütersloher Verlagshaus, 2015. S. 149.

веселье без печали, здоровье без болезни, жизнь без страдания, свет без тьмы, жизнь без смерти, всякое благо без какого-либо зла. Там юноша никогда не стареет, там жизнь не знает конца, где красота никогда не увядает, где любовь никогда не угасает, где здоровье никогда не иссякает, где радость больше не оскудевает, где никто не испытывает скорби, где никогда не слышно стона... где никакое зло не страшно, потому что там обретено высшее благо, которое есть вечное созерцание Господа добродетелей.

Приветствую вас словами 100-го псалма: «Служите Богу с радостью!» Бог благословит вас, ваши дома и ваши общины для такого служения.

В единстве братской молитвы, ваш верный

Дитрих Бонхёффер

29.11.1942 (1 адвент)

Дорогие братья!..

В начале письма, которое в самые трудные часы должно призывать к подлинной радости, я должен назвать имена братьев, которые погибли с того времени, как я писал вам последний раз: П. Вэнде, В. Бранденбург, Герман Шрёдер, Р. Линкер, Эрвин Шутц, К. Роде, Альфред Виоль, Курт Оннаш, младший брат Фритца, кроме них, многим из вас хорошо знакомые майор Ведемайер и его старший сын Макс, мой конфирмант*.

«Вечная радость увенчает головы их...» (Ис 35: 10). Мы оплакиваем их, но в то же время не должны ли мы признаться, что в глубине души мы иногда им завидуем? С давних времен в христианской церкви акедия — печаль сердца, уныние — является одним из смертных грехов. «Служите Ему с радостью», — призывает нас Писание. Для этого нам дана жизнь и для этого она сохранилась до настоящего часа. Не только почившим, но и нам, живущим, дана радость, которую

* Погибшие братья являлись выпускниками разных курсов семинарии в Финкенвальде; все они погибли на Восточном фронте в 1942 г. Майор Ведемайер — отец невесты Бонхёффера Марии фон Ведемайер.

никто не сможет отнять. В этой радости, а не в печали мы с ними едины. Как мы сможем помочь тем, кто потерял радость и мужество, если у нас у самих нет мужества и радости? Здесь имеется в виду не нечто притворное, вынужденное, а что-то дарованное, свободное. У Бога живет радость, и от Него она исходит и проникает в дух, душу и тело, и где эта радость застанет человека, там она захватывает и увлекает его за собой, там она открывает закрытые двери. Есть радость, которая ничего не знает о боли, нужде и страхе сердца; она не постоянна, она в один момент может исчезнуть. Радость Божия прошла через бедность вертепа, через крестные муки; поэтому она непреходяща, неопровержима. Она не отрицает нужду, но находит Бога и в нужде, именно в ней; она не отрицает тяжелых грехов, но именно среди них находит прощение; она смотрит смерти в глаза и там находит жизнь. Об этой всепобеждающей радости идет речь. Она одна вселяет веру, она одна помогает и исцеляет. Радость наших почивших — это одновременно радость победивших; Воскресший носит знаки креста на Своем теле: мы ежедневно что-то преодолеваем — они уже победили навсегда. Только один Бог знает, насколько далеко или близко мы находимся перед последней чертой победы, за которой собственная смерть нам станет радостью. «С миром и радостью я перехожу туда...»

Из-за многих страданий, которые принесли эти военные годы, некоторые из нас очерствели и тяжело переживают это. Недавно один брат сказал мне: я каждый день молюсь о том, чтобы не стать равнодушным. Это, конечно, хорошая молитва. Тем не менее мы должны остерегаться, как бы не перепутать себя с Христом. Христос претерпел все страдания и принял на Себя всю вину человека, в том Он и Христос, что это Он, и Он один смог это понести. Но Христос мог сострадать, потому что Он в то же время мог спасти от страданий. Кроме любви и силы, позволяющей Ему спасать людей, у Него была сила сострадания людям. Мы не призваны возлагать на себя страдания всего мира, у нас нет сил ему сострадать, потому что мы не можем от них спасти. Желание сострадания собственными силами может придавить к земле, привести к унынию. Мы призваны лишь смотреть в совершенной радости на Того, Кто в реальности сострадал и стал Спасителем, и в полноте радости верить, что Он был

Тем, Кто не чуждается человеческого страдания и человеческого греха, и по глубочайшей любви совершил дело нашего спасения. Только в такой радости во Христе Спасителе, столкнувшись с человеческим страданием или под гнетом собственного опыта страдания, мы будем защищены от равнодушия или уныния. Только в том, насколько мы верим во Христа, настолько мы во Христе...*

*Перевод с немецкого, публикация и примечания
Юлии Штонды*

* В этом месте письмо прерывается, дальнейший текст не сохранился.

Заявление Патриарха Московского
и всея Руси Алексия II
от 26 декабря 1994 года
в связи с обострением трагических
событий в Чечне

В течение трех десятилетий послевоенного периода, примерно с 1949 по 1989 год, Русская православная церковь стала активно действовать на международной арене, отстаивая дело мира. Духовенство РПЦ принимало активное участие не только в религиозных, но и во многих светских форумах и встречах по проблемам войны и мира. С 1970-х годов миротворческая деятельность Русской православной церкви приобретала все более широкий размах и международный характер. В 1990-е годы эта миротворческая деятельность продолжалась в связи с обострением конфликтов, возникших на Кавказе и в Закавказье после распада Советского Союза, а также на Балканах.

В те годы церковное руководство в лице Патриарха Московского Алексия II неоднократно делало официальные заявления по этим конфликтам, в особенности во время трагических событий в Чечне в ноябре – декабре 1994 года. В самом начале чеченских событий патриарх выступил с призывом к противоборствующим сторонам о немедленном восстановлении мира через переговоры, а также выразил беспокойство об участии мирных жителей, страдающих от продолжительных военных действий, скорбь по павшим на полях сражений воинам. В частности, в своем заявлении от 26 декабря 1994 года Алексий II с особенной силой изложил глубоко трезвую и духовно выверенную позицию по отношению к войне вообще, позицию, которая сегодня представляется особенно актуальной.

Антуан Нивьер

Продолжающееся кровопролитие на земле Чечни вызывает в Русской Православной Церкви все большую тревогу. Не ставя под сомнение жизненную необходимость водворения в Чеченской Республике законного порядка, восстановления

мира и согласия между жителями этой земли и всеми народами Российской Федерации, Церковь в то же время глубоко обеспокоена сообщениями о сильнейшем обострении братоубийственной брани. Более же всего тревожат архипастырей, пастырей и верующих Церкви Русской поступающие сведения о многочисленных жертвах среди мирных людей — будь то чеченцы, русские или люди других национальностей. Наши сердца скорбят о разрушениях жилых домов в зоне трагических событий, что в зимних условиях делает существование людей невыносимым, о разрушении всей структуры жизнеобеспечения. Вызывает озабоченность и то, что народ России недостаточно знает о происходящем в Чечне, а доходящая до него информация подчас оказывается противоречивой, сознательно или бессознательно искаженной.

В этих условиях Церковь возвышает голос в защиту невинных жертв кровавого конфликта. Никакие, даже самые справедливые и законные соображения государственной пользы не могут оправдать жертвы и страдания мирного населения. Никакие, даже самые благие цели не должны достигаться методами насилия, могущими привести в итоге к многократному умножению зла, что будет губительно для всей России.

Вот почему я прошу и умоляю государственных деятелей России, чеченских лидеров, всех, чьи руки сжимают меч, немедленно остановить боевые действия и вернуться на путь мирного разрешения существующих разногласий. Время для этого пока есть, но осталось его не очень много. Используйте же это время не на смерть, но на жизнь, не на зло, но на добро, не на брань, но на примирение.

Россия! По слову Псалмопевца, «да будет мир в стенах твоих, благоденствие — в чертогах твоих» (Пс 121: 7).



ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ



Архипастырское послание Высокопреосвященнейшего митрополита Евлогия при начале войны 1939 года

Как известно, 1 сентября 1939 года нацистская Германия напала на Польшу, заручившись перед этим поддержкой И. Сталина. Вслед за этим Великобритания и Франция, в соответствии с договором о взаимопомощи с Польшей, объявили войну Германии, что ознаменовало начало Второй мировой войны, хотя фактически общемировой характер боевые действия приобрели не сразу, а только к весне 1940 года, когда Германия приступила к прямой атаке против Франции и Великобритании. А между тем уже 17 сентября 1939 года в пределы Польши вступила Советская армия, вследствие чего в силу секретных протоколов к подписанному 23 августа того же года пакту Молотова – Риббентропа западнобелорусские и западноукраинские области Польской Республики были оккупированы, а затем аннексированы Советским Союзом.

Однако, за исключением узкого круга специалистов, многим остается малоизвестной реакция на эти события со стороны видного представителя русской церковной эмиграции митрополита Евлогия (Георгиевского). Возглавивший тогда Западно-Европейский Русский экзархат в юрисдикции Константинопольского патриархата, митрополит Евлогий по ряду причин не мог оставаться равнодушным к начавшимся боевым действиям хотя бы потому, что большинство его паствы находилось в странах, втянутых в конфликт, а многим из молодого поколения русских беженцев предстояло скорое зачисление в вооруженные силы приютивших их

*стран. Поэтому митрополит Евлогий сразу выступил с простран-
ным архипастырским посланием, текст которого был напечатан
в парижском епархиальном журнале «Церковный вестник Западно-
Европейской епархии» (1939. № 9–10, сентябрь – октябрь. С. 1–3).
Это послание, несомненно, заслуживает исторический интерес,
тем более что многие затронутые в нем темы и соображения, как
кажется, не потеряли по сей день своей актуальности.*

*Здесь полностью воспроизводится текст этого документа в со-
временной орфографии с сохранением стилистических и некоторых
пунктуационных особенностей оригинала.*

Антуан Нивьер

Итак, возлюбленные о Христе братья и сестры, война разра-
зилась. Уже гремят первые военные громы. То, чего мы опа-
сались, от чего всемерно отвращали наши души в предведе-
нии страшных, разрушительных последствий этого бедствия,
совершилось. Не внял Господь нашим грешным молитвам
о мире всего мира. Опять Ему угодно провести нас через гор-
нило нового, тягчайшего, воистину огненного испытания.
Да будет Его святая воля. Смиренно и покорно понесем этот
новый наш крест и об одном будем усердно молить Господа —
чтобы этот неизмеримо тяжелый крест не превозмог наших
слабых, немощных сил, чтобы не дал нам Господь, согласно
Своему обетованию, испытания большего, чем мы можем по-
нести, и чтобы вместе с ниспосланным испытанием послал
нам в свое время и освобождение от него (1 Кор 10: 13).

Во мраке наступивших грозных дней, среди теснящих,
давящих душу переживаний она, естественно, ищет просве-
та, ободрения и успокоения. И она находит это успокоение
в моральной правоте того решения, которое приняла в этом
страшном, кровавом деле та страна, в которой мы живем
и широким гостеприимством которой мы пользуемся. Нашей
совести дает большое нравственное удовлетворение мысль
о том, что не она, эта страна, начала эту ужасную войну. Со-
вместно с своей союзницей она истощила все усилия, чтобы
предотвратить бедствия этой войны, чтобы мирным путем
разрешить назревавший международный конфликт. И не ее
вина, если все эти усилия остались безуспешными и были от-
вергнуты другой волею, непримиримую и непреклонную.

Возможно ли, да и нужно ли изображать все страшные потрясения, которые несет нам эта война? Мы, старшее поколение, хорошо помним ужасы пережитой нами мировой войны, начавшейся двадцать пять лет тому назад. Прошло более двадцати лет, как она окончилась, но до сих пор не залечены зияющие раны, нанесенные ею миру. До сих пор государственная, общественная, трудовая, культурная жизнь народов не могла войти в свою мирную колею. До сих пор человечество чувствует себя отравленным ядовитыми газами той войны если не физически, то морально. И разве эта новая надвинувшаяся страшная война не представляет собой прямого продолжения той войны, того массового духовного отравления, которое до сих пор не успело рассеяться в атмосфере мирной жизни? Эта атмосфера снова ощущается, снова надвигается смертоносное ее действие.

И вот нам живой пример, наглядное сему доказательство. Ведь едва успели исправить разрушения чудного реймского собора, как уже снова он под угрозой разрушения.

Разве это не доказывает, что в современной жизни остались неизжитыми инстинкты дикого варварства минувших веков и что наша культура, оторванная от религии и от Бога, продолжает болеть заразительной болезнью, не поддающейся излечению?

Да, дорогие братья и сестры, не кажется ли вам очевидным это проникновение в жизнь мира начал взаимной ненависти, сатанинской злобы и стремления к взаимоистреблению? И если кто изведal на своем горьком опыте всю силу духовной отравы, то это прежде всего и больше всего наш русский народ. Уже 22 года живет он в кошмаре смертоносных идей, непрерывно отравляемый ими. Ими загублена наша прекрасная страна, разрушена могущественная великая Держава Российская, уничтожены десятки миллионов русских людей. Увы, от этих ядовитых миазмов взаимной вражды, человеконенавистничества и других подобных страстей не свободны и другие страны. Разве на наших глазах не поглощались слабейшие государства сильными? Не чувствуем ли мы себя на вершине вулкана? Не истощаются ли всюду средства народов на оборону государств, чтобы, вооружаясь по последнему слову техники, защитить свою безопасность? Так печально складывается в настоящее время духовная

жизнь народов, так до конца потрясены и разложены ее моральные основы и создается постоянная угроза новых войн, подготавливая почву для новой распри.

Что же должны делать мы, русские эмигранты, скитальцы по чужим странам, созерцая эту печальную картину мировой жизни и принимающие в ней невольное участие?

Наш долг, дорогие братья и сестры, прежде всего честно исполнить все государственные и в числе их военные обязанности, налагаемые на нас страной, где мы живем.

Наш долг усердно молить Господа, да положит Он предел начавшему бедствию и, особенно, да сохранит Всеблагой памятники человеческой веры – святые храмы Божии и вообще религиозные святыни. Да пощадит Господь произведения человеческого труда, культуры, науки и искусства. И всего более – да ограничит истребление жизней человеческих. Наша горячая, усердная молитва, да явит Господь в этой войне Святую Правду Свою. Да оправдаются в ней замечательные исторические слова св. благоверного великого князя Александра Невского: «Не в силе Бог, а в правде». И грубой физической силе да противостанет эта Божия Правда. Да воссияет на полях сражений Животворящий Крест Христов, святое оружие мира, дающее непобедимую победу, с начертанными на нем вечными словами: «Сим победиши». И наконец, в связи с этим, еще одна пламенная молитва должна быть в сердцах наших и на устах наших. Мы должны усердно молить Господа о том, чтобы одним из главных последствий этой новой войны народов было возрождение нашей дорогой, многострадальной Родины, чтобы совершенно изменился строй ее общественно-государственной жизни. Да снимутся с нашего родного русского народа оковы рабской неволи, чтобы он мог свободно расправить свои могучие силы и в мирном сожительстве и сотрудничестве с другими народами исполнить свою культурную и национальную и общечеловеческую миссию, к которой призвал его Господь, чтобы измученная и отравленная духовно тлетворным ядом наша родная страдалица Россия воскресла и вновь заняла подобающее ей почетное место в ряду мировых держав цивилизованного мира. Аминь.

Митрополит Евлогий

8 сентября 1939 г.

МАТЬ МАРИЯ (СКОБЦОВА)

Идея-агрессор*

Вот уже больше двадцати лет, как мы стали эмигрантами. Это значит, что больше двадцати лет мы не принимаем участия ни в каком решении вопросов, связанных с жизнью мира. Мы в известном смысле лишены всякой ответственности за все, что в мире совершается, мы находимся в положении зрителей, у нас могут быть мнения, но невозможны решения. Мы абсолютно свободны — и в этой нашей свободе беспочвенны. Можно найти бесчисленное количество черт, характеризующих наше положение с самой тяжелой и мрачной стороны. Я смело утверждаю: не дай Бог никому стать эмигрантом, оказаться оторванным от родной земли, перестать нести ответственность не только за ее подвиги, но и за ее преступления. Но наряду с этими тяжелыми свойствами эмигрантского положения есть, может быть, одно, которое является положительным: мы до конца и крепко ни в чем не заинтересованы, у нас нет дома, который нуждается в защите от разбойников, мы можем и должны быть не только беспристрастными, но и бесстрастными. Если мы даже и любим страну, нас приютившую, то все же мы знаем, что выражение «вторая родина» есть ложное выражение. Родина может быть только первой и единственной. И такая первая и единственная родина у нас есть. Если же она не существует в сознании некоторых, то они становятся вообще людьми без родины, апатридами, а вовсе не французами, англичанами, немцами, американцами. Что для нас сейчас наша родина Россия? В нашем сознании синоним этого слова — боль. И как разнообразны бывают ощущения боли! Сначала, двадцать лет тому назад, образ России вызывал представление о миллионах, умирающих от голода, о расстрелах, о беспощадном русском царе — сыпном тифе, о беспризорных детях. Потом стала ощущаться новая болевая

* Эта статья написана, судя по содержанию, в конце 1939 — первой половине 1940 г., в период финской войны и пакта Молотова — Риббентропа. Публикуется впервые по машинописи из архива С.В. Медведевой (Париж, Франция).

точка, — мы увидели, что наш народ систематически отлучается от Бога, церкви закрываются, священники погибают в концентрационных лагерях, молодежь перестает даже знать имя Христово. Нам, русским, было больно, когда мы видели недоверчивые улыбки в ответ на наши рассказы о России, нам было больно и смешно, когда на Западе Сталиным увлекались представители культуры, и особенно смешно — даже уж и не больно, — когда увлекалась им буржуазия. Нам было больно, когда хотели Сталиным победить Гитлера; больно, когда не понимали; и сейчас так же больно, когда не понимают... Сколько времени прошло с тех пор, когда Сталина хотели видеть вождем и защитником демократии? Ошиблись? Что же, ошибка не грех. Можно понять ее причины. Сейчас никто не думает, что Сталин находится в одном лагере со справедливостью и главным образом со свободой. Но сейчас также легко впадают в противоположную ошибку — гримируют весь русский народ под Сталина, думают, что Сталин его подлинный представитель и правитель. Нам больно, что те, кто живет в атмосфере свободы, не хочет понять, что значит жить под гнетом небывалого рабства. Нам больно, когда к русскому народу применяются мерки, к нему сейчас не приложимые. Вы, которые можете изменениями в составе правительства отражать малейшие колебания общественных настроений, у которых правительственные кризисы длятся не недели, а дни или даже только часы, вы не знаете, что в тоталитарных режимах общественное мнение не реализуется иначе, как через море крови. А пока до этого моря дойдет дело, мы будем слышать несчетное количество раз о раскрытых заговорах, задушенных попытках к восстаниям, показательных процессах, танкистах, запертых перед боем на замок в своих танках. Вот он, подлинный образ современной России: сорокаградусный мороз, безрассветная ночь и пылающий танк, из которого нельзя выбраться, он на замке.

Надо сказать, Сталин — самый молчаливый из всех диктаторов. В нем нет ни гитлеровской истерики, ни муссолиниевской позы. Низкий лоб, тяжелая нижняя челюсть, солдатская шинель и, наверное, пошловатый кавказский анекдот. Демон, который владеет им, а через него и Россией; демон, сейчас уже вырождающийся; демон пошлости, молчания, маленького благополучия, мещанства. И как парадоксально и мучи-

тельно, что именно во имя этой сталинской веселой и сытой жизни, во имя идеала хорошо вычищенного и хорошо проветриваемого человеческого курятника совершается сейчас трагедия русского народа. Не стоило русской молодежи умирать за Выборгскую губернию. Демон себя разоблачил — он все тот же пошлый черт с насморком, которого видел Иван Карамзov у Достоевского. Пошлый и с насморком, но все же принадлежащий к могучему лагерю, и имя ему — легион. Это надо все время помнить. Надо помнить, что тут побеждать могут не пушки и не танки, что сей род изгоняется молитвой и постом¹. Скажем иначе, чтобы быть более правильно понятыми. Идея Сталина, пафос сталинизма, напряжение русского большевизма может быть побеждено в первую очередь только идеей, только пафосом, только напряжением. Все остальное — только тематический придаток к главному оружию. Демократия удивилась, узнав о советском пакте². Мы не удивились, мы всегда знали, что подобное тянется к подобному. Правда, есть и среди нас люди удивившиеся — это те, кто думал, что Гитлер освободит Россию от Сталина, кто верил в принципиальное различие гитлеризма и большевизма и одновременно думал, что такого принципиального различия нет между Сталиным и демократиями. Это недомыслие, конечно. Но за него нельзя судить строго, потому что демократии старались нам на все лады доказать, что между ними и Сталиным нет разницы, что Сталин будет защищать дело свободы и мира.

Многое из того, что говорится о сталинизме, вполне применимо и к гитлеризму. Немецкий народ может быть еще в большей степени наглядно одержим — демоном ли, идеей ли, не все ли равно, как сказать. Гитлер по своим личным свойствам гораздо типичнее, чем Сталин, — он производит впечатление медиума, проводника каких-то потусторонних сил, которые неизмеримо больше и страшнее, чем он сам. По миллионам радиоаппаратов разносится в мире его взвинченный, лающий голос, как весть из каких-то внечеловеческих сфер, бьет нас даже не по нервам, а по каким-то подспудным, подсознательным центрам нашего существа. И в ответ на этот голос слышим мы из самых недр хаоса, из самого глубинного обиталища демонов — вой и клочкотание толпы. Проповедь классовой или расовой ненависти, попрание человеческой личности, отрицание свободы — и главное, водружение

заново распятия на Голгофе, чтобы заново пригвоздить Сына Человеческого, заушение и осуждение Христа, — все это открыло замок, висевший над бездной, и на волю вырвались демоны, чтобы помочь человечеству совершать человеческую историю. Там отныне он идет не путем осуществления Богочеловечества, а страшным демоночеловеческим путем. Пламенны ли и велики ли там идеи? Нет, но они заострены и раскалены, их раздувает в мире демоническая сила, и поэтому они пока так жизнеспособны. Что им можно противопоставить? В первую очередь даже, что нельзя им противопоставлять? Никакое бережение ценностей, никакие идеи-консерваторы не способны устоять перед острыми демоническими стрелами. Если вы хотите только защищаться, вы обречены. Надо нападать. Это я говорю об области смыслов и идей. Сейчас мало не хотеть того, что нам проповедует Сталин или Гитлер. Сейчас надо всем своим существом уметь хотеть иного. Мало разрушать их идеологическое здание — надо строить свое. Тут не может быть и речи о том, что можно остановиться на политике или экономике, а об остальном умолчать: политический режим — дело относительное, и в любой режим может быть вдунут любой дух, так же как и любая экономическая система может опираться на любую идеологию. Сейчас речь о мирозерцании, о не только философском, но и религиозном осмысливании всего происходящего. Я бы не побоялась сказать, что сейчас идет речь о революции духа, о подлинном обновлении духа, так долго неподвижного и забытого, презираемого и недейственного.

Очень много спорят о том, что такое агрессор. Меня интересует несколько предварительный вопрос: где и как агрессор рождается. И думается мне, как это ни парадоксально на первый взгляд, что государство предопределено стать агрессором в ту минуту, когда в нем разражается революция. Революция есть приобретение и реализация агрессивных свойств известным классом или сословием внутри данного государства. Эти агрессивные свойства сообщают классу или сословию известную динамическую силу, которая делает его победителем над другими классами и заставляет в конце концов все государство признать его гегемонию и волю. Потом происходит более или менее продолжительный процесс органического переформирования всего народа и всех его

институтов согласно с волей и планами класса-агрессора. И наконец, пережившее революцию государство переносит свой агрессивный динамизм из внутренней жизни в международную. Перед нами вдруг возникает государство-агрессор, пытающийся революционными методами, то есть методами, основанными на полном отрицании вчерашней морали и вчерашних основ международного права, навязать свою волю и свою идеологию миру. Думаю, что Франция была державой-агрессором во время Наполеона, потому что перед этим пережила внутреннюю агрессию Робеспьера. Думаю, что агрессивность современной Германии в международном отношении прямо пропорциональна внутренней революционной агрессивности национал-социализма. Сталин в международном отношении должен быть не менее агрессивен, чем была агрессивна русская революция внутри страны.

Но тут главный вопрос не в этой агрессивности, а в ее идейной характеристике — что несет агрессор. Основанный на материализме, рабстве человека, презрении к свободе, русский коммунизм, став международно-государственной силой, неизбежно должен нести материализм, рабство человека и удушение свободы. Основанный на национальном превозношении, на культе рода и удушении личности, национал-социализм и на международной сцене должен себя проявлять именно так. Точно так же, как в конечном итоге агрессия Наполеона несла миру принципы французской революции, хотел ли он того или не хотел. Мы, русские, знаем, что наше революционное движение ведет через декабристов свое родословие от наполеоновских войн и тем самым от французской революции, да думаю, что не мы одни имеем такую генеалогию.

После этого краткого пояснения возвращаюсь к раньше сказанному. Да, я думаю, что мы должны напрячь все свои силы для того, чтобы освободить духовное начало, мы должны утверждать свободу, не только как некое пассивное состояние, вне рабства, а как активнейшее и существенное свойство человеческого богоподобного духа. Мы должны углубить нашу любовь к свободе до ее подлинных религиозных источников и, углубляя, сделать ее более творчески активной. Повторяю: защита и только защита — это есть гибель. Кто любит по-настоящему свободу, кто по-настоящему чтит человеческую личность и верит в ее богоподобие, тот

не только защищается сам от рабства и попрания человеческого достоинства, но стремится освободить от рабства всех, находящихся в рабстве. Я скажу смело: свобода и достоинство человеческой личности должны стать сейчас державами-агрессорами нашей духовной жизни.

За последние века человечество испробовало много путей. Обезбоженное, лаицизированное, оно прошло все дороги, зависящие от одного только рацио, оно жило в пределах материального мира, упорно отрицая, что за нашими тремя измерениями есть бесконечность, что за нашим краткосрочным временем есть вечность. Всякая метафизика, всякая мистика, все потустороннее, все, все, чего нельзя измерить и взвесить, — все было объявлено несуществующим. По евангельскому образу, человечество чувствовало себя в чисто выметенной комнате³. Вокруг только хорошо известные и очень полезные предметы. Но евангельский образ стал развиваться дальше: демоны увидели, что комната пуста и выметена и ждет только того, кто захочет поселиться в ней. Они и захотели. И теперь надо понять, что единственный способ не дать демонам стать хозяином нашей комнаты — это открыть в нее двери подлинному хозяину, Духу, Царю Небесному, Подателю жизни.

Я твердо знаю, что, если этого не будет, человечество войдет в период многовековой ночи. Но откуда придет первая весть о том, что рассвет близится, я не знаю. Есть признаки повсюду, но везде они недостаточно ярки. Медленно совершается процесс одухотворения здесь, на Западе. Может быть, слишком медленно. Но, во всяком случае, Франция сегодняшнего дня далеко ушла вперед по сравнению с Францией 1914 года. Плохо то, что некоторые вечные ценности, как свобода, как уважение к человеческой личности, были здесь продуктами широкого потребления, чем-то обычным, а потому их абсолютная ценность перестала чувствоваться. Вроде того, что свобода так же хороша, как дешевизна жизни, а рабство так же плохо, как поднятие цен на молоко. Из-за этого как-то предрассветный час затянулся здесь на слишком долгий срок. Может быть, война и реальное чувство опасности, идущей с той стороны фронта, ускорят процесс и придадут ему творческую активность.

Но может быть и иначе... Мне представляются иногда Соловецкие казематы или снежные просторы Сибири, мне

представляется бесконечная полярная ночь, нависшая над Россией, и я обращаюсь словами пророка к невидимому сторожу моей страны и спрашиваю его: сторож, сколько ночи? И он отвечает мне: еще ночь, но близится утро⁴. Огромные толпы народа обращались ко Христу именно у подножия Голгофы, именно там, где над миром спустилась ночь и раздиралась церковная завеса, а не где-то, куда об этом доходил только слух. Человеческое богоподобное достоинство легче почувствовать там, где оно попирается. Религиозный смысл свободы ясен тем, кто лишается ее, и в самом ее вульгарном смысле. Русская земля от края и до края полита и удобрена кровью мучеников. Их там больше, чем было за все первые века христианства. Мы верим и терпеливо ждем, когда солнце покажется над востоком и начнется такой же длинный, длинный, почти бесконечный полярный день. Солнце незаходимое — это Христос.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. Мф 17: 21.

² Речь идет о пакте Молотова — Риббентропа о ненападении между Германией и СССР, подписанном 23 августа 1939 г.

³ См. Мф 12: 43–45.

⁴ См. Ис 21: 11–12. В декабре 1941 г. мать Мария ставит эту ссылку на Книгу пророка Исаии в качестве эпиграфа к своему стихотворению:

Ночь. И звезд на небе нет.
 Лает вдалеке собака.
 Час грабителя и вора.
 Сторож колотушкой будит.

— Сторож, скоро ли рассвет?
 Отвечает он из мрака:
 — Ночь еще, но утро скоро,
 Ночь еще, но утро будет.

См.: Кузьмина-Кававава Е.Ю. (*мать Мария*). Равнина русская: Стихотворения и поэмы. Пьесы-мистерии. Художественная и автобиографическая проза. Письма. СПб.: Искусство-СПБ, 2001. С. 220.

*Публикация Татьяны Викторовой и Натальи Ликвинцевой,
 подготовка текста и примечания Натальи Ликвинцевой*

Протоиерей Сергей Булгаков

Молитвы о России*

Моление коленопреклоненное Божией Матери о спасении России

О Пречистая Мати, небесе и земли Царице, рода христианского похвала и упование, в бедах избавление, скорбящих радости, обидимых заступление, в молитвах неусыпающая и в предстательствах непреложное упование! К Тебе припадающе, молим Твое сердце милующее матерски, всяческую скорбь увéдевшее и оружием у креста Сына Твоего пронзенное.

Спаси землю погибающую, изведи из темницы люди, во тьме и сени смертной сидящая, умилосердися над родиной нашей, властью зверя в тяжелой неволе обдергающейся.

Всю надежду нашу, все упование на Тя единую возложи-хом. Ты бо издревле возлюбила еси народ сей и многия милости явила еси земли нашей. Твоего пречистого образа чудотворения земля сия исполнися и храмы имени Твоего покрылася есть от севера даже и до юга, от востока до запада.

Ты с небесе являлася избранным угодникам Твоим. Ты соблюдала еси народ наш от нашествия иноплеменных и междоусобных брани, от глада и мора, болезней и нестроения. Тобою соблюдашеся церковь Божия во славе святых своих от всякого приражения вражеского, лжеучений, ересей и расколов.

Тобою чин иноческий и священнический утверждашеся и царство христианское нерушимо многие века сохраняшеся. Тебе, Мать Божию, богомудрии предки наши яко Софию, Премудрость Божию, почитающе, тоя храмы землю сию

* Публикуется впервые по материалам архива Свято-Сергиевского православного богословского института (Париж). Молитвы о России, публикация которых была задумана еще Н.А. Струве, были написаны во времена советских гонений на Церковь (первая молитва — еще при жизни патриарха Тихона).

освятиша и тем пророчественно о велии свети в ней пред-
возвестиша.

И се ныне велией тугой*** одеяся земля наша, и несть глагол изрещи печаль сию, несть слезы излияти скорбь сию. Царство оскуде, светильник угасе, постиже ны неволя, неверных ярем, злоба зверя, его омрачение.

Умрохом еще живи суще, и дние наши яко земля безводная. Помози ныне и спаси ны, якоже многажды спасахуся призывающие имя Твое. Сохрани убогия Твоя, старцы и юныя, жены и младенцы, от тяжкаго глада и лютаго мора, приведи помощь, отверзи житницы, умягчи сердце зверообразных правителей. Утеши скорбящия, вдовицы и матери, сырия и слабыя. Укрепи и помози в темнице, заточении, изгнании сущим, наипаче гонение приявшим за имя Христово и Церковь святую Его. Посли радость Твою нечаянную во озлоблении и отчаянии сущим, в уныние и ропот впадающим. Угаси расколы церковные, низложи нечестивых, наущением зверя смуту церковную учинивших, и возвеличи смиренного раба Твоего Святейшего Патриарха Тихона, его же научи творити волю Твою.

Утверди избранныя Твоя, днесь колена Ваалу не преклоняющия и начертание зверя отринувшия. Защити и спаси души чад наших, безбожием растлеваемыя и языческою прелестью омрачаемыя, от Церкви святыя и веры Христовой, от слуг сатанинских отвращаемыя.

Восстави малодушныя и падшия, печать зверя приявшия и растлением его омрачившиися. Коснися сёрдца гонителей Сына Твоего, не ведят бо, что творят. Призови я к покаянию, да обрящешся восхвалят всечестное имя Твое и пресветлую милость Твою.

Царице Преблагая, земле Русския непрестанная защитнице и заступление! Сама соблюди удел Твой на земли — страну нашу, спаси ю от гибели, не даждь сатане даже до конца осквернити землю сию, Тобою освященную. Весь мир покровом честным покрывающая, осени землю Русскую честным Твоим омофором. Аминь.

* Печаль, скорбь (у.-слав.).

Молебное пение ко Господу
о спасении земли Российския
от власти безбожных

На великой ектении (по: о плавающих...).

О еже помиловати богохранимую землю нашу и сокрушити престол зверя и царство его богохульное, Господу помолимся.

О еже утвердити в ней и прославити Церковь Твою святую и сохранити ю в единомыслии, рвенія же и расколы упразднити и всякое лукавство, злобою зверя движимое, в ничтоже обратити, Г<осподу> п<омолимся>.

О еже не уморити голодом и мором и не погубити люди Твоя, но помощь ниспослати и хлеб насущный подати людям Твоим, Г<осподу> п<омолимся>.

О еже помиловати рабы Твоя, в темнице, заточении, рассеянии сущия и от зверя и насильства его за веру и родину страждущия, и укрепити, освободити, Г<осподу> п<омолимся>.

О еже упокоити души раб Твоих, на поле брани и в междоусобии за веру и отечество живот положивших, в темницах зле умученных, во градех, на стогнах и сонмищах убиенных, наипаче же за веру Христову венец мученический приявших, в месте светле, злачне, покойне и услышати моления их о нас грешных, Г<осподу> п<омолимся>.

Тропарь, глас 2-й

Всея твари Содетелю, времена и лета в благости положи-
вый, благослови и спаси землю Российскую, в неволе лютой
зельми страждущую, сокруши нечестивство богохульное,
прославь Церковь святую православную, сохрани люди Твоя,
в неволе и рассеянии страждущия, молитвами Богородицы
и всех святых Твоих.

Кондак, глас 2-й

В вышних живый Царю, народов зиждителю и Владыко,
свободи люди российския и утверди в них царствие Твое,
державу неверных истреби и сокруши беззаконныя дыха-
ние уст Твоих, вся бо творити можеша хотяя.

*Прокимен, глас 4-й: Суди, Господи, обидящия ны, побори
борющия ны.*

Стих: Праведен еси, Господи, и правы суды Твои.
Аллилуия. Терпя, потерпех Тя, Господи,
и внят ми, и услыша молитву мою.

Стих: Внуши, Боже, молитву мою и не презри моления
моего.

Откровения св. Иоанна чтение: XII, 1–6; XIII, 17.

Евангелие: Иоанна XVI, 20–22.

*Публикация Т.В. Викторовой, Н.В. Ликвинцевой,
Н.А. Струве, подготовка текста Н.В. Ликвинцевой*



МЕМУАРЫ



Священник Владимир Зелинский

Оглядываясь на жизнь

Глава вторая*
Колодец с тремя ступенями вниз
(начало)

Заблудившийся чемодан

Что мог подумать советский милиционер еще тех, не до самого дна коррумпированных времен, заметив на одной из московских улиц бородатого, лет за 30 гражданина в обшарпанном плаще, каких в Москве уже не носили в то время, стоявшего в телефонной кабинке и пытавшегося озабоченно позвонить по телефону-автомату, один раз, другой, третий? Странник по виду, почти потертого вида бомж. Время около 7 утра, март, предрасветный полумрак, при гражданине столь же обшарпанный чемодан. Милиционер: чего он звонит и что там в руке? Потом выяснилось, вез он чемодан своему знакомому, но у того как назло в ту ночь гостевала теща, должна была вот-вот уйти, но пока не уйдет, ему нельзя было туда сунуться. «Уж не краденое ли?» У милиционера же смена кончается безо всякого зримого исполнения долга. Итак, «ваши документы!» А документы, они же, как всегда в таких случаях, дома остались, странник — человек анархический,

* Главу первую воспоминаний см. в № 214 «Вестника РХД», вторая часть второй главы будет опубликована в № 216.

документов не любит. Ясное дело, «пройдемте». Все по правилам, во всех странах так.

Первый же вопрос в отделении: «Кто таков, что в чемодане?» — «Не знаю, книги, кажется, но не мои». — «А чьи же, интересно?» — «Не могу сказать». — «Еще интересней... И что значит “кажется”? Не ваш, значит, чемодан?» А гражданин, хоть и коренной москвич, вида совсем не книжного, такой себе на уме мужичок из провинции, если не мелкий грабитель, то, верно, кем-то нанятый перенести вещи отсюда туда... Это то, что милицейскому взгляду открывается; на самом деле опростившийся вполне интеллигент. Оно и есть; первое, что вынимается из раскрытого чемодана, — это «Социализм» Шафаревича, «История и смысл русского коммунизма», что-то из Солженицына, не говоря уж о Шестове, Франке, о Булгакове, Бердяеве и всяких машинописных рукописях...

В милиции такие книги едва ли вообще видали, но поняли сразу, что дело серьезное, не их местное, милицейское; простому начальнику отделения такого и касаться нельзя, а то еще, чего доброго... «Значит, не ваш чемодан?» — «Ну, не мой...» — «А чей?» — «Позвольте, я позвоню». Удивительно, разрешают. Через час является адресат звонка, выпускник философского факультета, бывший боевой матрос, происхождения пролетарского, биографии примерной — словом, надежнейшая фигура для хранения взрывоопасного рукописно-книжного добра. А до того оно хранилось под кроватью давнего школьного моего друга, Владимира Гоникберга, со стороны сочувствующего, ни в чем не замешанного, нигде не высунувшегося, ныне, к великому моему огорчению, уже покойного. Но однажды мать, убираясь, нашла чемодан, открыла и попросила тотчас забрать. Чемодан перешел к знакомой другого знакомого, которой не угрожало нигде и ничего, но она была характером колюча и себялюбива, всякий разговор с ней сворачивал к какому-то конфликту, из чего следовал вывод, что пользоваться таковыми ее услугами более неуместно. И вот, наконец, нашелся вариант, даже и член партии, каких среди общих знакомых и быть не могло. Но и над ним — или он так решил? — стали сгущаться тучи, и вот... По конспиративным правилам никак он не должен был сам принимать решение о переброске чемодана, не поставив в известность

хозяина, не получив от него добро, но то ли правил таких он не знал (они же негласные были), то ли ситуацию счел критической; у него, кстати, и обыска потом не было, словом, ситуация сложилась так, как сложилась.

Итак. «Ваше?» — спрашивают его, явившегося на звонок. «Мое». И все бесстрашно переписывает на себя, даже не узнав, что там внутри чемодана. Его отпускают, ведь не миллицейское это дело. На следующий день утром он звонит мне, говорит: надо срочно зайти. Почему срочно, лучше потом. Нет, срочно. Я не люблю, когда утром, но вижу: что-то случилось. Приходит, и с порога, задыхаясь: они все взяли. Что все? Весь чемодан. Рассказывает, что и как.

Был март 1979 года. Накануне, в воскресенье, мы после литургии в Обыденском храме (Илии пророка, в переулках, ныне вблизи храма Христа Спасителя) всей семьей с Машей трех с половиной лет и двухмесячной Настей в коляске отправились в зоопарк. Был март, был пост, перекусили чем-то на ходу, что было как-то радостно, сложно, солнечно. Так прошел последний спокойный день нашей советской жизни. Бумаги и книги из чемодана были все мои.

«Я увожу к отверженным селениям»: диссидентскія будни

Озорное это словосочетание принадлежит Наталье Садовой, жене Бориса Шрагина, в начале 1970-х ближайшим нашим друзьям. Извлекая юмор со дна всякого разговора, она посоветовала мне тогда написать книгу именно с таким вот названием, обязательно со старорежимным прилагательным «диссидентскія».

Диссидентство — не одни протесты, процессы и посадки за обращения к мировой общественности или даже к самим советским вождям. Протесты — лишь верхние этажи его, жертвенные тризны и вызовы неумолимой судьбе «у бездны мрачной на краю». А под верхними этажами, в подполье, происходила, текла, иногда бурлила своя будничная жизнь, вдали от «всевидающего глаза и всеслышащих ушей». Скорее всего, лишь казалось, что вдали.

У героев на баррикадах был свой обслуживающий персонал. Слова, ключющие систему, бросаемые в эфир и в миро-

вое пространство, надо было до этого пространства еще донести. То есть перевезти, перебросить физически, а до того времени припрятать, чтобы они не просыпались при переноске. Пространством был Запад, каналов у меня тогда было два: французский и итальянский. Особенно активен был итальянский, и он носил имя Марио Корти. Начиная с его приезда в Москву в июле 1972 года я как-то само собой постепенно втягивался в орбиту околордиссидентских забот, которые и заключались в переправке потайных бумаг по его дипломатической почте, по идее, непроверяемой и имевшейся во всяком посольстве. Бумаги, которые ему доставлялись, были разными: это мог быть папиросный листочек с воплем о неправде, случившейся в какой-то глубинке мерзости, произведенной местной властью, или письмо, чудом вывезенное из лагеря, с объявлением о чьей-то голодовке, но могла быть и увесистая рукопись, как, например, целый роман *«Я уволю к отверженным селениям»* пишущего втихомолку бывшего эка. Как он попал ко мне, не помню, видимо, кто-то принес. Роман был сильный, жесткий, но написанный явно без редактуры, первоначально, наверное, от руки, с обилием слов и глав, которых могло быть и меньше, но при этом подлинный, пробирающий ужасом, почти шаламовской крепости. Ну что ж, разве без чеховской сестры таланта — краткости.

Уже годы этот белый имкинский двухтомник с неясным изображением каких-то вооруженных фигур на бледно-голубой бумажной обложке стоит на моей полке, и безмолвие, которым он окружен, по-своему тяготит, чем-то укоряет меня. Читал наскоро эту потрепанную желтоватую рукопись летом 1974-го тогда под Москвой, страницами пропуская, потом, вместе с другими бумагами, отдал его Марио в один из его визитов (помню даже, как он приезжал к нам в Аникеевку по Рижской дороге, где мы жили тем летом), потом и забыл о нем, мало ли что передавал. Имя автора не говорило никому ничего. Может быть, псевдоним? Но анонимы обычно не пишут инициалы: *Г.М.* Это был даже не первый машинописный экземпляр, никак не подозреваемый в близости к неведомым шедеврам. Ан нет.

Теперь перечитал его заново с начала и до конца. Действие происходит в 1945–1946 годах, 17-летняя героиня Рита ищет лекарства для своей умирающей тети, бывшей ей вместо матери,

связывается с сыном большого начальника, тот обещает помочь, но, чем-то опойив, спит с ней. Рита приходит к его отцу с жалобой, тот, начав на нее орать, руками размахавшись, задевает гипсовый бюст Сталина, обвиняет ее, что бюст разбила она. Начинается следствие о терроре, покусившаяся на изображение вождя попадает в лагерь на 10 лет — кого в России таким сюжетом удивить? — но главное действие разворачивается в лагере с такими его описаниями, каких, целую библиотеку о том прочитав, я, пожалуй, нигде не встречал. Это какая-то Илиада унылых, перетекающих друг в друга зол и неправд с детальным знанием женской зоны, ее законов, ее языка, ее тоски, и каждая страница этой поэмы лагерной жути, на удивление настоящей, — как свидетельство для процесса памяти, которому так и не суждено было стать Нюренбургским. Читал и невольно заболел какой-то саднящей симпатией к автору, когда-то носившему, сохранившему весь этот мрак в себе, с ним как бы и породнившись, и вместе с тем сумевшему от него освободиться, коснуться света в людях. Подобное подробное описание лагерного мира можно найти у Евфросинии Керсновской, но у Керсновской оно по жанру — развернутый очерк, в котором пишущий все видит со стороны, здесь же проза о том, как устроен «мертвый дом» на земле, но в сталинском, во много раз более мертвеном его варианте, где пишущий, как плывущее судно, зачерпнул ад полным трюмом, все же выплыл, не дал себя в нем утопить. Тот же шаламовский взгляд на уголовный мир, но там он скорее извне («блатари — не люди»), здесь он дан изнутри, из самой его, так сказать, блатарской ментальности и словесной жижи; повторюсь, всю жизнь читаю о лагерях, но такой детальной безнадежной точности не находил нигде. Некоторые эпизоды заставляешь себя читать, потому что не входит в тебя, отталкивается нутром эта невообразимая правда жизни. В целом же или местами — удивительная, в полон берущая проза.

Потом, через четыре года, появляется сама книга, залетает и до Москвы, оглушенной в то время *«Архипелагом»*, чья ударная волна, может быть, заглушила все, что появлялось тогда прочее лагерное. Но уже всю читался Шаламов, был прочитан Анатолий Марченко и *«Крутой маршрут»* Евгении Гинзбург, и Василий Гроссман, на слуху были книги Надеж-

ды Яковлевны Мандельштам, вообще «Русь сидящая», в том числе поэтическая, пронизывала те 1970-е советские годы, от «Реквиема» Ахматовой до песен Галича. «Баса-баса-басана, черт гуляет с опером...» Но вот о «неведомых селениях» (строка из первой песни «Ада» Данте в переводе Лозинского, но автор, видимо, забыв точные слова, поставил в слове «селения» «и» вместо мягкого знака, что нарушало ритм) никто, кажется, не слышал ни единого слова. Между тем, когда вышел роман, автор был жив, здоров и жил в Ташкенте.

Захожу в интернет:

«Александров Григорий Матвеевич (1928–2003), родился в Москве в семье военного специалиста-картографа. Во время войны оказался на Украине, в немецкой оккупации, был угнан в концлагерь Кенигсберга, бежал, воевал, был тяжело ранен. В 1946–1950 гг. учился на юридическом факультете МГУ. В 1951 г. был арестован и осужден на 25 лет лагерей как автор рукописи “Панургово стадо обезьян” с критикой Сталина и его окружения. После освобождения в 1956 г. стал жить в Ташкенте. В 1959 г. был арестован за критику советской избирательной системы, год провел в следственном изоляторе Ташкентской тюрьмы. В 1971 г. пишет роман “Я увожу к отверженным селениям”, посвященный советским политическим лагерям (издан в 1978 г. в парижском издательстве “Имка-пресс”). Г.М. Александров является также автором неопубликованной поэмы “Факел над Крымом” (о крымско-татарском движении) и аннотируемого ниже романа “Сквозь вечный стон”. В 1983 г. Александров был арестован и направлен на принудительное психиатрическое лечение, где находился до 1987 г. Умер в Ташкенте».

Угнан немцами в концлагерь, бежал, воевал, был ранен, потерял во время войны жену и детей, а в сталинские годы арестован, осужден на 25 лет, освобожден, арестован вновь, провел год в следственном изоляторе, вновь арестован, направлен на принудительное психиатрическое, освобожден... Какая русская, мученическая жизнь, одна из миллионов, протекла рядом с нами... Сколько же вас, таких горемык, прошло по советской земле? Кто их станет теперь считать? Но все это я узнал только сейчас. Дошла ли до автора весть об издании его книги? Хотелось бы надеяться. Вошла ли она в обвинительное заключение по последнему делу? Последние

две строки его биографии дают основание догадаться. Напоминаю: 1987 год — год горбачевского освобождения всех политических заключенных, с такой неблагодарной легкостью ныне забытого. Известных — сразу же (январь — март), неизвестных, как Александров, — начиная с августа, вплоть до первых месяцев 1988 года. Тогда это был первый и, вероятно, самый тугой, трудный поворот руля, через несколько лет приведший к обвалу всей системы. Не могла ведь она, не изменяя своей сущности, долго прожить без «врагов народа» и «антисоветчиков», отпущенных на свободу.

«Я увожу к отверженным селениям». До сих пор продается на ОЗОНе. Учитывая ничтожность имковского тиража, едва ли кто купил. Никто и не переиздал, боюсь, что никто из издателей и не узнал о такой книге. Из русских писателей помним самых главных, самых крупных (если помним), а сколько их не осталось в памяти, с такой вот биографией невеликих? Или великих в будущем, которое будущим еще не успело стать?

Другим (среди прочих) изданием, случайно прошедшим через наши руки на пути из самиздата в УМСА-Press, был сборник писем игумена Никона (Воробьева) *«Нам оставлено покаяние»*, вышедший там в те же приблизительно годы. Эти письма писались без всякого намерения стать когда-либо книгой; просто переписка опытного почитаемого старца с духовными детьми. Никакой политики, и тени ее близко нет (а как ее напишешь и доверишь почте? Не себя одного подставишь), только мысль о том, что времена наши последние, такие дурные и искусовые, что для спасения в них никаких особых подвигов не нужно, а нужно лишь безропотное перенесение скорбей, которых на долю автора и корреспондентов его выпало немало. И покаяние, покаяние, покаяние, спасение только в нем. Само название книги не принадлежит о. Никону, оно стояло либо на обложке самиздатской рукописи, которую я получил от блаженной памяти Ольги Николаевны Вышеславцевой, сопровождавшей когда-то нас с женой ко крещению, либо дано издательством. Судьба этой книги оказалась куда счастливее *«Отверженных селений»*: в Москве, уже в 1990-е годы, в какой храм ни войдешь — повсюду она стояла на виду в книжной лавке, иногда и в разных изданиях. Теперь ее можно найти и на ютубе даже в чем-то устном исполнении.

Впрочем, возвращаясь к нашим самиздатским делам, кроме романов, статей, стихов, были тогда бумаги и поколочей, пожестче, поактуальней — такие как *«Хроника текущих событий»*, *«Бюллетени баптистов-инициативников»*, а также *«Хроника литовской католической Церкви»*. Последнее издание вызвало особое жжение в недремлющем государственном оке: если *«Хроника текущих событий»* была как бы почти институциональной оппозицией, о ней, как ни странно, даже велись переговоры в КГБ под видом будто бы взаимных уступок, то литовские дела вызвали там даже какое-то особо злое остервенение. Как полагали, соединение демократической оппозиции с национальной казалось дракону особенно ядовитым, за такое сочетание потом сильно поплатился Анатолий Щаранский, в то время еврейский активист, будущий израильский министр и политик. За Литву сел и Сергей Ковалев, вполне русский, москвич.

Процедура передачи бывала многоступенчатой. Переправить рукопись из Вильнюса в Москву могло быть, правду сказать, иногда сложнее, чем перебросить ее из Москвы в Мюнхен или в Париж. В столице было полно посольских людей, и Корти был активнейшим устроителем этого дела, но далеко не единственным. Рукопись, документы, книги сновали туда и сюда; на допросах с особой угрозой спрашивали: «Как ваша писанина попала на Запад?» — но в общем все понимали как и, видимо, уже махнули рукой. А вот перевезти текст из дальних периферий, из «далеких таборив» в центр было куда более серьезной проблемой. Круг тамошних нестолических диссидентов был страшно узок и тесен, весь под присмотром, контроль же был с обеих сторон, а с местной — особенно свирепый. Все тогда говорили: Москва — не Россия, она и по сей день таковой остается; тогда же она была «Нероссия», особенно по части нагнетания бдительности. Там люди и срока получали за то, что в Москве тогда, до поры до времени, как бы терпелось, могли и исчезнуть бесследно, бывало всякое. Диссидентом же в провинции стать было очень просто: ну, добывается человек, чтобы ему кран починили, или положенный по закону участок земли выделили, или водопровод провели, или от начальника местного защитили, от годов борьбы без толку впадает в ожесточение, может и голос на власть повесить: ах она такая-сякая, что делает

для народа? только по телевизору бла-бла-бла. Как речь доходит до такой-сякой «этой власти», у власти сразу открывается пасть, сам не заметишь, как проглотит.

Даже из какого-то малого городка в провинции доставить текст в Вильнюс или в Киев, а оттуда в Москву тоже было не всегда просто, ведь местные органы работали всюду, — а что им было еще делать, как не докладывать наверх об успехах? Поезд, самолет, всякий транспорт — всегда узкое место. Моего друга Павла Проценко задержали, потом обыскали при выходе из поезда, когда он вез из Киева в Москву рукопись о положении Церкви в Украине, и вскоре арестовали. Это было уже в самом перестроечном 1986 году, тотчас после Чернобыля, но словесные волны перестройки лишь только еще плескались у стен тоталитарной твердыни; лишь через несколько месяцев они начнут их расшатывать, и в начале 1987 года Павла Проценко московским приказом чуть ли не вытолкнут за ворота тюрьмы. «Узких мест» лучше было избегать, поэтому в 1974 году мою жену Наташу Костомарову, о чем я упоминал, как особу, в диссидентстве еще не засвеченную, по инициативе Сергея Ковалева отрядили в Литву за очередной «Хроникой», а также ради согласования даты совместной литовско-русской забастовки сразу в нескольких лагерях. Приняли ее там сердечнейшим образом, ибо граница между «мы» и «они» для литовцев, да и не только для них, пролегла не столько по линии советскости, сколько по линии «оккупанты» и «оккупированные», русские и мы, но когда русские были готовы им помогать, даже в той или иной мере рискуя за их литовское дело, они отвечали не по-северному жаркой благодарностью. Наташу принимали со всеми почестями, угощали, катали, а на дорогу подарили огромный кулон из янтаря, он жив в нашей семье до сих пор, и поклялись в дружбе. Затем вручили и секретные бумаги, что были привезены на следующее утро в Москву в тайных женских и детских одеждах.

Неполученная награда

Все это потом исчезало в большом портфеле Марио и часто уже через неделю с чудесной оперативностью и непостижимой точностью всплывало в Риме, а потом разбегалось и дальше. Он работал безукоризненно, по-русски говорил без



*Евгений Барабанов, Марио Корти, Владимир Зелинский.
Апрель 1975 г., накануне высылки Марио*

акцента. Никогда не слышал подобного русского из уст иностранца. Причем непонятно, где и когда он его выучил. Конечно, это был не единственный язык, которым он свободно владел. Но свой русский он поставил на службу широко разлившемуся «московскому подполью», где мы были одними из многих несолженицынских «невидимок». Подполье, то есть то, что тайлось до времени под спудом, на него еще не был прямо направлен сожигающий луч драконьего взгляда, скользивший сверху по головам, персонально никого пока не выхватывая. Услугами Марио тогда, в первой половине 1970-х, пользовались о. Александр Мень, Валентин Турчин, Юрий Орлов, Михаил Агурский, Борис Шрагин, Наум Коржавин, Александр Пятигорский, Анатолий Якобсон, Александр Некрич, Екатерина Фердинандовна Светлова (теща А. Солженицына), Владимир Войнович, Владимир Корнилов, Павел Литвинов, Евгений Барабанов, Лев Регельсон, Александр Гинзбург, Лев Копелев, Юрий Шиханович, Владимир Альбрехт, Вадим Борисов, Юрий Гастев... — во всякой энциклопедии советского диссидентства должны были быть их

имена — и даже Миша Меерсон за те месяцы, что оставались у него до отъезда. И еще неопределенное число лиц, о себе уж не говорю, бывших на виду и не на виду. Знать друг о друге нам не полагалось. Большинства из них уже нет.

Все это запечатывалось в мешки дипломатической почты и доставлялось в итальянский МИД Рима, а оттуда шло дальше по итальянским и прочим адресатам. Рассылкой занимался Паоло Ферлони из Павии, до того профессор химии в тамошнем университете, перешедший на дипломатическую службу в Риме. Он собирал почту, которую Марио посылал из Москвы, и рассылал по назначению адресатам в разных городах Италии и дальше, даже и развозил нередко, оплачивая дорогу из своего кармана. Потом, уже после высылки Марио, он стал научным атташе в итальянском посольстве в Москве. «Невидимок» было гораздо больше, чем теперь можно вспомнить и перечислить. Впрочем, и там, на другом, на римском берегу, как недавно мне рассказывал Марио, все тоже было непросто; несмотря на всю скрупулезность Паоло Ферлони, при таком потоке случались накладки, попадало не в те руки, использовалось не так, как предполагалось, становилось предметом соперничества разных структур, которым надо было оправдать получаемые ими средства, и уж менее всего пеклись о безопасности авторов передаваемых текстов или их изготовителей. Это важный термин; на судебно-сыском языке не было, скажем, слова «писал» или пусть даже презрительного «сочинял», но было злое слово «изготовил». От сего глагола веяло презрением к автору и одновременно криминальной лабораторией по подпольному производству идеологических террористических веществ. Другая лаборатория находилась на Западе, где разные радио использовали эти вещества для служения правде и защите узников совести, а также ведения своей холодной психологической войны, что в общем на разных языках означало одно и то же. Все это я в полной мере испытал при вещании оттуда моей книжки *«Приходящие в Церковь»*. Никто никакого разрешения на это вещание у меня не спрашивал, а если, в случае чего, оно привело бы потом к аресту автора, то тем лучше — сколько еще эфира можно будет сим событием наполнить.

Сразу же по приезде Марио включился в московское диссидентство, служил ему рискованно и азартно, что не мог-

ло не быть на виду. Почему миссия его продлилась целых 2,5 года — об этом ни у него, ни у меня нет окончательной версии. Надо сказать, что он был не один, рядом с ним работал тогда неаполитанец Паоло Барелла, хотя и менее активно, но выполнявший в общем ту же функцию, почти с тем же приблизительно риском. Андрей Амальрик говорил: государство употребляет громадные усилия, чтобы отучить людей думать, и в то же время делает громадные усилия, чтобы узнать, что же они думают на самом деле. Было ясно, что все, кто был на виду, прослушивались, просматривались, заключались в мегабайты информации (тогда это слово еще не проникло в наш обиход), но как бы про запас, на тот случай, если придет 37-й, 48-й или иной год, и тогда все припомнят и одним сачком всех накроют... Но и сами собиратели информации, вероятно, тоже осмотрительны были, понимали, что если он и придет, то неизбежно, даже если и не сразу, вслед за всякими инакомыслящими и дурномыслящими накроет и их, мыслящих безупречно и даже совсем не мыслящих, но лишь исполняющих функции мысли, — ибо как эта машина работает, они если не по опыту, то по преданию хорошо знали. У всех учреждений, а у такого наблюдательного в первую очередь, есть своя стадная генетическая память. Марио Корти носился от одного диссидента к другому, часто даже и скорость нарушая на московских улицах, поймать его ничего не стоило, но никто не ловил, почти до самого конца. Достаточно было просто поговорить с послем, да просто шепнуть ему на приеме, ведь послы не любят ссориться с властями. Даже проще: перекрыть ему доступ к дипломатической почте, уж не говоря о других более действенных средствах: уколы зонтиком, хулиганы в подворотне.

Но державное терпение все-таки кончилось, и однажды — правда, это было еще в феврале 1973 года — в одну квартиру на улице Вавилова, где было полно народа, пришли с обыском. Хозяйка дома, Елена Семека, специалист по буддологии, автор книги *«История буддизма на Цейлоне»*, уже встав на выездную полосу, откуда открывался широкий западный горизонт, а назад пути не было, служила тогда своего рода центром передач, принимала, не таясь, людей с рукописями и письмами. В тот вечер ожидался Паоло Барелла, но пришел Марио; он еще не успел ничего забрать, как раздался специфически

резкий звонок. Входят трое или четверо, предъявляют ордер на обыск по какому-то совершенно высосанному из пальца делу, которое потом даже раскручивать поленились, всем ясно было: цель была поймать кого-то из итальянцев с поличным.

Пока хозяева и гости, что по пословице «хуже татарина», шумели в коридоре, хозяева доказывали, что дела никакого нет, а те — что оно как раз есть, и нешуточное, уголовное, итальянский гость, не смутившись, особенно не раздумывая, — сразу на подоконник, а вслед за тем и в сугроб за окном, квартира была на первом этаже. Стоял хороший московский мороз где-то на уровне минус 10, Марио был в одной рубашке, добежал километра полтора, лишь адреналином согреваемый, до метро «Ленинский проспект». Машина была в центре, в районе площади Революции, кто-то еще успел ему сунуть пять копеек на дорогу, а ключи были в кармане брюк. Оставил лишь свой меховой полушубок; как его ни обыскивали, уж как в карманах ни шарили, нашли только неразлучную спутницу жизни Марио — пачку Мальборо, возможно, мелочь, но ни единой бумажки, ни одного документа, совсем ничего. Хотя и то и другое — и Мальборо, и меховой полушубок — было иностранного происхождения, к делу их не пришьешь.

Но пока Марио только собирался выпрыгивать из окна, а приглашенные гости переругивались с непрошеными гостями, по диссидентской выучке демонстративно внимательно изучали и переписывали их документы, в комнате в это время что-то жгли, припрятывали или запихивали так, чтобы бумаги были не их. Среди тех бумаг были, конечно, и мои, Наташа привезла с собой письма Павлу Литвинову, о. Михаилу Меерсону и другие, которые, почти как сардиница в «Петербурге» Белого, были для меня, автора, «ужасного содержания». Пока шел разговор, до начала обыска, она успела второпях порвать их на мелкие кусочки, видимо, нервно, потом выбросила их за окно. Но выбросила второпях, неловко, множество кусочков осталось на подоконнике, а те вошли, обыскали и занесли в протокол «17 обрывков белой бумаги, заполненных синим красителем». Таков был учрежденческий способ обозначения авторучки. На следующий день Наташа вернулась к тому же дому и глазам не поверила: все эти вчера выброшенные обрывки, никем не потревоженные, ва-

лялись на снегу. Она собрала их штук 30. А если б сложить их вместе с теми семнадцатью, вполне и другое дело можно было бы сшить. На сленг синего красителя переводя, получилось бы: изготовление документов порочащих... участие в антисоветских изданиях... связь с подрывными центрами... Но, сгребя с подоконника полтора десятка подозрительных обрывков бумаги, никто не пожелал задуматься о том, что там, за окном, синим красителем изготовленное могло бы еще валяться.

В портфеле у Бориса Шрагина, который там был тогда, нашли мою статью *«Идеократическое сознание и личность»*. Но то был не я, а некий неведомый джентльмен Дмитрий Нелидов. Марио ее потом передал в *«Вестник РХД»* (№ 111).

Потому и терпели до самого апреля 1975 года, за три месяца до окончания контракта, что поленились даже за окно заглянуть. Застой, он и везде застой. Выгнали официально и жестко: за деятельность, несовместимую со статусом посольского работника. Корти даже не был дипломатом. Дважды на него жаловались, третья жалоба пришла за день до того, как его попросили уехать. Причем немедленно. Посол вызвал и прямо сказал: «Вы должны улететь завтра». И Марио улетел. Вечером того дня мы встретились с ним в последний раз в Москве в квартире Жени Барабанова. Было нас шестеро: жены и мы. На следующий день Марио покинул Москву, думая, что навсегда, однако на работе в посольстве оставили его жену Лену, которая оказалась не менее расторопной. Наблюдая теперь за течением разных премий и присуждением орденов за особые заслуги в деле сохранения и умножения русской культуры, вспоминаю Марио и Елену Корти: вот уж кем памятная медаль поистине была заслужена. Русская культура, бравому «Чонкину» радующаяся, «Верным Русланом» гордящаяся, да еще мало ли кем, всего не перечислишь, — ау! Ведь оно все не по советской же почте «туда» прибежало и «там» издалось. Вспомни хотя бы с благодарностью. Сохранилась ли она у кого-нибудь? Мы к чужой помощи беззаботно привыкли, проникшись психологией, что «они все», свободные, из нам недоступного мира, уже в силу гражданства своего должны были нам, за вольную Россию как бы борющимся, помогать. И все понимать так, как мы, из естественной, спонтанной с нами солидарности. Ведь не они же рисковали,

а мы. Однако риск ведь был и у них, и тоже вполне реальный. Потеря работы, если уж по самому минимуму.

После высылки Марио нашел работу на «Свободе», там продвинулся, стал начальником отдела, в 1989 году я гостил у него в Мюнхене. После перестройки «Свободу» сильно прижали и сузили, сократили и его. Потом он работал журналистом в Петербурге. Но все это пласты уже другого времени.

Теперь Марио, открывший в себе наконец итальянского патриота, того, кто бросил его когда-то на помощь российским диссидентам, пишет книги о том, сколько всего полезного сделали итальянцы для российской армии, медицины и много еще где, себя, понятно, не упомянув. Полагалась бы им российская солдатская наша награда, ибо поистине Марио с Леной (не только они, конечно), невзирая на четырех подраставших детей, не побоялись стать «городскими партизанами». Да какая еще награда? Не устроили дорожного происшествия, и то хорошо.

Мы — друзья и по сей день. Живем как бы поблизости, но далеко. Я — в центре Ломбардии, Марио с Леной — в провинции Фриули-Венеция-Джулия, недалеко от Словении.

Он — автор оригинального автобиографического романа «Дрейф», написанного на отличном русском, тоже без акцента.

Левиафанов глаз

И все же пришло время, когда глаз системы острым лучом своим уперся в меня впрямую, выделив из некой общей шевелящейся фрондирующей массы, и остался на мне навсегда. Вспомнилась детская игра: ты подносишь стекло к солнечному лучу, и луч, проходя через него и, сжавшись, сосредоточившись на бумажном листике, высекает искру и его зажигает. Так иногда разжигают костер. Именно такое жжение я ощутил у себя за спиной летом 1979 года, когда слетела с меня околодиссидентская теневая анонимность, и сверлящий глаз я почувствовал именно на себе. Началось со случая не столь уж и важного, с того, когда «коготок увяз».

Со дня первого июльского визита Марио Корти в 1972 году у меня благодаря ему завязался контакт с группой *Russia Cristiana*, созданной в конце 1950-х годов священником Романом Скальфи, и дружба наша с этой Россией в Италии

продолжается и по сей день. Правда, интенсивность ее и взаимная нужда была куда больше тогда, когда нас разделяли 3000 км, чем сейчас, когда нас разделяют 30. Время от времени их посланницы, миловидные студентки из *Comunione e Liberazione*, залетали тогда в наше московское жилище (всегда неожиданно, ибо у телефона, понятно, могло быть третье ухо), ужинали за нашим столом (кухня была слишком мала даже для троих). Эти встречи и ужины переросли в дружбу, причем даже не с кем-то конкретно, а со всем их движением, так что потом, когда ни Марио, ни Лены в Москве уже не было, через гостей я пересылал всякие статьи на волю. В 1979 году приехал оттуда парламентский переводчик с русского Леонардо Палеари, дружба с ним пунктиром продолжится до сих пор. Был несколько раз у нас в Москве, а летом, когда мы снимали дачу в Отдыхе, по Казанской дороге, явился и туда.

Но ведь как явился! Улицы там безлюдные, от станции до нашего дома надо было идти быстрым шагом минут 20 или больше, и даже непуганый итальянец заметил, что за ним следят. Как бы поступил в таком случае наш брат, пуганый? Сделал бы вид, что приехал он просто так, погулять, подышал дачным воздухом, потом сел бы в поезд, вернулся в Москву, никуда не заходя. Но западная скрупулезность не позволила: у Леонардо была миссия — донести письмо от о. Романо Скальфи; а то, что миссия не довести до чужого дома хвоста куда важнее передачи любого письма, об этом ведь не всякий западный человек догадается. Леонардо, войдя и сразу признавшись, что за ним следят, уже расположился было к ужину на террасе, как минут через 15 явился милиционер, якобы для проверки документов, не проживает ли здесь кто без прописки. Сначала он даже принял меня за него, возраст и бородки у нас были почти одинаковые, но потом разобрался, распорядился иностранцу немедленно оставить помещение и отбыть в Москву под его сопровождением.

«Почему? — возмутился было Леонардо, говоривший порусски почти свободно, но с сильным акцентом, — имею право быть». — «А вот и не имеете». — «Но в инструкции написано до 50 км от Москвы иностранцам ездить разрешается, а здесь только 40, максимум 42». — «Это вообще по инструкции, а вот именно по Казанской дороге в Отдыхе запрещено». —

«Почему именно в Отдыхе запрещено?» — «Потому что здесь городок военный по другую сторону дороги, Жуковский... — здесь милиционер прикусил язык, поймав себя на том, что находится на пороге выдачи государственной тайны... — Там объект». — «Откуда ж я мог знать?» — «А знать вам не положено, знать запрещено, но соблюдать обязаны». Мой гость несколько минут еще переваривал в себе советскую нашу логику: не знать, но соблюдать. «И что, никак?» — «Никак, вы не можете здесь находиться». — «Ну хоть поужинать дайте!» — говорю. Милиционер взглянул на накрытый стол, на салат, на рыбок, разложенных по тарелкам, на бутылку, украсившую наш стол (я бы и ему налил, но белое было, а белой нет), чуть смутился, но твердо сказал: «Нет, нельзя, я должен вас немедленно в поезд посадить. И еще успеть у других документы проверить». Для вида он даже зашел на соседнюю дачу, однако даже до дома не дошел, сделал вид, что документы проверил лишь открытием калитки, потоптался там и тотчас вернулся.

И что в том секретном письме, виновнике всего случившегося, мне так и не врученном, что оказалось? «Поздравляю с Пасхой Христовой, — писал о. Романо, — Христос воскрес!» Ну, в общем, главное, что нужно знать. Письмо было майское, написано за полтора месяца до его доставки. Я его получил потом к Рождеству другими каналами.

Через неделю после визита Леонардо вызывает меня по телефону первый отдел Института философии, где я был неким младшим научным сотрудником с зарплатой ничтожной, но с жизнью свободной, с работой дома и в библиотеках при двух присутственных днях в неделю, да и то далеко не полных, и требует сей же час к себе. Что такое первый отдел в ту достаточно умиротворенную эпоху, мне до сих пор не совсем ясно. Ясно, что это было такое око государево, но что оно конкретно делало, за чем наблюдало, работая полную рабочую неделю, full time, среди вполне лояльных людей эпохи мирного застоя, когда доносы были уже все же редкостью, не могу объяснить до сих пор. Как правило, на этой должности состоял какой-нибудь отставной майор-оперативник, бывший из органов, наслаждаясь ранней пенсией, дополнительной зарплатой, неясной значимостью своей службы с ее эфемерной занятостью, но вызывающий некий диффузный, взевшийся в поры страх, стелющийся вослед его тени, время

от времени попадавшейся в коридорах. На сей раз эфемерность хоть чем-то оконкретилась, тень обрела свое место. Первый отдел строго попрекнул меня, что я не хожу на повестки военкомата, не являюсь даже на присвоение мне очередных чинов (к тому времени я, о том не ведая, дослужился до старшего лейтенанта запаса), но, что самое главное, приказал мне идти туда немедленно, там ждут. Завтра? Нет, прямо сейчас.

Это не было добрым предзнаменованием, совсем не было, ибо военкоматские повестки все же были не его, первого отдела, делом, но я тотчас понял, что теперь мне уже не свернуть с дороги, не раствориться, не провалиться в брешь, не потеряться, как бывало, в московских улицах. Однажды военкомат, уловив меня, уже послал было на медкомиссию, после которой намеревался отправить меня года на два военным переводчиком в Египет. Работа была заграничной, высокооплачиваемой, но дело было после Шестидневной войны, и по логике вещей, очутившись в Египте, я предназначен был оказаться неким смазочным материалом большой военной машины, чьей целью на тот момент (1970) было уничтожение Израиля, только что явившего ошеломляющее мужество и мастерство. Нет, в этой войне я даже каплей смазки не хочу быть и не буду. Шел я на эту медкомиссию через силу, ноги, как говорится, не несли, до того не несли, что и не донесли. И меня не искали потом. Но тогда я был из категории «что тот солдат, что этот», теперь же я стал именно этот, никак не тот.

Все предыдущие годы, получив после университета первое воинское звание младшего лейтенанта (профиль спецпропаганда, который давал филологический факультет), я в ритме 2–4 раза в год получал повестки явиться в военкомат в 9 утра такого-то месяца и числа. Каждая повестка указывала мне на мою подневольность; где-то на соседней улице ты вписан в графу некой конторы, и она, схватив твое имя за буквы, может уволочь тебя со всем твоим жизненным скарбом (временем, лицом, семьей) на время, которое сочтет нужным. Но ведь мой адрес был Советский Союз, а не ГДР; повестка рассылалась двум сотням, а набрать было нужно 30 или 50. Получившие повестки чаще всего, как рыбки в сеть, послушно

приплывали, а остальные 150 были не нужны и забывались до следующего раза. Но на этот раз было явно нечто другое.

Со мной разговаривал простой воинский человек, майор Баранов. Он хотел говорить грозно, но получалось вяло, и сам он, посматривая на меня с любопытством, был как бы не совсем в себе. Сразу ощутилось, что это отнюдь не вызов на сборы, нет, здесь что-то иное, вернее, то самое. Сделав строгий, но формальный выговор за неявления на все повестки, майор Баранов проговорил как-то тихо-робко: «Тут вот с вами хотят поговорить. Пройдите в соседнюю комнату». «Что ж, все понятно», — подумал я и прошел.

Адресат криминального письма

За несколько недель до того мне позвонил о. Иоанн Мейендорф. «Я говорю из будочки», — почему-то весело уверил он меня, и по той «будочке» я сразу же узнал носителя хоть и родного, но все же отчасти выученного, тщательно сохраненного во втором-третьем поколении языка. Это угадывается не столько по словарю, сколько по интонации, по четкости произнесения, того особого изнесения слов, когда они не жуются, но договариваются до последнего звука, но, главное, следуют четкой логике заложенной в них словесной архитектуры. Фраза не толчется, не проваливается в ухабы и лужи, откуда потом никак не может встать и выпрямиться, она ходит по русским словам прямо, с дворянской выправкой, но делая их чуть иностранцами в хорошо сидящем, ладном пиджаке. Наш домашний русский язык — тот, в котором я вырос, уж не говоря о том, во что он вылился сейчас, — и тогда, когда хочет быть правильным, всегда отмечен какой-то небрежностью, которая и раздражает, и роднит. Но когда язык безусловно правильный, договоренный до конца, он и ласкает, но негибкостью своей чем-то даже царапает.

О. Иоанна слушать было одно фонетическое удовольствие. Посетить меня рекомендовал ему о. Михаил Аксенов-Меерсон, еще будучи семинаристом Свято-Владимирской семинарии под Нью-Йорком, и это был не первый визит Мейендорфа в наш дом. Он был научен, что из гостиницы звонить никак нельзя, ибо контакт будет засечен, отсюда и уточнение: «из будочки». Мы договорились об ужине в тес-

но-хрущевском нашем жилище. Разговор тогда коснулся семинарии, парижских заочных знакомых, богословия культуры, я излагал идеи Пауля Тиллиха и о. Павла Флоренского, сравнивая их и критикуя, с чем о. Иоанн соглашался: он не был согласен ни с тем, ни с другим. Я даже принялся потом что-то богословское на эту тему набрасывать, то, что забрали на обыске в 1985 году. И вот, где-то уже при завершении нашего разговора, о. Иоанн говорит: знаете, Владимир, тут у меня случилась неприятность, которая вас, наверное, касается. Миша Меерсон написал вам письмо, и у меня его забрали на таможне.

— Как забрали?

— Да вот так. Он дал мне конверт, просил вам передать, а что там, не знаю. Я его положил в саквояж, на таможне меня его попросили раскрыть, оно прямо сверху и лежало. Очень странно, месяц назад я приезжал в СССР, никто не просил меня ничего открывать. Я проходил безо всякого контроля. А теперь вот потребовали... Таможенный сотрудник взял письмо, передо мной его прочитал и говорит: у нас письма в чемоданах не провозят, у нас письма по почте посылают, и они доходят. Вот посмотрите, на ваших глазах я опускаю его в почтовый ящик, и вы увидите, оно дойдет. Я даже не видел, что там, в письме.

Письмо, может быть, и дошло бы, если бы не приземлилось в моем досье, на которое легла тень вечности.

«Как же так получилось, — сокрушался о. Иоанн, — ведь месяц назад я приезжал, и ничего... Почему на этот раз они залезли в мои вещи?»

Очень просто было объяснить почему. Только это надо было заранее в Америке сделать. Месяц назад приезжал не столько о. Иоанн Мейендорф лично, сколько высокий представитель Американской православной церкви, председатель того, что у нас называется Отделом внешних церковных сношений. Видимо, в силу особой договоренности с МИДом со стороны аналогичного отдела в Москве, получив визу как дипломат особого ранга, он и пересекал границу по VIP-категории (тогда от о. Иоанна я и узнал, что это значит, VIP), без досмотра багажа. Теперь же он был лишь ученый, приехавший на конгресс византологов, то есть иностранец в ранге туриста, и никто о прежнем его статусе не помнил

и знать не желал. А раз вы — господин турист, да еще американский, то уж будьте любезны, покажите, что у вас в багаже. А о. Иоанн, видимо, думал по-западному, что персональный статус его в СССР постоянен и неизменно высок.

Но что там было в конверте?

В соседней комнате в военкомате ожидали двое. Первый взгляд интуитивно их сразу узнал и мне все разъяснил. Основным свойством этих двоих была бессвойственность, бескачественность, та человеческая порода, к которой с трудом приложима какая-то характеристика. Посмотришь, и ясно: не шофер, не слесарь, не учитель, не ученый, не актер, не водопроводчик, не хулиган, не продавец, даже не просто армейский служака. Ни тот и ни этот и ни другой. Эту особую человеческую ускользаемость от любого определения, свойственную, наверно, всем тайным полициям мира, я уловил в нашем президенте еще накануне первого его избрания. Это была какая-то особая печать бескачественности, которую ощущаю, но не могу сразу определить.

Одному за 30, другому за 40. Неопределимость была и в возрасте. Расплывчатость давала знать о себе и в способе их представления так, чтобы было ясно, из какого они учреждения, но имени учреждения не произносить, чтобы сразу не испугать. Что-то они мямлили и так, кажется, и не произнесли леденящее это слово: КГБ. Потому что леденить меня им было совсем не нужно, им нужно было со мной работать, сняв напряжение, как бы душевно разогрев.

Чем-то похожим на документ они помахали издали, и я, разумеется, заглядывать не стал. Советский прохожий доверяет власти. Итак, разговор.

— Почему к вам на дачу приезжал иностранец? Кто он такой? Знаете ли вы, что он связан с международными антисоветскими центрами? Как познакомились? О чем говорили?

Все пока без угроз, без рыкающих интонаций, в формате дружеской беседы.

В таком формате я же все еще оставался советским никто, лицом-галочкой с московской пропиской: младший научный сотрудник Института философии, 105 рублей зарплата, в партии не состоящий, карьеры не делающий, под судом не бывший, разве что однажды оступившийся в неположенный

с иностранцем контакт. В Москве, в 1970-е годы отнюдь не смертельно. А вдруг, если дело только в этом, проведут профилактику и разойдемся? Шансов явно мало, но кто знает, ну а вдруг? Стоит попробовать, подумал Штирлиц.

«Приезжал, потому что знакомый». — «Как познакомились?» — «Да в библиотеке познакомились, у каталога. Я интересуюсь Италией, он Россией. Даже фамилии его не знаю (на тот момент чистая правда). Ни о каких центрах не слышал». — «О чем говорили?» — «Да так, о том о сем. О “Красных бригадах”, например». Рассказываю то, что мне было известно о «Красных бригадах»; после убийства Альдо Моро в 1978 году во всем мире это была тема дня. С их стороны даже какое-то любопытство появляется, о «Красных бригадах» мне было известно явно больше, чем им. А так дежурный такой течет разговор «трамвайной вишенки» (Мандельштам) с трамваем, причем вполне даже благожелательным, желающим не раздавить, но лишь предостеречь... Они делают вид, что верят версии о знакомстве в библиотеке, я вижу, что они делают вид, и они знают, что я вижу. И я знаю, что они знают.

Отыграли мы минут за 40 этот спектакль, от которого мне было немного стыдно, а им немного скучно и обоим как-то не по себе в этих напрокат взятых дежурных костюмах, в которых они исполняли роль зайчиков, а я — травки, которую они даже топтать не решаются. Однако в разговоре с такими зайчиками самое важное происходит в последнюю минуту, когда они выходят из заячьей роли, сбрасывают камуфляж, взятый из вегетарианского реквизита, и облачаются в свою шкуру... Так и есть; не выходя из той же роли: раз мы такие теперь друзья, непременно надо еще раз встретиться и поговорить... «А зачем, — говорю, — вроде бы поговорили, все выяснили». — «Нет, поговорить надо еще, ну, для того, чтобы тему закончить». Упираюсь, они настаивают. Ну вот, так и есть, травкой-вишенкой дело не обойдется. Голоса не повышая, жестко твердят свое. А где, к примеру, нам придется встречаться? Да где угодно! Где угодно? Тогда у входа в библиотеку Института научной информации у метро «Профсоюзная», это почти рядом с домом, там такой бассейн есть, всегда высохший, огороженный каменной кладкой, как бы в ограде, вот на той ограде и присядем. Они согласны, пожалуйста, через три дня в четыре часа пополудни.

Такая уступчивость даже удивляет, отчасти успокаивает. Значит, не на их территории, а на моей, не в гостинице, не на одной из их потайных квартир. Да и время какое-то не чиновное, не официальное, не 9 утра с перспективой 8-часовой беседы, перерастающей в допрос.

Итак, 4 часа дня. Начало августа 1979 года. Перед входом в библиотеку ИНИОН, которая в 2015 году сгорела, а тогда была одним из лучших интеллектуальных центров страны. Обычно за мной водится бес опоздания, но на свидание (их еще много будет потом) с великой державой прихожу минута в минуту. Со мной Новый Завет в портфеле, пусть Слово Божие говорит молча.

Тональность беседы по-прежнему любезна, но — как и предполагалось, хотя рассудок до самой встречи все норovil оттолкнуть эту догадку, — беседа повернула уже совсем на другую тему. Итальянского визитера почти нет в помине, теперь поговорим всерьез. — «А знаете, что вам пишет этот святой отец Михаил Меерсон? И почему он вам предлагает пойти к Сахарову, Копелеву, чтобы получить политическую информацию, нежелательную к распространению в Советском Союзе? Почему он хочет вас включить в работу антисоветских центров? Почему именно вам он пишет, что готов поднять кампанию за бойкот Олимпиады из-за так называемого попрания так называемых прав человека и с этим добиваться приема у Картера с целью оказания давления на политику США в отношении нашей страны?..»

«Тут отвисла у меня прямо челюсть, ну бывают же такие промашки...», вздрогнула «вся внутренняя моя», откликаясь песней Галича. «Ах, отче Миша, Миша, как же ты так промахнулся, любезный друг мой? — возопил я безмолвно из глубины. — Как мог все так забыть? Забыть, что никак нельзя было указывать полный мой адрес на конверте с таким письмом, когда адрес можно было написать на листочке или в записной книжке, где он, кстати, и был? А в письме, раз уж надо было его написать, хоть не обращаться ко мне по имени. Забыть научить о. Иоанна, как провозить подобные письма, — уж никак не в портфеле, не в дворянском саквояже, а только в каком-нибудь внутреннем кармане пиджака, а может, где и дальше. Места много оно бы не заняло, но ведь чтобы в карман полезть или до рубашки добраться, надо было особое по-

дозрение иметь, а то и специальное разрешение. Это все же нечасто бывало. И с чего ты решил, что я такая важная персона, чтобы запросто являться на порог к Сахарову? Да и к Копелеву, хотя я и был через Павла Литвинова с ним знаком, но отнюдь не был вхож. Или из Америки моя фигура так увеличилась в размерах? А давать советы президенту Соединенных Штатов, с чего это ты вдруг принял меня за Хлестакова? Или тебе самому захотелось быть “очень важной персоной”, поиграв в политику?»

Через лет 17 после того разговора я все это рассказал о. Михаилу, прогуливаясь с ним над Гудзоном, в скверике, журчащем исключительно русско-одесской речью благополучно доживавших свой век советских пенсионеров. Он и сам, как оказалось, не очень-то и помнил, что именно мне тогда писал и о чем просил. Там, весной 1996 года (я был приглашен на конференцию в Висконсин по русской философии) и в скверике над Гудзоном, все это выглядело уже неким курьезом. В Соединенные Штаты я приехал впервые, собеседник мой хватался за голову, винился, каялся, да, впрочем, как я мог на него обижаться? Дружба с ним, которой уже полвека, относится к одному из тех даров Божиих, благодарность за которые мне следовало бы возносить каждый день. Но тогда я просто удивился, как быстро советский опыт выдувается западными ветрами. Надо сказать, теперь о. Михаил, как ни странно, лучше разбирается в нынешних российских делах, чем разбирался тогда в советских. А тогда дело оборачивалось вполне уголовным: Олимпиада-80 была самым чувствительным нервным центром всей советской политики того времени — она затевалась как некое зеркало славы, как триумф всего, что росло, цвело и пахло на земле СССР. В конце года пойдут аресты видных диссидентов, кого до той поры не решались трогать.

Что было мне отвечать? Не знаю, не помню, ведасть не ведаю, сам удивляюсь, что он мне там понаписал. Письма в их руках не было, они цитировали по памяти. И не ожидали с моей стороны другого ответа, кроме «откуда мне знать?» — не дураки же они. Но их цель была не разоблачить меня, адресат сего криминального письма разоблачен уже самим фактом к нему обращения, да и прочее досье мое не из одного же перехваченного письма состояло; цель их была заставить

меня с ними работать и что-то из меня извлечь. И потому тон они держали как бы дружеский. С их стороны расспросы, с моей уклонения. Их интересовали мои зарубежные связи, тут и мельком итальянцев припомнили, а визит Леонардо послужил лишь наживкой для разработки, которую я тогда поневоле заглотив. Но еще не поздно было все это выплюнуть. И хоть разговор был вроде бы свободный, всего лишь разговор на ограде пересохшего бассейна перед библиотекой ИНИОН, но он все конкретней сворачивал в сторону вопроса о том о сем, причем ясно мне было, что чего-то они, может быть, не знают, а что-то до времени не приоткрывают, словом, беседа явно требовала продолжения.

Дай-ка сам я буду их допрашивать, решил тут я, и вот подумано — сделано. Вы люди государственные, блюдете интересы державы, — почему вы, то есть отечество наше, так немилосердно ведете себя по отношению к верующим? — Нет, верующие у нас в почете, политика партии и правительства защищает... и пр. Поскольку было ясно, что, кроме текста из популярных брошюр о том, какая у нас хорошая свобода совести, ну а те, кто из тюрем и лагерей не вернулся, все антисоветчики, да и вообще политика теперь другая, я больше ничего не услышу, то свернул на более острую тему баптистов-инициативников. Зачем вы им жить мешаете, они же примерные граждане — все вокруг воруют, а они нет, все пьют, а они нет, все в чем-то врут, а они нет?

Они не вполне были готовы беседовать на эту тему, но как мужам державным надлежало им дать ответ. Им же предстояло со мной еще работать. Говорили что-то официальное и невразумительное. Самый потешный ответ был тот, что баптисты не участвуют в создании культуры. «А вы-то как в том участвуете?» — уже готов был у меня вопрос, но я прикусил язык. Да и у них свободный такой разговор был частью разработки. Время между тем шло, из двухчасового отпущенного им рабочего времени разговора не менее часа ушло на баптистов. Ровно в шесть, то есть в официальный конец рабочего дня у совслужащих, они встали, беседа окончена. «Ну что ж, теперь договоримся о новой встрече... На следующей неделе вас устроит?»

— Нет, на следующей неделе меня не устроит.

Кончено, теперь я выступил из своей роли теленка, пасущегося в библиотеках, сослепу наступившего на иностранца. Сбросив костюм ваньки-валяльщика, я выпустил едва проросшие, но уже явно антисоветски заточенные коготки. Скрывать, было ясно, теперь уже нечего, от сего момента никаких дружеских бесед. Так что ни на следующей неделе, ни вообще меня не устроит, пока вы не пришлете официально повестку с указанием, кто именно и по какому конкретно делу и куда меня вызывает, говорю я, следуя четкой диссидентской инструкции. Ах, вы так, отвечают, знаем мы, знаем, кого вы там начитались, очень вредная литература, не поможет она вам... Так не хотите мирно встретиться? Нет, не хочу, только по повестке с номером дела (которого, понятно, в то время еще не было). Ну смотрите... — уже с металлом, что означало конец разработки в формате доверительности и переход ее на другой уровень. Металл был не только в тоне, но и во взгляде, которым мы обменялись при прощании. В романах XIX века написали бы: «как скрещенье шпаг».

Они направились к машине, я же, перейдя дорогу, сразу зашел в дом напротив по ул. Дмитрия Ульянова к известной правозащитнице Татьяне Михайловне Великановой, матери Юлии Бабицкой, теще близкого моего друга Владимира Кейдана. Отправился как ходок, хотя раньше приходил в этот дом как старый друг и переплавщик самиздатских текстов. Не потому, что она могла бы мне чем-то помочь, что-то посоветовать, просто захотелось резко сменить воздух вокруг себя, окунуться из холода в сочувственное диссидентское тепло.

Сама же Татьяна Михайловна, немногословно рыцарственная и сурово бесстрашная, была арестована в ноябре того же 1979 года в рамках кампании очищения Москвы от диссидентов перед Олимпиадой. Она пробыла в женской политической зоне пять лет.

«Какой абсурд, какой вызов для веры — оказаться на грани ареста из-за двух прекрасных священников», — сказала мне тогда Зоя Крахмальникова, ибо с кем мне было еще тогда делиться, как не с ней и с Феликсом Световым?

С Олимпиадой же наше Политбюро потом и без меня распорядилось. Вторгшись накануне 1980 года в Афганистан, оно в ответ получило от Запада по полной программе бойкот.

И вдруг Польша

Сказать правду, неволя на много лет не входила в мои планы. Если случится такое, надо будет принять и пройти до конца и по возможности достойно, но самому туда лучше не проваливаться. Во мне не было героизма Татьяны Великановой или Сергея Ковалева, к тому же я был единственный, хоть и скудный, кормилец своей разросшейся семьи. Кроме того, и сам героизм героев упирался в конце концов в жизненный тупик: с великой твердостью пройдя следствие, тюрьму, лагерь, они, освободившись, оказывались перед перспективой туда попасть опять на сроки более длительные. С некоторыми так и происходило, но другие, поразмыслив, все же «выбирали свободу»; при Брежневе, не любившем скандалов, известных и отсидевших диссидентов отпускали из страны, как правило, довольно легко, иной раз даже выталкивая. Либо тюрьма на долгие годы (второй срок, а при Андропове и третий запросто, по тут же слепленному делу, даже за ворота лагеря не выходя), либо эмиграция после лагеря, другой альтернативы как бы не было. Но если ты из этой страны с перспективой последующего срока все равно уедешь, как уехали, скажем, Павел Литвинов, Андрей Амальрик, Есенин-Вольпин, Наталия Горбаневская, Кронид Любарский, в то время иконы мужества, то какой смысл был мучиться и отсидывать первый? Правда, совесть моя только частично позволяла себя убаюкать этой обывательской логикой, другая ее часть засыпать не хотела, скрипела, свербила и, признаюсь, свербит слегка до сих пор. Ибо, при всей тогдашней безнадежности сего протестного дела, некая нравственная невидимая, метафизическая составляющая в нем, несомненно, была. Все это движение осталось в памяти. Ведь и колосс, как потом оказалось, потихоньку скрипел и на глиняных ногах пошатывался, но тогда казалось, что стена, о которую бились и разбивались бесстрашные головы, даже не замечала этого битья.

Я подвел итог. В том колодце, который подо мной разверзся, легко было сосчитать три ступени разного уровня, скользящих вниз. Внизу же разверзлось лагерное дно. Не удержишься на первой, не удержишься и на второй, а там

и третья рядом, за ней и срок по 190-й*, а то и по 70-й**, более серьезной статье. Первая ступень: контакты с диссидентами и иностранцами, а через них с «антисоветскими», на их языке выражаясь, центрами (та же *Russia Cristiana* из Милана), — а все, что не было советским, автоматически относилось ими к антисоветскому, — где-то зафиксированные. Плюс отнюдь не забытые визиты Марио Корти, да и не его одного, дальним эхом которых и был приезд Леонардо Палеари, самиздатские статьи в «*Вестнике РХД*» и прочее. Это было еще не так уж смертельно, по крайней мере в Москве (но не в Киеве, не в Воронеже, не в Перми...), однако не в год ее радикального очищения перед Олимпиадой. На тот год были уже иные правила. Вторая ступень — криминальное письмо, недозвезенное о Иоанном; всего, что там было, знать я не мог, но уже процитированных мест было более чем достаточно для того, чтобы понять, что за птица адресат такого послания, и что крылышки пора бы ей уже подрезать. Притом сам он — лицо практически незаметное, и особого шума, досадного для курса разрядки, из-за него не случится. Сделать обыск, а там, сколько ни чистишь дом, всегда что-то можно найти, да и содержимого того чемодана с лихвой хватит. В крайнем случае и наркотики можно подбросить; дело уже в ту пору было отработанное. Третья ступень — все напечатанное на машинке, и прежде всего большая, незаконченная и по сей день книга с попыткой вынесения философского диагноза всей советской системе, оставшаяся в арестованном чемодане (и еще хранившаяся в земле).

Отдай все эти ступеньки Христу, твердил верующий разум, и Он сойдет по ним на дно вместе с тобой. А страх молил словами псалма (37): «Господи, да не яростию Твоею обличиши мене, ниже гневом Твоим накажешу мене».

Потому что сложенное все вместе — это было всерьез. Не просто встреча с иностранцем, не только письмо, не один Бердяев с Авторхановым в чемодане. Сочинение было напечатано на той же пишущей машинке, что и другая моя

* Распространение заведомо ложных сведений, порочащих советский государственный строй. Максимальный срок 3 года общего режима.

** Антисоветская агитация и пропаганда. Максимальный срок 7 лет строгого режима, затем 5 лет ссылки.

диссидентская статья, нигде не опубликованная, но подписанная моим именем. После ареста чемодана я тотчас нашел мастера, сменил шрифт, так что получалось, что статья и рукопись формально были напечатаны на разных машинках. Но кого ты думаешь обмануть, спрашивал я себя, — настоящих профессионалов? Проанализировать, сверить почерк письменных текстов и поправок в рукописи, сопоставить одно с другим?.. Там можно и авторство других самиздатских статей обнаружить. Но профессионалы, видимо, в Штази работали, у нас же, как сказал Салтыков-Щедрин, строгость законов компенсируется необязательностью их исполнения. А тотальность и беспощадность сыска, добавлю, смягчается неведением его до практического конца.

Но до чего он мог быть доведен, мне было тогда неизвестно, все ключи, с которыми можно открыть дело, были у них в руках. Колодец под ногами разверзлся для свободного скольжения вниз. Я уже соскользнул с первой из ступенек, коснулся второй. Ну, хоть пока тебя еще не столкнули вниз, пространство и время пока принадлежат тебе. Надо было употребить их с толком.

В то время, независимо от всех произошедших событий, я собрался было в Польшу по приглашению дальнего моего, ныне покойного, родственника Тытуса Зелинского, за несколько лет перед тем посетившего Москву. Мы с ним лениво переписывались, хотя, давно укоренившись в сознании своей необратимой невыездной сущности, я ни о каких заграничных и мечтать не покушался. Но за несколько месяцев до сих событий выяснил совершенно случайно, что условия для выезда в западные капстраны и дружественные, «народной демократии», совершенно разные, то есть правила, может быть, и похожие, только шансы радикально другие. То есть в соцстраны отпускали всех или почти всех, почти как бы автоматически. Знал бы это раньше, давно бы попытался. И как только узнал об этом, решил рискнуть. Приглашение у меня было. Оно пришло еще весной того же года.

Рисковать тут было особенно нечем, просто добыть характеристику на работе и подать заявление в ОВИР. Характеристика тоже имела свои три ступени: местком (местная администрация), профком (профсоюзная структура), партком (партийная власть). Все три инстанции как бы брали на

себя ответственность, что я достоин представлять свою родину в другой стране, что я не стану там перебежчиком, не расскажу того, чего и произносить было нельзя; тогда это был главный страх в СССР. Но перебежать в одну из стран социалистического лагеря было более чем ребячески, лагерь тотчас вернул бы тебя обратно, все это знали. Но и не было предлога у инстанций возражать: в Институте философии я лицо малое, никакого поста не занимающий, ни с кем не поссорившийся, в побеге на Запад никак не могущий быть подозреваем; раз хочет, пусть едет. И все три проф-, мест-, парткомитета механически не возразили. Но не просто так, а бумажно-бюрократически: с соблюдением всех формальностей меня вызывали одно за другим на три их заседания, задавали свои политические сюрреалистические вопросы, причем абсурдность этих процедур была ясна самим же их проф-, мест-, партстатистам.

На их заседаниях, что и в первом разговоре с моими кураторами, все тем же случайным прохожим присутствуя, наблюдая, как эти кандидаты и доктора философских наук, собравшись вместе, делают вид, что, перебирая бессмысленные слова, занимаются чем-то всерьез, я вдруг впервые допустил в себе мысль, что эта стабильнейшая из систем на самом деле по сути представляет собой зацементированный воздушный замок из ничего не значащих символов, заброшенных в искусственное поднебесье, и он должен когда-нибудь оттуда свалиться и рассыпаться. Ну не может же он вечно стоять или над головами парить, и вся громада-система под ним должна когда-нибудь утонуть в своих же растаявших льдах. Вопросы, какие — не помню, были очень формальные, одним из них был, например, вопрос, где работает ваш польский брат (в смысле троюродный). Я ответил, что работает он в органах безопасности, — так можно было понять по его письму, а еду по его приглашению, и это сразу всех почему-то успокоило, словно тень польской «безпеки» легла и на меня. Как выяснилось потом, работал он всего лишь в котельной в системе польского МВД.

О моем проекте отправиться в Польшу знали, оказывается, и мои кураторы из КГБ, упомянув о том как бы мимоходом. Кажется, в те времена для поездки в соцстраны даже и визы не требовалось, достаточно было иностранного

паспорта, выданного в ОВИРе. И этот паспорт после честно отстоянной очереди теперь был у меня в кармане пиджака. На следующий же день с утра я спешно отправился в свой институт, подал заявление на очередной отпуск, но и для него нужно было пройти положенную процедуру (отчитаться среди прочего, что у тебя нет задолженности по части государственного имущества, книги, не сданной в библиотеку, и т.п.). Оформление отпуска обычно растягивалось на неделю и больше, у меня все так сложилось, словно помогал кто-то, оно уместилось в два дня. Потом одна долгая очередь в кассу за билетом, другая в банк — на обмен немногих рублей на немногие злоты (только с предъявлением выданного паспорта), с ожиданием каждую минуту, что к тебе подойдут и возьмут под локоть: «а куда это вы собрались, молодой человек, мы ведь еще не договорили?» И вот путь свободен.

Я улетал утром в понедельник той самой недели, на которую они наметили со мной встречу. Наташа смогла проводить меня до самой таможни, где принимали багаж. Она тоже была приглашена и должна была лететь через несколько дней.

Впервые я пересекал границу СССР. Пересечение границы для советского гражданина было экзистенциальным или даже философским событием. Взгляд прапорщика в зеленом на контрольно-пропускном пункте, посмотревшего на меня, потом на мой паспорт, потом снова на меня, показался мне стальным лезвием, вскрывающим меня, как консервную банку. Или, может быть, зондом, запихиваемым внутрь меня, как при гастроскопии. Сколько потом я границ ни пересекал, нигде не встречал такого взгляда. Казалось, он делал вид, что знал про меня все. И про Мишино письмо, и про визит Леонардо, и про чемодан с бумагами... Да никак знать он не мог, одернул я себя, просто у них, наверное, целая школа есть, где учат глаза заливать холодной сталью. Я собрался было улыбнуться, скрасить дело шуткой, но тотчас понял, что не время шутить, да и играть кролика перед удавом не подобает, и в ответ явил ту же твердость во взгляде, как бы с оборонительного вала. Штамп в моем паспорте зеленый прапорщик поставил как бы через силу, словно, будь его воля, он бы этой печатью залепил мне в лоб. С тех пор, надо сказать, это металлическое стало постепенно плавиться в глазах россий-

ской погранзаставы более в женских глазах, чем в мужских, но подспудный, на страже стоящий инстинкт, верно чующий скрытого врага во всяком с виду как бы туристе, переступающем священный порог между двумя мирами, все еще не вытравился, и ведомственный пограничный взгляд так до конца и не оттаял.

Продолжение следует



ЛИТЕРАТУРА и ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ



ЖОРЖ НИВА

Достоевский в тисках логики психоанализа

Без языка я сродни камню.
Аарон Апфельфельд

Константин Левин, альтер эго Льва Толстого в романе «Анна Каренина», сравнивает идеи с кругами на воде; другими словами, идеи — это ничто, они не несут никакой пользы! Чем меньше идей, тем гармоничнее наша жизнь. Левин берет в руки серп, чтобы косить траву вместе со своими крестьянами, и именно в поле, истекая потом, он познает счастье.

Подобное невозможно представить с героями Достоевского. Ставрогин, «принц Гарри», не косит вместе с крестьянами; единственный крестьянин, с которым он знаком, — это беглый каторжник, и идет он к отцу Тихону не чтобы получить отпущение своих грехов, а чтобы прочесть ему исповедь, написанную для публикации, которая, по его задумке, должна потрясти общественность, прежде чем он совершит самоубийство. Другими словами, это и есть еще одна идея, и возможно, все творчество Достоевского — торги идей, где их продают с молотка. Каждый торгует ими и каждый может обменять их в любой момент. Неиссякаемые интерпретации, сотканые вокруг произведений Достоевского, за двести лет образовали новую ткань из идей — необъятную, противоречивую и бесконечную. Ярмарка идей Достоевского все больше напоминает наше цифровое общество сегодня, в котором

идеи, порой полярные и противоречивые, переплетаются, бурно обсуждаются в социальных сетях и забываются уже через 24 часа, разобщенные и разобщающие.

Если бы автор «Записок из подполья» вдруг снова оказался среди нас, он бы нисколько не удивился. Самые неожиданные парадоксы, развороты на 180 градусов, скрытая злоба, смиренность, доведенная до вызова, перенос мстительности, отказ от всякой логики, как и от какой-либо солидарности, кажутся предчувствием создания той зыбкой почвы бесславного и бесстыдного Интернета, в которой мы сегодня увязли.

Двести лет со дня рождения писателя-фурьериста, пережившего «последний день приговоренного к смерти» (как вымышленный персонаж Виктора Гюго) и создавшего Карамазова-отца и его четырех сыновей — соучастников отцеубийства, один из которых его совершил, другой понес наказание, в то время как третий оговорил себя, а четвертый признался, что задумывался об этом... Эта круглая дата способствовала появлению новых работ о творчестве писателя, которые позволяют нам продвинуться вперед по лабиринту Достоевского. В данной статье мы рассмотрим три протянутых нам клубка ниток Ариадны.

* * *

«Словарь Достоевского» под редакцией Мишеля Никё будет ценным инструментом для любого исследователя. Словарь отличается оригинальным выбором материала, методичным подходом к подбору цитат и точностью критического аппарата. Неожиданной читателю покажется статья «Сталин и Достоевский», но великий вождь, заинтересовавшийся религиозными главами «Братьев Карамазовых» и учением старца Зосимы, подчеркнул карандашом фразу: «Главное, самому себе не лгите». Есть также статья о восторженном отношении Достоевского к Виктору Гюго. «Последний день приговоренного к смерти» был переведен Михаилом, братом Федора Михайловича, а значит писатель не мог не вспоминать этот текст, находясь в камере Петропавловской крепости, особенно если учитывать тот факт, что он считал Гюго равным Гомеру. Не менее интересна статья, посвященная работе Фрейда о «Братьях Карамазовых». Тезис Фрейда о том, что эпилепсия Достоевского является лишь «толчком

побуждений», больше не актуален, его опроверг Теофиль Алажуин на крупной международной конференции, организованной Жаком Катто в 1972 году. Эпилепсия Достоевского была органической, височной и вызывала приступы, сопровождаемые ощущением божественного откровения. Алажуин сравнил эти приступы, не раз встречающиеся в ключевых эпизодах романа, с озарениями Иоанна Креста. Сам же Достоевский сравнивал свои припадки с припадками другого великого эпилептика — пророка Мухаммеда. Словарь Никё читается как роман даже несмотря на то, что он выстроен в алфавитном порядке. С выходом словаря можно убрать на дальнюю полку «Энциклопедию Достоевского» Кеннета Ланца 2004 года выпуска.

* * *

Путеводная нить логики, которую нам протягивает работа Жана-Луи Бакеса, разворачивается в нечто совершенно неожиданное. Идеи — это все то, чем кишат черновики, то, что кричит о себе в романах, как на шумной бирже идей. Торги, которые Достоевский открывал в свое время, чтобы постичь человека и мир, идеологические торги, открытые с тех пор, как концепции Бога и человека разрушились в результате индустриализации, дали начало социализму, представленному, с одной стороны, идеалистическими взглядами таких мыслителей, как Леру и Фурье, с другой — более радикальными идеями Прудона и в особенности Маркса, который к анализу капитала добавил призыв к объединению всех пролетариев. Это основная тема полемики на поле битвы идей XIX века, и, в сущности, после падения коммунизма в России эти торги возобновились с новой силой. Обер-прокурор Святейшего Синода Победоносцев, друг автора «Бесов», был обеспокоен террористическими наклонностями персонажей романа и интересовался, какими аргументами автор будет их преодолевать. Сегодня можно утверждать, что обеспокоенность обер-прокурора до сих пор актуальна. И естественно, что работы, которые мы рассмотрим, обращаются в основном к одному роману из пятикнижия Достоевского — к роману, который можно назвать темным ядром всего его творчества, к «Бесам».

Философ Пьер Буган, автор «Онтологии секретности», исследует суицид Ставрогина (чье говорящее имя указыва-

ет на крест) и видит в нем «стремление к Кресту без веры в Распятие» — потрясающе точное определение, применимое ко многим террористам и радикалам сегодня. Для Бутана «Бесы» являются «антирыцарским» романом. Этот роман не просто кошунственен — он является своего рода перевернутым распятием.

В центре романа есть даже лже Тайная Вечеря, которую можно назвать Тайной Вечерей наоборот, — это заседание бесов у Виргинского. На нем собирается пятерка, созданная Петром Верховенским, члены которой считают, что их тайное революционное общество — это одна ячейка среди тысяч других. Они сидят за общим столом, окруженные пятнадцатью студентами и видными заговорщиками. То есть перед нами ученики, а среди них — некто Шигалев, написавший книгу для конечного разрешения социального вопроса. Он предлагает разделить человечество на две неравные части: «одна десятая доля получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятыми. Те же должны потерять личность и обратиться вроде как в стадо» и при безграничном повиновении достигнуть своего рода Эдема. Подобная пародия на Христа и его апостолов во время Тайной Вечери, то есть на момент зарождения христианства, предваряет легенду о Великом инквизиторе. Верховенский задает собравшимся вопрос, волновавший Достоевского всю его жизнь: «Если бы каждый из нас знал о замышленном политическом убийстве, то пошел ли бы он донести, предвидя все последствия, или остался бы дома, ожидая событий?» Шатов встает и уходит. Иуда найден... Если учитывать, что идеи — это стадо, которое бес ведет к пропасти, то можно увидеть в этом эпизоде один из ключей, одну из нитей, что выведет нас из лабиринта.

В книге «Достоевский и логика» в попытках найти путеводную нить по творчеству великого писателя Жан-Луи Бакес отталкивается от процесса расщепления автора на несколько персонажей, у каждого из которых своя логика. «Записки из подполья», безусловно, являются опорной точкой исследования. Работа Бакеса отличается безупречной точностью. Автор указывает цитаты в сносках на русском языке, а в самом тексте зачастую в переводах неутомимого Андрея

Марковича. Переводы Марковича на сегодняшний день являются самыми новыми по дате публикации, а также наиболее верными «лихорадочной» и «небрежной» манере письма Достоевского, что оставляет в прошлом переводы Пьера Паскаля, Анри Монго и Бориса де Шлецера. Хотя иногда Бакесу удается, словно на ходу, обнаружить отрывки, в которых предшественники Марковича, а также самый первый из них совершали открытия и были наиболее близки к тексту. Работа самого Бакеса над переводами хоть и не является основной темой книги, представляет особый интерес. Важно добавить, что любой перевод не вечен: в стилистике всегда наступает новая эпоха, которая отменяет все предыдущие и претендует на полное господство. В контексте вечности перевод — это конвейер, который никогда не остановится.

Относительно слова «подполье» уместно сделать одно замечание. Нельзя забывать, что в русском языке слово «подполье» не несет в себе ничего таинственного. Это подвальная часть любой избы, куда можно спуститься по деревянной лестнице. Обычно там хранят картошку, а также там можно спрятаться, но невозможно встать в полный рост. Тот, кто видел выдающуюся картину Квентина Тарантино «Бесславные ублюдки», помнит первые сцены фильма в Нормандии. Действие происходит во время немецкой оккупации, фермер-католик прячет еврейскую семью в подвале фермы, в своего рода аналоге подполья русской избы. Немецкий офицер, который должен произвести арест, ведет изысканную беседу с образованным фермером, после которой его приспешники изрешечивают пол пулями. Вся еврейская семья погибает, кроме одной молоденькой девушки, которая позже осуществит свою по-тарантиновски страшную месть. В фильме есть что-то от Достоевского, и, если вспомнить пожар на фабрике Шпигулиных в «Бесах», возникает вопрос: не имел ли Тарантино в виду именно подполье «Записок из подполья» и ее озлобленного героя? Подполье в «Записках из подполья» — это отказ от законов математической логики. Достоевский изучал математику в Главном военно-инженерном училище Санкт-Петербурга и там же впервые познакомился с логикой. В конце книги Бакес пытается выяснить, насколько хорошо Достоевский был знаком с парадоксальной геометрией Лобачевского, профессора Казанского университета,

создавшего еще в 1829 году неевклидову геометрию, согласно которой параллельные прямые не подчиняются аксиоме Евклида. «Воображаемая геометрия» Лобачевского вышла в Берлине в 1837 году, а затем была опубликована в Казани. Достоевским была сделана очень странная запись в дневниках 1880–1881 годов, возможно, это один из самых загадочных документов, которые в своей книге комментирует Бакес. Эти дневники были опубликованы в составе 27-го тома Полного собрания сочинений Достоевского. Вышедшее в 1984-м, это было уникальное издание, появление которого стало возможным во многом благодаря Георгию Фридлиндеру в период, когда в СССР издательства почти перестали печатать Достоевского. Кажется, что запись сделана по всем законам логики, но по законам иной логики, согласно которой параллельные прямые могли бы пересечься в бесконечности, но, добавляет Достоевский, тогда бы не было Бесконечности, то есть Божественного, что и есть абсурдно, но, возможно, абсурдно только для человеческого разума. Вывод: возможно, существует отличная от человеческой логика, отличная от той, что приводит к Богу, и нам неизвестно, к чему она может привести. Бакес подчеркивает «восприимчивость» Достоевского к идее существования иных пространств, иных возможных логик, а также на протяжении всей работы старается осудить дерзость «Заметки» о логическом парадоксе. По логике данной «Заметки», если Бесконечное вынуждено подчиняться логике, если возможно существование одного или нескольких более чем трехмерных измерений, тогда существование Бога невозможно. «В бесконечности должны слиться параллельные линии, но – бесконечность эта никогда не придет», – пишет Достоевский в своей загадочной заметке. В общем, создается ощущение, что речь идет не о предчувствии будущей теоремы Эйнштейна, перевернувшей наш мир, а скорее о теологической задаче. Иван Карамазов, как полагает Бакес, возможно, был знаком с геометрией Лобачевского и, возможно, думал, как Лобачевский, в отличие от создавшего его Достоевского, что существование Бога можно доказать математически. Однако, *in fine*, Иван укрылся в старом добром трехмерном мире, и в этом же старом добром мире он отрекается от Бога во имя страданий всех невинных, то есть он отказывается от побега в мир иной логики, чтобы остаться в мире страданий, будь

это даже страдания одной крохотной девочки в другом полушарии света.

Бакес изучал *логику*, которую в мое время еще преподавали на уроках философии, и в своей работе использует два основных инструмента – метафору и гиперболу. Раз существуют особые «логики» (логика скупого или логика распутника), существует также логика намеренного преувеличения. Однако всегда кажется, что логика основывается на здравом смысле, за исключением тех случаев, когда она обращается к абсолютно идеальному разуму, по ту сторону реального, как это было у Лобачевского или Гёделя... В подобных случаях она может выйти за пределы языка, пишет Бакес. Заметим, что это справедливо также и в отношении *доверия*; мы не можем прожить и дня без опоры на доверие: доверие мяснику, что он продаст нам свежее мясо, пекарю, что он не отравит наш хлеб, водителю проезжающей машины, что он останется на безопасном расстоянии, и так далее. Без доверия, как и без разума и в какой-то степени без логики, невозможно совместное существование. Однако существуют и *неразумные* – те, кто не признает солидарность, *радикально настроенные*, отрицающие любую логику, основанную на доверии; о них мы подробнее узнаем из книги Юлии Кристевой. Кажется, Достоевскому удалось выявить несколько видов отказа от здравого смысла, отклонений от голоса разума, а значит и от взаимного доверия. Радикальные исламисты сегодня кажутся нам *безумными*, но они опираются на Коран и следуют голосу своего, отдельного от остальных, как в случае Шигалева, *разума*.

Бакес перечитал учебники по логике, которые использовались во времена Достоевского: это учебник немецкого профессора Кизеветтера (1766–1819), преподавателя Военной академии в России, и учебник Пор-Рояля (1662), долго использовавшийся во Франции и еще переиздаваемый и в наше время. Все так или иначе помнят знаменитое утверждение «если Бога нет, все позволено», но возможны также и другие варианты логической связи между разумом и верой, между Богом и разумом; эти фундаментальные оппозиции легли в основу мысли апостола Павла, а также, возможно, повлияли на возникновение идеи о предопределении у Августина и привели к спорам о янсенизме во Франции Великого века. Отсюда возникает тезис «если Бог есть, все позволено». Бог

допускает зло, чуму, землетрясения, цунами, он допускает массовые убийства, изнасилования, отцеубийство, детоубийство, фемцид и т.д. Несколько раз, в начале и в конце книги, Бакес ссылается на Льва Шестова, который всю свою жизнь боролся с абсурдностью здравого смысла и логики. Настоящей философией была для него *философия трагедии*. Самое главное уже было сказано в первых стихах Библии, в книге Бытия: «От дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь». Все считают, что змей обманул Еву, сказав ей: «Нет, не умрете, откроются глаза ваши, и вы будете как боги». Но нет же! Змей ее не обманывал, ибо Бог «человека знающего» превратился в Бога, который также знает бесконечно много. То есть человек вовлек Бога в свое грехопадение. После чего, согласно Шестову, ловушка адской машины, состоящей из «таким образом» и «впоследствии», то есть логическая ловушка, больше не останавливалась. Иов не является центральной фигурой в логике Достоевского, коей он является в рассуждениях Шестова об отказе от всякой логики, и тем не менее он вездесущ: *преследование безвинного* — это одна из парадоксальных аксиом этого мира, которые доводят Ивана до шизофрении.

Бакес обращается к периоду становления детективного жанра: к роману Габорио «Дело вдовы Леруж» и к роману Золя «Тереза Ракен», опубликованным в один год с «Бесами». Детективный роман запускает цепочки логических рассуждений, как в случае со следователем Порфирием Петровичем в «Преступлении и наказании». Особенность детективной линии в романе Достоевского заключается в том, что читатель обладает ключом к разгадке, а персонажам Достоевского он неизвестен. Если придерживаться «социальной» логики, которую мастерски применяет в процессе над Митей Карамазовым его адвокат, к преступлению всегда подталкивают общество, социальное неравенство и бедность — убеждение, существующее до сих пор. Достоевский противопоставляет этой идее саму композицию своего романа, но не отказывается от этой логики полностью и объясняет ею поступки отдельных персонажей. Ведь в мире людей сосуществует множество логик, как множество актерских масок у героев карнавальных постановок Достоевского. Бакес покоряет нас цитатой из речи Гермiony в последнем акте

«Андромахи»: «Любовь иль ненависть мне душу жжет огнем?» Возведите мысль Расина в куб, и вы получите половину женских персонажей Достоевского! Особенно это справедливо для Катерины Ивановны с ее неожиданной переменой на суде над Митей, а также и для героини «Идиота» Настасьи Филипповны с ее обезоруживающими и, на первый взгляд, чудовищными психологическими перепадами. Здесь можно заметить сходство с античной трагедией, в которой актер, меняя маску, менялся изнутри и становился сначала одним, затем другим персонажем, затем третьим. Бакес анализирует страницы «Пленницы», на которых Марсель Пруст упоминает героиню Достоевского с их загадочными лицами, приветливая красота которых может резко измениться и перейти в «крайнюю наглость», словно героини эти играют комедию доброты. Внезапные «припадки гордости» делают их непохожими на самих себя. «Разве вы такая!» – говорит князь Мышкин Настасье Филипповне. С фразой «Разве вы такая!» (или же просто «такая») Бакес не раз сталкивается в разных частях романа, так же как и с выражением «не то», которое очень непросто перевести двумя односложными словами на французский. Позже «не то» повторится в романе Андрея Белого «Петербург», придав ему загадочности, и таким образом очевидное словно попадет в зависимость от неочевидного. Однако нужно, наверное, добавить, что для Пруста героини Достоевского, словно сошедшие с картины «Ночной дозор» Рембрандта, в искусстве выглядят реалистичнее, чем в жизни. Не он ли отметил, что великие живописцы сообщают пейзажам «исключительный реализм»?¹ В целом Достоевский сообщает «исключительный реализм» самым безумным русским Горгонам общества своего времени. Бакес недооценивает значение фразы Степана Трофимовича о том, что сапоги всегда будут гораздо ниже Пушкина. Это выражение принадлежит революционному мыслителю Добролюбову, одному из лидеров «утилитаристской» мысли. Утилитаризм был очень популярен в то время, с ним можно было столкнуться где угодно, и он часто выступал предметом споров. Идеи утилитаризма развивали в первую очередь Писарев, Добролюбов и Чернышевский – триада революционных философов. Эти дирижеры нигилистской мысли, описанные Тургеневым в романе «Отцы и дети», были далеко не безгра-

мотными животными. Подобно Армии спасения, основанной в то же время в Англии, они считали, что сначала нужно дать народу *мыло*, чтобы помыться, *суп*, чтобы утолить голод, и тогда станет возможным *спасение* — через религию или искусство.

«Я всю жизнь мою лгал. Даже когда говорил правду», — утверждает Ставрогин. Он не единственный — в творчестве Достоевского есть еще много шутов и хвастунов, каждый из которых по-своему жалок. Например, Мармеладов со своей смешной фамилией. В этой связи Бакес, как и Кристева, пожалуй, слишком большое значение придает «говорящим» фамилиям, которые действительно часто встречаются в произведениях Достоевского, как в целом и в русских комедиях XVIII века, например у Фонвизина. Более того, Бакес полагает, что Достоевский проявлял интерес к актерской профессии, и это, возможно, объясняет *карнавальное начало* в его творчестве, выявленное Бахтиным в 1928 году: масштабные, столь типичные для Достоевского сцены в гостиных, где все горит ярким пламенем, вдохновили многих драматургов и режиссеров на перенос романов великого писателя на театральную сцену (среди них, в частности, был Камю). Одной из последних была постановка фламандского режиссера Ги Кассьера в «Комеди Франсез», у которого «бесы» ведут абсолютно фантазматический диалог, стоя спиной друг к другу на разных концах сцены, в то время как зритель видит их лица на двух больших плоских экранах, подвешенных в колосниках. В романах Достоевского также много персонажей-насмешников, чем-то напоминающих, по мнению историка Файджеса, шептунов с русских кухонь во времена Сталина. Аргумент, который отец Тихон использует, чтобы отговорить Ставрогина от публикации его Исповеди, заключается в том, что Исповедь его вызовет *всеобщий смех*, что никто не воспримет ее всерьез: во-первых, совращенных девочек в этом мире очень много! А во-вторых, паучок наблюдает за претендентом на религиозный подвиг, уподобившим себя великим святым, которые были также и великими грешниками, о чем красочно повествует «Золотая легенда». Зачем считать себя величайшим из грешников? В сущности, это мудрый аргумент, так как он способен сбить спесь с наглого принца Гарри — развратника, мечтающего стать таким же знаменитым, как Минотавр или

Прокруст со своим уравнивающим ложем. Тихон, согласно немного странной терминологии Бакеса, намеревается разрушить «деструктивную гиперболу» Ставрогина. Имеет место сравнение со стихотворением Пушкина «Сцены из Фауста», в котором убийство выступает подобием полового акта.

Сюда нельзя не добавить размышления юридического порядка: то, что Ставрогин не убивал Матрешу собственными руками, ничего не меняет; он убийца и насильник — и сегодня бы понес максимальное наказание. Заметим, что после суда над ним и последующим разжалованием в солдаты Ставрогину удалось вернуть себе офицерское звание участием в подавлении польского восстания. Для Достоевского это, безусловно, является заслугой, но по нынешним законам это соучастие в преступлении против человечности. На ум приходит мольеровский Дон Жуан: будучи атеистом-вольнодумцем в религиозной стране, он бросает нищему золотую монету «из человеколюбия», и, как подобает вельможе, он смело сжимает протянутую ему с того света каменную руку Командора. Ставрогину не дано подобного величия, и он идет вешаться на чердак. У него свое величие — величие в низости.

Среди множества интереснейших силлогизмов, проанализированных Бакесом, наиболее занимательным является силлогизм об Истине и Христе. Две окружности обозначают две данности: Христос есть Истина и Он же есть Жизнь и Путь, но математическая истина может доходить до крайностей гиперболической геометрии Лобачевского и будет представлена другой окружностью. Каково взаимное расположение двух окружностей: они пересекаются, одна находится внутри другой или они расположены вне друг друга? Шатов бросает Ставрогину в лицо силлогизм о двух истинах, напоминая ему тем самым, что Ставрогин в свое время предпочел остаться с Христом, а не с истиной. Он настаивает: «Говорили вы это? Говорили?» Другими словами, логическая, математическая истина лежит вне Христа (что бы ни говорил Ставрогин). Как в крылатом выражении древних: «Amicus Plato, magis amica veritas»². Не хватает только определения истины: истины с заглавной или строчной буквы?

Как это ни странно, Достоевский вверяет свои собственные убеждения тому Ставрогину, что еще был Шатову как брат: именно Христа нужно предпочесть истине. Странно,

что он прибегает к этому обходному пути: Шатов дал Ставрогину пощечину, и тот мог его сбить одним махом руки. Действительно ли он тогда предпочел Христа? Ставрогин, допустим, изменил свое мнение, но был ли он тогда честен, он ведь «всю жизнь лгал. Даже когда говорил правду»? Таким образом, мы сталкиваемся с еще одним логическим парадоксом — с парадоксом критянина (философа Эпименида, критянина), который сказал, что «все критяне лжецы», и в момент говорения он врал и говорил правду одновременно. Гёдель развил этот парадокс в сложнейшую теорему, из которой следует, что тот, кто говорит правду, не всегда может ее сказать.

Это как с утверждением «красота спасет мир» в «Идиоте», которое не было сказано напрямую. Аглая с вызовом бросает эту фразу князю: это вы сказали? Если вы сказали эту глупость, я больше не хочу вас знать. Кажется, будто истина может звучать только в диалоге, из уст собеседника или от второстепенных персонажей. В главе Бакеса об «агрессивной логике» не характер является причиной поступков, а наоборот — поступки определяют описание характера. Аргументируя этот тезис с помощью анализа новеллы Мопассана «Зонтик», Бакес показывает, насколько агрессивная логика перевернута у Достоевского.

Все это приводит нас к известной мысли, что психология — это «палка о двух концах». Кажется, что эта фраза вызывает у Бакеса сомнения. Один конец палки всегда железный — тот, что брошен на землю. Если палка железная с обеих сторон, она является двусторонним оружием, и, таким образом, жертва нападения, схватившись за конец палки, может предотвратить удар нападающего. На ум приходит Гойя и его ночной поединок двух негодяев, вооруженных дубинами, — безусловно, железными с обоих концов. Не ведет ли нас логика Достоевского во тьму поединка Гойи? То есть логика, конечно, не помогла нам продвинуться вперед по лабиринту... но принесла невероятное удовольствие!

* * *

Юлия Кристева — психоаналитик, поэт, романист, целительница душ, философ, осмысляющая самые животрепещущие темы нашего общества. По приезде из Болгарии, еще до получения французской стипендии, у Кристевой в кармане, как

она говорила, было всего лишь десять долларов. Отец был счастлив, что дочь едет в страну светлых картезианских идей, на родину прав человека, но увлечение Достоевским (которого Кристева прочла сначала в болгарском переводе, а потом в оригинале) отец категорически не одобрил. «Деструктивный, демонический, навязчивый... даже чересчур. Невыносимый! Тебе он совсем не понравится, брось!» – сказал отец дочери. Он имел право так думать: никто не обязан любить Достоевского. Читать Достоевского может быть даже невыносимо. Он действительно «демонический», во всяком случае, в его творчестве часто фигурируют бесы, дьявол или даже дьяволы, не говоря уже о том, что один его роман посвящен именно бесам. «Навязчивый» он настолько, насколько структура тесно связанных между собой психологических головоломок способна создать у читателя ощущение лихорадки, сравнимой с той, что охватывает нас при чтении хороших детективов. Достоевского справедливо можно назвать «деструктивным», и как уже упоминалось ранее, Победоносцева беспокоило именно это. В одном только отец Кристевой ошибался: его дочь не смогла оторваться от романов деструктивного, демонического и навязчивого русского писателя. Юлия Кристева в своем коротком эссе «Достоевский» из серии «Авторы моей жизни» отвечает отцу: «Я послушалась отцовского совета и ушла с головой в *Dosto*. Ослепленная, ошеломленная, поглощенная». В этом фамильярном сокращении *Dosto* есть что-то из студенческого жаргона, но также и нечто нежное, почти эротичное. Исключительной особенностью творчества Юлии Кристевой является то, что она никогда не разделяет между собой эротизм, вымысел и интерпретацию. Потрясающая книга о Терезе Авильской, католической святой и Учителе Церкви, называется «Тереза, любовь моя» и является самым ослепительным (и захватывающим) тому доказательством. В «Отце Горио» (Достоевский был хорошо знаком с творчеством Бальзака и даже перевел роман «Евгения Гранде») можно прочесть следующий диалог Бьяншона с Растиньяком:

- Меня изводят дурные мысли.
- В каком роде? От мыслей есть лекарство.
- Какое?
- Принять их... к исполнению.

Этот хулиганский совет – неправильный. Для Достоевского главное – «любить жизнь больше, чем смысл жизни», но не так по-детски и несколько примитивно, как Левин в романе Толстого, который любит жизнь, трудясь на сенокосе бок о бок с мужиками. «Любить жизнь» для Достоевского имеет более религиозный смысл, более мистический, противоположный всему рациональному и логическому, и именно это нам пытается показать Юлия Кристева.

Шатов, загнанный в угол, колеблется, прежде чем ответить на вопрос Ставрогина, своего старого товарища и брата, но Ставрогин настаивает: «Я хотел лишь узнать: веруете вы сами в Бога или нет?» Шатов, заикаясь, отвечает, что верует в тело Христово, что новое пришествие совершится в России, но Ставрогин хочет разбередить его рану: «А в Бога? В Бога?» Шатов отвечает: «Я... я буду веровать в Бога». Отвечает в будущем времени. Речь идет не о Боге, а о *потребности в Боге* или, скорее, о *потребности верить*. Это и есть основной вопрос, который ставит перед собой Юлия Кристева.

Потребность верить передается ребенку от матери, и именно поэтому мистицизм Терезы Авильской почти истерический. *Credo quia absurdum*³, – сказал Тертуллиан, и Кристева применяет это известное изречение не к себе самой, сама она не верит, но к человечеству, которому она всегда помогает тем, что лечит его неврозы, комментирует великих писателей, развивает идеи Фрейда, работает психоаналитиком в парижской больнице Кошен и многим другим. И это *credo quia absurdum* возникает в отношениях с матерью, которые Кристева называет «reliance»⁴ и приурочивает к моменту, когда ребенок открывает для себя существование отца, то есть делает первый шаг к пониманию другого, вследствие чего формирует свою субъектность: Я связано с Другим, как два пленника, спиной к спине. Понятие «христианский атеизм», о котором пишет Кристева, интригует и удивляет. Кажется, он имеет к ней личное отношение, что можно объяснить ее детством в социалистической Болгарии с верующим отцом и с матерью, верующей в науку. Все это делало сближение Кристевой с Достоевским неизбежным. В каком-то смысле Кристева у Достоевского как у себя дома. На крупной научной конференции в Америке, где ее идеи вызвали бурное обсуждение более чем у тридцати присутствующих там

философов и психологов, Кристева в своем докладе о «потребности верить» допускает, что бунт против отца и одновременно любовь к Отцу — это единственно важный момент в европейской иудео-христианской культуре. Лай и Эдип, Авраам и Исаак, Христос и Его Отец (ставший Отцом христиан в молитве «Отче наш») — это момент рождения и смерти *credo*, потребности верить, которая присутствует в озарениях Терезы Авильской, в трагических видениях Иоанна Креста и во время припадков князя Мышкина, — ослепительное чувство наполненности, которое длится всего несколько минут. В общем, бесконечный процесс разрушения-воссоздания, который, возможно, и составляет «первичную сцену» — телесное слияние матери с отцом, которую пациенты Фрейда ищут в своем бессознательном. И сегодня наука все так же, но применяя новые методы, отличные от кушетки венского профессора, помогает в лечении тяги к наркотикам и экстремизму, а значит и к смерти. Юлия Кристева вносит свой вклад в эти поиски.

Книга Кристевой «Достоевский перед лицом смерти, или чувственная одержимость слова» увлекательна, но иногда приводит читателя в замешательство. По крайней мере тех, кто требует от языка логичности, тех, кто не знаком с «Озарениями» Рембо. Язык может быть чем угодно, но не инструментом формальной логики, как того бы хотел Витгенштейн. А сцена последних минут перед смертью и внезапного помилования *in extremis*, срежиссированная царем перед Достоевским и другими осужденными группы Петрашевского, заставила писателя пережить как бы вознесение — Христово воскресение. Создается ощущение, что у Юлии Кристевой тоже был опыт последнего часа перед смертью. Она искусно воспроизводит «ошеломляющее озарение», во время которого «голова с мыслями» отделяется от плеч, и лишь одна мысль сияет как солнце: «Жизнь повсюду, жизнь внутри нас, а не во внешнем мире». Приговоренный к смерти, как пишет Кристева, «всосал смерть»; другими словами, он снова стал младенцем, а значит, все нужно будет переделать, переписать, полностью перестроить свою речь. Углы зрения множатся, театральность особенно проявляется в треугольнике из двух мужчин, добывающихся расположения одной женщины, или двух женщин, соперничающих из-за одного мужчи-

ны, — основополагающий треугольник, которому Достоевский остается «верен». И в какой-то степени чувство долга перед Отцом-Царем, который позволил ему переродиться, наложило отпечаток на всю жизнь Достоевского, изменив его взгляды на более реакционные (изложенные в «Дневнике писателя»), ведь долги нужно платить. Эпилептический припадок, «малая смерть» соития, рождение «нового человека» имеют между собой нечто общее.

«Его романы религиозны, его вера литературна». Эта блестящая формулировка является одним из ключей к пониманию книги Кристевой. И таких ключей будет еще много, так как Юлии Кристевой нравится чеканить фразы как приговоры, придумывать неологизмы, создавать особую лексику, которую читатель постепенно заучивает и уже не может без нее обойтись. Один из таких неологизмов был заимствован у Марковича: «*poutoussité*» — это перевод на французский авторского неологизма Достоевского «всечеловеческое» (от выражения *nous tous* — «все мы»); перевод, на наш взгляд, скорее каламбурный, в стиле Раймона Кено, не совсем точно отражающий величественность этого слова у Федора Михайловича. Другие неологизмы в книге придуманы самой Кристевой, и их много, например «подоблобие» (*mêmes / m'aimes*: меня любишь / мне подобных), обозначающий аутоэротизм между двумя мужчинами (Рогожиным и князем Мышкиным) или женщинами (Аглаей и Настасьей), а также «любоненависть» (*hainamoration*: любовь и ненависть), обозначающий как амбивалентное отношение Достоевского к евреям, так и гомоэротические отношения; также Кристева заимствует у Лакана неологизм «словенин»⁵ (*parlêtre*: говорящее бытие).

В данном контексте особое значение приобретает эпизод, описанный в «Дневнике» Анны Григорьевны, второй жены Достоевского, с которой он прожил плодотворные для творчества годы за границей, — годы, когда он страдал от нищеты из-за бесконечных проигрышей в азартные игры. Речь идет о случае у синагоги в Висбадене в 1871 году, незадолго до окончательного возвращения в Россию, и ощущении «ледящего душа», испытанном тогда Достоевским. Федор Михайлович искал православную церковь, чтобы исповедаться, но... по ошибке оказался у синагоги. «Меня как холодной водой облило. <...> Надо мной великое дело совершилось,

исчезла гнусная фантазия, мучившая меня почти 10 лет». Имеется в виду пристрастие к азартным играм, и Юлия Кристева делает вывод: «Яхве дал ему знак». Это достаточно вольная интерпретация, ведь Достоевский не вошел в синагогу, он узнал ее снаружи и спросил у лавочника адрес православной церкви. «Тот, которого нельзя назвать, признал его и, кажется, почти избрал», — пишет Кристева. Самое существенное раскрывается в этой детали, но по сути додумывается самой Кристевой, ибо единственный источник, повествующий об этом эпизоде, — мемуары Анны Григорьевны, которая сама не сопровождала мужа, а лишь передала его рассказ. Согласно этому рассказу, Федор Михайлович НЕ вошел в синагогу, а только узнал от соседнего лавочника, где находится ближайшая православная церковь.

Этим придуманным эпизодом Кристева хочет сказать, что в лотерею судьбы Достоевский наконец вытянул счастливый билет: «благословленному ветхозаветным Богом» Достоевскому досталась не «игра азартная», не «любовный треугольник», а самый выгодный приз — «писательство». Писать, творить, то есть играть, но «на жизнь и на смерть». Итак, «прилив речи» становится заменой всем азартным выигрышам и вскоре даже вытесняет эпилепсию. Пусть это надуманно, но как прекрасно!

Это вовсе не значит, что вера, которая с этого момента будет накатывать волнами, а порой вспыхивать молниями, свободна от греха, от насмешки, от разврата каторжников. Что-то *раскололось*, согласно навязчивой терминологии Кристевой, что-то разорвалось, как *аура*, которая на мгновение ослепляет князя, когда он разбивает китайскую вазу в гостиной генеральши Епанчиной за несколько секунд до потери сознания и эпилептического припадка.

ЧИТАТЬ столь же важно, как и ПИСАТЬ, — вспомним сцену, где Сонечка, невинная проститутка, читает Родиону, убийце, мечтающему спасти мир, притчу о воскрешении Лазаря. Это ключевой эпизод в «Преступлении и наказании». Кристева ставит здесь оригинальный акцент: в конце концов, книга, написанная или прочитанная, создается из букв алфавита, поначалу разбросанных случайным образом, а затем собранных автором для совершения преступления, а позже и для спасения, и буквы эти, таким образом, выхо-

дят за пределы реальности. И матереубийства (убийство старухи-процентщицы, затем ее сестры, как и убийство матери в «Орестее»), отцеубийства (Федора Карамазова) являются театральными представлениями, сыгранными или несостоявшимися на небесах идей. Юлия Кристева иногда практически переводит Достоевского на современный язык *verlan*⁶ или *beur*⁷. Рогожин — это *bad boy*, это *пацан*, и в тот момент, когда он меняется с князем крестами, или когда в финале они вдвоем проводят ночь у убитой Настасьи Филипповны, «близнецы обретают покой только в своем религиозном падении: убийца, поддавшийся безумию, наконец отдается ласкам нежного абсолютного ребенка — князя». Это сильный эротический взрыв, религиозный настолько, что на Западе его трудно представить, и ведь именно Рогожин говорит: «мы дальше их пошли», дальше западных людей, «что в бога не веруют». Кристева, кажется, почти согласна со славянофильским постулатом Рогожина, который сейчас является постулатом путинской России. Нужно понимать, что Достоевский постоянно раздваивается в своем тексте: он зависит между полным нигилизмом и православной верой, что позволяет Кристевой дать еще одну, новую интерпретацию всем его произведениям (ведь, в отличие от многих других великих критиков, как Джозеф Франк или Жак Катто, Кристева не делит творчество Достоевского на «до» и «после» «Записок из подполья»). За счет того, что она видит и открывает в произведениях Федора Михайловича, удается пролить свет на наш *сегодняшний* день: на исчезновение *другого*, потонувшего в безграничной паутине *Интернета*, на замену реального эротизма эротической фантазией на экране, на бесконечную череду немислимых для человека состояний, в которых доморощенные террористы вдруг выходят на улицу, чтобы отрезать головы и взрывать самих себя. Это *настоящая идея*, идея, вбитая острым клином в голову каждого, как идея, вбитая в воспаленный мозг Родиона Раскольникова. Все то же «карнавальное начало», которое ведет в танце и управляет ходом игры.

Карнавал стал актуальной темой в исследованиях о Достоевском, благодаря работам Михаила Бахтина, большинство которых при его жизни оставались неизданными, за исключением «Проблем поэтики Достоевского», вышедшей

в 1929 году, когда философ уже был арестован, и переизданной лишь в 1963 году. «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» – работа, написанная по результатам отвергнутой в Москве докторской диссертации, – была опубликована еще позже. Постепенно становился очевиден масштаб философа, а в 1960–1990 годах бахтинизм под знаком диалогизма приобрел в американских университетах почти религиозное значение. Юлия Кристева и ее болгарский соотечественник, Цветан Тодоров, прочитав Бахтина в оригинале, способствовали распространению его идей во Франции. Михаил Бахтин скончался в 1975 году на писательской даче в Переделкино (где его в свое время навещал автор этих строк).

Карнавал сочетается с полифонией, и эти две составляющие романов Достоевского образуют скрытый текст, который Кристева, позаимствовав название рассказа Эдгара По, определит как «похищенное письмо». В этом похищенном письме – изнасилование ребенка. Юлия Кристева объединяет слухи и все сказанное напрямую в тексте в единый «карнавал наслаждения», который прежде всего является наслаждением от написания и чтения. «Подросток» – самый карнавальный из всех романов Достоевского, в котором множатся «клоны и расколы», а идеи разыгрываются в рулетку самым дерзким образом (в частности, «идея Ротшильда», преследующая Аркадия, как клон и антипод его биологического отца).

В пугающем сборище этих клонов и расколов никак не ожидаешь встретить (если только не знать Юлию Кристеву) теоретическое различие православия от католичества, а именно *Filioque*, то есть определение Святой Троицы: Бог Отец, Бог Сын и Бог Святой Дух. В Западной церкви Святой Дух исходит от Отца И Сына, а в православии Дух исходит от Отца ЧЕРЕЗ Сына, к тому же Кристева предпочитает говорить о *Per Filium* и не о *Filioque*. Сын Божий и все Его братья, то есть христиане, оказываются, таким образом, причастны к «приятному, но губительному уничтожению Сына и веры», а «тонкая связь между подчинением и восхвалением» дарует им радости мужского гомоэротизма и рабского подчинения Господину, а сами эти наслаждения связаны с удовольствием самому быть ипостасью Бога. В этом, безусловно, есть нечто

кошунственное, но ведь святотатство является частью святости... «Троица» Андрея Рублева породила огромное количество интерпретаций: все они являются попытками понять иерархические отношения между тремя ангелами этой известной иконы о Любви к чужеземцу (о ксенофилии). Авраам и его жена Сарра оказывают гостеприимство трем путникам, проходившим мимо их шатра. Изучая эту таинственную и столь известную икону, которую можно часто встретить и в католическом мире, никто не может точно сказать, кто из трех ангелов является Отцом, кто Сыном, а кто Святым Духом.

Если можно считать, что православный «Эдип» еще *не завершен*, то исихазм размножается — то есть бесконечное повторение *сердечной молитвы*, взрыв в сердце Бога непознаваемого и непостижимого. Другими словами, по мнению Кристевой, в православии есть что-то невыносимое и непонятное для западного христианства, и в особенности для августианства, для протестантизма. А если Запад сегодня поражен новыми душевными болезнями, православие с его «избытком души» способно его излечить, как это почувствовал Хайдеггер, вдохновленный своим коротким визитом в греческий монастырь Кесариани в 1962 году... может быть, по тропинкам Афона, с книгой Хайдеггера в руках мы придем к исцелению? Добавим (Кристева писала до войны в Украине), что это предположение сегодня является довольно невыносимым.

Юлия Кристева не прекращала писать во время локдауна. Перед лицом пандемии идеология веб-личностей «ты — мне / я — тебе» зашла в тупик. Анализанты Кристевой, продолжившие анализ по zoom, представляют собой новое человечество, которое в борьбе против «ты — мне / я — тебе» готово все потерять. В человеческом организме 10 миллиардов вирусов и 10 триллионов клеток. Вирусы побеждают! «Сколько вирусов, описанных Достоевским, уже встроилось в белковые связи нашей читательской памяти? Кто знает?» — пишет Кристева.

Можем остановиться здесь, на этом неожиданном обращении к *белковым связям читательской памяти*. В нем есть бравада! Можем остановиться, но боимся того, что сегодня

называют *яростью* или *неистовством* чтения. «*Timeo hominet unius libri*»⁸, — гласит надпись на фронтоне здания Женевского общества читателей. Та единственная книга — это Библия, выставленная на алтарь, книга, безусловно, единственная в своем роде. Эта уникальная книга указывает путь — путь Завета между Богом и одним избранным народом, придумавшим для человечества *Закон*. Достоевский, дитя безбожия, был одновременно набожным ребенком, взрослым социалистом и евангельским каторжником. После Тобольска Евангелие везде сопровождало его — до конца его жизни. Своему товарищу Спешневу, который вместе с ним пережил настоящий «последний день приговоренного к смерти», он прошептал: «Мы будем вместе со Христом». Юлия Кристева не опровергает того, что Достоевский видел Христа и был с Ним, но как бы не делает заключения. Верующие мы или нет, все мы понимаем, что он действительно Его видел во время припадков, сопровождаемых экстазом. Но, согласно Кристевой, «чувственная одержимость слова» является своего рода клещами, сжимающими автора «Идиота», нового Дон Кихота индустриального времени. «Минуточку одну еще повремените, господин буро, всего одну!»

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Пруст *Марсель*. В поисках утраченного времени: В сторону Сва-на / пер. А.А. Франковского. СПб.: Советский писатель, 1992.

² Платон мне друг, но истина дороже (*лат.*).

³ Верую, ибо абсурдно (*лат.*).

⁴ Сама Кристева придумала это слово, которое в современном французском языке не существует и «пахнет» древнефранцузским. Нечто вроде «заветчивости».

⁵ Перевод Александра Черноглазова.

⁶ Разновидность французского молодежного сленга, созданного на базе слов литературного языка, согласные звуки которых идут в обратном порядке.

⁷ Французский молодежный сленг, сформированный под влиянием арабского языка.

⁸ Боюсь человека одной книги (*лат.*).

Перевод с французского Веры Казарцевой

АЛЕКСАНДР МЕДВЕДЕВ

«Священная свобода»:
концепция свободы
в работах Сергея Аверинцева

Ваши властители уговорили вас, будто свобода — устаревший хлам. Поверьте мне, что свобода, вопреки всей болтовне лжефилософов и всем прихотям истории духа, всегда будет тем, чем она была две тысячи лет с лишним тому назад, — светом и душой Европы.

Томас Манн

Как он свободен! Любит и ищет лучшее. <...> Никакого рабства. <...> И он абсолютно не терпит малейшей несвободы.

В. Бибихин о С. Аверинцеве

Среди многочисленных энциклопедических статей С.С. Аверинцева¹, позднее собранных в отдельные книги², мы не найдем статьи о свободе, но внимательное чтение его работ советского, цензурного (1967–1986) и постсоветского периодов (1987–2001) показывает, что интенция свободы была для Аверинцева основополагающей. Сегодня как никогда важно обратиться к его пониманию свободы человека, общества и Бога. В этой статье мы попытаемся целостно представить ключевые аспекты аверинцевской концепции свободы.

Свобода в античной традиции

Аверинцев считал, что европейская культура имеет три основания — Афины, Иерусалим, Рим. В начале 1970-х он размышляет о свободе как фундаменте античной культуры. В своей монографии «Плутарх и античная биография: К вопросу о месте классика жанра в истории жанра» (1973) Аверинцев приводит критиков императорского контроля над духовной жизнью — Филона Александрийского и Псевдо-Лонгина. Мудрый Филон называет «демократию» (республиканский

строй) «лучшим и прекраснейшим видом государства»; использует описание библейского Египта фараонов для острой критики монархии; считает, что деспотические режимы (αἱ δεσποτεῖαι) «пользы не приносят», а вред монархии усматривает прежде всего в том, что она делает невозможным «свободоречие», без которого невозможно благородство (ευγένεια). Таким же образом о давящем воздействии цезаризма на духовную жизнь говорит и Псевдо-Лонгин в трактате «О возвышенном» (гл. 44), где власть императоров именуется «узаконенным рабством»³.

В марте 1976 года Аверинцев выступает в одном из московских НИИ, где говорит о «веселье свободы» как «секрете греческого мира»: «Отсутствие гнетущего страха. Бесконечная, до пронырливости, любознательность грека. К нему и относились особенно. Грек, которому разрешили забрать с собой столько добра, сколько он сможет, набрал в полы своего плаща столько, что едва нес. Люди смотрели с отстраненным удивлением: “Во дает!” Греку, считалось, все можно»⁴.

Развернутое понимание эллинской свободы Аверинцев дает в «Поэтике ранневизантийской литературы» (1977), где свобода предстает выражением *греческого гуманизма и гражданского достоинства* эллина, находя свое пластическое воплощение в аристократическом жесте, телесной позе, благородно-независимой осанке и свободной речи гражданина: «Для грека быть свободным и впрямь значит иметь “свободное тело”, не оскверненное пыткой и побоями, не обезображенное неестественными позами, какие заставляет надолго принимать всякий “рабский” труд (в том числе, увы, и труд переписчика...). От культуры грек прежде всего требует, чтобы она развивала, облагораживала, одухотворяла само это тело и непосредственно присущие телу голос и дар речи»⁵. В частности, Аверинцев видит эту эллинскую свободу в фигуре Сократа: «Сохранять невозмутимую осанку, соразмерять модуляции своего голоса и выявляющие себя в этих модуляциях движения своей души можно перед лицом смерти, но не под пыткой»⁶. Как неотъемлемый атрибут гражданина Аверинцевым особенно акцентируется упомянутое выше *свободоречие* — право говорить перед Богом или людьми без боязни, без робости и смущения⁷.

Свободного элина Аверинцев контрастно сопоставляет с древнеегипетским писцом. Свободный элинский полис воспитывает *свободного гражданина*, с детства умеющего читать и писать, а деспотическая система Древнего Египта формирует культ «книжника», «писца», что Аверинцев опять же наблюдает на уровне телесной пластики: «Приобщаясь к литературной и философской культуре, распевая стихи лирических поэтов на пирушке или беседа с Сократом, он не делаясь “книжником”. По своему решающему самоопределению он оставался гражданином среди граждан, воином среди воинов, “мужем” среди “мужей”. Пластический символ всей его жизни — никак не согбенная поза писца, осторожно и прилежно записывающего цареву слово или переписывающего текст священного предания, но свободная осанка и оживленная жестикация оратора»⁸. Если в ближневосточных деспотиях авторитетным было *написанное* слово («канцелярщина»), то в афинских учреждениях (Народное собрание, Совет, демократический суд присяжных) судьбу государства и судьбу человека решает только *устное* слово: «У афинян была даже богиня “убеждающей” силы устного слова — Пейфо. Как важность фараоновых писцов неотделима от престижа самого фараона, а святость египетских “священнокнижников” — от престижа египетской теократии, совершенно так же достоинство устного слова не может быть отделено от престижа полисной государственности»⁹.

Именно свободная Эллада, как отмечает Аверинцев, становится одним из знаковых образов античности в западноевропейской культуре XX века. Так, ее актуализирует Т. Манн, который в статье «В пути» (Unterwegs, 1925) видит в демократических Афинах «прародину» Европы с ее традицией либерального гуманизма: «Свободная Эллада, которая стоит против “душного” Востока, против деспотизма персидской державы»¹⁰. Этих персов Аверинцев соотносит с солдатами Третьего рейха, которых Манн увидит через 16 лет. И будет говорить в своем обращении по радио к немцам о европейском и общечеловеческом характере элинского идеала свободы в мае 1941 года, когда ценность свободы в Германии полностью дискредитирована нацистами: «Нравится ли вам роль, к которой принуждает вас игра истории, — сейчас, когда общечеловеческий символ Фермопил повторяется на том

же самом месте? Это снова греки — а кто же вы? Ваши властители уговорили вас, будто свобода — устаревший хлам. Поверьте мне, что свобода, вопреки всей болтовне лжефилософов и всем прихотям истории духа, всегда будет тем, чем она была две тысячи лет с лишним тому назад, — светом и душой Европы»¹¹.

Свобода в христианской традиции

Христианское понимание свободы раскрывается в богословских статьях из знаменитого 5-го тома «Философской энциклопедии» (1970). Аверинцев дает определение Абсолюта как бесконечной божественной и трансцендентной миру личности, «свободно творящей мир и свободно оперирующей с миром»¹². Свобода заложена в самой основе мира, творение которого понимается как «свободный волевой акт творения, акт выбора между самосущим одиночеством и любовным самоограничением в пользу творения»¹³.

Библейскому Богу недостаточно обладания всем мировым целым. Его единственная забота — «найти человека преданным Себе “всем сердцем и всею душою”», но божественная воля может быть удовлетворена только через *свободное* признание со стороны человеческой воли (отдельных избранных и целого народа): «Лишь в людях Бог может “прославиться”; для этого Он избирает отдельных избранных и целый народ, делая это по свободному произволению, обращаясь к свободному выбору людей. “Не потому, чтобы вы были многочисленнее всех народов, принял вас Господь и избрал вас, — ибо вы малочисленнее всех народов, — но потому, что любит вас Господь (Втор 7: 7–8)”»¹⁴.

В библейской интерпретации отношений Бога и человека главный акцент сделан на любви, требующей с «ревнивой взыскательностью» ответной любви: «Человек необходим для земного замысла Бога и знает об этом; отсюда “союз” (или “договор”, в традиционном переводе — “завет”), когда у горы Синай Бог и Его люди связывают себя взаимными обязательствами»¹⁵. С этой точки зрения библейские отношения между Богом и людьми принципиально отличаются от языческих, где этническое божество связано со своим этносами природной необходимостью и о выборе не может идти

речи ни с той, ни с другой стороны. Из библейского ощущения свободы и таинственной важности выбора человека (замысел Бога об «избранном народе») вытекает мистический историзм и оптимизм¹⁶.

Как видим, свобода у Аверинцева неотделима от *любви*, которую он понимает как устремленность на другую личность (человеческую общность или идею) и этическую верность им. Любовь осмысляется «как самое свободное и постольку “непредсказуемое” выражение глубин личности; ее нельзя принудительно ни вызвать, ни преодолеть»¹⁷. Описывая традицию европейского идеализма в интерпретации любви, Аверинцев акцентирует сближение любви со свободой в «философии жизни», где любовь выступает одним из синонимов самой «жизни», творческой свободы и динамики (А. Бергсон соотносит «порыв любви» с «жизненным порывом»). В персоналистическом понимании М. Шелера любовь – акт «прочувствования ценности», благодаря которому личность входит в *духовное пространство свободы*, характеризующей ценностный мир, и *впервые по-настоящему становится личностью*; любовь – не только единственный модус отношения к ценностям, но единственный способ познания ценностей. Мотив абсолютной свободы любви в ее недетерминированности Аверинцев видит у религиозных экзистенциалистов (М. Бубер, Г. Марсель), для которых любовь – это спонтанный прорыв из мира *оно* в мир *ты*, от безличного *иметь* к личностному *быть*¹⁸.

Эсхатологические чаяния иудаизма о новом союзе Бога со всем человечеством (не с отдельным избранником или избранным народом) осуществились в «примирительной миссии и свободной жертве Христа (ср. Лк 22: 20)»¹⁹. Именно эта *свободная жертва Христа*, по Аверинцеву, принципиально отличает христианство от язычества. Для языческого бога-страдальца (Осирис, Аттис, Таммуз, Дионис), существующего в безличностном круговороте природы, немислим сознательный выбор между приятием и неприятием своей участи, тогда как в центре Евангелия стоит проблема *свободного личностного выбора* со всеми этико-психологическими атрибутами («моление о чаше»). Новый Завет преодолевает внеличностность античного космологизма (объективизм природы) принципиальным антропоцентризмом (личностная этика):

«...индивидуальная человеческая душа в ее неповторимости с точки зрения Нового Завета есть бóльшая ценность, чем все вещественные, интеллигибельные и социальные космосы, вместе взятые»²⁰.

Упомянутое выше античное *свободоречие* Аверинцев видит и в христианской традиции, где оно воспринимается как божественный дар первородства, утраченный человеком в грехопадении: «...только праведник, до конца победивший грех, заново обретает это исконное человеческое первородство»²¹. Действительно, в Новом Завете такая духовная смелость (дерзновение) присуща апостолам Петру и Иоанну: «Видя смелость [παρρησία] Петра и Иоанна и приметив, что они люди некнижные и простые, они удивлялись, между тем узнавали их, что они были с Иисусом» (Деян 4: 13); «И ныне, Господи, воззри на угрозы их, и дай рабам Твоим со всею смелостью [παρρησία] говорить слово Твое» (Деян 4: 29); «исполнились все Духа Святого, и говорили слово Божие с дерзованием [παρρησία]» (Деян 4: 31).

В статье 1983 года Аверинцев говорит о свободе как ключевом понятии паулинистского словаря. Апостол Павел требует полной свободы произвола для «духовных» людей, богоподобность которых уже не боится никакой скверны: «Господь есть Дух, а где Дух Господень, там свобода» (2 Кор 3: 17)... <...> Прямо произносится зажигательное слово: «Мне все позволено» (1 Кор 10: 23). Система религиозных запретов подвергнута разгромной критике: «Для чего вы, словно бы принадлежащие этому миру, держитесь постановлений: “не прикасайся”, “не вкушай”, “не дотрагивайся”? Это имеет только вид мудрости в выдуманном служении, смиренномудрии и изнурении тела» (Кол 2: 20–23)»²². Но дойдя до грани нигилизма, паулинистская мысль о свободе, как отмечает Аверинцев, делает резкий поворот характернейшим для Павловых посланий восклицанием «отнюдь!» (букв.: «да не будет»): «Так что же? Станем предаваться греху, коль скоро мы не под законом, а под благодатью? Отнюдь!» (Рим 6: 15).

Свобода осмысливается апостолом Павлом не как *свобода произвола*, а как *свобода от произвола, самоотречение*. «Человек свободен от “закона” лишь в той мере, в которой он “умер” для произвола (Рим 6). В свободе человеку предлагается найти “благодать” — данную свыше возможность к выходу из

инерции зла, и “любовь” – внутреннюю готовность к самоотречению»²³. Любовь оказывается критерием всех ценностей, поскольку именно любовью обосновывается социальная этика в знаменитом «Гимне любви» (1 Кор 13: 1–7)²⁴.

В предисловии к Антологии переводов христианской письменности сирийцев, коптов и ромеев (1987) Аверинцев размышляет о трех учениях выхода души из мира несвободы (стоицизм, гностицизм, христианство), которые показывают душе, что «свобода – ее природная сущность и что все царства и богатства на свете не стоят этой свободы»²⁵. Для сирийских авторов среди всех догматов важен именно догмат о *свободе воли*: «Воля “самовластна”, человек сам выбирает спасение или погибель, и этой свободы у него не отнимет никакое космическое насилие. Сирийские поэты говорят об этом вновь и вновь с захватывающей страстью:

Свобода выходит в круг
и назначает нам борьбу,
и через это является враг,
но также победа над врагом,
и победитель получает венец, –

это слова сурового Ефрема Сирина»²⁶.

В 1993 году, в ситуации перехода страны от несвободы к свободе, Аверинцев пишет статью «Мы призваны в общение» – ключевую для его понимания свободы. Он предупреждает об опасности эгоцентрического, монологического проецирования на человека и Бога наших личных духовных фантазий, закрывающих *реальность*: «От всего действительного он [верующий человек] надежно укрыт своим зеркалом, занявшим место окна. Основа общения – уважение к свободе личного бытия того, с кем мы общаемся. Злая воля “самости” стремится поработить ближнего, поглотить его личность. Она посягает и на верховную свободу Бога»²⁷.

Это посягновение на *верховную свободу Бога* Аверинцев видит в том, что верующий человек часто спешит безапелляционно решать за Бога, подсказывать Ему свои приговоры, выражает собственную волю как Его волю. Так, пророк Иона возроптал на Бога за то, что Он в «суверенном акте помилования» грешной Ниневии отменил собственный предначертанный приговор, дал духу Своей любви восторжествовать над

буквой Своего слова²⁸. Здесь свобода — атрибут не абстрактного «Божественного Начала», но Бога Живого, Который «свободен — *пожалет*²⁹»³⁰. Этот же духовный монологизм Аверинцев видит в притче о блудном сыне, когда старший сын навязывает Богу свою собственную меру, считая несправедливым и незаслуженным по отношению к себе *свободное помилование* отцом младшего брата: «И каждому из них Бог отвечает: “Разве Я не властен в своем делать, что хочу? или глаз твой завистлив оттого, что Я добр?” (Мф 20: 15)»¹¹⁸.

Выбор между Богом как кумиром, которым можно манипулировать, и Богом Живым, с Которым можно общаться, Аверинцев считает «самым решающим выбором, который мы вновь и вновь совершаем в нашей жизни»³¹.

С точки зрения свободы Бога и человека Аверинцев осмысляет и евангельское учение о чуде, для осуществления которого необходимо «свободное сотрудничество между волей чудотворца и волей верующего»³³, что, как правило, непонятно для обычного читателя, ждущего от всемогущего Христа совершения чуда для посрамления неверующих³⁴.

Уважение к свободе ближнего и Бога Аверинцев формулирует как *этическое правило*, принципиальное для всякого общения: «Дослушивать, не перебивая. Притихнуть, чтобы как следует расслышать. Не стараться непременно оставить себе в разговоре последнее слово. Не “вклиниваться” в речь Собеседника, не подсказывать Ему. Без этих элементарных правил общение вовсе невозможно, тем более — общение с Богом»³⁵.

Свобода и Россия

Общаясь с Аверинцевым в период перестройки, в ситуации открывшейся свободы, В.В. Бибихин поражается его *интеллектуальной свободе* и смелости, о чем замечает в своем дневнике 7 января 1986 года: «Как он свободен! Любит и ищет лучшее. Думает о восклицательных знаках на “социалистических” лозунгах, сравнивает с западным трезвым марксизмом, например Брехта, Маяковского, к Марксу совсем не причастного. Именно из-за полной непричастности России марксизму... etc. <...> Радостный, играющий, наблюдающий, работающий, открывающий и утверждающийся ум. Никакого рабства»³⁶.

В публицистических статьях эпохи перемен Аверинцев акцентирует важнейшее для гражданской этики понимание свободы не как *анархического позыва* («мне хочется»), а как *осознанного выбора* («я избрал»): «Только тот, кто до глубины распознал все различие между позывом и выбором и научился следовать не первому, а второму, может защитить свою свободу; а свобода — это такое благо, которое необходимо защищать каждый день и каждый час, иначе оно будет неминуемо отобрано, и поделом отобрано»³⁷.

В июне 1988 года Аверинцев ведет вечер в ЦДЛ, посвященный 1000-летию Крещения Руси, в котором участвует митрополит Питирим³⁸. Бибахин, присутствующий на этом вечере, отмечает неприятие Аверинцевым «лукавого царедворца», уходящего от вопросов о сотрудничестве церкви с КГБ в советский период. Аверинцев же прямо говорит о свободе как фундаменте, на котором можно построить как хорошее, так и дурное, но без свободы в принципе ничего невозможно построить: «Аверинцев, который боится злого и вредного Питирима, сидит тихо, сжавшись, распрямляется на кафедре и говорит о данной нам свободе, фундаменте, на котором только и можно что бы то ни было построить. Но строить можно хорошее и плохое. Мы перед проверкой: что построим»³⁹.

Отстаивая религиозную свободу, Аверинцев принимает в 1990 году участие в разработке закона «О свободе совести». В апреле того же года он стал одним из подписантов Декларации Христианского социального форума (ХСФ), в которой заявлялось, что «наступивший период жизни нашей страны требует от христиан осознания своей ответственности перед обществом» и что «силы, враждебные идеалам свободы, демократии и прав человека, сейчас пытаются использовать христианство в своих целях»⁴⁰. Дружившая с Аверинцевым И. Роднянская передает его реакцию в августе 1992 года по поводу «двойничества РХДД» (В. Аксютин, И. Константинов, Г. Анищенко) и некоторых кругов православной церкви: «Аверинцева все больше путает исламизация православия через борьбу со свободой совести. При этом они не ссылаются на ислам, а ищут отцов в Иосифе Волоцком и единомышленников — в Иване Ильине. Но Ильин говорил о борьбе не со свободой совести, а — с разбойниками, захватившими

Россию. Мечтают возродить такого рода симфонию, которая позволила бы силою бороться с конкурентами»⁴¹.

В год двухсотлетия Великой французской революции Аверинцев размышляет о ее восприятии в «большом времени» русской культуры, проводя сквозную смысловую линию через образ 7-летней Софьи Соймоновой⁴² (в патриархальной Москве зажигающей свечи «в честь взятия Бастилии и освобождения бедных заключенных!»), радищевский «слезный пафос сентиментализма к общественному быту», вопрос, сформулированный Короленко («каждому русскому писателю у врат рая будет задан вопрос: сколько лет он отсидел за правду?»), — к стихам Пушкина и Цветаевой о Шенье («Андрей Шенье взошел на эшафот, / А я живу — и это страшный грех»), к мысли Мандельштама о нем же — революционном поэте, ставшем жертвою якобинского террора⁴³. В этой непрерывной линии Аверинцев видит центральную тему русской жизни и русской культуры — христианско-гуманистическое осуждение террора (казнь врагов революции).

В пушкинском монологе Шенье о свободе перед казнью Аверинцев слышит голос самого Пушкина: «Поэт, просто потому что он — поэт, не может не любить Свободу, в том числе и тот гражданский аспект Свободы, который Революция провозглашает как императив.

Приветствую тебя, мое светило!
 Я славил твой небесный лик,
 Когда он искрою возник,
 Когда ты в буре восходило.
 Я славил твой священный гром.
 Когда он разметал позорную твердыню
 И власти древнюю гордыню
 Развеял пеплом и стыдом...

Он радуется посрамлению «гордыни» власти, радуется тому, что дан отпор «самовластию»⁴⁴.

Но после свержения короля Шенье не может не видеть в нем человека, поэтому выступает против его казни, за помилование, поскольку «поэзия не может дышать воздухом казней»: «...для поэта невозможно дать согласие своей воли на казни — и это не из филантропической сентиментальности, а потому, что самая душа поэзии, то есть та же Свобода,

несовместима с духовной атмосферой, распространяемой казнями. Такова вера Пушкина. <...> ...Порыв к Свободе как идеальный импульс Революции не может быть скомпрометирован ничем, даже Террором, но Террор должен быть осужден именно ради сохранения этого импульса»¹³². В доказательство сказанного приведем строки Пушкина о *безусловной ценности свободы*:

Мы свергнули царей. Убийцу с палачами
Избрали мы в цари. О ужас! о позор!
Но ты, священная свобода,
Богиня чистая, нет, — не виновна ты,
В порывах буйной слепоты,
В презренном бешенстве народа...

В парижской лекции 1993 года о «Великом инквизиторе» Аверинцев говорит об *освободительном* значении творчества Достоевского для себя и всех, кто пережил христианское обращение при тоталитарном и атеистическом режиме: «Знаменитый рассказ был принят нами как глубочайшее из свидетельств о человеческой свободе в ее христианских обоснованиях. Пророческий или нет, это действительно и неоспоримо один из ключевых текстов для проблемы проблем нашего столетия, проблемы тоталитаризма»⁴⁶.

Однако к этому исповеданию свободы Аверинцев подходит критически, ставя вопрос о том, возможно ли вообще православие без отвергаемых Достоевским Чуда, Тайны и Авторитета и не является ли сам старец Зосима воплощением Авторитета? Приводя контраргументы на критику Достоевским Авторитета, Аверинцев дает целый спектр точек зрения на кроткого Христа, молча целующего Инквизитора. Аверинцев видит в нем Христа-Мечтателя, «персонажа розовой воды из романтической и постромантической литературы» (Ренан, Ницше, «Двенадцать» Блока, Иешуа Булгакова), который не соответствует не только евангельскому образу Христа, принесшему «не мир, но меч», но и вере русского народа (к ней так любил апеллировать Достоевский), в фольклорной поэзии которого Христос предстает с чертами силы, могущества, суровости (русская иконография «Спаса»). М. Бахтин, несмотря на всю полифонию Достоевского, подчеркивал «высшую авторитетность личности Христа

(«авторитетнейшая») в космосе Достоевского»⁴⁷. В итоге Аверинцев констатирует парадокс: «Достоевский, горячий приверженец православного чуда, православной тайны, но в особенности — безусловного авторитета православного старчества и абсолютного патернализма православной монархии, — этот же Достоевский мечет громы и молнии против чуда, тайны и авторитета»⁴⁸.

В претензии Достоевского осуществить синтез между патриархальным монархизмом и страстью к свободе Аверинцев видит, как и у ранних славянофилов (А. Хомяков, Киреевские), глубинную *анархическую тенденцию*, направленную против всякого формального авторитета (государство и церковь)⁴⁹, в которой проявляется важный аспект русской ментальности, состоящий в игнорировании «состояния человека» (*conditio humana*) после грехопадения: «В действительности не иначе как в раю может исчезнуть раскол между полным послушанием и полной свободой. Там, вероятно, авторитет и утратит тот свой статус, который отделяет его от чистой Любви»⁵⁰. В этом мечтательном отвращении даже к имени Авторитета, по Аверинцеву, — проявление русского утопизма: русский тоталитаризм поставил в центр своих псевдоэсхатологических обещаний собственное самоупряднение (марксистская теория «отмирания государства»), которое гипнотически овладело русским человеком в большевизме⁵¹.

В докладе «Россия и европейское христианство» (2001)⁵² свобода осмысливается Аверинцевым как проявление *культурного разнообразия*, противоположного любой унификации, как в ее либеральном варианте («глобализация»), так и в консервативном (славянофильское упрощенное нивелирование Запада): «Не думаю, что Господь, Создатель этого исполненного разнообразия мира, ждет от нас единообразия. Мне... кажется совершенно чуждым представление об однородности Запада, одинакового и равного самому себе: для меня очарование Европы, наверное, состоит именно в том, что ее страны и города, расположенные столь близко друг от друга, умудряются быть столь мало схожими!»⁵³ Суть этой свободы Аверинцев видит в любимых строках католика Честертона: «For every tiny town or place / God made the stars especially»⁵⁴. Звезды, солнца, луна, небесные тела — все они создаются

Господом каждый раз заново для каждой деревни и города, и в каждом месте они обладают неповторимыми свойствами»⁵⁵.

С этой позиции свободного разнообразия мира Аверинцев полемизирует со славянофильской идеей мессианского избранничества России: «Когда мои соотечественники задают мне вопрос, есть ли у России особое тайное предназначение, я неизменно отвечаю, что до сегодняшнего дня я не видел ни одной стороны, ни одного города, ни одного уголка на земле, который бы не нес в себе тайны. И у России есть своя тайна, но речь идет не о даре, ей одной предназначенном, но о праве, равно разделяемом со всеми другими странами»⁵⁶.

В 2001 году Аверинцев предупреждает о возможном возвращении тоталитаризма. Одну из причин этого возвращения он видит в готовности молодого поколения подхватывать и хором выкрикивать «истины», подсказываемые массмедиа, на что опирались тоталитарные системы XX века. Аверинцев считал, что для такого некритичного сознания новому тоталитаризму «не трудно будет найти словесную маску, чисто внешне не похожую ни на один из видов уже известного нам тоталитаризма»⁵⁷. Единственным способом («прививкой») его преодоления Аверинцев называет чувство *собственной ответственности* за каждое свое слово и действие, то есть недоверчивость к внушениям, к гипнотическим пассам массовых воздействий, к тому духу абстракции, о котором говорил К. Кереньи⁵⁸.

Таким образом, самой личности Аверинцева была присуща духовная и интеллектуальная свобода, которую он сумел сохранить в советский период⁵⁹ и проявить в полной мере в постсоветское время. Аверинцев писал о свободе в 1960–1970-е годы, когда прямо о ней говорить было непросто. Интенция свободы пронизывает своими лучами духовную и мировоззренческую «вселенную» Аверинцева, раскрывающего глубинные и насыщенные смыслы концепта свободы в античной и христианской традициях.

В первой свобода, фундаментальная ценность греческого гуманизма, — это достоинство, благородство, свободоречие полисного гражданина, пластически выраженные в его аристократическом жесте, телесной позе, благородно-независимой осанке и свободной речи. Аверинцев вспоминает

Т. Манна, для которого демократические Афины – «прародина» Европы, ее «свет и душа», и который актуализирует эллинскую свободу в мае 1941 года, когда она была полностью дискредитирована нацистами.

В христианской традиции свобода проявляется уже в самом творении Богом мира; в Завете между Богом и человеком, в их взаимной любви как самом свободном выражении личности; в свободной жертве, личностном выборе Христа. Аверинцев напоминает, что свободоречие (духовное дерзновение) актуально не только для античности, но и для христианства как божественный дар первородства, утраченный человеком в грехопадении и обретенный праведниками (апостолы Петр и Иоанн). Для Аверинцева особенно значимо богословие свободы апостола Павла, понимающего свободу не как произвол, а как самоотречение, через которое обретается благодать и любовь. Первостепенную значимость догмата о свободе воли Аверинцев видит в текстах сирийских христиан (прп. Ефрем Сирий). Поскольку свобода – природная сущность души, то христианство, по Аверинцеву, показывает душе, как выйти из несвободы.

Для Аверинцева принципиально этическое уважение к свободе личного бытия как человека, так и Бога, способность диалогически их слышать, не навязывая эгоцентрически (монологически) им свою волю. Бог Живой свободен проявить свою «жалость» (любовь, милосердие), отменив собственный приговор над грешником. Выбор между Богом как кумиром, которым можно манипулировать, и Богом Живым, с Которым можно общаться, Аверинцев считает самым решающим выбором в нашей жизни. Чудо также осмыслиется с точки зрения свободного сотрудничества между волей Бога и волей верующего, а не подавления воли последнего.

Особенно важны для нас сегодня размышления Аверинцева о понимании свободы в русской традиции, которые он социально заостряет в период «перестройки», когда говорит о свободе как безусловном благе, без которого невозможно что-либо построить, и говорит о необходимости «защищать свободу каждый день и каждый час». Важнейшим этическим различием для гражданской этики является различие между анархическим позывом («мне хочется») и осознанным выбором («я избрал»). Для Аверинцева принципиальна свобода

совести и неприятие «исламизации православия» — сращения церкви с государством.

В русском восприятии «священной свободы» Великой французской революции Аверинцев видит христианско-гуманистическое осуждение террора (казнь врагов революции). Проявление характерной для русской ментальности крайней анархически-утопической тенденции Аверинцев находит в критике Достоевским и ранними славянофилами (А. Хомяков, Киреевские) всякого формального авторитета (государство и церковь).

Свобода для Аверинцева — это и культурное разнообразие, противоположное любой форме унификации, как в ее либеральном варианте («глобализация»), так и в консервативном (славянофильское нивелирование Запада, русский мессианиззм).

Единственным способом преодоления нового тоталитаризма Аверинцев называет чувство *собственной ответственности* за каждое свое слово и действие, то есть критическое отношение к внушаемым массмедиа «истинам» и духу абстракции.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Философская энциклопедия (Т. 4. М., 1967; Т. 5. М., 1970); Мифы народов мира: в 2 т. (Т. 1, 2. М., 1991–1992); Большая советская энциклопедия (Т. 15. М., 1974); Новая философская энциклопедия (Т. 1. М., 2000).

² *Аверинцев С.* София-Логос. Словарь / Сост. и послесловие К.Б. Сигова. Киев: Дух і Літера, 2000. Расширенное издание: *Аверинцев С.* Собрание сочинений: София-Логос. Словарь / Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. Киев: Дух і Літера, 2006.

³ *Аверинцев С.С.* Плутарх и античная биография // *Аверинцев С.С.* Образ античности. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 295.

⁴ *Бибихин В.В.* Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 314.

⁵ *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 200.

⁶ Там же. С. 65.

⁷ *Греч. παρρησία* (parrhēsia «все» и ῥῆσις «высказывание, речь») — «говорить все», «говорить свободно», «говорить смело» или «дерзновенно». Свободоречие означает не только свободу слова, но

и обязательство говорить правду для общего блага, даже с риском для говорящего.

⁸ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. С. 196.

⁹ Там же.

¹⁰ Аверинцев С.С. Образ античности в западноевропейской культуре XX в. // Аверинцев С.С. Образ античности. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 168.

¹¹ Там же. С. 169.

¹² Аверинцев С. Теизм // Аверинцев С. Собрание сочинений: София-Логос. Словарь. С. 419.

¹³ Там же. С. 421.

¹⁴ Аверинцев С. Библия // Аверинцев С. Собрание сочинений: София-Логос. Словарь. С. 97.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. С. 98.

¹⁷ Аверинцев С. Любовь // Аверинцев С. Собрание сочинений: София-Логос. Словарь. С. 279.

¹⁸ Там же. С. 284–285.

¹⁹ Аверинцев С. Новый Завет // Аверинцев С. Собрание сочинений: София-Логос. Словарь. С. 324.

²⁰ Там же. С. 327.

²¹ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: SODA, 1997. С. 342.

²² Аверинцев С.С. Истоки и развитие раннехристианской литературы // История всемирной литературы: в 8 т. Т. 1. М.: Наука, 1983. С. 514.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата: Литературное творчество сирийцев, коптов и ромеев в I тысячелетии от Р.Х. // Аверинцев С. Собрание сочинений: Многоценная жемчужина: Переводы с сир. и греч. / Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. Киев: Дух і Литера, 2004. С. 440.

²⁶ Там же. С. 441.

²⁷ Аверинцев С. Мы призваны в общение // Аверинцев С. Собрание сочинений: София-Логос. Словарь. С. 792.

²⁸ «Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч человек, не умеющих отличить правой руки от левой, и множество скота?» (Иона 4: 11).

²⁹ Жалость — сущностное свойство христианского Бога. *Греч.* εὐσπλαγχνία (*ц.-слав.* благоутробный) Аверинцев возводит к *евр.* חַמָּה («материнская утроба»), которое в переносном смысле означает материнскую жалость как образец божественного сострадания и всепрощающего милосердия: «...авторы Ветхого и Нового За-

тов видят в любви Бога к людям, в любви Христа к людям, в любви христиан друг к другу черты столь специфического вида любви, как “чревное” материнское жаление» (Аверинцев С. ЕΥΣΠΛΑΓΧΝΙΑ // Альфа и Омега. 1995. № 1 (4). С. 19–20).

³⁰ Аверинцев С. Мы призваны в общение. С. 793.

³¹ Там же. С. 794.

³² Там же. С. 795.

³³ В частности, Аверинцев опирается на эпизод, в котором Христос почти не мог творить чудеса в Назарете по причине неверия его населения (Мк 6: 5–6).

³⁴ Аверинцев С. Христианство в истории европейской культуры // Аверинцев С. Другой Рим: избранные статьи. СПб.: Амфора, 2005. С. 306.

³⁵ Аверинцев С. Мы призваны в общение. С. 795.

³⁶ Бибихин В.В. Алексей Федорович Лосев; Сергей Сергеевич Аверинцев. С. 332.

³⁷ Аверинцев С.С. Попытки объясниться: Беседы о культуре. М.: Правда, 1988. С. 45. (Библиотека «Огонек», № 13).

³⁸ Питирим (Нечаев), митрополит Волоколамский и Юрьевский (1926–2003), одно из влиятельных лиц в РПЦ советского периода, ответственный редактор официального органа РПЦ «Журнала Московской Патриархии», председатель Издательского отдела Московской Патриархии и редколлегии сборника «Богословские труды», член правления Советского фонда культуры, народный депутат СССР. В 1990 г. был одним из кандидатов на патриарший престол.

³⁹ Бибихин В.В. Алексей Федорович Лосев; Сергей Сергеевич Аверинцев. С. 367.

⁴⁰ Там же. С. 391.

⁴¹ Гальцева Р. Несколько страниц телефонных разговоров с С.С. Аверинцевым // Знамя. 2006. № 10. С. 159.

⁴² Софья Соймонова (Свечина; 1782–1857), фрейлина императрицы Марии Федоровны, ревностная католичка. Приняла католичество в 1815 г. под влиянием Жозефа де Местра, что вызвало ее общественное осуждение. В 1816 г. эмигрировала в Париж, где стала хозяйкой салона, в котором собиралась католическая умственная элита того времени.

⁴³ Аверинцев С.С. «Но ты, священная свобода...»: Отзвуки Великой французской революции в русской культуре // Новый мир. 1989. № 7. С. 185–186.

⁴⁴ Там же. С. 186.

⁴⁴ Там же. С. 187.

⁴⁵ Аверинцев С. «Великий инквизитор» с точки зрения *advocatus diaboli* // Аверинцев С. София-Логос. Словарь. С. 320.

⁴⁷ Там же. С. 322.

⁴⁸ Там же. С. 323.

⁴⁹ Мысль о близости Достоевского свободолюбию и мирному анархизму ранних славянофилов Аверинцев продолжит в статье 1995 г.: «...они находились в мирной оппозиции “казенщине”, “чиновничеству” и идеологии официального патриотизма; анархическая нота адекватно выражала некую константу русской ментальности, обычно прикрываемую фальшивым “государственничеством”» (*Аверинцев С.* Заметки о европейском контексте русских споров // *Аверинцев С.* Собрание сочинений: София-Логос. Словарь. С. 781).

⁵⁰ *Аверинцев С.* «Великий инквизитор» с точки зрения *advocatus diaboli*. С. 323.

⁵¹ Там же.

⁵² Выступление в связи с вручением Международной премии сенатора Джованни Аньелли за диалог между культурными вселенными в 2001 г.

⁵³ *Аверинцев С.* Россия и европейское христианство // *Аверинцев С.* Римские речи: Слово Божие и слово человеческое / Сост. П. Адзаро. М.: Изд-во Московской Патриархии; Рим: Accademia Sapientia et Scientia, 2013. С. 591.

⁵⁴ «Для каждого крошечного городка или местечка / Господь сотворил особые звезды» (из стихотворения Г.К. Честертон «Наполеон Ноттингхильский. Хилэру Беллоку» — *The Napoleon of Notting Hill*. To Hilaire Belloc, 1904).

⁵⁵ *Аверинцев С.* Россия и европейское христианство. С. 591.

⁵⁶ Там же. С. 593.

⁵⁷ *Аверинцев С.* Преодоление тоталитаризма как проблема: попытка ориентации (2001) // *Аверинцев С.* Собрание сочинений: Связь времен / Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. Киев: Дух і Литера, 2005. С. 394.

⁵⁸ Карл Кереньи (1897–1973), венгерский и швейцарский филолог-классик, религиовед, ученик Карла Юнга; описал роль абстракции в практике массовых убийств нацистами евреев, «лица» которых подменялись безличной категорией «еврейства» («убивать евреев» звучит страшно, а «ликвидировать еврейство» — формула логической операции).

⁵⁹ Воздух этой свободы он воспринял из культуры XIX в. через своих родителей и друга отца Н.И. Леонова (*Аверинцев С.* Солидарность поколений как фактор гражданской свободы // *Аверинцев С.* Собрание сочинений: Связь времен. С. 423–425).

Поэзия



ДАНТЕ АЛИГЬЕРИ

Ад

(фрагменты)

Много лет занимаясь Данте, я всегда оставляла в стороне первую кантику «Божественной Комедии», «Ад». Я почти не писала и не говорила об «Аде», я не пробовала переводить из него.

Прежде всего потому, что мне хотелось изменить расхожий образ «адского» Данте в мировой легенде и в русской памяти о нем. Из того, что пишут, думают, говорят, рисуют о Данте, можно подумать, что ничего, кроме «Ада», он не написал. Это великая несправедливость. Мне хотелось говорить и думать о Данте «Чистилища» и о Данте «Рая», о тех чудесах смысла, которые читателю «Ада» остаются неизвестными.

Причина, по которой я и не думала переводить стихи из «Ада», была та, что я не находила в собственных возможностях ничего из того, что требуется, чтобы передать силу письма «Ада». Силу резкого, язвящего слова, трагического или насмешливого.

К дантовскому «Аду» меня подтолкнул ход событий: то, что мы проживаем в эти страшные последние недели. Раннее утро 24 февраля, немыслимое для меня и, думаю, для всех или почти всех в России военное вторжение в Украину как будто столкнуло нас в это дантовское пространство. И я, может быть, впервые почувствовала, в какой мере «Ад» исполнен дантовским этическим гением. Несомненно, им исполнены и «Чистилище», и «Рай». Но в первой кантике эта огненная этика, это личное дантовское знание о проклятости зла и о неутолимом желании блага, без которого человека нельзя назвать живым, очевидна как нигде.

Я перевела два эпизода, которые еще с первого чтения «Комедии» произвели на меня самое сильное впечатление. Первый эпизод — *ничтожные*: те, кого не принимает даже Ад. Это те, кто не совершил выбора между злом и добром (видимо, первое не было для них достаточно ненавистно, а второе — достаточно любимо). Второй эпизод — уже в самой глубине Ада. Предатели гостей. Их тело еще живет на земле, «ест и пьет и носит одежду», тогда как душа их уже низверглась в глубину ада, а на земле на месте души в их теле обитает демон. Здесь мы встречаем самый окончательный выбор зла, который ничего живого не оставляет в душе.

Предлагаю вашему вниманию эти фрагменты из Третьей и Тридцать третьей песни «Ада». Как в прежних публикациях переводов из «Комедии», я следую традиции *lectura Dantis*. Перед текстом — общее вступление и после него комментарии.

Ольга Седякова

Ничтожные Ад. III, 22–69

Третья песнь «Ада», после первых двух, вступительных — начало прямого повествования о загробном странствии Данте.

Песнь начинается знаменитой надписью на воротах Ада, тремя терцинами. Данте читает пугающие и не до конца внятные ему «буквы темного цвета», своего рода приветствие входящему. Надвратная надпись подобна тем, которые украшали входные ворота итальянских городов. Она говорит от первого лица. «Через меня входят в скорбный город».

Кончается эта глава появлением Харона, который перевозит грешные души через Ахерон. На ладье Харона Данте теряет сознание: он не может иначе пересечь эту реку, границу миров.

Большую часть песни занимает адское приграничье: уже за воротами, но еще до переправы. В этом пространстве и обитают безымянные души ничтожных. Их не принимает Ад, потому что даже грешникам рядом с ними нашлось бы, чем гордиться, — и их чурается небо, чтобы не умалилась его красота. Они жили, как нежившие: они не сделали выбора между добром и злом. Эта нерешенность воплощена в их мучении:

они носятся вслед за стягом, который ни на секунду не может остановиться.

Почему даже грешникам есть чем гордиться рядом с ничтожными? В этом этика Данте: грешники все же совершили свой выбор, пусть и ошибочный, — то есть они воспользовались высшим даром, который Творец даровал человеку: даром свободной воли. Ничтожные не решились ни на что.

Свое загробное мучение они переживают жалким образом: души Ада терпят куда более страшные муки, чем укусы насекомых, — но они не вопят так страшно, как эти «бедолаги».

Вергилий не только проводник Данте по неизвестной ему местности, не только его помощник (если бы не заступничество Вергилия, Харон не взял бы их на свой челн; в дальнейшем он не раз выручает Данте в различных затруднениях). Сама ткань повествования следует за Вергилием, за его «Энеидой». У Вергилия не могут перейти границу загробного мира, переправиться через Ахеронт непогребенные, те, над кем не совершили погребального обряда. Здесь, у Данте, это приграничье занимают ничтожные.

Там вздохи, плач, истошные вопли
сотрясали беззвездный воздух

24 так, что я не мог от этого не заплакать.

Разные языки, чудовищные наречья,
слова страдания, выкрики гнева

27 громкие, тихие голоса, хлопки ладоней

соединялись в гул, вертящийся кругами
в неизменяемо темном пространстве,

30 как песок, захваченный ураганом.

И я, с головой, которую опоясал ужас,
вскрикнул: «Учитель, что это — то, что я слышу?

33 И кто эти люди, как будто уничтоженные мукой?»

И он мне: «Эту жалкую участь
обрели убогие души

36 тех, кто прожил без похвалы и без порицанья.

Они смешались с несчастным хором
ангелов, которые не восстали,
39 но и не остались с Господом: отошли в сторонку.

Небо их отвергает, чтобы краса его не померкла,
и глубокий ад их не принимает,
42 чтобы грешники рядом с ними не загордились».

И я: «Учитель, что же так мучит
их, что они так вопят и стонут?»
45 Он ответил: «Скажу тебе кратко.

Надеяться на смерть они не могут,
а слепая жизнь их так ничтожна,
48 что им завидна любая другая участь.

Памяти о них не останется в мире.
Милость и справедливость гнушаются ими.
51 Довольно о них. Посмотрел – и мимо».

И я, взглядевшись, увидел некое знамя:
оно, кружась, несло как шальное,
54 не пробуя хоть где-нибудь остановиться;

и за ним – такие длиннейшие толпы
народу, что я и подумать не мог,
57 что смерть уже со столькими свела счеты.

Опознав сначала кого-то из них,
затем я разглядел и узнал
60 того, кто из малодушья сказал великое «Нет».

Тут я понял, и не усомнюсь,
что это секта никчемных,
63 мерзких и Богу, и Его спостатам.

Эти горемыки, никогда не побывавшие живыми,
несли нагишом, отмахиваясь от укусов
66 слепней и ос, которые их облепили.

Кровь, размазанная по лицу, мешаясь
 со слезами, скатывалась им в ноги,
 69 и там ее поглощали черви.

25. *Разные языки* — я следую комментаторам, которые так понимают *diverse* (другие видят в этом значение «чужие, непонятные»). Для Данте важна тема вавилонского столпотворения, дурного многоязычия («О народном красноречии»).

37–39. История о том, что во время восстания ангелов часть их не приняла ни сторону Бога, ни сторону его противников, не имеет источника в Священном Писании. Но не один Данте думал о таких ангелах: Гуго Сен Викторский, Климент Александрийский. Возможно, этот образ вдохновлен «теплохладным» ангелом Лаодикийской церкви, который ни хладен, ни горяч — и именно поэтому совсем ни на что не годен (Откр 3: 14–16).

60. *того, кто из малодушья сказал великое «Нет».*

Данте оставляет этого персонажа безымянным, как безымянны у него все ничтожные. Комментаторы по-разному понимают это «великое Нет». Для некоторых это Пилат, уклонившийся от суда. Для большей части это папа Целестин V, отрешившийся от папского престола после нескольких месяцев понтификата. История этого отречения в дальнейшем была описана совсем иначе. У Кавафиса, цитирующего эту строку Данте, человек, сказавший великое «Нет», — напротив, благородный и героический.

В аду заживо Ад. XXXIII, 109–157 Круг девятый. Пояс Толомеи (предатели своих гостей)

В этой песни мы попадаем в последний круг Ада, в его предпоследний пояс, Толомею. Ниже этого пояса в леднике Коцита только Джудекка, круг Иуды. Воронка Ада пройдена до глубины, до конца. Весь ледник Коцита заключает в себе предателей — самых страшных грешников, по Данте. Предателей тех, кто им доверился. В Толомее это предатели своих гостей, вероломно убитых хозяином пира. Ниже их только предатели своих благодетелей. Свое имя эта зона Коцита получила по имени библейского Птоломея, сына Авува, который зазвал

в гости и в конце пира убил Симона Маккавея, двух его сыновей и слуг (1 Мак 16: 11–16).

Почему именно этот грех, эта «мерзость» у Данте так тяжка? Можно предположить, что здесь, в таком предательстве, совершается надругательство над тем, что для Данте составляет высшую святость в человеке и отношениях между людьми: приглашение в свой дом, разделенная трапеза. Щедрость, доверие, благодарность: в этом для Данте состоит божественное достоинство человека. Обитатели Коцита осквернили его. Их душе уже нечем жить на земле. Она в адском льду.

Ледяной пейзаж Коцита — одна из самых сильных картин, созданных Данте. Такое никогда не забудешь. Поразительна и сама его мысль поместить на дне ада, в центре земли, в центре тяжести и зла, вокруг Люцифера, не пламя, а ледяную пустыню (в обычных представлениях об аде господствует огонь). Здесь арктическая стужа, оочевенная неподвижность. Можно сказать, аннигиляция зла, своего рода гляциохирургия. Образы, вокабулы и сами звуки этих стихов хрустят и ломаются.

Главное место в этой песни занимает встреча Данте с графом Уголино, точнее, длинный рассказ Уголино о голодной смерти, своей и своих сыновей: вероятно, самый знаменитый из сюжетов «Ада». История брата Альбериги — вторая часть песни, переведенная здесь, — не так великолепна. Про душу Альбериги, как и его соседа по «зимовке», Бранка Дориа, в отличие от Уголино и его чудесного сына Ансельмуччо, мы ничего не узнаем. Достаточно знать о том, что они совершили. Поражает здесь больше всего то, что речь идет о человеке, который еще жив и не знает, что делает на земле его тело, которое люди считают живым. Идея Данте о таком месте в аду, куда душа человека может рухнуть сразу же после совершения злодеяния, — при том что его земная жизнь еще не кончилась («привилегия пояса Толомеи», как объясняет Данте его житель) — со всей очевидностью противоречит христианской доктрине, согласно которой человек до последней секунды своей жизни сохраняет возможность покаяться и спастись. Не кто иной, как сам Данте, в своем «Чистище» рассказал удивительные истории таких грешников, спасенных за один вздох, за одну последнюю слезу (история Манфреда и других). Единственный прообраз, который мо-

жет здесь прийти на память, — евангельский эпизод с Иудой, в которого, после вкушения на Тайной трапезе, вошел сатана («и, обмакнув кусок, подал Иуде Симонову Искарриоту. И после сего куска вошел в него сатана» — Ин 13: 26–27).

Разговор с братом Альбериго — один из редчайших эпизодов в «Аду», в которых Данте не испытывает ни малейшего сострадания к мучениям грешника. Мало того, он обманывает его — и считает, что это хорошо, так и нужно! «И быть с ним подлым было благородно». Он как будто хочет еще и «от себя» добавить к Божией каре.

И один из замороженных в ледяную кору
крикнул нам: «Вы, души, жестокие
111 настолько, что вас отправили еще ниже,

поднимите с глаз моих крепкую занавеску,
чтобы от боли, скрутившей мне сердце,
114 я отлил хоть немного, пока слёзы не схватит стужа».

И я ему: «Если ты хочешь, чтобы я тебе пособил,
скажи, кто ты. И если я тебя не уважаю,
117 иди мне до дна этого ледяного болота!»

Он отвечал: «Я брат Альбериго,
из знаменитых плодов дурного сада
120 и здесь получаю финик за фигу.

«О! — сказал я. — Так ты уже умер?»
И он мне: «Что теперь делает
123 мое тело в мире, я знать не знаю.

У нашей Толомеи — особая честь:
душа может свалиться сюда
126 раньше, чем Атропос даст ей ходу.

И чтобы ты охотнее обдирал с моего
лица остекленевшие слезы,
129 слушай: в тот самый миг, как душа предаст,

как я предал, ее телом завладевает
бес, и в дальнейшем уже он им правит,
132 пока она не избудет весь свой век.

А душа рушится в наш колодец;
там, наверху, может быть, еще видят тело
135 вот этой тени, зимующей здесь, у меня за спиной.

Ты должен знать его, если недавно сюда спустился.
Это сир Бранка Дория, и уже много лет
138 прошло с тех пор, как он тут заперт».

«Я думаю, — сказал я ему, — ты мне врешь.
Бранко Дория еще никак не умер
141 и ест, и пьет, и носит одежду».

«В ров наверху, — сказал он, — в щели Злых Когтей,
туда, где кипит вязкая смола,
144 еще не прибыл Микеле Дзанке,

когда этот оставил дьявола на месте себя
в собственном теле — как и его сородич,
147 вместе с ним сотворивший эту мерзость.

Ну так давай, протяни руку,
Открой мне глаза!» И я ему их не открыл.
150 И быть с ним подлым было благородно.

О генуэзцы, народ, чуждый
всякой пристойности и полный всякой порчи,
153 почему вы до сих пор не рассеяны по миру?

Ибо с худшим из духов Романьи
я встретил одного из вас, кто за свои дела
156 душой уже купается в Коците,

а телом кажется живым среди живущих.

111. *еще ниже* — Альбериго (пока не названный) думает, что Данте и Вергилий совершили нечто такое, за что должны спускаться до последнего пояса Джудекки.

112. *крепкую занавеску* — кору льда, закрывшую ему глаза.

117. *идти мне до дна этого ледяного болота* — Данте дает ложную клятву: он в любом случае должен дойти до самого дна, но не для того, чтобы отбывать там свое наказание.

118. *брат Альбериго* — Альбериго деи Манфреди, монах ордена *godenti*, один из предводителей партии гвельфов в романской Фаэнце. Убил двух своих родственников, пригласив их на пир в своем доме. Как пишет старая хроника: «И когда они вкусили все яства, он велел, чтобы несли фрукты, — и тут явились все его домашние с оружием... и убили всех сидящих за столом, каждого на его месте. С тех пор и говорят: “отведал фруктов брата Альбериго”».

119. *из знаменитых плодов дурного сада* — см. выше. *Дурной сад* может означать здесь родной город Альбериго, Фаэнцу.

120. *и здесь получаю финик за фиго* — фраза, построенная из фруктовых метафор по типу поговорок «обменять шило на мыло». Но здесь есть и дополнительный оттенок: финики были дороже, чем фиго, — то есть расплата оказалась еще ужаснее, чем преступление.

126. *Атросос* — третья из Парок, прядущих нить жизни человека: та, что обрывает эту нить.

136. *сиф Бранка Дориа* — из знатного генуэзского рода Дориа. Задумав завладеть одним из сардинских владений, Логудором, который принадлежал Микелю Дзанке (см. ниже), зазвал его на пир и в сговоре с неким своим *родичем* (см. 146) убил за столом его и его спутников. Это случилось около 1294 года, и есть вероятность, что Данте встречал Бранка Дориа в Генуе уже после это происшествия.

142. *в щели Злых Когтей* — пятая щель Ада, в которой мошенников мучат бесы по прозвищу Злые Когти. Туда и попадает душа убитого на пиру Микеля Дзанке.

144. *Микеле Дзанке* — см. выше.

150. *благородно* или учтиво (*cortese*) по отношению к Богу и человеческому достоинству, которое пограл брат Альбериго.

154. *с худшим из духов Романьи* — с братом Альбериго (Фаэнца расположена в Романье).

ПАВЕЛ АЛЕШИН
Последние стихи

De profundis

I

Эта молодая женщина с тысячелетней печалью в глазах могла бы быть прекрасной,

но ее белое снежное платье изодрано, ее кожа измазана сажей, ее волосы посыпаны пеплом войны,

на всем ее теле — следы ударов, оставленных ее хозяевами

(ударов — таких же, какие часто можно было видеть на спинах крепостных),

и она идет, одинокая, через ад, через все круги его, и нет у нее Вергилия, который мог бы помочь.

Но она идет и идет, безмолвно плача, и видит вокруг своих мучителей, чей облик уже неотличим от облика демонов, которые мучают их.

И страшно идти ей, но она знает, что нужно идти до конца, что нужно сначала увидеть того, последнего,

того, самого ничтожного, кто посыпал волосы ее кровавым пеплом войны,

чтобы убедиться, что он здесь, что он навсегда останется здесь.

И только тогда она сможет расплакаться так, как никогда прежде.

И только тогда она сможет по-настоящему освободиться.

И только тогда она сможет больше не бояться за своих родных.

И только тогда она сможет прийти туда, где сладостно светит сапфировый свет надежды.

II

Там, на западе солнца, там, где своими руками мы сеем смерть,

там, сейчас, Господи, светит твой тихий свет —

там, на западе солнца, там, где сражаются, боятся, помогают друг другу, надеются, умирают,

там, сейчас, Господи, светит твой тихий свет —

мужчинам, не желавшим войны, но взявшим оружие в руки, женщинам, не желавшим войны, спасающим стариков и детей,

детям, не знавшим войны, но узнавшим и ужас, и боль, и смерть,

там сейчас, Господи, светит твой тихий свет.

Там сейчас, Господи, Сын твой, дарующий жизнь,

там сейчас свет его разгоняет пришедшую тьму и дарует надежду.

Там, на западе солнца, светит твой тихий свет.

III

Всех скорбящих радость, спаси рабов твоих.

Спаси гибнущих,

лишенных дома,

спаси захваченных бурей,

окруженных тьмою,

спаси защищающих

землю свою,

но спаси и скорбящих —

не знающих, чем помочь,

но спаси и бежавших

в чужие края,

но спаси и оставшихся
в царстве черном
и забывших
радость свою.
И даруй, милосердная
пречистая белая Роза,
потерявшим надежду —
даруй милосердно надежду.

IV

Когда-нибудь,
оставив позади жесточайшую пучину
и черное царство, в котором надежды нет,
сквозь которое мы пронесем надежду,
когда-нибудь
поплывем мы по лучшим водам,
ибо мы зло различали и зло называли злом,
но и во мраке
хранили надежду.

Но мы не осмелимся
поднять взоры
на сладостный свет сапфира,
не осмелимся
наслаждаться небесным светом,
не осмелимся
вступить на желанный берег,
не осмелимся
войти в желанное новое царство,
пока не найдем мы Слово,
пока мы не скажем Слово,
которое сможет вернуться
к тем из нас, кто остался
у входа в черное царство,
к тем, кто не имел ни сил, ни желания
различать меж собою добро и зло,
кто не смел называть
черное черным, а белое белым.

Чтобы наше Слово
сердца их открыло для плача,
чтобы наше Слово
им путь указало сквозь мрак,
чтобы наше Слово
дало им силы прозреть —
чтобы они вслед за нами пошли,
как и мы — вслед за юною женщиной
с тысячелетней печалью в глазах.

Когда-нибудь,
оставив позади жесточайшую пучину,
мы увидим желанный свет.

V

Там, на западе солнца, наши братья и сестры.
Наши братья и сестры
сражаются, боятся, помогают друг другу, надеются, умирают.
И те из них,
кто умирает,
молвят:
ныне отпускаеши, Господи,
как обещано было, с миром,
ибо вижу спасение,
какое приготовлено земле моей.

Там, на западе солнца, земля их.
И земля их плачет, и земля их рыдает,
но молвит им, каждому, плача и умирая:
не рыдай мене,
ибо восстану,
с верою и любовью.

Что же мы делаем, Господи?
Что же мы делаем?
Sovegna vos.

VI

Путь из мрака в грядущее долог и труден.

Каждому, каждому
седмижды на лбу
ангел начертит знак.
Вверх, вверх,
по склонам горы,
по семи кругам
(семь взмахов крыла)
до вершины,
до последнего
пламени на земле.

И перед тем как очиститься,
мы падем, сраженные,
ибо сознание вины
будет пронзать наше сердце.

Где же, где же
наша свободная воля
к милосердию света?

Господи, мы недостойны,
но скажи только Слово.

VII

Где, ад, твоя победа?
Там, на западе солнца, наши братья и сестры страдают.
Там, на западе солнца, их земля умирает.
Но воскреснет земля их, и падут твои демоны,
но воскреснет земля их, и возрадутся ангелы,
но воскреснет земля их и наполнится жизнью.

Где, ад, твоя победа?
Что ты можешь посеять?
Только слезы и горе,
только муки и разрушенья,

только неправду и злобу,
только боль и смерть.

Где, ад, твоя победа?
Скоро познаешь ты горечь,
скоро ты будешь поруган,
скоро ты будешь низложен,
скоро ты станешь бессилён.

Где, ад, твоя победа?
Все, к чему ни прикоснешься, тлеет.
Все, к чему ни прикоснешься, гибнет.
Все, к чему ни прикоснешься.

Там, на западе солнца, наши братья и сестры страдают,
но земля их воскреснет.
И наша земля, страдая, воскреснет,
избавившись от черных твоих оков.

VIII

Ветру, Господи, Слово свое Ты сказал.
И трубит, трубит погибельный рог —
он пророчит гибель черному царству.
Что же делать нам, ходящим во тьме?
Как помочь двум сестрам —
одной, умирающей, той, что скоро воскреснет,
и другой, за кем мы и сами идем во тьме?
Той, с тысячелетней печалью в глазах,
той, что должна пройти через ад,
чтобы увидеть того, последнего,
того, ничтожного,
того, кто посыпал волосы ее
кровавым пеплом войны,
чтобы убедиться,
что там он, в последнем круге,
что он навсегда останется там.

Разреши нам не быть отделенными,
мы будем вовеки помнить:
недолжное не должно случаться,
недолжное
не должно
случаться.

Пусть вопль наш безмолвный к Тебе дойдет.

IX

В мрачной пустыне мне было виденье:
женщина в белом и снежном изодранном платье,
женщина с тысячелетней печалью в глазах,
женщина, чьи волосы посыпаны пеплом войны,
оказалась в древнем тенистом лесу.
Земля там дышала травой и цветами.

И эта женщина, спустя тысячи тысячей бедствий,
не желала богатства, которое ей часто сулили.
Ибо нищета ее стала ее богатством.
Блаженны нищие духом.

И эта женщина встретила взглядом
с духом чистого родника,
с духом извечного прекрасного сада,
и безмолвные слезы потекли по ее щекам.
Блаженны плачущие.

И эта женщина, пройдя через вековые мучения,
не знала здесь, в древнем тенистом лесу,
больше ни обиды, ни гнева.
Блаженны кроткие.

И эта женщина, прошедшая ад
и видевшая ужасы — от первого до последнего,
наконец-то увидела небо.
Блаженны алчущие и жаждущие правды.

И эта женщина вспомнила одного из своих сыновей,
сказавшего: к падшим милость я призывал.

И только в тот миг поняла его.
Блаженны милостивые.

И эта женщина, в белом и снежном изодранном платье,
со следами ударов на теле,
больше не думала о них,
ибо в сердце ее воцарился покой.
Блаженны чистые сердцем.

И эта женщина, здесь, в древнем тенистом лесу,
обнялась со своею сестрой,
радуясь ее радостью и мирной свободой.
Блаженны творящие мир.

И эта женщина, окунувшись в воды двух рек,
вспомнила всех детей своих, изгнанных когда-то с земли ее
за то, что от истины не отрекались.
Блаженны изгнанные за правду.

И эта женщина, чье сердце пронзила вина необъятная,
вспомнила всех детей своих, которых при ней поносили
и гнали,
и заплакала их слезами.
Блаженны те, на кого злословили, как на пророков.

И эта женщина, с тысячелетней печалью в глазах,
увенчанная венцом и митрой,
наконец-то стала свободной.

15–26 марта 2022

Tenebrae

Они идут и идут, и смертью жизнь попирают:
и на рассвете, и днем, и ночью, и вновь на рассвете.
Они идут и идут, и смертью жизнь попирают.
Господи, они ведают, что творят.

Взявший на Себя грехи мира,
оставь им грехи их,
ибо ведают, Господи, что творят.
Через крест Твой радость пришла всему миру,
но этой гибели имя одно — горе.
И те, принесшие эту гибель,
Господи,
ведают, что творят.
И за гибель — эту —
и за гибель — эту —
как и за гибель других невинных —
не будет вовеки прощенья.
Через крест Твой радость пришла всему миру:
по воле Своей Ты кровь Свою пролил,
Господи, Собою все наполняющий,
невместимый,
взявший на Себя грехи мира —
но эти грехи,
но эти грехи, Господи,
оставь совершившим их.
Господи, ибо ведают, что творят.
Они идут и идут, и смертью жизнь попирают.
Господи,
или я знал вас? —
девочку,
родившуюся в радости и любви,
родившуюся для радости и любви,
ее маму,
родившую в радости и любви
девочку для радости и любви,
и ее маму,
с радостью и любовью
взирающую на дочь,
родившую девочку
для радости и любви?
Господи, эта девочка, эти жены
ныне — с Тобою.
Господи, кровь Твоя пролилась,
сегодня, Господи, их кровь с Твоею слилась.

А эти – несущие смерть –
они идут и идут, и смертью жизнь попирают.
Господи, взявший на Себя грехи мира,
оставь им грехи их,
ибо ведают, Господи, что творят.
И плакать о них – нет – не будут.
Будут плакать о тех,
чья кровь сегодня
с Твоею слилась.
Господи,
но, распятие претерпев,
смертью Своею Ты смерть сокрушил.
Господи, мы радуемся воскресению Твоему,
сегодня, Господи, со слезами,
сегодня, Господи,
поверх, о, поверх
терний.

24 апреля 2022



IN MEMORIAM



Иван Александрович Чекан (1933–2021): невидимый рыцарь православной мысли и культуры

Двадцать первого июля 2021 года в парижском предместье Курбевау скончался в 87-летнем возрасте видный православный церковно-общественный деятель во Франции, выходец из русской эмиграции первой волны, педагог, славист, богослов и журналист, основатель крупнейшего франкоязычного православного информационного агентства Иван Александрович Чекан, для французов Жан Чекан, в церковной среде — чтец Иоанн, а для многих его друзей, как русских, так и западноевропейских, просто Аник.

В последнее десятилетие Аника постигла тяжелая болезнь, он больше не выходил из своей квартиры под Парижем и уже не принимал прямого участия в бурной жизни православия во Франции. «Лета наша яко паучина поучахуся: дние лет наших, в нихже седмьдесят лет, аще же в силах, осмьдесят лет, и множае их труд и болезнь»¹, — любил он мне говорить, цитируя псалом из последования первого часа на церковнославянском языке, ведь он считался большим знатоком славяно-русской традиции византийского богослужения и при этом одним из самых активных православных мирян русского происхождения, переключившихся на совершение богослужения на французском языке, одним из тех, кто больше всех содействовали и помогали формированию

и развитию многих франкоязычных церковных общин в западных и юго-восточных районах Франции. А вместе с тем, как ни парадоксально, не было никого более русского, чем он.

По отцовской линии Иван Александрович принадлежал потомственному роду священнослужителей из Подольской епархии. Отец его Александр Иоаннович Чекан после окончания духовной семинарии



учился в Санкт-Петербургской духовной академии, но не закончил ее, так как наступила Первая мировая война. На третьем курсе он решил поступить добровольцем в армию и вскоре стал офицером-артиллеристом. А потом была уже Гражданская война в рядах Добровольческой армии на юге России, эвакуация из Крыма в 1921 году, жизнь в эмиграции в Болгарии, затем во Франции, где многие годы он состоял секретарем РСХД. В 1934 году он поступил на пастырское служение, принял священнический сан от рук митрополита Евлогия (Георгиевского), затем обслуживал разные приходы в парижских окрестностях, а с 1940 года до смерти, последовавшей в 1982 году, состоял штатным священником и ключарем Александро-Невского кафедрального собора на улице Дарю в Париже. По материнской линии Иван Чекан являлся внуком генерал-лейтенанта Евгения Карловича Миллера, того самого белогвардейского военачальника и председателя РОВС'а, который был похищен прямо на улице в 1937 году агентами НКВД и вывезен из Парижа в Москву, где два года спустя был расстрелян в застенках Лубянки. Как известно, отправляясь на встречу с агентами НКВД, действовавшими под видом немецких дипломатов, генерал Миллер оставил у себя дома в письменном столе записку с указанием, к кому он отправился. Этот стол сохранился у его внука Ивана Александровича. Это был его рабочий стол, и, бывало, когда мы вместе встречались в его кабинете, он открывал ящик стола

и мне говорил: «Именно здесь нашли конверт с письмом моего дедушки».

Аник родился 29 декабря 1933 года в Париже. Детство и юношество его проходило на месте церковного служения отца, сперва в русском эмигрантском квартале парижского предместья Булонь-Бийанкуре, затем при соборе на улице Дарю, то есть рос он в абсолютно русской обстановке, дома говорили только по-русски, вместе с семейством проживал старый денщик генерала Миллера, которого о. Александр и Мария Евгеньевна приютили у себя в церковной квартире до самой его смерти; для детей – Аника и его сестры Наташи – он был связующей нитью с дореволюционным русским бытом. Но у Ивана Александровича не было никакого раздвоения между русской и французской культурами.

В отличие от многих подростков-юношей первого поколения эмиграции, которые учились в русском лицее в Париже, Аник всегда ходил во французскую школу, притом частную католическую, кроме последнего класса гимназии, – этот последний год он учился в французском лицее имени Кондорсе, где у него преподавателем по истории состоял тогда начинающий свою карьеру Оливье Клеман, в то время еще далекий от православия. По существу, у Аника никогда не было никаких проблем с учебой, кроме последнего класса, когда у него стало проявляться ссамовольное поведение, характерное для многих подростков, и вместо того, чтобы учиться и поскорее окончить школу, он ездил по русским старческим домам и пригородным приходам, чтобы петь на клиросе там, где в этом была нужда. Кроме того, он занимался тогда работой с молодежью в организациях русских скаутов-разведчиков (сперва в НОРС, затем в ОРИОР). В результате этой бурной активности он сдал аттестат зрелости лишь с шестой попытки, то есть после трех лет в последнем классе.

После лицея Аник окончил успешно курс Высшей школы менеджмента – согласно требованию отца, который считал, что опыт в административной работе всегда может пригодиться, в чем он и был прав, поскольку многие годы спустя Иван стал пользоваться своими административными способностями, организуя разнообразные инициативы на церковном поприще, – а затем он поступил на русское отделение филологического факультета университета Сорбонны, где

стал учеником известного французского историка-слависта Пьера Паскаля, потом перешел на русское отделение Национальной школы восточных языков и, окончив полный курс, записался в аспирантуру, но докторской диссертации так и не написал, ему было не до этого, вследствие чего дальнейшая карьера его в университете пошла не так удачно, как можно было ожидать: он так никогда и не стал ни доцентом, ни профессором, несмотря на то что сполна обладал и знаниями, и педагогическими способностями к этому.

Избегав военной службы в Алжире благодаря медицинской комиссии, которая дала ему отсрочку из-за болезни глаз, в 1960 году Иван Александрович был оставлен научным сотрудником при Институте славяноведения в Париже, где в течение восьми лет работал редактором библиографической сводки для научного журнала института, что и дало ему очень серьезный опыт в печатном деле, который позже он блестяще применял в церковной журналистике, — правду сказать, он был точным до скрупулезности корректором, всё проверял, всё исправлял. В том же году он был назначен на должность ассистента-преподавателя русской грамматики и практики письменного и устного языка в Национальной школе восточных языков, переименованной в 1971 году в Национальный институт восточных языков. В этом учебном заведении он проходил всю свою карьеру педагога-преподавателя и сформировал целые поколения французских и иностранных русистов. Об этой педагогической стороне в жизни Ивана Чекана здесь не место долго говорить, лишь напомним, что после событий 1968 года Иван Александрович добился от научного совета школы введения в программу студентов четвертого курса специального цикла лекций по истории религиозных вопросов в русской культуре. Это было действительно исключительным достижением, поскольку введение такого предмета многим казалось совершенно невообразимым явлением в среде французского университета, находящегося в то время еще под сильным влиянием идей секуляризма и коммунизма. В первые годы этот курс лекций Иван Александрович читал сам, а потом передал его Елене Ивановне Слѣзкиной (впоследствии игуменье Ольге, настоятельнице Покровской обители в с. Бюсси-ан-От), а позже своему коллеге Кириллу Александровичу Ельчанинову, который и продолжал это дело до

ухода на пенсию в 1988-м. Сам Иван Александрович ушел на пенсию в 1999 году.

Но мы забежали слишком далеко вперед. Еще до получения назначения на преподавательскую должность летом 1960 года Аник подал документы в Свято-Сергиевский православный богословский институт с намерением пройти полный курс богословия. Когда он узнал о том, что его принимают студентом в Богословский институт и одновременно преподавателем в Школу восточных языков, получилось некое замешательство, правление института было не прочь отказать ему в приеме, так как молодой преподаватель якобы не мог жить в общежитии при Свято-Сергиевском институте и посещать все занятия. Но все быстро уладилось, в конце концов Совет профессоров дал свое согласие, и Аник прожил четыре года в общежитии института в суровых материальных условиях. В то время профессорская корпорация состояла еще преимущественно из представителей первого поколения выдающихся богословов, среди которых епископ Кассиан (Безобразов), архимандрит Киприан (Керн), протопресвитеры Василий Зеньковский и Николай Афанасьев, Антон Владимирович Карташёв, Лев Александрович Зандер. Аник стал студентом одного из последних курсов, на которых лекции и занятия проходили еще на русском языке².

В эти годы студенчества на Сергиевском подворье Аник близко сошелся с о. Николаем Афанасьевым, который во многом сформировал его видение Церкви через живой опыт евхаристической экклезиологии³. Иван Александрович так увлекся литургическим богословием, что даже собирался писать кандидатское сочинение по теме «изучения византийских обрядов поставления в клир», но преподавательская работа, активное участие в церковных молодежных организациях, а также семейные обстоятельства — в 1966 году он женился на дочери проживающих в Мюнхене русских эмигрантов Ксении Евгеньевне Поздеевой — не позволили ему осуществить такого рода проект⁴. Да и смерть о. Николая Афанасьева в декабре 1966 года лишила его верного наставника и единомышленника, так что Иван Александрович не закончил полного курса Православного богословского института. Но интерес к истории и богословскому осмыслению литургики христианской вообще и византийской в частно-

сти у него не пропал, и уже в следующем году он закончил курс Высшего института литургических исследований при Католическом богословском институте в Париже, где в то время преподавали крупные специалисты разных традиций христианского богослужения. С большим чувством удовлетворения Иван Александрович говорил об этом дипломе как о единственном своем дипломе по богословию, полученном за столь многие годы учебы!

Помимо теории литургики, была еще и литургическая практика. В детстве Аник прислуживал в Александро-Невском соборе при служении митрополита Евлогия, а затем митрополита Владимира (Тихоницкого). В молодости он пел в разных церковных хорах Парижа и его окрестностей. В 1954 году он был посвящен в стихарь епископом Мефодием (Кульманом)⁵, а во время учебы на Сергиевском подворье — в чтеца тем же епископом. Но пойти дальше первой церковной степени он не захотел. Итак, до конца своей жизни он остался чтецом Иоанном, как он любил себя иногда представить. Но такое скромное звание по церковной иерархии не вполне отражало его действительное участие и влияние на церковную жизнь как во Франции, так и в мировом православии. Церковную жизнь, церковный быт, церковные традиции и обычаи Иван Александрович знал в совершенстве, знал изнутри, знал не понаслышке, а по своему личному опыту, по своим встречам и разговорам с многими представителями церковных организаций как православных, так и инославных.

Наряду со своей студенческой, а затем преподавательской деятельностью Иван Александрович принимал участие в жизни своей церкви, Православной церкви во Франции и, шире, в Западной Европе, с группой близких друзей, большинство из которых тоже прошли через Свято-Сергиевский институт и поняли, что православие на Западе не может оставаться церковью «диаспоры», церковью эмигрантов, замкнувшихся в себе, в ностальгических воспоминаниях об ушедшем прошлом, но что оно должно пустить корни и войти в культуру именно там, куда неисповедимые пути Господни привели эмигрантов разных национальностей и их потомков (не только русских, но и греков, ливанцев, сербов, грузин и т.д.), что подразумевало переход на совершение богослужения на местном языке, совместно с коренными жителями

Запада, перешедшими в лоно православной церкви, как свидетельство одновременно и универсальности православия, и его местного измерения. Вместе с Иваном Александровичем Чеканом в эту небольшую группу активных православных деятелей, увлеченных идеей созидания местной церкви, входили священники о. Петр Струве, о. Борис Бобринский, о. Кирилл Аргентис, о. Стефан Хараламбидис, а также миряне Николай Владимирович Лосский, Михаил Павлович Евдокимов, Оливье Клеман, Елизавета Бер-Сижель, Велизар Гаич, Михаил Андреевич Соллогуб и другие.

Совместно и по благословию своих архиереев, в том числе митрополита Мелетия (Карабиниса; Константинопольский патриархат), митрополита Антония (Блума; Московский патриархат), архиепископа Георгия (Тарасова; Русский экзархат Константинопольского патриархата), которые всегда старались поддержать все добрые начинания, направленные на преодоление юрисдикционных разделений между православными, они основали в начале 1960-х годов сперва Православное братство Парижского региона, а затем Православный молодежный комитет во Франции. Первый общий съезд, подготовленный этими двумя организациями, собрался в городе Анси в октябре 1971 года на тему «Воскресение Христово и современный человек». На нем присутствовало около трехсот православных разных национальностей и церковных юрисдикций, проживающих во Франции и в соседних странах.

Затем произошло объединение двух организаций, которые в 1975 году официально преобразовались в Православное братство в Западной Европе. Братство ставило себе целью содействовать появлению местной церкви через сближение разбросанных как в географическом плане, так и с точки зрения юрисдикционной принадлежности православных верующих в западноевропейских странах. С практической точки зрения братство решило также принять на себя организацию целого ряда общих служб, которые отдельные епархии не были в состоянии осуществить из-за замкнутости на свои узко национальные интересы. Иван Александрович стал первым генеральным секретарем Православного братства Западной Европы и занимал эту должность до 1979 года. В этом качестве он организовал первые трехгодичные съезды брат-

ства (в Дижоне в 1974 году, а Амьене в 1977 году) и местные ежегодные собрания (Братство западных районов Франции, Братство юго-восточных районов Франции и т.д.), а также нес разные служения, которые акцентировали деятельность движения (перевод литургических текстов на французский язык, семинары по церковному пению, публикация ежегодного франкоязычного православного литургического календаря, информационная служба, публикации книг, кружки по подготовке катехизации детей и взрослых...).

Регулярно небольшая группа активных мирян, знающих службу, умеющих петь на клиросе и преподавать Закон Божий, под водительством Ивана Чекана ездила по субботам и воскресеньям в какой-нибудь городок французской провинции, чтобы конструктивно помочь осиротевшим прихожанам или местным разбросанным православным, у которых не было постоянного священника или храма, да и нужных знаний, необходимых для обеспечения жизни прихода, не смотря на всё. А после совместных богослужений, то есть вечерни, утрени и литургии (или изобразительных — если не было священника), все участники собирались вокруг стола на агапы, своего рода продолжение литургии после литургии, за которыми следовали оживленные беседы и доклады о вопросах церковного устройства, о жизни во Христе, о свидетельстве православия в современном мире, именно о тех вопросах, которые глубоко затрагивали душу Ивана Александровича. Когда он не ездил в провинцию, Иван с женой ходили в церковь Сергиевского подворья, где они числились прихожанами до самого начала 1980-х годов, а затем в нижнюю церковь под собором на улице Дарю, где размещался франкоязычный приход, настоятелем которого состоял в то время протоиерей Борис Бобринский.

Проведенная уже раньше в рамках Комитета православной молодежи работа привела в 1967 году к созданию Православного межъепископского комитета во Франции — учреждения, объединяющего епископов различных канонических юрисдикций на французской территории. Иван Александрович стал сразу одним из советников комитета и остался в этой должности до 1997 года, когда в соответствии с рекомендациями предсоборной подготовительной межправославной комиссии, принятыми на ее заседании в 1993 году в Шамбези

(Швейцария), межъепископский комитет был преобразован в Ассамблею православных епископов Франции, что и отражало эволюцию в сторону более конкретного коллегиального статуса в соответствии с православной эkkлезиологией и отвечало стремлениям, намеченным тогда всеправославным предсоборным процессом. Иван Александрович оставался консультантом Ассамблеи епископов с 1997 года до начала 2010-х годов.

Здесь уместно сказать также несколько слов о живом участии Ивана Александровича в экуменическом движении. На протяжении почти сорока лет он был очень вовлечен в межхристианский диалог, прежде всего в качестве члена Комиссии по богословскому диалогу между представителями Католической и Православной церкви во Франции и члена Комиссии по богословскому диалогу между протестантами и православными Франции. Помимо официальных рабочих встреч были также частные контакты, а порою и дружеские связи с разными католическими епископами и богословами, с протестантскими пасторами, многие из которых ему помогали в разных его начинаниях, особенно в первые годы создания им православного информационного бюллетеня. Среди этих экуменических встреч выделяются Преображенские собрания, проходившие в начале августа в общине протестантских монахинь в поселке Помейроль близ Авиньона. Эти ежегодные съезды в день Преображения по новому стилю, в которых вместе со всем своим семейством Аник принимал участие со дня их создания в 1970 году до середины 2010-х годов, давали возможность православным, католическим и протестантским богословам, клирикам и простым мирянам осветить с точки зрения трех главных христианских традиций разные темы и размышления о духовной жизни и христианском свидетельстве в современном обществе. На этих собраниях, как и на съездах братства, Иван Александрович по скромности не выступал с докладами, но зато он всегда энергично вмешивался в прения после докладов и участвовал в частных разговорах вне собрания или во время совместных обедов. Он действительно был душой этих встреч.

Именно эти различные встречи и собеседования с французскими инославными деятелями, а также и нужды разобщенных православных разных национальностей привели

его к осознанию необходимости создания информационного журнала, который освещал бы жизнь Православной Церкви во всех ее аспектах. С этой целью Иван Александрович по инициативе и вместе с Михаилом Павловичем Евдокимовым основал в 1975 году франкоязычное православное информационное агентство Service Orthodoxe de Presse («Православная информационная служба»), которое стало более известным по аббревиатуре SOP. Многие годы он руководил этим агентством и был главным редактором издаваемого им информационного бюллетеня, который выходил на французском языке под тем же названием. Этот бюллетень ставил себе целью не только предоставить полную информацию о жизни Православной церкви во Франции и в других странах мира, но прежде всего дать представление и обозрение информации с самой глубокой «православной точки зрения».

Вся первая часть бюллетеня была посвящена текущим событиям из церковной жизни. В каждом сводке этой части, предварительно изложив, о чем идет речь, и поставив факты в нужное историческое или каноническое освещение, редактор пытался анализировать информацию, заботясь о правдивости взгляда и правильном слове. В течение первых пятнадцати лет своего существования, то есть до падения советской власти и до свободного развития информирования, гарантированного новыми средствами связи, издаваемый Иваном Чеканом бюллетень представлял собой настоящий, а порою и единственный кладезь новостей о многочисленных сторонах жизни православных церквей не только в Западной Европе и в Америке, но также и в странах Восточной Европы и Ближнего Востока, откуда было довольно трудно получить доступ к информации, кроме как через бюллетень SOP. Кроме новостных сводок, в каждом номере бюллетеня публиковалось по два-три текста, связанных с животрепещущими событиями данного момента. Такие тексты иногда способствовали выявлению богословских воззрений православной церкви в церковно-общественных дискуссиях нашего времени (богословско-духовных, этических, экономических и социальных, экологических), другие позволяли переосмыслить вопросы современного мира в свете Евангелия и в соответствии с тем харизматическим видением, которое передает

православное предание. Главное для Ивана Александровича было всегда издавать новый, свежий материал, никогда не перепечатывать уже давно опубликованных статей, исключения были редчайшими.

Со дня своего первого выпуска в 1975 году бюллетень все время старался развиваться и совершенствоваться, его содержание оставалось таким же, с теми же частями — новости, интервью и размышления о злободневных церковно-общественных проблемах, статьи богословского и духовного содержания, отрывки какой-либо недавно опубликованной книги православного богослова, краткие объявления о предстоящих событиях церковной жизни в Париже и во французских регионах. Объем бюллетеня со временем увеличился — в начале он выходил в формате 12 страниц, в середине 1990-х годов это уже было 38 страниц каждый месяц. Распространение также стало шире — в 1975 году журнал выходил тиражом в 1300 экземпляров и посылался подписчикам в 24 страны, в 1995 году тираж достигал уже 2100 экземпляров и распространялся в 62 страны. Но SOP — это не только тираж ежемесячного информационного бюллетеня. Выходили также каждый месяц «Приложения к SOP» (по два-три отдельных выпуска в зависимости от актуальности) со статьями или докладами православных богословов и мыслителей. Стоит здесь дать небольшой обзор фамилий некоторых частых авторов публикаций: митр. Антоний (Блум), митр. Георгий (Ходр), митр. Анастасий (Янулос), митр. Иоанн (Зизиулас), митр. Стефан (Хараламбидис), митр. Каллистос (Уэр), о. Кирилл (Аргентис), о. Александр Шмеман, о. Иоанн Мейендорф, о. Борис Бобринский, о. Николай Лосский, о. Михаил Евдокимов, о. Иоанн Брэк, Оливье Клеман, Елизабет Бер-Сижель, Христос Яннарас, Никита Алексеевич Струве, Михаил Андреевич Соллогуб и др.

Каждый год редакция бюллетеня издавала памятную книжку с адресами всех православных приходов, монастырей и церковных организаций во Франции. Благодаря такой инициативе, которая была одобрена и поддержана Меж-епископским советом во Франции, а потом Ассамблеей православных епископов Франции, любой человек мог иметь под рукой данные церковных общин и клириков всех канонических епархий и юрисдикций, представленных на терри-

тории Франции. Были осуществлены также другие проекты, как, например, в 1980-е годы сокращенный вариант бюллетеня на сервере минитель, которому было дано название «Гавриил» в честь архангела-благовестника, затем, с 2000 года, замененного сайтом в интернете⁶. В начале 1990-х годов появилась публикация сокращенного варианта бюллетеня на английском языке, она распространялась по электронной почте благодаря содействию всемирной православной молодежной организации Синдесмоса. Покойный протопресвитер Иоанн Мейендорф очень поддерживал это начинание, сожалея о том, что ничего подобного франкоязычному бюллетеню не существует для английской и американской публики. Но было сложно в Париже переводить материал на английский, все держалось на узком круге энтузиастов, и лет через пять такой выпуск прекратился.

Еще сложнее получилось с возникшим в середине 1990-х годов проектом издавать вариант бюллетеня на русском языке. Вопрос стоял не столько в осуществлении перевода материалов с французского языка на русский (нашлись не без сложностей кое-какие переводчики для двух-трех первых пробных номеров), но главная проблема заключалась в распространении печатного бюллетеня на месте, в России, — интернет тогда был еще в зачаточном состоянии, — поскольку очень быстро стало понятно, что без благословения местной церковной иерархии, хотя бы одного видного архиерея, не говоря уже о центральном управлении Московской Патриархией, дело никуда не двинется. Иван Александрович попытался через разные каналы, в особенности через своего приятеля детства Николая Владимировича Лосского, прощупать реакцию некоторых влиятельных лиц в среде русской церкви, в особенности митрополитов Владимира (Сабодана) и Филарета (Вахромеева), но из этого ничего не вышло, и идея была оставлена, о чем весьма сожалел Иван Александрович, ведь он очень переживал за русскую церковь и ее судьбу в тех новых условиях, которые после распада Советского Союза давали надежду на обновление церковной жизни в истинном свободном духе евангельских заповедей и живого предания православия. Сам он ездил несколько раз в Россию в 1990-е годы в рамках программы круглых столов по возрождению внутреннего миссионерского дела и катехизации взрослых, которую в те

годы устраивали совместно ВСЦ (Всемирный Совет Церквей) и РПЦ МП.

За тридцать шесть лет существования бюллетень SOP приобрел репутацию серьезного, компетентного и почти профессионального издания, несмотря на то, надо подчеркнуть, что как Иван Александрович, так и все остальные члены редколлегии и сотрудники работали безвозмездно и относились к такому труду как к церковному служению. Между октябрём 1975 года и декабрём 2011 года вышло всего 363 выпуска (по 10 номеров каждый год с января 1976-го). Правду сказать, успехом своим этот информационный бюллетень был обязан человеку, который был его редактором и модератором в течение первых двадцати пяти лет его существования, а позже остался до конца его бдительным администратором и опекуном. Своей харизмой и самоотверженностью, стремлением к совершенству и энтузиазмом Иван Александрович Чекал сумел сделать из SOP'а ежемесячный журнал, богатый живыми и глубокими размышлениями. Такому развитию помог тот факт, что Иван Александрович был человеком общительным, человеком «сетевым», как принято теперь говорить. Именно благодаря широкому своему кругу знакомств в самых разных средах как во Франции, так и во многих других странах, он был в курсе всего, что происходило в православном мире, в каждой поместной церкви, на любых богословских и молодежных съездах, в недрах межхристианских организаций и на экуменических собраниях.

Для того чтобы составить бюллетень, Аник не пользовался электронной почтой (такого способа коммуникации еще не было, им стали широко пользоваться в редколлегии только после его отставки от должности главного редактора). Нет, Аник преимущественно общался по телефону или по факсу. Писателем он не был, писал, когда приходилось, с трудом, но зато он был рассказчиком, порою даже болтуном, — разговоры с ним по телефону могли продолжаться целый час и больше. Письменные указания и просьбы он передавал факсом. Но он не пользовался ни печатной машинкой, ни компьютером, это были рукописные факсы, в которых он излагал более-менее подробно такой-то проект, такую-то идею или схему декларации в общих чертах. Часто он брал трубку телефона, звонил митрополиту — председателю Межэпи-

скопского совета, добивался своего всякими аргументами, потом уже звонил то Оливье Клеману, то Николаю Лосскому и снова принимался их убеждать, объяснял свое видение ситуации во всех ее церковно-исторических, экклезиологических и пастырских аспектах, но текста сам не писал, своим друзьям-богословам поручал редактирование, а затем, когда получал уже готовый документ, написанный Клеманом или кем-то другим, с каким восторгом он показывал сей благонадежный текст своим близким сотрудникам и сразу спешил обеспечить ему самое широкое распространение!

Общеизвестна меткая характеристика, которую дал Александр Герцен Алексею Хомякову: «Он, как средневековые рыцари, спал вооруженный...» Как и Хомяков, Иван Чекан был своеобразным рыцарем православной мысли и культуры, но, в отличие от слегка мечтательного славянофильского мыслителя, Иван Александрович Чекан не спал, а действовал. Между прочим, на самом деле ночью он почти не спал вообще, а долго работал. При наших встречах любил вспоминать о том, что в Византии существовала особая монашеская община, состоявшаяся из иноков-акимитов («неусыпающих»), и сразу прибавлял не без иронии, что к таким акимитам относится и он. Днем он преподавал в институте, проверял студенческие сочинения дома, проводил с сотрудниками и друзьями бесконечные собеседования и консультации по телефону о текущих событиях в жизни Православной церкви, а ночью он готовил очередной выпуск бюллетеня в тишине своего малюсенького кабинета — «Подумай только, — говорил он, — мне звонят из известной международной газеты за какой-нибудь справкой, я положу трубку, делаю вид, что иду поискать ответственное лицо, а минуты через две-три беру обратно трубку и отвечаю, так они и думают, что у нас здесь работает целая редакция», — а очередной выпуск бюллетеня он фактически в течение первых 15 лет редактировал один, то есть сам писал пресс-релизы и заголовки новостных статей, сам оформлял различные интервью и документы, сам занимался проверкой данных и корректурой текста.

Только в 1990-е годы, после падения железного занавеса, когда одному ему уже было непосильно следить за всей теперь доступной информацией и обрабатывать такой огромный наплыв материала, пришли к нему на помощь новые

люди, молодые единомышленники, которые стали его постоянными сотрудниками, а позже и продолжателями его дела. Иван Александрович оставался на должности главного редактора с октября 1975 до июля 2000 года. В 1995 году он решил отказаться от своих редакционных обязанностей, продолжая при этом заниматься администрированием бюллетеня и его приложений, а также централизовать у себя документацию, что он и делал до конца 2011 года, когда финансовые трудности привели его с членами редакции к трудному и горькому решению закрыть бюллетень.

В 2000–2010-х годах Ивана Александровича все больше беспокоила конфликтная ситуация и эволюция различных течений Православной церкви во Франции. Мы должны «привить немного экклезиологии», говорил он. Он особенно переживал недоброжелательное вмешательство Московской Патриархии в жизнь Русского экзархата Константинопольского патриархата. А до этого у него всегда было благосклонное отношение к Московскому патриархату, его каноничность он не ставил под сомнение — в отличие от приверженцев РПЦЗ, которые в 1960–1980-е годы относились к духовенству РПЦ МП как «безблагодатному», — в своем информационном бюллетене он всегда старался показать все «труды и беды», которые приходилось терпеть иерархам гонимой церкви в Советском Союзе. Однажды кое-кто из давних подписчиков выразил сожаление, что в последние годы на страницах бюллетеня вопросы «религиозной геополитики» зачастую в информационном плане стали преобладать над более фундаментальными богословскими или духовными аспектами жизни Церкви. На что Иван Александрович ответил в передовице очередного выпуска бюллетеня, что, к сожалению, новости исходят не от редакции, а от событий, происходящих в этом мире, а потому «можно только молиться Господу и Создателю всего творения, “времена и лета в Своей власти положившему”⁷ (то есть “подчинившему [Своей] собственной силе”), и надеяться, что каждый из нас, в наших церквях, в наших общинах, в наших службах, согласится переориентироваться на “единое на потребу” (“единственное необходимое”)⁸ и смело жить этим сегодня и завтра».

У Аника была удивительная память — он знал наизусть фамилии и местожительства каждого подписчика бюллетеня, он очень легко ориентировался в давно опубликованных текстах — умел точно указать, кто писал, о чем писал и в каком номере. К этой феноменальной памяти прибавился дар рассказчика и подражателя, с большой дозой юмора, что непременно вызывало у его слушателей улыбку, а порою и безобидный смех. Выходец из рода поповичей, он умел рассказывать анекдоты в традиции мелочей архиерейской жизни Николая Лескова. Мне вспоминается, например, как он описывал студенческую трапезу в общежитии Сергиевского подворья, где в начале 1960-х годов питание за отсутствием средств было часто очень низкого качества и иногда даже неприятного вкуса. Однажды, рассказывает он, за столом сидит престарелый ректор епископ Кассиан, бывший афонский монах и крупный ученый — специалист по экзегетике Нового Завета, а подается вонючий суп; взоры всех студентов пристально обращены к ректору, тот внимательно смотрит на свою тарелку со вздохом и, перекрестившись, начинает кушать, тихо произнося: «Какая гадость!»

Иногда анекдот переходил в раскрытие некоторых малоизвестных эпизодов церковной истории эмиграции, свидетелем которых он был. В начале 2000-х годов, когда взаимоотношения между руководством тогдашнего Русского экзархата Константинопольского патриархата и Московской Патриархией стали остро натяжными, Аник мне однажды рассказал никому не известный — и нигде не описанный — момент из жизни собора на улице Дарю. Это произошло сразу после смерти митрополита Евлогия, в августе 1946 года. Приехала из Москвы в Париж делегация от Московской Патриархии, чтоб похоронить покойного митрополита. Атмосфера в среде русской эмиграции в Париже была натянутая в эти дни. Настоятель собора протопресвитер Николай Сахаров, дореволюционный священник с многолетним стажем служения за границей, предпочел дипломатично остаться в стороне и поэтому сказался больным. Отцу Александру Чекану по своей должности второго священника собора пришлось угощать чаепитием московскую делегацию у себя в прицерковной квартире. Оказалось, что делегацию возглавлял митрополит ленинградский Григорий (Чуков), до Первой

мировой войны бывший профессором Санкт-Петербургской духовной академии, когда будущий о. Александр там и учился. За столом митрополит Григорий в присутствии других членов делегации стал вспоминать это время, а потом перешел к делу, сказав целую речь о том, как в Советском Союзе возрождается церковная жизнь, якобы Церковь свободна, больше нет гонений и притеснений от властей, а теперь нужны такие молодые образованные, энергичные священники вроде о. Александра; «пожалуйста, возвращайтесь на Родину, мы вас устроим» и т. д., говорил он. А дальше, когда члены делегации уже стояли в маленькой передней и прощались, митрополит пристально осматривался вокруг себя и, прощупав рукава рясы зарубежного священника, промолвил: «Отец Александр! Как вам и здесь хорошо!» — и ушел безо всяких других слов. Аник прибавлял: мы всё поняли и решили остаться во Франции.

Замечательно, что именно этот эпизод, о котором Аник мне раньше никогда не говорил, вернулся к нему в память как раз в те дни, когда в Экзархате шли споры о том, присоединиться ли к Московской Патриархии или остаться в ведении Вселенского патриарха и таким образом продолжать вместе с другими живущими во Франции православными содействовать устройству местной церкви, освободившейся от раздробленности так называемой «церковной диаспоры» и тщетного национального триумфализма некоторых из зарубежных юрисдикций. Укореняясь в богословской, духовной и литургической преемственности исторической ортодоксии, Иван Александрович вместе со своими друзьями-единомышленниками, среди которых на первом месте Оливье Клеман, о. Борис Бобринский, о. Николай Лосский, с полным смирением и твердым убеждением выразил глубокую уверенность в том, что призвание православных людей на Западе сходится с призывом к единству через самое основополагающее — «единое на потребу». Можно было бы еще рассказать немало таких анекдотов, но, как уже сказано, Аник не был ни писателем, ни историком, а потому и ничего не написал он, никаких воспоминаний не оставил, а из всей кучки записок своих с разными соображениями и мыслями о задачах православной журналистики, о церковной жизни, о христианской миссии он ничего не сохранил — то ли по

присущей ему скромности, то ли по кажущейся ему ненужности, уже не нам судить.

В своей работе над бюллетенем SOP, как и в жизни, Иван Александрович Чекан всегда хотел выразить и разделить со всеми свое видение — видение церкви открытой, которая является местом общения и даже приобщения — всех людей к Богу; церкви, в которой мир становится, по излиянию благодати Духа Святого, таким, для чего он и был создан, и где каждый человек находит во Христе свое истинное лицо. Именно к этому не переставал призывать Иван Александрович, у которого не было ни иного ориентира, ни иной «политики», кроме этого служения и этого видения. Ему казалось важным реализовывать призвание православных во Франции и в Западной Европе, где общины любого происхождения живут бок о бок. По его мнению, тут речь идет не об отрицании национальных религиозных традиций, а об открытости друг ко другу, чтобы позволить каждому жить в полной мере настоящей христианской жизнью здесь, в странах, где Церковь свободна от давления политической власти, где она может сказать, что нет ничего интереснее Бога и человека, созданного по образу и по подобию Божию. Вот первая и главная из задач, которые ставил перед собой Иван Александрович. Другая его задача, неотделимая от первой, заключалась в осмыслении соотношения православия и современности. Вот почему он стремился обнаружить и показать все семена жизни и творчества, которые множатся в православном мире, но часто слишком сдержанно или явно маргинально. Через опубликованные им тексты и документы он показывал, что православие не лишено современного видения человека и его судеб в истории, что православие не безразлично к окружающему его уже теперь обмирщенному обществу, что оно не окаменело и не потеряло интереса к вызовам и тревогам современности.

Иван был «невидимкой» современного православного богословия во Франции, настоящим провидцем, понимающим задачи христианского свидетельства в современном мире, человеком, умеющим дать толчок к осуществлению как великих, так и малых дел и проектов с настоящим миссионерским рвением, излагающим свои идеи на простом и доступном всякому человеку богословском языке. «Показать

в секуляризированном обществе, в котором мы живем, именно “в этом мире”, за жизнь которого мы совершаем Евхаристию, как мы, христиане, можем и должны жить и свидетельствовать и нашим лицом и нашим поведением раскрыть Христа всем людям в нас и вокруг нас, всякому человеку, которого Господь посылает к нам и который, как мы знаем, будучи *naturaliter christiana* (“по природе христианином”⁹), стремится только к этому, не зная об этом» — таковым было завещание Ивана Александровича Чекана. Верный свидетель православной универсальности и неутомимый благовестник о деле созидания церкви всеми крещенными во Христа, «всегда вместе [собранными на] одно и то же»¹⁰, Иван Александрович представлял собой прежде всего приверженца истины, а истина есть имя Христово.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Пс 89: 13.

² И.А. Чекан опубликовал небольшой обзор о жизни Свято-Сергиевского института в эти годы во французском православном журнале *Contacts* (см.: *Tchekan Jean. L'Institut théologique Saint-Serge // Contacts. 1964. № 48*).

³ И.А. Чекан, два года спустя после смерти о. Николая Афанасьева, был инициатором и редактором mimeографированного издания части его лекций под названием «Экклесиология: вступление в клир» (Париж, 1968). За несколько лет до этого в той же коллекции он уже издал отдельным выпуском курс лекций архимандрита Киприана (Керна) «Литургика: гимнография и эортология» (Париж, 1962). Обе книги, выпущенные небольшим тиражом, стали библиографической редкостью.

⁴ Лишь первоначальные наброски этой работы были опубликованы в виде статьи в богословском журнале парижской католической семинарии ордена Сен-Сюльписа (см.: *Tchekan Jean. Eléments d'introduction à l'étude de la liturgie byzantine des // Bulletin du comité des études (de la Compagnie de Saint-Sulpice). 1968. № 52*).

⁵ «По благословению высокопреосвященного Митрополита Владимира 29-го апреля 1954 г. преосвященным епископом Мефодием посвящен в стихарь в храме Корсунской иконы Божией Матери в Ля Гарен Иоанн Чекан» (Церковный вестник Западноевропейского православного русского экзархата. 1954. № 6 (51). С. 2).

⁶ Недавно полный комплект выпусков бюллетеня SOP, а также его приложений был оцифрован и размещен в свободном досту-

пе на сайте Православного братства в Западной Европе по адресу: <https://fraternite-orthodoxe.eu/bis/la-collection-du-sop/>.

⁷ Цитата из тропаря в день начала церковного года (индикта) в «Минее» месяца сентября.

⁸ Лк 10: 42.

⁹ Цитата из «Апологии» Тертуллиана (17, 6).

¹⁰ Согласно толкованию о. Николаем Афанасьевым выражения Ἐλὶ τὸ αὐτὸ из книги Деяний апостолов (2: 47), см.: *Афанасьев Николай, протопресв.* Трапеза Господня. Париж: изд. Религиозно-педагогического кабинета при Православном богословском институте, 1952. С. 9 и сл.

АНТУАН НИВЬЕР

«Соль земли»:
памяти протоиерея Михаила Фортунато
(1931–2022)*

* * *

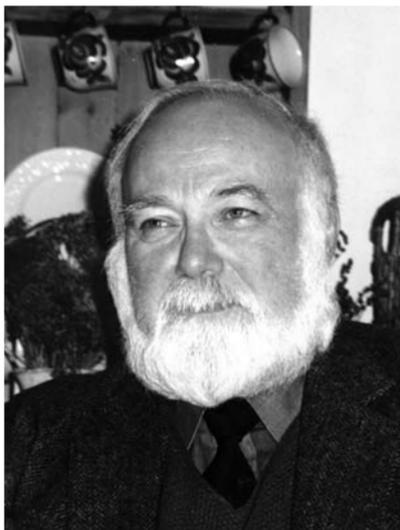
Отец Михаил был одним из самых значимых людей в моей жизни. И отец Михаил, и Мариамна. Даже несмотря на то, что его уже нет с нами, для меня это огромная радость — вспоминать о нем, потому что он сам, во многом, был человеком, излучавшим радость. И он всегда сильно переживал, когда встречал людей, в чью скорбь не могла проникнуть та радость, которую он знал.

Мне кажется, впервые я по-настоящему познакомилась с ним и поговорила после похорон Николая Зёрнова. Насколько я помню, это было в Оксфорде в 1980 году. Мы тогда говорили о переводе одной из молитв об усопших, это была одна из многих наших бесед о богослужебных текстах, из которых было видно, насколько отец Михаил заботился о том, как проходит богослужение, чтобы во всем были красота и порядок, чтобы смысл передавался во всей полноте. На похоронах Николая Зёрнова я также впервые пела с отцом Михаилом. И потом, когда я переехала на семь лет в Лондон, несмотря на мое абсолютно никудышное пение, он позволил мне быть в хоре. И я безмерно благодарна за это, потому что петь с ним, то, как он руководил хором, как он пел и читал, — это была настоящая школа богословия, молитвы, любви Божией. А также явление любви Божией. Его пение, его руководство — как и его личность — по-настоящему передавали нежность и силу этой любви.

В частности, я вспоминаю, как однажды мы репетировали одно песнопение; я уверена, что вы его знаете, — седален недели о Блудном сыне. Вы, возможно, помните трогательные и прекрасные слова из него, которые я даже не буду пытаться

* Слова памяти, прозвучавшие на вечере «Соль земли: вечер памяти прот. Михаила Фортунато и Косты Карраса», организованном фондом «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского» и Домом русского зарубежья 14 марта 2022 г. в Москве в Доме русского зарубежья им. А. Солженицына.

спеть: «Согреших, Отче, на небо и пред Тобою». И я помню, как отец Михаил повернулся к хору и сказал: «Вы только послушайте! Разве вы ТАК каетесь?» Я думаю, этими словами он хотел нам сказать об этом радостном покаянии, о радости, любви и нежности, которые должны пронизывать наше покаяние так, что оно не должно быть чем-то мрачным и безнадежным. Так сложилось, что я узнала о его смерти в воскресенье недели о Блудном сыне, и я вернулась к тому моменту, когда мы пели с ним по листочку, ксерокопии, со всеми его заметками. И то же самое песнопение мы пели после похорон отца Петра Скорера. Так что получилось много аллюзий.



Отец Михаил был укоренен в духе русской эмиграции и, в частности, в этой идее церковности, подразумевающей, что вся жизнь должна быть воцерковлена, а также Церкви как соборности, как общины любви, в которой все мы — и клир, и миряне — носим бремена друг друга. Раньше он также интересовался и более теоретическими вопросами, касающимися Церкви в миру и, насколько я знаю, по совету Николая Зёрнова он написал диссертацию в Оксфорде о теократическом государстве в средневековом Новгороде.

Что касается прихода, там мы на своем опыте видели его понимание пастырства, понимание Церкви как Тела, как союза, общины любви. Он приложил большие усилия к созиданию этого опыта Церкви как общины. Это непросто было сделать в Лондоне, где, как и в любом большом городе, люди очень разрозненны. И когда в девяностые был большой приток новых прихожан из России, он потратил очень много сил и времени и очень много думал о том, как попытаться передать это понимание церковности: не только научить основам

богословия, но и тому, как сочетать богословие, богослужение и христианскую жизнь. И для некоторых людей это было замечательным открытием, но это была и очень сложная задача — обучать столько людей, многие из которых были совершенно далеки от Церкви. Но отец Михаил во многом воспринял от митрополита Антония Сурожского глубокое понимание того, что священник должен быть прозрачным, что это не просто какое-то вышестоящее лицо, и что литургию всегда по-настоящему совершает Иисус Христос. Я знаю, что так бы сказал митрополит Антоний, и я помню, как отец Михаил однажды говорил об этом группе школьников, которым он показывал храм.

И вот еще, что говорил митрополит Антоний, а отец Михаил показывал своим примером: единственное, что делает священник, — это служит своими руками и своим голосом. И это было очень явно в том, как отец Михаил служил литургию и как он пел. У него действительно был очень красивый голос, но было очевидно, что он отдает его, чтобы служить Богу и прославлять Его. Мы знаем, что даже пение во время богослужения часто бывает самовыражением того, кто поет. У него так не было никогда. Он очень остро чувствовал, что музыка служит тексту, словам, то есть служит молитве, молитве Церкви. И это было глубоко созвучно митрополиту Антонию, который, будучи племянником Скрябина, любил похвастаться тем, что совершенно немзыкален. Я помню, как во время одной из епархиальных конференций отец Михаил регентовал, и он показал мне записку, которую он написал митрополиту Антонию, совершавшему богослужение. В записке говорилось: «У нас не очень много времени. Вы не против, если мы сократим канон?» На что митрополит Антоний ответил: «Не против. Никогда не любил каноны». И отец Михаил показал мне его ответ со словами: «Видите, с чем мне приходится мириться!»

И этот совершенно литургический, богословский подход к пению он всеми силами стремился передать хору, которым руководил в лондонском приходе, и другим хорам в епархии, а в 1990-х годах и русским хорам и регентам во многих городах России и Белоруссии. Митрополит Филарет (Вахромеев) очень поддерживал его и был очень заинтересован в использовании его педагогического опыта. Но в этих случаях, с эти-

ми новыми хорами в России, все было по-другому. Обычно проблема заключалась в том, что в приходе были верные прихожане, готовые петь, но не разбиравшиеся в музыке. Здесь же были потрясающие музыканты, которые зачастую не понимали, что то, что они поют, — не просто музыка, а богослужение и богословие.

А еще он любил учить, будь то обучение пению или обучение детей в воскресной школе или в лагере. Передавать не просто формальные знания, но свой энтузиазм, свою любовь к Богу и к Церкви. И это было очень глубоко. Он передавал нечто о Божественной любви, которая одновременно и любовь Отца, и материнская любовь, нежная любовь. И в его пастырской заботе, о которой знают меньше, чем о его музыкальных способностях, было много отзывчивости, простоты. Он мог подвезти кого-то из прихожан, у кого не было машины. Я помню, кто-то говорил, что отец Михаил собирается навестить кого-то из пожилых прихожанок, чтобы починить им кран, и они были очень этому рады. Конечно, это очень любили, потому что в некотором смысле это очень приземленная, современная версия того, как Христос умывал ноги ученикам. Делать простые вещи, которые нужны людям, — это способ показать им свою любовь. В частности, когда они жили в приходском доме, они принимали у себя людей. И встречи с ними, приобщение к их жизни как пары, для многих прихожан было невероятным вдохновением, для них это было образом христианского брака и христианского гостеприимства. Потому что раньше в Лондоне, в соборе было очень много людей, которые были не в браке, разведены или овдовели, у многих не было такого домашнего очага. Если говорить обо мне, то в нашей семье не было положительных примеров хороших браков, тогда как у отца Михаила и Мариамны был именно такой брак. И многие останавливались в приходском доме надолго, в частности мой муж. Он был кузеном Мариамны — так мы и познакомились.

Там бывали самые разные люди, некоторые из которых просто пользовались гостеприимством отца Михаила, но он просто принимал это. Это не была наивность, это было настоящее, реальное прощение по образу Христа. Я помню, вокруг церкви были разные люди, иногда попрошайки, иногда заходили мошенники. Был один ирландский бродяга. Как-то

пропали деньги со свечного ящика, и было понятно, кто их украл. И я помню, как ко мне подошел отец Михаил с таким радостным выражением на лице. Он столкнулся с этим бродягой и сказал ему: «Знаешь, Джек, ты вор, разбойник. И знаешь, что тебе нужно сделать? Тебе нужно помолиться благоразумному разбойнику!» А мне он говорит: «Он все поймет, он же ирландский католик!» И все это с такой чудесной улыбкой!

На похоронах отца Михаила, на которых я имела честь присутствовать, один из клириков отметил, что там (не на литургии, которая была перед этим) были священники из других юрисдикций, и все служили вместе. И так, по словам этого священника, даже в смерти отец Михаил объединял людей. И это так верно, потому что я помню, как несколько лет назад Мариамна говорила мне, что еще до свадьбы кто-то из семьи отца Михаила сказал: «Миша у нас миротворец». И на иконе, которую она написала ему на их свадьбу, в раскрытом Евангелии были слова: «Блаженны миротворцы». Я думаю, это подходящие слова и для завершения воспоминания об отце Михаиле.

ЭЛИЗАБЕТ ФЕОКРИТОВА
(перевод с английского Веры Ерохиной)

* * *

Апостол Павел пишет в своем Первом послании к Тимофею: «Не неради о пребывающем в тебе даровании»*. Отец Михаил Фортунато обладал особыми дарованиями, принесенными им в Церковь.

Отец Михаил родился во Франции в семье русских эмигрантов. Это была очень благочестивая семья, и он воспитывался в подлинной церковной жизни. Он рано научился любить музыку. В конце концов он стал всемирно известным специалистом по русской духовной музыке. Когда он приехал в Лондон, уже повзрослев, то первым делом посетил русскую церковь в Лондоне и пообщался с регентом. Потом он влюбился в одну из дочерей регента, и они поженились. Он вернулся в Лондон вместе со своей женой Мариамной, которая по профессии была иконописцем. В конце концов он стал

* 1 Тим 4: 14.

регентом и священником в русском соборе в Лондоне. Там я с ним и познакомилась.

Он обладал огромным музыкальным талантом. Одним из важных дел, в которых он принимал участие, был перевод текстов с церковнославянского языка на английский с последующим переложением их на музыку. У него в этом плане было прекрасное чутье. Он умел положить слова на музыку так, чтобы они звучали абсолютно естественно. Все было ему за это благодарны.

У него был и прекрасный пастырский дар: он был очень заботливым священником, добрым, щедрым духом. Особенно его интересовало воспитание и духовное образование детей. К сожалению, своих детей у них с Мариамной не было, но дети прихожан стали для них практически родными.

Еще одним его делом стала организация летнего лагеря для детей. В детстве он сам бывал в православных летних лагерях во Франции, и они произвели на него глубокое впечатление. Поэтому он попытался создать нечто подобное и в Англии. Туда съезжались дети со всей страны, они проводили две недели в православной обстановке, которой часто не было у них дома, если они жили в отдаленных районах. Там проводились богослужения, духовные занятия, но было также много игр и веселья. Дети очень хорошо дружили. К тому времени, как в лагерь приехал мой сын, его уже устраивали выпускники этого лагеря, предыдущее поколение, потому что там появлялись друзья на всю жизнь. Было даже несколько случаев, когда, познакомившись в лагере, люди потом вступали в брак. В лагерях все говорили на английском языке, потому что там было много детей, у которых в роду не было русских, — они были из семей, обращенных в православие. И даже те, у кого были русские корни, учили в школе английский язык. Поэтому общались все между собой на английском.

В Лондоне отец Михаил создал воскресную школу для духовного воспитания детей. Кроме того, он ввел традицию раз в месяц проводить семейные литургии в небольшой часовне нашего прихода. На эти литургии приходили дети, ездившие в лагерь, — там они могли повидаться со своими друзьями. Приводили туда и совсем маленьких детей, даже младенцев, чтобы они смогли побыть в литургической атмосфере. Там было очень шумно, но никто не возражал. Это было

прекрасно! Литургия начиналась на церковнославянском, а где-то с середины шла на английском. После нее у нас была совместная трапеза, проводились занятия, а потом игры для детей. Игры всегда имели большое значение.

Одной из игр, к которым отец Михаил всю жизнь питал большую любовь, был футбол. Он рассказывал, как вместе с тремя братьями гонял в футбол в их парижской квартире. Настоящие мальчишки! В Лондоне он тоже время от времени ходил на футбольные матчи с кем-нибудь из своих друзей из прихода. И он, лукаво улыбаясь, говорил, что это чем-то похоже на поход в храм, потому что там на твоих глазах силы добра борются с силами зла (имея в виду две футбольные команды на поле), а люди кричат: «Аллилуйя!» Правда, на самом деле они кричали «Арсенал!». Это была его любимая команда. Вот такое у него было чувство юмора, которое все ценили.

После отъезда во Францию вместе с Мариамной он поселился недалеко от своих братьев. И много лет, пока здоровье позволяло, ездил в Свято-Сергиевский институт, где начал преподавать музыковедение. С девяностых годов он стал раз в год ездить в Россию и проводить занятия в семинариях и монастырях.

Он крестил моего младшего сына в православие на семейной литургии и привил ему вкус к церковной музыке во время поездок в лагерь. Он дирижировал хором, когда мой сын венчался с девушкой, с которой познакомился в лагере, и присутствовал на крестинах их дочери. Так что он очень тесно был связан с нашей семьей.

Свой рассказ о нем я хотела бы завершить короткой историей. Как-то в понедельник на Светлой седмице он служил литургию у нас в приходском доме. После этого была совместная трапеза, и когда настало время соревноваться, чье яйцо дольше всех не разобьется, он обошел вокруг стола, стукнувшись со всеми и разбив все яйца. А когда он подошел к своей жене Мариамне, то незаметно повернул свое яйцо таким образом, чтобы в момент удара разбилось его яйцо, а не ее. Эта милая история показывает, какие отношения были у них в семье. Уверена, сейчас он дирижирует ангелами на Небе.

Джиллиан Кроу

(перевод с английского Веры Ерохиной)

* * *

Впервые я познакомилась и с отцом Михаилом, и с владыкой Антонием на конференции Синдесмоса в Эффингеме в 1985 году. Эта встреча полностью перевернула мою жизнь: я оставила Свято-Сергиевский институт и Францию и нашла возможность перебраться в Англию, где прожила более десяти лет. Больше всего в отце Михаиле меня поражала его мягкость. Он всегда был открыт, учтив, всегда с улыбкой, которая порой становилась по-доброму ироничной, поскольку ему очевидна и темная сторона жизни. Мы обычно говорили на французском, который для нас обоих был родным языком. Отец Михаил родился в 1931 году, а осенью 1951 года он поступил в Свято-Сергиевский институт. Вся его жизнь была пронизана духом этого института благодаря таким профессорам, как отец Киприан (Керн), отец Николай Афанасьев, епископ Кассиан (Безобразов). Но больше всего на него повлиял профессор Антон Владимирович Карташёв.

Для отца Михаила все в институте воплощало живое богословие: аудитория, библиотека, трапезы и свободное время. В те годы люди были очень бедны, они спали под храмом, рядом с аудиторией, с минимальными удобствами и скудной едой. Но жизнь их была посвящена молитве, богослужению и богословию. У отца Михаила был уникальный опыт: он слышал пение на литургии Николая Осоргина, обучавшего церковные хоры и преподававшего литургику в Свято-Сергиевском институте. Николай Осоргин продолжал дело своего отца. Они обратились к корням русской литургической традиции, возродив одноголосное пение. Владыка Антоний пригласил отца Михаила служить в соборе на Энисмор Гарденс, и с начала своего служения он работал над созданием трезвенного, вдумчивого многогласия, которое стало отличительной чертой небесной атмосферы собора при владыке Антонии. И самое главное, ему удалось адаптировать английский перевод литургии к русскому мелизматическому стилю богослужебного пения.

При первой встрече с митрополитом Антонием в Лондоне я рассказала ему, насколько я чувствовала себя растерянной, еще не освоившись в новом городе. Он утешил меня и отправил в Дом святителя Василия на Ноттинг Хилл Гейт, который принадлежал Содружеству св. Албания

и прп. Сергия, основанному Зёрновыми. В домах Николая Зёрнова как в Лондоне, так и в Оксфорде на протяжении многих лет жили сотни людей. Я приехала в Дом свт. Василия вместе с отцом Михаилом, который все организовал, и познакомилась там с Элизабет Бриер-Феокритовой, которая тогда была генеральным секретарем Содружества и до сих пор остается моим близким другом.

Пока я жила в Лондоне, мне посчастливилось оказаться среди тех, кому выдалась возможность говорить с отцом Михаилом о самых разных аспектах христианской жизни. Я была поражена их чудесными отношениями с женой Мариамной: один из них посвятил свою жизнь церковной музыке, другая — иконографии. Одну из основных своих задач отец Михаил видел в том, чтобы передать новому поколению сокровища знаний и опыта, которые были дарованы ему образованием и литургической жизнью.

Последний раз я увидела его в Париже, в Свято-Сергиевском институте, уже после смерти владыки. Он обнял меня и Ники Цирони со словами: «Видите, дорогие мои, наш владыка уже не здесь, но мы всё еще вместе».

Вечная память отцу Михаилу!

ВЕРОНИКА МАНЬ

(перевод с английского Веры Ерохиной)

* * *

Отец Михаил сопровождал меня большую часть моей жизни в православии, пока не уехал жить во Францию. Я пела в хоре, иногда регентовала, также в других храмах. Мариам стала моей крестной матерью. Когда я крестилась в православие и вошла в Церковь, я стала членом комитета, занимавшегося переводом [богослужебных текстов на английский язык], который собирался время от времени. И отец Михаил просто всегда был рядом, до тех пор, пока они не уехали. Он приходил причащать меня, когда я лежала в больнице.

Впервые я встретила его, когда стала студенткой Королевского колледжа музыки в Южном Кенсингтоне в Лондоне. Мне посоветовали сходить на лекцию владыки Антония, которые время от времени проходили в Лондоне. И я узна-

ла, что церковь, в которой он служит, находится буквально в двух шагах от Королевского колледжа музыки, где я училась.

И вот однажды в понедельник вечером — я помню, это было в 1969 году, была зима, было очень темно, кажется, декабрь — я пошла искать эту церковь, и задняя дверь была открыта, и оттуда доносились отдаленные звуки пения. Я вошла и увидела большое пространство церкви, без скамеек. И в дальнем конце от меня была открыта другая дверь, откуда шел свет и доносилось пение. Отец Михаил проводил спевку; и вот они услышали, что кто-то вошел в церковь, и кто-то из певчих вышел посмотреть, не вор ли я. И это было мое первое знакомство с Православной церковью. Впоследствии я стала членом церкви, пела в хоре и занималась другими делами. В то время отец Михаил жил в приходском доме... хотя, может быть, он тогда еще жил в самом соборе — точно не помню... Так вот, я подошла к нему, когда он сидел за пианино и переключал на музыку переведенный богослужебный текст; и одно из самых ярких воспоминаний о нем из этого раннего времени — как он сидит и увлеченно записывает — и тут отклоняется, смотрит на бумагу и говорит: «Как же хорошо получилось!» Впервые я услышала, как кто-то говорит так о собственной работе: «Как же хорошо!» Это звучало так необычно! Так мало кто говорит, по крайней мере в нашей стране. Можно скорее ожидать какой-нибудь самокритики, а *так* люди редко о себе говорят. Мне это показалось чем-то очень новым и необычным. Это был пример такой... простоты — и для меня это было самым важным его качеством, я всегда чувствовала, что он делает все, что только может, и он делал это в абсолютной простоте. Я помню этот момент, а ведь с тех пор уже прошло очень много времени.

Карин Гринхед

(перевод с английского Ольги Цейтлиной)

О коронации Елизаветы II

В № 2 «Приходского вестника» Лондонского прихода за 1953 год были опубликованы впечатления его настоятеля, иеромонаха Антония, будущего митрополита Суражского, по поводу коронации взошедшей на британский престол молодой Елизаветы II. Коронация состоялась 2 июня 1953 года. Публикуем этот текст как дань памяти королеве и как взгляд на ее служение глазами представителя Русской православной церкви.

«На многая, многая лета!»

Как это знают все те, которым дано часто бывать в церкви, наш приход задолго до Коронации начал вдумываться в предстоявшее великое событие и готовиться к нему: был прочитан в приходском доме доклад о Чине Коронования русских Государей, с тем чтобы всякий присутствующий на Короновании или следящий за ним издали мог сравнить оба Чина и глубже понять тот и другой; в воскресенье, предшествовавшее Коронации, после литургии был отслужен молебен, в котором участвовали все, кто только мог прийти, и на котором было сказано несколько слов о значении Служения, в которое вступает Королева, и о том, к чему обязывает оно верных Ее подданных; и, наконец, настал великий день. Я не стану говорить о том, что все видели, услышали, о чем многое уже написано; но по просьбе некоторых скажу немного о том, что я сам видел, и о тех мыслях и чувствах, которые глубоко врезались в душу. По воле Королевы я присутствовал на Ее Короновании в самом Вестминстерском аббатстве; место мне было назначено среди миссионерских Англиканских епископов вместе с митрополитом Фиатирским Афинагором, представляющим в Великобритании Патриарха Константинопольского; других представителей Православных Церквей с нами не было: они были размещены в других частях храма.

Пришел я, как было указано, рано; ехал в аббатство на автомобиле вместе с настоятелем соседнего английского храма, который отвозил туда, кроме меня, своего знакомого профессора: у одного оказался автомобиль, у другого пропуск, а меня «прихватили» по дружбе; впрочем, жалеть им об этом не пришлось, так как по всему пути и городовые, и следящие за

движением военные усердно отдавали честь нашему автомобилю, как только их взгляд падал на клобук «заморского гостя»!

И площадь, на которой стоит аббатство, и самое здание были неузнаваемы: многое было пристроено и надстроено, галереи шли вокруг Храма и окружали его со всех сторон; все было убрано и празднично — и предметы, и люди, несмотря на дождь; так очевидно было, что сошлись они не только ради зрелища, а ради торжественного, радостного события, на свой праздник! Изнутри аббатство не меньше изменилось, нежели совне: от пола до самого потолка поднимались галереи, прочные и убранные, обшитые материей с вензелями и шифром Королевы Елизаветы: позже я узнал, что 7500 человек незаметно уместилось в Храме — памятнике великобританской славы. Но когда я прибыл туда, народа собралось еще немного; я воспользовался этим, чтобы осмотреть то, что непременно должны были закрыть собой мои соседи, именно — Алтарь с Престолом, разукрашенный богатствами вестминстерской ризницы; много было поставлено прекрасного, но я скорее пожалел об этом: обычный строгий вид его мне дороже.

Место мое находилось на первом ярусе галерей, почти у скрещения северного транспта и алтарного придела, от которого меня отделял столп; обращено оно было на запад, то есть в сторону, откуда должна была войти Королева, и по своему расположению позволяло видеть каждое из входящих лиц с момента появления до того, как оно занимало свое место; налево от меня на возвышении стоял Трон, так что все происходившее впоследствии вокруг него было видно отлично.

Постепенно Храм стал заполняться; пестрое разнообразие костюмов, живость великолепной поистине картины, сдержанную, напряженную, торжественную оживленность всех, радость каждого, кто участвовал в торжестве и радовался и своему счастью, и радости всех, я не берусь описать; мне только жаль тех, кто не смог ее видеть или не сумел пережить ее. Но для тех, кто видел и кто понял, старый Храм вестминстерский, который так часто критикуют туристы, явил все свое величие, всю свою вековую славу и стал дорог, как только может быть дорог Знамя или храмовая Хоругвь!

Оставляя теперь в стороне все прочее, остановлюсь на тех впечатлениях, которые непосредственно связаны с Королевой. Когда Королева вошла в Собор, все прочее

перестало быть, ушло: не осталось ни блеска внешнего, ни пышной красоты, которая до того радовала и волновала; осталось одно величие, и оно всех заковало в молчание, не только внешнее, но внутреннее. Королеву вели к Алтарю два епископа; и шла Она, словно погруженная в глубокую и строгую думу, в изумительной простоте и собранности. Шла Она сознательно к Алтарю Бога Живого на заклатие, умереть Себе, с тем чтобы нераздельно жить со Своим народом и для него; словами Лескова можно сказать: «Жизнь приходила к концу, начиналось житие»; юная Королева не на славу, а на подвиг уготовала Свое сердце: «Со всей искренностью отдала я Себя на служение вам, — сказала Она в тот же вечер Своему народу, — как и многие из вас обязались Мне служить. Во всю Мою жизнь и от всей души буду Я стараться оказаться достойной вашего доверия». Как не ответить всей душой, всей силой и крепостью нашей словами псалма: «Господи, спаси Царя, и услыши ны, в оньже аще день призовем Тя!»

Королева принесла жизнь Свою и отдала ее Богу для Своего народа; и не только Бог, но все приняли этот бесценный дар юной жизни; с какой бережностью, благоговением следует жить, чтобы не солгать против свидетельства собственного сердца...

Но и не сердца только.

Первым действием Коронования является Признание Королевы всеми теми, кто присутствует на Священном Обряде и в самом Храме, и вне его: Архиепископ Кентерберийский представляет Ее народу и спрашивает, готовы ли все верой и правдой служить Ей; обратился он с этим вопросом на все четыре стороны, и с каждой «страны света» прозвучал ему единодушный, искренний, решительный ответ: «Бог да хранит Королеву!» И всякий, кому было дано слышать, как отвечал народ, без колебания скажет, что стоит он плотным кольцом, верным и преданным, вокруг Той, о Которой сказал английский премьер: «Мы Ее почитаем, потому что Она наша Королева, и любим Ее за то, какова Она».

За признанием следует Чин Коронования и Литургия: сначала Сама Королева приносит присягу в том, что будет править порученными Ей от Бога странами согласно Закону, Справедливости и Милости; что будет блюсти и охранять веру Своего народа; об этом должно напоминать Ей Священ-

ное Писание, Книга Премудрости, Царский Закон, живое Божие Слово.

Службу я описывать не стану: все ее могли увидеть или прочесть; но одно слово не могу не прибавить о присяге. От каждого сословия один подходил к Престолу Королевы, его соединенные руки брала Она в Свои и держала, принимая его присягу от имени всех, кого он представлял; другие же в это время преклоняли одно колено на землю, соучаствуя таким образом в самом действии. Первым подошел к Своей Супруге Герцог Эдинбургский. И в этом действии было нечто значительное и поистине «таинственное»: в этом было принятие всего пути Ее Королевского служения и жертвы; взяв на Себя подвиг правления, Жена стала и для Супруга Своего Королевой; глубина той присяги, которую принес Герцог, неизмеримо глубока: в ней и отказ от собственной жизни, равный самоотвержению Королевы, и обновление в новом соотношении и на новой глубине сознания и бытия обетов супружества: «Я, Филипп, Герцог Эдинбургский, делаюсь Твоим верным слугой и буду хранить Тебе веру и правду, на жизнь и на смерть, пред лицом всякого человека, — да поможет мне в этом Бог».

В тот вечер, обращаясь с приветственной речью к народам Империи, Королева сказала: «Как трогательно звучит обет верноподданства с обещанием верности и защиты».

При выходе из Храма и во все последующие дни я всматривался в народные толпы, в лица отдельных людей, вслушивался в речи всех сословий и званий от самых простых до самых разнообразных представителей Империи, встреченных мною на завтраке, следовавшем за Коронацией, и на приеме Архиепископа Кентерберийского: от всех веяло неподдельной живой радостью; не небрежные улыбки, не зависть, а радость личная, непосредственная о том, что дал Бог Стране и Империи Королеву, сумевшую стяжать Себе и искреннюю любовь, и глубокое уважение, и всесердечную преданность всех; поистине дни эти можно назвать «весной духовной», временем светлых надежд, благородного обновления, животворящего порыва, который, верим, не останется бесплодным, но в единстве всех процветет богатой жатвой с Божиего всесозидающего благословения.



В МИРЕ КНИГ



Выбрать зло

Дезелерс М., свящ. «И Вас никогда не мучила совесть?..»: Биография Рудольфа Хёсса, коменданта Освенцима, и вопрос его ответственности перед Богом и людьми / Пер. с нем. О.С. Асписовой и Е.В. Соколовой. М.: СФИ, 2022. 480 с.

Католический священник Манфред Дезелерс, много лет работающий в Освенциме, не просто исследует преступления Хёсса, но задается нетривиальным вопросом: где был Бог в жизни коменданта Освенцима?

Тем самым он вынужден решать проблему, которая когда-то встала перед Достоевским: можно ли написать историю великого грешника в перспективе спасения, или эта перспектива радикально отсечена?

Задача книги может вызвать недоумение — ведь это анализ души человека, которому нам хочется отказать в наличии души.

Книга делится на три части: первая представляет собой подробную биографию Рудольфа Хёсса, вторая предлагает метафизический язык для описания своего рода антиобращения — обращения к злу и служения ему, а третья показывает, как это обращение осуществлялось в душе Хёсса, и вопрошает, осталось ли в этой душе что-то, способное выйти из себя, повернуть в другую сторону.

Дезелерс внимательно исследует связь деяний своего героя и жизни его души, *vita activa* и *vita contemplativa**: его

* Деятельная жизнь и созерцательная жизнь (*лат.*).

показания, письма, воспоминания, разговоры с психологом etc., а также свидетельства тех, кому пришлось столкнуться с ним во внешнем мире.

Из внешних показаний следует, что у Хёсса как будто повреждена сама способность эмпатии. Циприан, прокурор на Варшавском процессе над Хёссом, свидетельствует:

«Заделало его только то, что могло свидетельствовать о пренебрежении им служебными обязанностями или о превышении полномочий. Приведу факт, который, возможно, сильнее других выбил его из колеи. Его обвинили в том, что он не обеспечивал газовые камеры достаточным количеством газа, и это сильно задело его. Он встал и разъяснил, что поставлял газа столько, сколько нужно, в соответствии с нормативами» (С. 249–250).

Там, где сам Хёсс, не склонный к философским построениям, вынужден рассуждать о «последних вещах», он обычно не может продвинуться дальше тавтологии фатума:

«Мой жизненный путь теперь закончен. Поистине скорбная участь была уготована мне судьбой. <...> Мне представляется, что всеми нашими жизненными путями правит судьба, мудрое провидение, все предопределено и не подлежит изменению».

Грандиозное насилие, которое он организовывал и осуществлял, смыкается с анонимной фатальностью — то, что должно было стать триумфом воли, оказывается торжеством рока.

Мир Хёсса — тотальная имманентность, из которой не может быть никакого выхода ни для охранника, ни для заключенного. Единственная сфера, в которой действует редуцированная субъективность, — сфера администрирования, которое должно превратить вселенский лагерь в хорошо обустроенное хозяйство. Производит ли это хозяйство натуральный продукт (Хёсс мечтал о превращении лагерей в систему сельхозколоний) или натуральные человеческие трупы — Хёсс видит смысл своей деятельности в правильном администрировании процесса.

Здесь мы неизбежно вспоминаем «Эйхмана в Иерусалиме» Ханны Арендт и поставленный ею диагноз: моральный идиотизм банального зла (тем более что Эйхман — один из персонажей книги; с ним комендант Освенцима делился

моральными тяготами, сопровождающими исполнение долга). Но внимательное изучение случая Хёсса не позволяет объяснить его роль только согласием быть частью, быть винником, передоверить ответственность бюрократической машине и т.д.

Именно в поисках целого, с которым он мог бы вполне совпасть, Хёсс несколько раз решительно переопределяет свою судьбу: он изо всех сил противится семейному требованию стать священником, подростком сбегает на войну, приходит в движение артаманов, совершает убийство «предателя», сидит в тюрьме, вступает в СС... Человек посвящает жизнь принуждению себя к тождеству со своим миром, что в данном случае значит – с государственным аппаратом, выработывает из себя цельное существо, не отличное от своего долга, – то есть от непрерывного, устремленного в вечность умертвия.

И Хёсс, и Эйхман не были «просто» конформистами, исполнителями, приспособленцами. Со всей доступной им свободой они выбрали именно то, что привело их к Освенциму.

Со всей доступной им свободой они выбрали последовательное отсечение не только собственной воли, но того первого чувства, первого желания, которое аффицирует саму волю.

Они выбрали зло. Какова была структура этого выбора?

Прежде чем перейти к ответу Мартина Дезелерса, позволю себе несколько замечаний.

Зло, в производстве которого участвует душа Рудольфа Хёсса, отличается от «классического зла» (или, возможно, от того, как понимали зло носители «классической культуры»).

Вспомним, что еще для Канта злой принцип в человеке представляет собой победу желания счастья над требованием долга, нарушение иерархического принципа, исходно известного человеческой душе. Этот принцип подчиняет обитателя царства природы гражданину морального универсума. Основание зла заключается в той незаметной лжи, при помощи которой принцип себялюбия производит переворот и подминает требование долга.

Для Канта именно ложь, которой человек лжет самому себе, делает зло радикальным, а не масштабы злых дел, из нее следующих.

Но ложь, которая лежит в основании зла, подчинившего себе душу Хёсса, устроена не как победа природного эвдемонизма.

Эта ложь сама конструируется как требование долга. Она не просто релятивизирует этику, но побивает ее неким сверхэтическим принципом, из которого только и может следовать частная этическая норма. Но характерным образом сверхэтический принцип оборачивается как бы деволуцией, свертыванием этического, сакрализацией выживания, требующей жертвы жизнью.

Хёсс — совсем не интеллеktуал, но, как и многие его более утонченные современники, сопротивляется «абсолютной греховности» современности, отрицает расколотость современной культуры и хочет восстановить единство и внутреннюю целостность универсума, в котором человек будет не отчужден от своего мира, а, напротив, сольется с ним в совершенном служении.

Это требование выйти из состояния бессилия и отчужденности, образующее самый центр модернистского мироощущения, превращается в радикальную антимодернистскую идеологию. Его адепты борются с этим миром ради этого же мира — разрывая его на части, они грезят о небывалом единстве.

Убийство миллионов оказывается «необходимостью», подчинение любому приказу оправдано «аристократическим принципом» послушания и подается как бремя долга перед грядущим. Такое зло нельзя истолковывать как соблазн, отклоняющий волю от ее цели, — оно само отклоняет как соблазн любую чувствительность, видя в ней простую чувственность:

«Вступив в СС добровольно, я слишком полюбил черную униформу и не хотел ее снимать. Признание, что я слишком мягок для службы в СС, неизбежно повлекло бы за собой последствия — меня исключили бы из СС в лучшем случае. А я не мог на это решиться. Я долго колебался между убеждениями и чувством долга, клятвой верности СС и присягой фюреру. Неужели я должен был дезертировать?» (С. 121).

Хёсс, которого родные принуждали пойти в семинарию, отдалился от церкви еще в юности, но его новая эсэсовская церковь отнюдь не отвергала Бога — она его апроприировала.

В составленном Гиммлером нацистском катехизисе «50 вопросов и ответов члена СС» Бог оказывается своего рода замковым камнем, удерживающим свод тотальности мира сего:

«Вопрос 4. Почему верим мы в Германию и фюрера? — Потому что мы веруем в Господа нашего, верим мы и в Германию, которую он создал в сотворенном им мире, и в фюрера Адольфа Гитлера, которого он нам послал”. Эти вопросы и ответы сам Гиммлер комментировал так: “Мы убеждены, что по вечным законам этого мира отвечаем за каждый свой поступок, каждое слово и каждую мысль, — что бы ни измыслил наш дух, ни произнес язык, ни свершила рука, это неотделимо от всего происходящего и являет собой причину, которая отныне станет оказывать свое неустранимое воздействие и в непрерывном неизбежном круговороте падет благословением или проклятьем на нас самих и наш народ. Людей, разделяющих подобные убеждения, можно счесть кем угодно, только не атеистами”» (С. 108–109).

Идейная аскеза, которой подвергает себя Хёсс, действительно отличает его от «невежественных и коррумпированных» подчиненных, которые не позволили ему построить образцовый концлагерь. В этих убийцах и мучителях остается некий доморальный, физически неодолимый предел затронутости другим бытием — нечто, что «вопиет», по слову Достоевского, но это нечто дает себя знать только негативно — в саморазрушении, к которому неизбежно приводит соучастие в убийстве. Хёсс — не психопат, удачно лишенный эмпатии. Он испытывает чувства, которые трактует как разрушительные для его дела и той личности, которой он хочет быть, и, насколько может (а до конца не может даже он), избегает саморазрушения, поскольку его «духовность» позволяет дереализовывать чужое и свое страдание.

Онтотеология СС включает в себя и доводит до гротеска принцип всякой онтотеологии: Бог есть привилегированное существо, замыкающее цепь бытия, — цепь, удерживающую все вещи в плену друг друга.

Нацист поклоняется крови, превращающейся в клей государства; государству, вложенному в волю фюрера; фюреру, являющемуся ликом судьбы. Последним словом оказывается судьба — то есть чистая тавтология, совпадение происходящего с самим собой. Горы трупов, достигающие неба, и есть

самая прочная связь неба с землей. Цель, которая должна была быть достигнута этим жертвоприношением, — поддерживать вертикаль послушания, которая делает жертвоприношение возможным. Эта религия абсолютной имманентности накладывает запрет на несовпадение человека с его местом, на любой раскол и саморазличение, момент нетождества в бытии. Но бытие, совершенно отождествившееся с самим собой, неотлично от небытия.

В истории Хёсса поражает пустотность, принципиальная ничтожность идеи, которой приносились такие жертвы. Мы просто вынуждены предположить, что это компенсаторное образование, которое замещает что-то другое, прикрывает своим ничто фундаментальную нехватку.

Дезелерс описывает духовную биографию Хёсса примерно так: фанатизм и авторитарность отца заграждают от сына возможность познания Бога любви — благого Бога. Бог всегда является как отрицающий мое бытие, а мое бытие оказывается возможным только как отрицающее Бога. Таким образом, присутствующий Бог оказывается злым Богом. Отношение со злым Богом есть блокировка всякого отношения:

«Разрыв с *Богом* — это выражение неспособности к диалогу. Согласно Левинасу, зло проявляется как “кризис языка”. Контакт с совершенно иным перестает существовать. Встреча с *Богом*, а таков был наш исходный пункт, совершается как встреча с человеком. Богоотступничество происходит в конкретной встрече между людьми. Перед лицом Другого, который не одаривает меня, а угрожает мне, я отступаю от Бога.

Теперь для нас немного проясняется начало *дьявольского круга зла*: раз другие порой встречают меня взглядом убийцы, не признают за мной права на мое существование или права быть собой, оставляют меня в моей беде одного, то доверие к абсолютной основе исчезает. Поскольку я уже не доверяю основе и держусь за самообеспечение моего существования, я уже не решаюсь прийти на помощь тому, кто обращает ко мне взор нужды, если это требует от меня отпустить себя. Отпадение от *Бога* как отпадение от тайны неопределенного будущего, в которое зовет меня Другой, оказывается концом любви и концом открытости по отношению к Другому» (С. 312–313).

Но, возможно, объяснения не существует или оно так же тавтологично, как сама нацистская метафизика. Человек

исходно принадлежит своему миру. Когда он обращает эту принадлежность в религию, его мир становится машиной превращения иного в неиное – то есть убийства. В итоге его слуга не имеет никакой реальности внутри и вне себя, позволяющей выйти за пределы смертопроизводства:

«Вместе с фюрером погиб наш мир. Был ли для нас смысл жить дальше? <...> Мы хотели принять яд. <...> Но не сделали этого ради детей. <...> Нужно было все-таки решиться. Потом я много раз сожалел... Мы были переплетены с тем миром, сцеплены с ним, вместе с ним и должны были исчезнуть» (С. 237).

Только полный крах этого мира, делающий невозможным верность ему, освобождает его слугу для собственного опыта – и для того Бога, который способен его встретить в самом возмездии. Будем верить, что именно это случилось с Хёссом незадолго до казни.

Виктория Файбышенко

Праведникам подобает похвала:
размышления по случаю выхода
альманаха «Христианос-XXX»

Кричат мне с Сеира: сторож!
сколько ночи? сторож! сколько ночи?
Сторож отвечает: приближается утро,
но еще ночь.

Исаия 21: 11

И что еще скажу? Недостанет мне
времени, чтобы повествовать...

Послание к Евреям ап. Павла 11: 34

Это невероятное чудо, что, возникнув тридцать лет назад, альманах теперь появляется перед нами уже в тридцатый раз. Начавшийся по благословию о. Александра Меня, альманах из номера в номер рассказывает о многом, публикует разнообразные материалы, написанные по-русски и переведенные, но одна тема неизменно присутствует в каждом выпуске — разговор о замечательных священнослужителях, монахинях и мирянах, тех, кто с нами, и тех, кто уже с Богом. Не исключение в этой традиции и тридцатый номер, и многие из его материалов связаны с событиями и людьми, имеющими прямое отношение к Латвии и Риге — месту рождения и уже такой долгой жизни альманаха.

Выпускаемый в Риге альманах не может не затрагивать местные темы — именно поэтому так важен первый материал сборника — рассказ о Рижском женском монастыре. В столетней монастырской истории отразились все перипетии этого времени — а их за долгие годы было немало. Очень важно сохранить память о том, как началась и сама эта обитель, и отпочковавшаяся от нее пустынька, рассказать о монахинях, их населявших, о священниках, окормлявших монахинь, окрестных жителей и тех, кто приезжал туда отовсюду. И особенно о старце Таврионе (Батозском), проповеднике литургии, прошедшем страшные сталинские лагеря и ставшем духовником Спасо-Преображенской пустыни. О начале жизни монастыря говорит историк инокиня Евфросиния (Седова). О том, что происходило в относительно

недавние времена, рассказывают очевидцы этих событий. Серьезные моменты в повествовании Лики Керенской сменяются веселыми зарисовками различных персонажей, отцов и матерей.

Как и все эти тридцать лет, текущий номер представляет собой отличный баланс исторического и современного. Увы, в каком-то смысле мало что меняется – в статье о Рижском женском монастыре цитируется письмо, написанное в середине девятнадцатого века (а могло бы быть написано сегодня): «Эти господа хотели бы забальзамировать Россию, с тем чтобы о ней не было больше и речи, разве только для того, чтобы поставить ей надгробный памятник с прочувственными и хвалебными надписями “на вечную память”».

Оставив Ригу и ее окрестности, перенесемся в окрестности города Нью-Йорка, чтобы поговорить о другой невероятной важной исторической теме – 100-летию со дня рождения протопресвитера Александра Шмемана. Но и эта история началась недалеко от Балтийского моря – в Таллине, тогдашнем Ревеле, где родился Александр Шмеман. Однако именно Америка стала ему настоящим домом, книги его написаны на английском языке, на английском же произносились и лекции, и многочисленные проповеди. Воспоминания об о. Александре Шмемане затрагивают и его богословские взгляды, и разнообразные ученые труды, но, главное, не забывают о личности этого простого и веселого человека, оказавшего такое огромное влияние не только на его непосредственных учеников в Свято-Владимирской семинарии, но на всех нас, читавших его книги еще в самиздате, где они были важнейшей частью подпольной религиозной литературы. Об о. Александре вспоминают самые разные люди, от друживших с ним священников до его сына, журналиста Сергея Шмемана, и переводчицы Ларисы Волохонской-Певеар, переведшей ту самую первой появившуюся в самиздате книгу Шмемана («За жизнь мира»). Ученики и ученицы пишут о своем учителе, о его прекрасных проповедях и лекциях, об его общительности и тяге к одиночеству, о том, как они перед ним робели и как сильно его любили.

В этом номере альманаха нам придется немало путешествовать. Мы снова возвращаемся в другое полушарие, чтобы узнать о том впечатлении, которое произвели книги

протопресвитера Александра Шмемана на тогда еще даже не священника — будущего о. Владимира Лапшина. Книга «Исторический путь православия» стала для о. Владимира началом откровенного разговора о Церкви, без замалчиваний и приукрашиваний. И то, каким светлым и веселым человеком был о. Александр Шмеман, апостол «богословия радости», смогли узнать не только те, кто общался с ним непосредственно, но и читатели его «Дневников», описывающих самые простые события жизни: «Лучезарный, солнечный, весенний день. Он как будто сам звенит молитвой: “Радости приятелище! Тебе подобает радоваться единой!”».

«Солнечный пожар осенней листвы» на шоссе неподалеку от Нью-Йорка — да, я, живущая в Нью-Йорке, тоже знаю эту радость здешней «красной» осени, когда каждое дерево и каждый листик славят Господа. «Утренняя городская суета» улиц Нью-Йорка может вылечить любое дурное настроение.

Теперь география сборника приводит нас к Тихому океану, к острову Кадьяк у побережья Аляски. И тут о. Александр Шмеман видит в красоте природы отражение величия Творца.

Ежегодно в номер «Христианоса» включаются слова знаменитых проповедников нашего времени, и этот выпуск — не исключение. На этот раз это проповеди архимандрита Виктора (Мамонтова) — еще одного замечательного человека, связанного с Латвией, о котором с любовью вспоминают его друзья и ученики. В воспоминаниях об о. Викторе любовь к нему его духовных детей является в каждой строчке, в каждой рассказанной истории, будь то путешествия о. Виктора в Коктебель, в дом Волошина, или в Святую Землю, в знаменитый монастырь Ратисбон. Маленький латвийский городок Карсава, где служил о. Виктор, стал центром притяжения для множества людей, от знаменитых поэтов и библистов до никому не известных простых прихожан, с которыми о. Виктор так же щедро, как и с людьми именитыми, делился и благами духовными, и подаренными конфетами.

Памяти еще одного необычного человека с невероятной, словно придуманной автором какого-то романа судьбой посвящена следующая часть альманаха. Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий), профессор-хирург, известен многим и давно стал живой легендой. В честь него устанавливают

памятники, его именем называют больницы. Тем интереснее узнать живые подробности его жизни и борьбы за открытие новых храмов и преподавание в духовных школах в те времена, когда никто об этом и помыслить не мог. При этом архиепископ Лука хорошо понимал исторически один из самых важных источников проблем современной ему Церкви: «Православие веками оправдывало все шаги и действия российской власти, было действительно опорой и пособницей самодержавия». И как мы знаем, не только самодержавия. Владыка не идеализировал прошлое, для него куда важнее была борьба за настоящее и будущее. Многие его мнения были резки и безапелляционны, но он всегда более всего радел о благе и интересах Церкви. Неудивительно, что его независимость и негибкость привели к тому, что властям пришлось прибегнуть к подковерной игре, чтобы не допустить его участия в Поместном Соборе 1945 года. В то же время власти осыпали его щедрыми «дарами» — он получил Сталинскую премию, конечно, не как архиепископ, а как знаменитых хирург. Одновременно власти планировали его очередной арест с обвинением в антисоветской деятельности.

Сложное время порождает сложные ситуации — власти то обласкивали архиепископа Луку, то старались от него избавиться, а он то верил, что власть хочет добра, то снова убеждался — это невозможно. Как говорит историк Сергей Чеботарев, автор подробнейшей статьи о владыке: «Святитель прошел путь от вдохновенного восторга в оценке действий вождя до трезвого понимания прагматичности и неискренности власти». Недавно в России другие власти учредили медаль его имени, которая теперь достается фельдшерам и санитаркам, потому что в деле исцеления больных именно они не менее, а подчас и более важны, чем самые умелые врачи и хирурги. Но как бы эти власти отнеслись к самому архиепископу Луке, живи он в наше время?

Аресты, ссылки, угрозы, ласка власти и ее деспотическая рука — все испытал владыка за свою долгую и трудную жизнь. В какие только отдаленные места его не ссылали! Но он не сдавался — сколько он сделал блестящих операций, написал медицинских трудов, сколько отслужил литургий и произнес проповедей!

Традиционно альманах заканчивается страницами, посвященными тем, кто недавно ушел из жизни. Мы узнаем о прекрасных людях, несших свет в наш мир. В этом номере духовный мир писателя и литературоведа Валентина Яковлевича Курбатова раскрывается перед нами в своей полноте через переписку со священником Владимиром Зелинским и с издателями «Христианоса», Наталией Большаковой-Минченко и Василием Минченко.

«Христианос-XXX» дает читателям возможность услышать живое слово тех, кто знал этих людей, — отцов и матерей, связавших свою жизнь с Рижским женским монастырем, старца Тавриона из Преображенской пустыньки, жившего в США протопресвитера Александра Шмемана, архимандрита Виктора (Мамонтова) из городка Карсава в Латвии, владыку Луку (Войно-Ясенецкого), архиепископа Симферопольского и Крымского, и псковича Валентина Курбатова.

ОЛЬГА БУХИНА

Нью-Йорк, февраль 2022

Книга о. Сергия Моделя* о епископе Василии (Кривошеине)

Модель Сергий, свящ. Епископ Василий (Кривошеин): Первопроходец патристического возрождения в Православной Церкви. Paris: Les éditions du Cerf, 2020. 235 с.

Всеволод Кривошеин был одним из пяти сыновей Александра Кривошеина, министра либерального крыла правительства Николая II, многолетнего заместителя Столыпина и активного проводника аграрных реформ, ставшего после свержения царя и переворота Ленина заместителем генерала Врангеля в Белом Крыму. Александр Солженицын в своей книге «Красное Колесо» описал его неоднозначный облик, отметив, с одной стороны, его энергию и дальновидность, но выразив, с другой стороны, сожаление по поводу его неуверенности в себе и двух отказов от поста премьер-министра. Трое из пяти его сыновей пережили Гражданскую войну. Всеволод стал монахом на горе Афон и, по монашескому обычаю менять имя при постриге в знак умирания миру, принял имя погибшего старшего брата Василия. При постриге в великую схиму монахи меняют имя второй раз. Но с Василием этого не произошло, поскольку его двадцатилетнее подвижничество на Афоне внезапно завершилось при смутных обстоятельствах. К тому времени он занимал должность эпистата, то есть члена правления монашеской республики. В этом качестве он появляется на фотографиях с немецкими офицерами во время оккупации. В апреле 1941 года Двойное священное собрание Святой Горы обратилось к Гитлеру с письмом, в котором просило гарантировать независимый статус монашеской республики, на который посягала союзница Германии Болгария. Как члену правления, монаху Василию, вероятно, приходилось вести переговоры о поставке промышленных товаров и продуктов питания на Святую Гору, которая, несмотря на аскетичность монашеского об-

* Сергий Модель — священник Православной церкви в Бельгии, бывший настоятель храма во имя святителя Николая Чудотворца в Брюсселе (Московский патриархат), историк Православной церкви Бельгии, о которой и идет речь в данной книге.

раза жизни, не могла довольствоваться травой и козьем молоком. А поскольку греческое правительство в ближайший послевоенный период стремилось ограничить число русских монахов на полуострове, это минимальное сотрудничество с оккупантами дало повод для обвинения Василия и некоторых других в «сотрудничестве с врагом во время войны», его заключения в тюрьму и последующей высылке с Афона в мае 1950 года.

Эти события, как и некоторые другие, не освещаются в книге Сергия Моделя, который, кажется, предпочитает умалчивать о нестандартных моментах жизни монаха, священника и архиепископа, о которой он взялся рассказывать. Не будучи агиографией, книга является скорее плодом пристального чтения трудов ученого монаха, чем историческим исследованием. Первая часть — биография, вторая — краткое изложение творений по несколько избитой схеме «жизнь и творчество».

Тем не менее изгнание со Святой Горы — достаточно необычное событие, чтобы насторожить нас: несомненно, мы имеем дело с личностью необычного масштаба. Об этом свидетельствует вся дальнейшая жизнь монаха, ученого-патролога, оксфордского священника, викарного епископа в Париже и архиепископа в Бельгии. Родившийся в России Василий ностальгировал по своей стране, даже советской. Об этом свидетельствуют двадцать поездок в СССР, участие в Соборе, избравшем патриарха Пимена в 1972 году, неизменная лояльность Московской Патриархии среди бесконечных юрисдикционных споров между православными Западной Европы, и это несмотря на последовательную политику антирелигиозных преследований в СССР... Эта политика была смягчена Сталиным после известного вызова митрополита Сергия в Кремль в 1943 году и последовавшего восстановления патриаршества, но энергично возобновлена Хрущевым как из атеистических убеждений, так и из оппортунизма (в противовес мерам, уничтожавшим совхозы и колхозы). Осознавал ли владыка Василий то полное подчинение советской власти, которое было ценой за отказ государства от полной ликвидации Церкви?

Конечно, архиепископа Василия не приходится подозревать в тайном сговоре с советской властью. Тем не менее

не следует ли признать за ним определенную наивность, которую он, кажется, сам осознает, когда рассказывает в воспоминаниях о своем выступлении на Соборе 1972 года, в ходе которого он упоминает о ГУЛАГе перед собранием церковных сановников, имевших непосредственный опыт ГУЛАГа, но тем не менее не проронивших ни слова?

С канонической точки зрения владыка Василий не сомневался, что церковная преемственность проходит через Москву, а взгляды Константинополя могли, по словам Сергия Моделя, его раздражать. (Сегодня эти недоразумения переросли в настоящую словесную и каноническую войну между Москвой и Фанаром.) Архиепископ Василий — не единственный западноевропейский православный богослов, который придерживался подобного убеждения. Его разделяли английский хирург и богослов митрополит Антоний Сурожский и франкоязычный мирянин и богослов Владимир Лосский (а позже и его сын Николай). Политика Московского патриархата в отношении своей западной «юрисдикции» была тогда намного либеральней, чем сегодня. В письме Александру Солженицыну от 1 марта 1975 года, которое цитирует Сергей Модель, Василий Кривошеин писал, что каноническая связь с Москвой позволяет его епархии оказывать значительную помощь Церкви в России. В 1963 году французский писатель Франсуа Мориак высказывает противоположное мнение в предисловии к книге Никиты Струве «Христиане в СССР». Следует отметить, что один из двух братьев Всеволода-Василия, Игорь, был участником французского Сопротивления, побывал в Дахау и, высланный из Франции за активную просоветскую позицию в 1947 году, попал в ГУЛАГ. Другой брат, Кирилл, оставался убежденным антибольшевиком. Пример семьи Кривошеиных подчеркивает, какими разделениями был чреват патриотизм части белой эмиграции, соблазненной сталинской пропагандой после Второй мировой войны.

Василий Кривошеин был прежде всего ученым. На Афоне он изучал старые свитки и древние фолианты, свободно владел многими древними и современными языками и хранил в памяти тысячи текстов отцов Церкви. Потому так ценилось его участие в коллоквиумах и конференциях, которые он неустанно посещал начиная с 1950 года. Он пользовался авторитетом афонского монаха с многолетним опытом за-

творничества и аскетизма и удивлял простотой и свободой обращения, особенно католиков, привыкших к напыщенности Римской церкви. В Оксфорде, как и в Париже, Василий вступал в диалог по патристике прежде всего с католическими учеными. Его огромная эрудиция была вскоре признана, и наряду с «друзьями-патрологами», как он их называл, — историком Анри-Ирене Марру и впоследствии кардиналом Жаном Даниэлу — он вошел в узкий круг авторов престижной серии «Христианские источники» (*Sources chrétiennes*), издаваемой в Лионе в продолжение греческой патрологии аббата Миня.

Василий Кривошеин — скорее вдумчивый текстолог, чем философ. В те времена француз Оливье Клеман или грек Христос Яннарас были куда более смелыми богословами, но Василий усматривал своего рода «вавилонское пленение» в работе Яннараса «Об отсутствии и непознаваемости Бога в свете Ареопагитик и Мартина Хайдеггера», опубликованной в 1971 году с предисловием Оливье Клемана. Речь в ней шла о месте разума в теологии, центральном у томистов, но отвергаемом богословами-мистиками. Этот вопрос, сегодня почти полностью заброшенный, был тогда важной темой в диалоге между верующими и неверующими.

Как ученый, рассказывает Сергей Модель, Василий Кривошеин окончательно установил ряд текстов византийского богослова Григория Паламы, инициатора «умной молитвы», то есть молитвы, связанной с дыханием, которая лежит в основе «Добротолубия». Эта антология текстов греческих отцов на темы исихазма и сердечной молитвы была опубликована в Венеции в 1782 году и сразу же переведена в России, где оказала огромное влияние на народное благочестие. Василий перевел тексты Паламы в защиту сердечной молитвы и принял его учение о божественных энергиях или божественном свете, которые человек может воспринимать через сердце. Затем Василий занимался Симеоном Новым Богословом, чьи «Огласительные слова» он перевел и опубликовал в серии «Христианские источники». Впоследствии он переходит к Василию Великому, Макарию Великому и другим. Текстологическая работа Василия Кривошеина весьма обширна. (Я не могу оценить ее, по существу.)

Но какие выводы можно вынести из этих трудов и этой жизни? Согласно владыке Василию, христианская вера, по

крайней мере вера православная, является по существу своему, во-первых, аскетической, а во-вторых, церковной, то есть литургической. Смирненные и несколько многоречивые рассказы русского странника с его смиренной сердечной молитвой устанавливают связь между этими двумя сторонами русского благочестия – аскетической и ритуальной. Верховенство аскетизма, то есть монашества, над верой мирян, вписывающейся «в мир», должно быть, в самом деле своего рода общая линия Восточной Церкви по сравнению с Западной, даже если «Подражание Христу» Фомы Кемпийского играло на латинской стороне роль, аналогичную «Добротолюбию». Незаурядная личность владыки Василия и возрождение интереса к патристике в церковных кругах русской эмиграции в 1930-х годах («Вперед к отцам», – призывал отец Георгий Флоровский на конференции в 1935 году) оказали некоторое влияние на западных христиан, уставших от собственных богословских пересудов, а иногда и от политического малодушия (например, в Германии «Немецкая евангелическая церковь», против которой выступал пастор Дитрих Бонёффер и поплатился за это жизнью, или во Франции моррасизм, поддержавший маршала Петена).

Но можно также предположить, что перед лицом катастрофы христианства в СССР и ее странного продолжения в сегодняшней постсоветской России узкий путь аскетизма способствовал обособлению православного христианства от общества, возможно, в положительном смысле. Сергей Модель отмечает, что Василий Кривошеин полностью не замечал тех эмигрантских или западных философов и богословов, которые пытались увязать христианскую веру с экономическим или научным мышлением, будь то Тейяр де Шарден или отец Сергей Булгаков. Непонимание православных ригористов в отношении всех тех, кто пытается наладить диалог с современным обществом, символизирует визит Оливье Клемана в Троице-Сергиевскую лавру, где его прозвали сатанистом.

Иначе говоря, труды архиепископа Василия и других выдающихся патрологов познали свой час славы, но не смогли сблизить христианство и «мир», как это пытались сделать Карл Барт или папа Иоанн Павел II. Они и не ставили себе такой цели. В конце книги автор использует термин «акаде-

мический кенозис» для определения метода архиепископа Василия. Такой «кенозис» можно понимать как бегство в науку, в узкий круг посвященных.

По-своему внук промышленника Морозова, сын министра-реформатора при Николае II, а затем заместителя Врангеля представляет собой оригинальную и неожиданную судьбу среди российской элиты, сметенной большевистской революцией. Антибольшевик и офицер Белой армии, как все его братья, но затем в продолжение четверти века афонский монах, он впоследствии изгоняется греками со Святой Горы и становится архиепископом Московской Патриархии. Владыка Василий был, несомненно, «первопроходцем патристического обновления в русской эмиграции», но для тех, кто не посвящен в патристику, он скорее является одним из представителей русской эмиграции, показавших удивительное сочетание православия, обновленного в эмиграции, с безусловной верностью России, даже советской или ностальгирующей по Сталину.

Жорж Нива

(перевод с французского Даниила Струве)

Книга Аврил Пайман о владыке Антонии

Пайман А. Митрополит Антоний Сурожский. Жизнь. М.: Медленные книги, 2002. 528 с.

Прошло почти два десятилетия после кончины митрополита Сурожского Антония (1914–2003), и мы наконец держим в руках его полноценную биографию на русском языке. Это важное событие, особенно если учитывать, насколько широко *слово* этого православного священника распространилось в среде русскоязычных читателей духовной литературы (общий тираж его книг давно перевалил за миллион). Теперь и читатели, и почитатели владыки Антония получили возможность максимально полно (разумеется, к настоящему моменту) узнать об авторе – как человеке, пастыре, церковном деятеле, свидетеле и участнике многих пертурбаций долгого XX века.

Сразу надо сказать, что перед нами не житие, а именно жизнеописание, не панегирик и не попытка создать «психологический портрет», а скрупулезная реконструкция жизненной ткани человека, которому было суждено стать и до конца жизни оставаться публичной фигурой. В этом безусловная ценность (и, думаю, цель) этой книги. У нас есть уже множество опубликованных личных воспоминаний о владыке Антонии, а также различных текстов и даже научных исследований, посвященных его наследию. Не было именно связного, последовательного рассказа об обстоятельствах его жизни на всем ее протяжении и о соответствующих его акциях и реакциях. Теперь такой рассказ есть.

Можно предположить, что не всем он понравится или, лучше сказать, не все почитатели владыки Антония поймут, зачем вообще добавлять к его вдохновляющим текстам, которые звучат как бы из какого-то внеположного «духовного источника», вереницу фактов, описания конкретных исторических ситуаций, перечень трудносчитываемых русским глазом иностранных имен и пр. Вполне допускаю, что многим этого не надо (и будет интересно, насколько широко разойдется это жизнеописание, – первый тираж книги 3 тысячи экземпляров). Но для тех, кто понимает и чувствует, что мы живем в конкретных предлагаемых обстоятельствах истории

(а последние мировые события не позволяют в этом сомневаться), что все так называемое «духовное» всегда в нашей жизни в том или ином смысле «воплощено», контекстуализация жизни митрополита Антония является очень важной и необходимой. Она дает возможность уже ретроспективно вернуться в недавнюю политическую, церковную и духовную историю и, так сказать, увидеть, «из какого сора растут стихи, не ведая стыда».

Трудно было бы найти сейчас лучшего биографа владыки Антония, чем Аврил Пайман (1930 г.р.), – филолог, член Британской академии, знаток русской культуры, лично знавшая своего героя с начала 1960-х годов (в 1963-м владыка Антоний принял ее в православие). Она работала над биографией митрополита Антония в течение пяти лет, оригинальное английское издание вышло в 2016 году*, еще пять лет ушло на подготовку перевода. Ее работу отличает прежде всего профессиональный подход, но также и особый опыт создания «биографий в контексте» как культурном, так и собственно религиозном, а именно биографий Александра Блока и о. Павла Флоренского. Это позволило ей создать текст, отвечающий стандартам научного исследования, то есть опирающийся не на произвольно отобранные факты и не на личные впечатления, а на весь массив доступных материалов. В этом безусловная заслуга автора, если иметь в виду, что возможностей для создания «субъективного эссе» у Аврил Пайман было в избытке: и личное отношение к герою, и включенность в соответствующую православную среду – причем как в Британии, так и в Москве (она была замужем за русским художником Кириллом Соколовым и долгое время жила в России/СССР).

И здесь очень важным фактором становятся именно доступные материалы. После кончины владыки Антония его личный архив оказался в распоряжении общественного фонда «Духовное наследие митрополита Антония Суворовского»**. Именно сотрудники фонда снабдили автора биографии теми материалами, которые сделали жизнеописание митрополита Антония во многом очень детальным, насытили рассказ

* *Pyman A. Metropolitan Anthony of Sourozh. A Life. Cambridge: The Lutterworth Press, 2016.*

** URL: <https://antsur.ru/ru/>.

о нем множеством конкретной информации о событиях, переписке, конфликтных ситуациях, отношениях внутри его церковной среды, а также вне — в так называемом экуменическом пространстве минувшего века. В результате мы получили не только описание жизни и деятельности митрополита Антония, но и целую панораму церковных, общественных и политических процессов, в которые он был так или иначе вовлечен. Поэтому можно сказать, что книга Аврил Пайман — это не только биография ее героя, но и интересный исследовательский материал, когда через призму описания одного человека в его статусе публичного деятеля описываются ситуации, контексты и процессы, характерные для определенного исторического периода в его разных географических, культурных, политических и религиозных измерениях.

«Человек перед Богом» — такое название получил один из сборников устных текстов митрополита Антония. Безусловно, этот ракурс — самый важный в его наследии. Но его жизнеописание, которое мы обсуждаем, открывает и другой срез: как именно он пребывал перед Богом в конкретных исторических обстоятельствах своей жизни, в разные ее периоды, совпадающие с соответствующими историческими периодами. И об этом мы читаем в книге «Жизнь».

Владыка Антоний предстает в ней как пребывающий либо в активной, либо в крайне напряженной и даже сверхактивной фазах своей жизни. Вплоть до ее конца. Объем этой нагрузки — о чем говорят просто сухие факты — трудно представить обычному человеку. Это еще одно новое свидетельство об этом человеке, которое обнаруживается именно скрупулезным биографом. Если говорить с христианской точки зрения, это можно интерпретировать как сильную благодатную поддержку, которую этот человек стяжал и которую расточает именно как стяжавший, то есть как тот, кто поставил себя на некий путь и посвятил служению, и эта установка его не обманула — об этом уже есть свидетельства многих других людей самых разных «чинов и состояний».

Другой момент, о котором надо сказать после прочтения этой биографии. Владыка Антоний, конечно, был *мистиком* и из этого опыта черпал и смыслы, и энергии, которые, так сказать, транслировал вовне — другим людям и во внешних обстоятельствах. Но при этом он был и *администратором*.

И это — факт, хотя некоторые говорили, что он плохой администратор, а другие, наоборот, что хороший, и говорили это как в диаспоре, так и в метрополии (см. в книге). Что это значит? Наверное, то, что бывает такое администрирование, которое не просто согласно с мистикой, но из нее проистекает.

У меня самого было очень мало встреч с владыкой Антонием, но то, что я понял на своем личном опыте — от подхода к нему под елеопомазание в набитом людьми московском храме в 1980-е до непосредственного общения позже в разных ситуациях в Москве и в Лондоне, — это то, что возможно и реально такое «администрирование», которое является не безличностным, а личностным. И в рассматриваемой биографии, как мне кажется, это проиллюстрировано очень убедительно — на самых разных примерах.

Владыка Антоний здесь выступает как (в разном смысле) масштабный церковный и общественный деятель. Но его способ действия — непривычный, нестандартный. Возьмите хотя бы всю историю с выкупом лондонского храма, подробно в книге описанную; это, конечно, можно назвать и чудом, но по существу это результат своего рода «мистического администрирования» как прорыва «религиозной» личности в межрелигиозное, общественное, общее пространство — конечно, в конкретных обстоятельствах, о которых и рассказывает автор.

Владыка Антоний, несмотря на все попытки описать его жизнь и личность на основе каких-то фактов и материалов, конечно, остается для нас *таинственным* — как, впрочем, и мы все в каком-то смысле таинственны друг для друга. Никакую жизнь нельзя исчерпать биографией. И сам владыка Антоний, отказавшись в свое время от того, чтобы написать свою автобиографию (это просили британские издатели на пике его популярности), говорил прежде всего о том, что он не может говорить о себе, потому что это означает говорение о многих других. И он был, конечно, прежде всего «человеком с другими», со множеством этих других. И потому его «портрет» практически невозможен. Говоря по-ученому, интерессубъективность в каком-то смысле размывает ту субъективность, которую хотят обозначить: только изолированный субъект может быть описан как таковой, но в данном случае такого субъекта просто нет.

На мой взгляд, биография владыки Антония, написанная Аврил Пайман, — на сегодняшний день лучшее, чего можно было бы ожидать. И самые первые впечатления ее прочитавших, о которых я слышал, это только подтверждают. Потому что она обогащает наше представление о личности митрополита Антония, не «нагружая» его субъективными трактовками автора и одновременно вводя читателя в сложный контекст его жизни и деятельности. И мы тем самым вынуждаемся увидеть эту жизнь и деятельность не в мифологическом ключе («вот вам житие святого как святого»), а в гуще жизни — многих людей и разных человеческих сообществ. И потому можно сказать, что это и, так сказать, современное житие, то есть «нагруженное» фактологией, которая нередко отсутствует в житиях древних и канонических.

Какой же образ героя этого жизнеописания возникает?

Это человек, предельно посвященный, погруженный в свое служение (по-английски — *committed*).

Человек очень гибкий, способный действовать в самых разных обстоятельствах, но — опираясь на некую глубинную и неотменяемую интуицию.

Человек, ставший «человеком Церкви», но при этом пребывающий жителем и участником большого мира, то есть не переживший никакого радикального разрыва ни с культурой, ни с социальностью, ни даже с политикой своей эпохи.

Наконец, «человек с людьми», то есть и учитель, и администратор, и публичный деятель, который в каком-то смысле просто игнорировал стандартные безличные структуры мира сего, не побеждая их, но скорее используя для христианского действия, понятого как межчеловеческий, интересубъективный процесс общения.

Наверное, понятие общения — главное для определения образа жизни и действия владыки Антония. Общения в самых разных условиях, масштабах и ситуациях. Именно такой вывод можно сделать после прочтения рассматриваемой биографии. И это очень важно.

Ведь сегодня так называемая церковная жизнь страдает прежде всего от игнорирования события общения. Оно понимается либо в безличных сакраментальных терминах — поддержание или разрыв *communio in sacris** между По-

* Общения в таинствах (*лат.*).

местными церквами или юрисдикциями, либо в терминах «сотработничества» между церковными и внецерковными структурами — государственными или иными, общественными и международными.

Владыка Антоний напоминает нам, что церковная *кинония* — это о людях, даже если они представляют некие церковные структуры. И вовне собственно церковного сообщества эти общности должны выступать тоже прежде всего в личностном и межличностном качестве. Так он жил и действовал — об этом мы и читаем в его жизнеописании.

В этой биографии не говорится о его влиянии — прижизненном и посмертном — в России и в других православных странах. Это отдельная тема, требующая особого исследования. Нет в рассматриваемой книге и анализа самого *дискурса* владыки Антония, его способа выражать общехристианские и свои личные религиозные смыслы и переживания, что остается насущной задачей при освоении его наследия**.

Но это и не было задачей биографа, и мы благодарны Аврил Пайман именно за ту работу, которую она проделала, соединив — как автор — разные эпохи, свидетельницей которых она была сама, и почти в жанре приключенческого романа описав движение жизни своего героя в этих эпохах и конкретных ситуациях.

Поэтому можно ожидать, что читатели, в том числе почитатели владыки Антония, увидев подробно нарисованную динамичную биографию героя, расширят свой взгляд на церковную жизнь прошлого и настоящего и откроют для себя новые перспективы, которые в предлагаемых ему историей обстоятельствах открывал для себя и для других сам митрополит Сурожский Антоний.

АЛЕКСАНДР КЫРЛЕЖЕВ

* Разные попытки такого рода см. в материалах московских конференций и семинаров, посвященных осмыслению наследия митрополита Антония.

О четвертом томе «Тетрадей» Симоны Вейль

Вейль С. Тетради. Т. 4: июль 1942 — август 1943 / Пер. с фр., сост., вступ. заметки и примеч. П. Епифанова. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2022. 640 с.

В Издательстве Ивана Лимбаха вышел из печати четвертый, заключительный том «Тетрадей» Симоны Вейль: теперь, благодаря многолетнему труду переводчика и исследователя творчества С. Вейль Петра Епифанова эта огненная мысль одного из самых значимых французских философов XX века стала доступна и русскому читателю. И мысль эта сегодня актуальна как никогда. В книгу вошли дневниковые философские записи самого последнего года жизни Симоны Вейль. Мы оказываемся в экзистенциальном пейзаже, очень резонирующим с современным: пейзаже катастрофической неудачи, обрыва задуманного, невозможности реализации мысли и жизни. И само движение «огненной лавы» мысли С. Вейль в таком поле, если читатель пройдет с автором этот непростой путь от начала до конца, становится странным знаком выстраданной надежды, залогом победы жизни над войной и смертью, победы мысли над невозможностью пробиться сквозь немислимое.

Биографический контекст происходящего: Вторая мировая война, в оккупированной части Франции уже идут облавы на евреев, Симона Вейль отплывает из петэновской зоны в Америку вместе с родителями с одной только мыслью — доставить их к брату, в безопасность, и вернуться сражаться за свободу Франции. Ее заветная мечта — создать отряд медсестер, спасающих людей на передовой, на линии огня, и стать его частью. Отличная иллюстрация ее мыслей о принятии/непринятии крещения в то время — улыбка при вступлении на борт парохода: «Если нас торпедируют, у меня будет хорошая крестильня». Из Нью-Йорка, с большим трудом, ей удается попасть в Лондон, в штаб-квартиру «Сражающейся Франции». Но так никогда и не удастся вырваться на передовую. Она много пишет и работает, но этот интеллектуальный способ участия в борьбе кажется ей еще одним прова-

лом и поражением, из-за расхождения с курсом голлистской политики и чувства неуслышанности. Болезнь накладывает на плохое питание, связанное с нежеланием есть лучше и больше, чем люди в оккупированной Франции, отделить себя от их участи, и заканчивается смертью, очень похожей на смерть заключенных в концлагерях, то есть в той самой толще «несчастья», которую в последние годы своей жизни пыталась пробить и осветить мыслью Симона Вейль (тема «несчастья», катастрофического положения человека — одна из центральных в позднем творчестве С. Вейль).

Собственно, «Тетради» и есть основное поле, плацдарм интеллектуальной работы Симоны Вейль, ее участия в войне и в борьбе со злом, захлестнувшим Европу, ее любимую Францию и весь мир. Это именно лава разрозненных и самоструктурирующихся мыслей, вместе с ворохом самых разнообразных цитат — от волшебных сказок и Евангелия до восточных текстов. Но самое поразительное здесь даже не накал мысли и не помещение ее в поле этики (борьба добра со злом), но точное совпадение интеллектуального и духовного планов, работы мысли и труда души, мыслительного прорыва и духовного роста. В жизни и творчестве Симоны Вейль оба эти плана совпадают, и их совмещение мы и наблюдаем в четвертом томе как общий плод мыслительной и духовной активности философа и мистика, мыслителя и христианина. Жизненный обрыв в беспомощность, в невозможность включиться в борьбу с врагом здесь оборачивается «духовной бранью», итогом которой становится немислимое: свободная, философская мысль, которая сполна может раскрыть свою свободу, только совпав с духовным деланием, с любовью. «Тетради» оборачиваются той самой аскетической «кухней», или кузницей, в которой идет жесткая, предельно требовательная работа над собой, над собственной душой, то самое разрушение «я», «рас-сотворение», которое только и может, по Симоне Вейль, привести душу к точке вечности, к бескорыстной, милосердной любви. Той самой точке, в которой в мир горизонтали, силы тяжести, войны и зла, только и может спикировать Божественная благодать. Попадание в эту точку невозможно без креста и без жертвы, без готовности к жертве, без предельного, последнего отказа от себя и своего, без мучительного, душевного труда по прорыву к подлинной

любви, к высшему Благу, по приуготовлению самой души к вечности, достижимой уже здесь и сейчас: «Интеллект <...> остается верен самому себе, признавая существование в душе способности, высшей, чем он сам, которая выводит мысль за его пределы. Эта способность — сверхъестественная любовь» (с. 99). Именно поэтому так трудно читать эти «Тетради»: они требуют от читателя не только интеллектуальной, но такой же душевной, духовной работы, без чего за этой мыслью не уследить — отстанешь на полпути.

Но, помимо тяжести аскетики и трудоемкости такой работы, в «Тетрадах» сполна и ощутимо присутствует и то, ради чего эта работа совершается: легкость благодати, упоение вдохновения, самозабвенность любви, даруемой Духом истины, прорыв и озарение. Само это постоянное биение мысли о тупики и пределы оказывается философским методом трансцендирования:

Настоящий метод философии заключается в том, чтобы ясно постигать неразрешимые проблемы в их неразрешимости, а затем рассматривать — и больше ничего, рассматривать пристально, неустанно, годами, без малейшей надежды, в ожидании.

Судя по этому критерию, философов мало. Мало — еще слабо сказано.

Переход к трансцендентному осуществляется, когда человеческие способности — интеллект, воля, человеческая любовь — наталкиваются на предел, и человек остается на этом пороге, дальше которого не может сделать ни шага, не сворачивая в сторону, сам не сознавая, чего он желает, в напряженном ожидании.

Это состояние крайнего смирения. Не под силу тому, кто не способен добровольно смириться.

С. 314

Сама обреченность на безнадежность этой бьющейся о неразрешимое мысли вдруг оказывается шагом к надежде, к недостижимому, но единственно нужному высшему Благу, к той точке любви, в которой так трудно удержаться душе. И к победе над злом, разбушевавшимся на планете:

Мыслить Христа. — Христа, а не наш образ Христа.

Мыслить Христа всей нашей душой. — И в то же время ум, воля, и др., и тело — действуют. —

Зло, таким образом, не уничтожается немедленно. Но постепенно.

С. 344

НАТАЛЬЯ ЛИКВИНЦЕВА

Тяжкий млат

История России. XX век: В 3 т. / под ред. А.Б. Зубова. М.: Эксмо, 2021.

«История России XX век». Три тома, составленных, собранных, отредактированных бесстрашным, неутомимым и всезнающим А.Б. Зубовым. 1894–2008. С того времени, когда этот век только вынашивался, толкался в утробе предыдущего, кончая эпохой, уже перехлестнувшей переломную дату, влившейся в следующий век, настоящий, XXI.

Последние русские столетия начинаются с беды и потом идут по ее следам. Самодержавие, которое стало каменеть при Иване III, показывать клыки при Василии III, при сыне его обернулось Дракулой (XVI). Смутное время (XVII) через полвека ворвалось и в Церковь и откликнулось расколом. Затем прорубание окна в Европу, но таким тупым топором, что населения ubyло на два миллиона. Еще через век – вторжение, русская армия в Европе, декабристы, их подавление, в итоге крестьянская неволя, задержавшаяся еще на полвека. О XX веке скажу, да все и так знают; а начало нынешнего, XXI, чем для России вспомнится?

А тем, что явился вороватый чекист (в том смысле чекист, в котором без определения он появляется в последней строке стихотворения Юрия Домбровского), непонятно откуда взявшийся, никем ни на одну самую малую должность никогда не избранный – и вдруг сразу катапультированный на самый верх, причем навсегда. При этом для большей части страны он теперь – «наше все», знамя, имя, само цветение России. Она, эта часть, ликует по-полежаевски: «ура, ура, нас сечь пора!»; какие там еще честные выборы, и слов таких русофобских знать не хотим! Потомки, конечно, всему этому когда-нибудь подивятся, но мы в число их не попадем.

Сначала бегом по этим книгам, потом ползком. Чем ближе к концу, тем медленнее, уже ползется едва-едва, когда с усилием преодолевается нежелание двигаться дальше, потому что знаешь, куда все придет и чем на сегодняшний день кончится. Ноги не несут, колени не ползут. Признаюсь, очень хочется досмотреть, чем завершится этот нынешний цикл, но лично твоего жизненного цикла на следующую часть уже не хватит.

Три больших тома, хроника протекшего времени, монументальная фреска страны, это время в себе несущей, его тянущей, через него проходящей. Россия, как поезд, набитый людьми, сдвинувшись с места, катится по железной дороге все быстрее. Вдруг словно появляется на фреске гигантская тень; некто, чудовищный великан, с размаху бьет по вагонам огромной кувалдой. Первый удар нового столетия, 1905 год; японская война — была ли в ней нужда у пассажиров того поезда? Если и была, то только у тех, кто поезд тот хотел пустить под откос. В 1914-м — толчок помощнее, результат — 1917 год, колоссальной мощи удар, сначала как будто и небольшой, но потом стремительно набирающий силу, нанесенный как бы незначительной думской фракцией, сразу сделавший из одной России две, и обе несчастных. Одна, малая, ушла за лебединым станом или затаилась; другая, торжествующая, оказалась победительницей. Она — даже не Россия вовсе, но с ее языком, на ее территории, с Лениным в башке, со Сталиным в приказе и песней «Широка страна моя родная».

С того времени удары посыпались непрерывно; но особенно жестким, смертным был удар по России крестьянской, разделившей Россию верующую и беснующуюся в угаре «войны с Богом» на колхозную и «кулацкую», отправленную в теплушках в тайгу. Другой удар пришелся по России чиновной, партийной, интеллигентской, церковной... разделивший Россию на посаженную и на ждущую, что завтра посадят и ее. Как это все могло произойти от кучки большевиков, на момент взятия Зимнего, числом еще ничтожной, мало кем тогда знаемой, — об этом я и себя спрашиваю, и других. Пока никто не дал вразумительного ответа.

Даже страшный удар войны, от которого чуть не разлетелась держава, тоже оказался ударом разделения на тех, кто воевал за, и тех, кто воевал против; на тех, кто остался на оккупированных территориях, и тех, кто был оккупирован режимом. Смерть Сталина — удар, отделивший неутешных в горе от горю тому тихо радующихся. Даже перестройка через десятилетия спустя, задуманная для того, чтобы покончить со всеми кувалдами, разделила на горюющих о стране, которую мы потеряли, и поздравивших себя с этой потерей. Годы проходят, разделения остаются, раны не затягиваются. Да и свобода — вечная память! — едва пришла, тоже по-своему

грохнула, разделив народ российский на братков и бомжей, на владельцев яхт, покупателей вилл и старушек, до пенсии доработавших, чтобы потом продавать у метро укропчик с огорода, хлебушек с наценкой в два рубля.

Мы живем в эпоху другого страшного удара, который вот сейчас на глазах происходит. Он уже разделил нас на тех, кто употребляет преступное слово «война», и тех, кто твердо стоит за патриотическое «спецоперация». У слов разные смыслы; война может быть только с другой страной, с чужим народом, спецоперация — она против своих, но таких, кто хуже чужих, ибо смеют нас не любить. Удар пришелся по плачущим: одни — о сравненных с землею городах, другие — о судьбе русской культуры, погибающей в «нашей», просто обязанной нашей быть Украине. Раздел прошел на желающих поражения своей стране и на жаждущих ее триумфа. На «влюбленных в войну», по выражению Сокурова, и ее ненавидящих. На живущих ею и никакой войны вообще не замечающих. Он, кажется, и небо разделил: половина его принимает православные молитвы за одну победу, а другая половина — за совсем другую, но тоже очень православную. Бесконечный список разделений, который проходит по всем слоям — студентам, электронщикам, бизнесменам, блогерам, артистам, шоферам, продавцам, попам, поэтам, прозаикам, иногда даже солдатам в одном танке. Разве что по членам Думы тот раздел не проходит, но это лишь на время, пока они думают строго в соответствии с должностью.

И вот эта Россия, столько раз кувалдой битая, опять до самой последней правды расколота изнутри. Люди одной правды уезжают вдаль от чужой. Они вовсе не беженцы, они — беглецы из воздуха, которым не могут дышать. Говорят, сотни тысяч уже. И не слышно, когда посвежеет, не видно, когда эти хоть какие-то волокна расколотой правды начнут срастаться.

Не пишу здесь никакой рецензии. Просто дочитал еще одну историю России, вспомнил «Полтаву»: «Так тяжкий млат, дробя стекло, кует булат». Вы, конечно, полагаете, что кругом сыпятся яркие ослепительные искры отковки булата, а не острые бесчисленные осколки стекла?

Протоиерей Владимир Зелинский

Коротко об авторах



Александров Виктор Владиленович (Будапешт, Венгрия). Историк, закончил истфак МГУ, учился на отделении средневековых исследований в Центрально-Европейском университете в Будапеште. Доктор философии (2004). Автор англоязычной книги по истории источников средневекового права, ряда статей и книги о богословии о. Николая Афанасьева. Издатель сборника работ о. Николая Афанасьева «Церковь Божия во Христе» (М.: ПСТГУ, 2015).

Алешин Павел Александрович (Москва). Поэт, переводчик, кандидат искусствоведения.

Бычков Сергей Сергеевич (Москва). Писатель, публицист, историк церкви, доктор исторических наук, издатель собрания сочинений Георгия Федотова.

Гринхед Карин (Лондон, Великобритания). Музыкант, преподаватель, регент, духовная дочь митрополита Антония Сурожского.

Зелинский Владимир, протоиерей (Брешия, Италия). Настоятель храма Всех скорбящих Радосте в г. Брешии, писатель, богослов.

Кроу Джиллиан (Лондон, Великобритания). Писатель, журналист, биограф митрополита Антония Сурожского, многолетний секретарь Сурожской епархии.

Кырлежев Александр Иванович (Москва). Историк Церкви, религиовед, публицист, научный консультант Синодальной богословской комиссии.

Ликвинцева Наталья Владимировна (Москва, Россия). Кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Дома русского зарубежья им. А. Солженицына, переводчик с французского языка.

Мань Вероника (Афины, Греция). Византолог, видеохудожник, организатор проектов в сфере культуры, сотрудник Культурно-просветительского общества «Энос».

Медведев Александр Александрович (Тюмень). Доцент кафедры русской литературы Тюменского государственного университета, кандидат филологических наук, автор диссертации «Эссе В.В. Розанова о Ф.М. Достоевском и Л.Н. Толстом: Проблема понимания» (МГУ им. М.В. Ломоносова, 1997). Специалист в области

русской литературы и религиозно-философской мысли XIX–XX веков в историко-культурном контексте «большого времени». Автор более 30 статей в «Розановской энциклопедии» (М.: РОССПЭН, 2008).

Нива Жорж (Женева, Швейцария). Французский историк литературы, славист, профессор Женевского университета, автор книг и статей об Александре Солженицыне, русской литературе, России и Европе.

Нивьер Антуан (Париж, Франция). Историк церкви и русской религиозной мысли, доктор филологических наук, профессор Университета Нанси II, заведующий кафедрой русского языка и литературы.

Седакова Ольга Александровна (Москва). Русский поэт, прозаик, филолог, богослов, переводчик, лауреат многочисленных литературных премий. Кандидат филологических наук, почетный доктор богословия Европейского гуманитарного университета, академик Амвросианской академии. Работает старшим научным сотрудником Института мировой культуры МГУ.

Файбышенко Виктория Юльевна (Москва). Философ, кандидат философских наук, доцент Свято-Филаретовского института.

Феокритова Элизабет (Кембридж, Великобритания). Богослов, научный сотрудник и доцент Кембриджского православного института христианских исследований.

СОДЕРЖАНИЕ



БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

- Проповеди и беседы — митрополит Антоний Сурожский
(публ. Елены Майданович) 3
- Критика экклезиологии отца Николая Афанасьева
митрополитом Иоанном (Зизиуласом) (*Продолжение*) —
Виктор Александров 13
- Вспоминая Сергея Хоружего — Сергей Бычков 39

ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ

- Анкета «Вестника РХД» к столетию создания
Архиепископии русских православных церквей
в Западной Европе — протопресвитер Иоанн Гейт,
епископ Симеон (Коссек) (пер. Данила Струве) 82
- Письма о радости — Дитрих Бонхёффер
(пер. и публ. Юлии Штонды) 90
- Заявление Патриарха Московского и всея Руси Алексия II
от 26 декабря 1994 года в связи с обострением
трагических событий в Чечне (публ. Антуана Нивьера) . . . 97

ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ

- Архипастырское послание Высокопреосвященнейшего
митрополита Евлогия при начале войны 1939 года
(публ. Антуана Нивьера) 99
- Идея-агрессор — мать Мария (Скобцова)
(публ. Татьяны Викторовой и Натальи Ликвинцевой) 103
- Молитвы о России — протоиерей Сергей Булгаков
(публ. Татьяны Викторовой, Натальи Ликвинцевой,
Никиты Струве) 110

МЕМУАРЫ

- Оглядываясь на жизнь. Колодец с тремя ступенями вниз
(Глава вторая, начало) — священник Владимир Зелинский . . . 114

ЛИТЕРАТУРА И ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

- Достоевский в тисках логики психоанализа — Жорж Нива
(пер. Веры Казарцевой) 146
- «Священная свобода»: концепция свободы в работах
Сергея Аверинцева — Александр Медведев 167

Поэзия

- Ад (фрагменты) — Данте Алигьери (пер., предисл. и примеч.
Ольги Седаковой) 185
- Последние стихи — Павел Алешин 194

IN MEMORIAM

- Иван Александрович Чекан (1933–2021):
невидимый рыцарь православной мысли и культуры —
Антуан Нивьер 204
- «Соль земли»: памяти протоиерея Михаила Фортунато
(1931–2022) — Элизабет Феокритова, Джиллиан Кроу,
Вероника Мань, Карин Гринхед (пер. В. Ерохиной
и О. Цейтлинной) 224
- О коронации Елизаветы II —
иеромонах Антоний (Блум) 234

В МИРЕ КНИГ

- Выбрать зло (о книге священника М. Дезелерса
«И Вас никогда не мучила совесть?», биография
Рудольфа Хёсса, коменданта Освенцима) —
Виктория Файбышенко 238
- Праведникам подобает похвала: размышления по случаю
выхода альманаха «Христианос-XXX» — Ольга Бухина . . . 245
- Книга о Сергия Моделя о епископе Василии (Кривошеине) —
Жорж Нива (пер. Даниила Струве) 250
- Книга Аврил Пайман о владыке Антонии —
Александр Кырлежев 256

О четвертом томе «Тетрадей» Симоны Вейль — <i>Наталья Ликвинцева</i>	262
Тяжкий млат (о книге «История России. XX век» под ред. А.Б. Зубова) — <i>протоиерей Владимир Зелинский</i> . . .	266
Коротко об авторах	269

TABLES DES MATIÈRES



THÉOLOGIE, PHILOSOPHIE

- Homélie et entretiens – *Métropolitaine Antoine de Souroge*
(*publication d'Elena Maïdanovitch*) 3
- Critique de l'ecclésiologie du père Nicolas Afanassiëff par le
métropolitaine Jean Zizioulas (*Suite*) – *Victor Alexandrov* 13
- Souvenirs au sujet de Sergueï Khorouji – *Sergueï Bytchkov* 39

VIE DE L'ÉGLISE

- Enquête du Vestnik RKhD pour le centenaire de la fondation
de l'Archevêché des églises orthodoxes russes d'Europe
Occidentale – *protopresbytre Jean Gueït, évêque Syméon Cossec*
(*traduit par Daniel Struve*) 82
- Lettres sur la joie – *Dietrich Bonhöffer*
(*traduction et publication de Yulia Chtonda*) 90
- Déclaration du patriarche de Moscou Alexis 2 du 26 décembre
1994 a propos de l'aggravation des événements tragiques de
Tchéchénie (*publication d'Antoine Nivière*) 97

HISTOIRE DE L'ÉMIGRATION RUSSE

- Lettre circulaire de métropolitaine Euloge sur le début
de la guerre en 1939 (*publication d'Antoine Nivière*) 99
- Idée-agresseur – *mère Marie Skobtsova*
(*publication de Tatiana Victoroff et de Natalia Likvintseva*) 103
- Prières pour la Russie – archiprêtre Serge Boulgakov (*publication*
de Tatiana Victoroff, de Natalia Likvintseva et de Nikita Struve) 110

MÉMOIRES

- Retour sur ma vie. Puits avec trois marches descendantes
(Chapitre 2, *début*) – *archiprêtre Vladimir Zelinski* 114

LITTÉRATURE ET PHILOSOPHIE DE LA CULTURE

- Dostoïevski dans l'étau entre logique et analyse –
Georges Nivat (traduction de Véra Kazartseva)146
- «Liberté sacré»: conception de la liberté dans les travaux
de Sergueï Averintsev – *Aleksandr Medvedev*167

Poésie

- Enfer (fragments) – *Dante Alighieri (traduction, introduction
et commentaires d'Olga Sedakova)*185
- Derniers poèmes – *Pavel Aliochin*194

IN MEMORIAM

- Jean Tchékan (1933–2021): chevalier invisible de la pensée
et de la culture orthodoxes – *Antoine Nivière*204
- «Le sel de la terre»: in memoriam archiprêtre Michel Fortounatto
(1931–2022) – *Élisabeth Feokritov, Jillian Crow, Véronique Magnes,
Karine Greenhead (traduction de V. Erokhina et de O. Tseïlina)* . . .224
- Sur le couronnement d'Élisabeth II – *Hiéromoine Antoine Bloom* . . .234

LE MONDE DES LIVRES

- Choisir le mal (à propos du livre du prêtre Manfred Deselears
«Et vous n'avez jamais eu de remords?», biographie
de Rudolf Hoess, commandant d'Auschwitz –
Viktoria Faïbychenko238
- La louange sied aux hommes droits: réflexions à propos
de la parution du 30^e numéro de l'almanach *Christianos* –
Olga Boukhina.245
- Livre du père Serge Modèle sur l'archevêque Basile
Krivochéine – *Georges Nivat (traduction de Daniel Struve)*250
- Livre d'Avril Pyman sur le métropolitain Antoine –
Aleksandr Kyrlejev256
- «Cahiers» de Simone Weil, volume IV – *Natalia Likvintseva*262
- Un lourd fléau (au sujet du livre «Histoire de la Russie,
20^e siècle» sous la rédaction d'André Zoubov) –
archiprêtre Vladimir Zelinski266
- Notices sur les auteurs269

ВЕСТНИК
русского христианского
движения
№ 215