

---

LE MESSENGER

---

# ВЕСТНИК

русского христианского  
движения



219



---

*Ответственный редактор*  
ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА (Париж)



---

## БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

---



Митрополит Антоний Сурожский

### О святости

#### Беседа шестая\*

Как я сказал в прошлый раз, цель этих бесед о святых и о святости — не столько в том, чтобы сообщить вам конкретные сведения о жизни того или другого святого (хотя в дальнейшем я намерен привести некоторые примеры, где обобщаются черты, которые я сейчас стараюсь выделить), сколько задуматься над святостью и ее сутью. В первых беседах я говорил о святости, как она понималась в Ветхом Завете, затем в новозаветный период, в Евангелии и в опыте Церкви. Далее мы размышляли об абсолютном радикализме Христа ради юродивых. Эти люди осознали, насколько человек превозносится своим рассудком, как его гордыня все возрастает, и сделались в глазах всех безумными, вызывающим, уничижающим образом безумными, следуя совету апостола Павла, что нам следует быть безумными ради Христа<sup>1</sup>, что все ценности этого мира, все, что человек, оторвавшийся от Бога, считает ценным, должно быть ничтожным для нас, если мы хотим безгранично, полностью принадлежать миру Божьему в его просторе и глубине. Говорили мы и о том, что жизнь юродивых соответствовала тому периоду, когда христианский мир поте-

---

\* Цикл бесед в Лондонском приходе. Шестая беседа состоялась 5 февраля 1987. Пер. с англ.

© Metropolitan Anthony of Sourozh Foundation. Начало см.: Вестник РХД, 2024, № 217; 2025, № 218.

рял живой опыт жизни в Боге, свел ее к соблюдению правил, сделался лицемерным, изменил и Евангелию, и глубине человеческой природы. И наконец, мы говорили, что юридические противостояли гордыне мира сего, который и в лице отдельных своих представителей, и как общество в лице государств становился секулярным, иначе говоря, вообразил, будто может существовать сам по себе, может управляться собственными правилами, соответственно собственному видению, не учитывая Божие видение, Божий закон и пути Божии.

Теперь я хотел бы поразмышлять об еще одном основоположном моменте святости как ветхозаветной, так и новозаветной: о понятии и опыте странничества. Я сейчас не говорю о книге, которая всем нам хорошо известна, о «Рассказах странника»<sup>2</sup>, я говорю не только о физическом понятии, которое определяет странника, а о чем-то гораздо более существенном для христианской жизни и для святости.

Вы, наверное, помните места из Посланий апостолов, которые отражают отношение Евангелия к миру и к вечности; места, где говорится, что мы не имеем здесь пребывающего града, что мы странники; а также что мы не просто бродяги, — мы идем к цели<sup>3</sup>. В этом заключается разница между странником и бродягой. Бродяга бредет по дорогам, не зная куда, не чувствуя, что путь ведет его куда-либо. Странник — тот, у кого есть цель и есть сознание, что эта цель — и впереди, и уже в нем самом.

Тут я имею в виду нечто, что непосредственно связано с Воплощением и в целом с положением человечества. Конечная цель — Бог, Град Божий, т. е. место, где человек и Бог будут заедино, неразлучны, когда *Бог будет всё во всем*<sup>4</sup>. Град Божий ожидает нас впереди, но он уже в становлении. Он в становлении не только потому, что мы ожидаем его явления или чаем, что он настанет; он в становлении, потому что он — не только момент времени, но и взаимосвязь. Как известно, по-английски слово «конец» может означать окончание путешествия, конечный пункт; но оно же означает цель. И если правда, что цель — Бог, тогда с Воплощением цель уже вошла в историю человечества; конец уже динамично присутствует, цель уже здесь, и именно эта цель является движущей силой, которая ведет нас к полноте, к исполнению всего.

В этом смысле быть странником означает, что мы принадлежим (это слова апостола Павла) Граду, который на небесах<sup>5</sup>, причем принадлежим ему не в мечтах или устремлением: мы уже подлинно его граждане. И одновременно мы посланы в этот мир, мы направляемся к тому дню, когда этот Град будет явлен всему творению. Град, которому мы принадлежим, — это Царство Божие, и, по слову Самого Христа, это Царство Божие присутствует в нас<sup>6</sup>, прежде чем сможет осуществиться в окружающей нас реальности. Так что налицо парадоксальное противоречие. Конец уже настал, Цель уже в нашей среде. И значит, поскольку это так, поскольку это уже нам явлено (ведь мы это видим и опытно знаем), поскольку с нами ликующая радость реального присутствия Царствия, мы можем с дерзновением и смиренно, с надеждой и благоговейным страхом идти к тому дню, когда оно поистине будет явлено во всей своей глубине и значении.

В этом смысле мы — люди, словно живущие среди грез, но призрачен тот мир, который нас окружает, а реален тот мир, который мы знаем внутренним знанием. Если почитать жития святых, особенно тех, кто предпринимал физическое странничество, мы обнаруживаем, что они встретили вечность, и в ней сосредоточился весь смысл, вся ценность; и вместе с тем вечность оставалась призывом. И они шли к ней и в нее.

Но есть и другая сторона странничества. *Наше житие на небесах*, но согласно одному переводу, мы — передовой отряд Неба на земле: не тот отряд, который послан покорять, подчинять, поработать, а передовой отряд людей, которые уже принадлежат вечности<sup>7</sup>. И в нас, через нас люди, еще не встретившие вечность, могут получить мимолетное представление, что такое эта вечность. Возможно, здесь пригодится один образ. Вы помните рассказ о том, как Моисей сошел с Синайской горы после сорока дней, которые он провел там в присутствии Господа. Лицо Моисея так сияло, что никто не мог вынести его вида, и ему пришлось носить покрывало на лице<sup>8</sup>. Вот что должно бы происходить с людьми, которым встречается странник из вечности — каждый из нас. Это и случается с теми, кто встречает подлинных выходцев из вечности, которых мы называем святыми Божиими.

В чем же заключается странничество, такое настроение ума и такое состояние? Какие плоды приносит такое

умонастроение и такое духовное состояние? Первый странник, которого мы встречаем в Писании, — это Авраам. Авраам был праведником, он жил в народе, где было многобожие, почитание разных богов, в народе с развитой во всех отношениях цивилизацией. Как-то ночью он услышал, что Бог зовет его (было ли то вслух, было ли то в каких-то потаенных глубинах его души?). И что же сказал ему Бог? «Оставь эту страну, оставь родных, оставь все и иди туда, куда Я поведу тебя, в страну, в которую я отведу тебя»<sup>9</sup>. Это «оставь» означает, что он должен не только сбросить с плеч тяготы, он должен отрясти узы любви, узы культуры, все, благодаря чему он являлся неотъемлемой частью страны, которой принадлежал.

Подобный образ мы находим в Евангелии. Вы помните место, где говорится о трех категориях людей, которых царь — Сам Бог — приглашает на брачный пир Своего Сына<sup>10</sup>. Один человек говорит: я приобрел клочок земли, я должен пойти посмотреть на нее, она принадлежит мне, я должен вступить во владение ею... Второй говорит: я купил пять пар волов и должен испытать их!.. Третий говорит: я сам женился, я не могу прийти к тебе!.. Эти три категории людей избражают всех нас, в большей или меньшей мере они отражают все человечество. Мы приобретаем клочок земли: «это мой клочок», — и забываем, что как только мы так сказали и привязались к этому клочку земли, эта земля овладела нами, мы в ее власти, она владеет нами, а не мы ею. Когда мы говорим, что у нас есть дело и мы должны его исполнить, Божию радость я разделю позднее, позже я забуду про свое дело и займусь брачным пиром Царского Сына, Сына Божия, — мы опять-таки пленники своего дела, пленники времени, пространства, деятельности, мы потеряли свободу. Третий соблазн еще тоньше: мое сердце уже полно, нет в моем сердце места, чтобы разделить еще чью-то радость. Достаточно мне собственной радости, твою — не могу разделить.

Здесь посредством притчи описано до некоторой степени положение каждого из нас, как и положение Авраама. У него была страна, которой он принадлежал; он имел в ней какой-то статус, имел дело, которое его держало, у него была семья, своя жизнь, свои привязанности — готов он все это оставить? И тут Авраам впервые доверился Богу. В дальнейшем этот порыв развился у него в героическое доверие Богу, но тут он

впервые просто поверил Богу: Господня земля и все, что ее наполняет... Он взял своих ближайших родных и снялся с места. Причем он не направлялся к определенной земной цели: он шел, куда бы Бог его ни повел. Это означало, что он отрывался не только от страны, от привычной среды, от своего дела, от близких. Он отрешился от самого себя, отбросил собственное суждение, образ жизни, свое видение окружающего; он весь стал — послушание и вслушивание. Он мог следовать за Богом, лишь поскольку всем своим существом слушал то, что Бог имел ему сказать. Бог не начертил для него путь, Он сказал: «Иди, а Я буду тебя вести» — и Авраам пошел.

В Евангелии от Марка нам говорится: *кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, возьми свой крест и следуй за Мною*<sup>11</sup>. Перевод начала фразы, вернее, греческий текст ясен, он означает: «Ты все время вглядываешься в себя, прислушиваешься к себе; в центре всего — ты сам, и потому все так же мало, как твое видение, твое понимание, твое сердце. Отвернись, посмотри вокруг. И если придет мысль о себе, отмахнись от нее со словами: иди прочь, ты мне противник, я хочу быть свободным и видеть всю ширь, которую Бог открывает мне во всем».

Так что странничество не означает просто отказ от клочка земли, от положения в жизни, от отношений; оно начинается с освобождения от самости. Феофан Затворник говорит, что большинство из нас живет, будто мы — стружка, свернувшаяся вокруг собственной внутренней пустоты. Мы должны раскрыться и посмотреть наружу, в бесконечность, но также посмотреть новыми глазами на то конечное, что нас окружает. Ведь странничество не в том, чтобы сделаться чуждыми миру, а в том, чтобы научиться снова видеть мир так, как видел его Адам прежде падения, словно изнутри Божия видения; иметь не приземленное, а подлинное видение вещей.

Вы, наверное, помните место из псалма, где говорится о *бесе полуденном*<sup>12</sup>. У некоторых древних писателей можно найти толкования на это место, и одно толкование меня поразило. Оно говорит, что в южных краях, когда полуденное солнце светит с высоты неба, все им освещаемое приобретает плотность, интенсивность, какой не имеет в полусвете. Краски становятся яркими, тени — глубокими, резкими; воздух трепещет от жара, все как будто становится более интенсивным и приобретает четкость, которая в полусвете расплывается.

Именно так мы живем, так мы все воспринимаем. Внешняя оболочка, цвет и рельефность форм, интенсивность явлений и эмоций не дает нам заглянуть вглубь, увидеть, что происходит, что *есть*.

Освободиться от этого «беса полуденного» можно, только если мы вступим на путь странничества и пойдем им, постоянно отворачиваясь от себя. Потому что это усилие требуется повторять снова и снова, чтобы смотреть вовне, чтобы прислушиваться к тому, что говорит Бог не только нашему слуху, но в глубинах нашей души, в опыте нашего с Ним общения. Мы можем услышать обращенное к нам слово и от того, что нас окружает. Вы помните место из псалма, повторенное и в посланиях, что небеса воспевают славу Богу<sup>13</sup>. Красота земли, простор неба несут нам благовестие — но замечаем ли мы его? Открыты ли мы? Видят ли наши глаза то, что перед ними? Слышат ли наши уши музыку небесных сфер, о которой говорили древние писатели?

Об этом говорит Ф.М. Достоевский в одном месте своего «Дневника». С группой русских путешественников он прибывает в Неаполь. Он стоит на палубе, видит красоту города и его окрестностей, видит море и небо, и его переполняет чувство восторга от всей этой картины. Тут он оглядывается вокруг себя: никто не смотрит на небо, на пейзаж; все заботы путников — о багаже... И он заключает: «Да, небо никуда не денется, оно и завтра будет; но сейчас нам надо сойти с корабля». Разве не так мы живем по большей части, если не всегда?

И здесь перед нами снова встает этот призыв к странничеству, призыв учиться слушать, прислушиваться к словам Божиим, к Божию руководству, вслушиваться в тайну нашего общения с Богом, даже если Бог не дает нам в данную минуту каких-то конкретных указаний; вслушиваться так, как два человека, связанные отношениями любви, или члены одной семьи могут прислушиваться всем своим существом к любимому.

Возвращаясь к Аврааму: освободившись от самого себя и от всего, что держало его в плену, слушая, прислушиваясь и слыша, он наконец научился чему-то бесконечно значительному: важно *сейчас* слушать то, что Бог говорит тебе *сейчас*, а не ставить Ему вопрос: «Разве Ты не говорил ранее совсем другое? Твои теперешние слова, Твои указания, побуждения разве не противоречат тому, что Ты обещал или приказывал

ранее?» Вероятно, вы понимаете, что сейчас я имею в виду жертвоприношение Исаака<sup>14</sup>. Оставляя в стороне чисто человеческую сторону события: ужас, который испытывает, не может не испытывать отец при мысли, что надо принести собственного сына в кровавую жертву Богу, — ведь Бог обещал Аврааму, что его сын даст начало бесчисленному народу, народу столь же многочисленному, как звезды в небе, как песок морской. А теперь Бог говорит: «Возьми своего сына и принеси его Мне в жертву». В отрешенности, которую означает его странничество, Авраам научился верить слову Бога, прислушиваться к тому, что Бог сказал, не ставить сказанное под вопрос, предоставить Богу Самому разрешать то, что ему, Аврааму, представляется безвыходным парадоксом и трагическим противоречием. Бог разрешил противоречие и исполнил Свое обещание; но Он послал Аврааму предельное испытание, и Авраам оказался безотказным орудием в руках Божиих.

Опять-таки, такое странничество создает у нас, земнородных, особенно у святых, новые взаимоотношения с внешним миром. Бродяга отрешен от мира, потому что ничто ему не принадлежит; странник отрешен от самого себя и от мира, но он прислушивается к Богу, к Тому Богу, Который так возлюбил мир, что отдал Сына Своего Единородного ради того, чтобы мир был спасен<sup>15</sup>. Так что этот мир — не случайность, не что-то лишнее; он преходящ в том виде, в каком мы его знаем, но он имеет значение, ценность столь великую, что полная его мера — вся жизнь и смерть Сына Божия, ставшего Сыном человеческим.

Итак, отношение странника ко всему творению — отношение почитания, любви, глубокой сопричастности. Те из вас, кто читал «Откровенные рассказы странника», могут вспомнить отношение странника, как он сам его описывает. Профессор Б.П. Вышеславцев во введении к изданию «Рассказов странника»<sup>16</sup> останавливается на этом пункте. Он говорит, что существуют два отношения к окружающему нас видимому миру: отношение хозяина и отношение художника, если предпочитаете — созерцателя. Крестьянин смотрит на поле и оценивает его, подсчитывает, что оно может произвести; ценность поля для него в том, что оно может принести, что из него можно извлечь. Художник, созерцатель смотрит на то же самое поле и видит его красоту. Он может видеть его

красоту в силу своей отрешенности; как только он становится его обладателем, он не может видеть красоту того, что не приносит плода.

То же самое происходит во всех областях жизни. Задумайтесь над примером, который совершенно далек от созерцательной жизни. Вы пошли в зоопарк, видите в клетке дикое животное — тигра, леопарда. Вы видите его в движении и на отдыхе; смотрите и говорите: «Как оно прекрасно!» Если вы встретите это животное, когда оно вырвалось на улицу, речь пойдет не о красоте, а об ужасе. Это, возможно, очень примитивный пример, но именно так мы соотносимся с предметами. Когда мы от них независимы, свободны, мы видим вещи сами по себе; как только у нас есть с ними личные отношения, нам это недоступно: примешивается страх, ужас, жадность, самые разные эмоции.

Есть жизненное правило, только оно позволяет нам видеть вещи, каковы они в себе. Для того чтобы видеть что бы то ни было — духовное или психологическое, эмоциональное, физическое — в подлинном его свете, мы должны найти точку, в которой мы достаточно близки и достаточно далеки. Представьте себе статую: чтобы рассмотреть ее как следует, мы должны, соответственно своему зрению, подойти достаточно близко, чтобы разглядеть каждую деталь, и стоять достаточно далеко, чтобы видеть ее в целом. Если подойти слишком близко, статуя исчезает, остается камень и его текстура; если отойти слишком далеко, отдельные черты стираются. Существует точка пространства, где расстояние уравновешено, идеальная точка, позволяющая вам достичь совершенного видения.

То же самое справедливо по отношению ко всему, с чем соотносится странник: он достаточно близок, чтобы видеть, различать, и достаточно удален, чтобы то, что он видит, его не поглотило. Странник из «Рассказов...» говорит, как, погружившись через молитву в Бога, видит окружающий мир: он видит его как красоту, видит красоту во всем, приобщается этой красоте, потому что приобщается тому, как Бог видит то, что его окружает. Таким образом он в высшей степени активен, т. е. каждого человека, которого встречает, он видит с реализмом, в котором нет примеси отвращения или очарования; он безошибочно различает и зло, и красоту, видит, что зло омрачает красоту, что человек ранен злом.

И он отзывается на зло, сострадая человеку, отзывается молитвой, отзывается на несовершенство всей помощью, какую может сам предложить. Это позволяет ему слышать не только голос Божий, но в известной мере и вопль или песнь тварного мира; он воспринимает присутствующую красоту, и видит, что эта красота обнимает все.

В середине XIX века митрополит Филарет Московский сказал, что, если бы только у нас открылись духовные очи, мы видели бы сияние благодати Божией на всем творении Божиим. Единственная причина, почему мы этого не видим, в том, что мы ослеплены случайным, внешним уродством, которое не затрагивает сущности, глубинной сущности вещей, того отношения, каким все тварное, и человек, и все живое связано с Богом.

Так что когда мы говорим о странниках и о странничестве, мы должны осознать, что это всеобщее призвание. Никого из святых невозможно понять, если нам не станет ясно, что, подобно Аврааму, святой оставил не только то внешнее, что держало его в плену, но отказался и от сосредоточенности на себе, которая сковывала его, ослепляла его, закрывала его слух к голосу Бога и к мольбе всего окружающего творения.

Когда апостол Павел нам говорит, что у нас нет здесь пребывающего Града, мы можем обратиться к этому нашему миру и стать, по его же слову, «авангардом Царствия»<sup>17</sup>, стать людьми, которые видят этот мир так, как его видит Бог. Мы можем быть откровением такого видения, можем дать миру веру в себя самого, убедить мир, что он любим, дать ему надежду, которая одна только и даст возможность тому миру, который мы знаем — нашему ближнему, самому близкому нашему ближнему — возможность ожить.

### Беседа седьмая<sup>18</sup>

В прошлой беседе<sup>19</sup>, говоря о странничестве, которое составляет самую сердцевину нашего пути к Богу, я подчеркивал, что странничество — это в такой же мере уход от самого себя, как и отстранение от всего, что держит нас в плену.

Но уход «от» не указывает направление. Я приводил вам в пример Авраама, который был призван Богом идти, куда бы Бог его ни повел. В книге Откровения есть место, где нам говорится, что Церковь — Невеста Агнца. Невеста следует за

Женихом, куда бы Он ни шел<sup>20</sup>. Куда же идет Агнец? В начале Евангелия от Иоанна нам говорится, что *Слово было у Бога*<sup>21</sup>. В греческом тексте здесь употреблено слово, которое невозможно перевести на английский и на многие другие современные языки; оно указывает на движение: «к Богу». Весь порыв, все устремление Слова направлено к Богу, прочь от Себя: свободное от Себя, Оно тяготеет, устремляется к Отцу. Еще в Ветхом Завете говорится, что Бог посылает в мир Своё Слово, и это Слово не возвращается к Богу, пока не исполнит то, зачем было послано<sup>22</sup>. Все устремление должно быть к Богу. Именно в Боге и только в Нем, в сердцевине Божества мы находим ту любовь, которая позволяет нам отказаться даже от чудесного блаженства созерцания.

Апостол Павел в одном из своих посланий говорит: *Жизнь для меня – Христос и смерть – приобретение, потому что, находясь в теле, я отлучен от Христа*<sup>23</sup>. И далее прибавляет нечто, что звучит героически, когда думаешь не о себе, а о нем. «И однако, – говорит он (цитирую не дословно, но передаю суть его слов), – для вас нужно, чтобы я жил, и потому я буду жить дальше». Он всецело устремлен соединиться во Христе с Богом, со своим Спасителем, с Тем, Кого сам проповедовал как Христа распятого и воскресшего, – и все же готов отказаться от этого, потому что нужен ученикам на земле, больше того: нужен многим, множеству тех, кто никогда не слышал о Христе.

Это перекликается с тем местом Евангелия, где Христос говорит нам, что мы должны любить Бога всем умом, всем сердцем, всеми силами, короче говоря: всем существом, всем, что в нас; и добавляет: и ближнего своего, как самого себя; в этих двух заповедях заключен весь Закон и пророки<sup>24</sup>. А в одном из посланий апостола Иоанна есть место, где он пишет: если мы говорим, что любим Бога, но не любим своего ближнего, мы лжем; потому что как можно говорить, что любим Бога, Которого не видим, и вместе не любить ближнего, которого видим?<sup>25</sup> – ближнего, который вызывает к нам о любви своей нуждой.

Так что в тайне святости присутствуют два полюса. Но полюса отстоят далеко друг от друга, а здесь иное, я напрасно употребил это слово. Есть старый образ, ему по меньшей мере веков пятнадцать. Один писатель того времени сказал, что наши взаимоотношения можно изобразить при помощи

колеса: пока мы на его окружности, мы далеки друг от друга; когда мы приближаемся к центру, чем мы ближе к нему, тем мы ближе друг к другу.

Я еще вернусь к тем святым, которые ушли в глубины Божии, как будто забыли мир, которые отправились в путь, приведший их неведомо куда (неведомо для нас). Но сейчас, в ближайшие несколько бесед я хочу сказать о тех святых, которые свободно шли к Богу, потому что отреклись от себя, отвергли себя, отверглись всего, что делало их пленниками. В сердцевине Божества они нашли Агнца Божия, закланного за спасение мира, и вместе с Агнцем, следуя Его примеру, никогда не разлучились от Бога. Пример такого самоотречения являет нам Павел. Они обратили все свое внимание, всю свою заботу к земле, к тому миру, который Бог так возлюбил, что отдал Сына Своего Единородного ради спасения этого мира. Ученики этого Бога научились от Него, что никто не имеет большей любви, как тот, кто жизнь свою полагает за ближнего<sup>26</sup>: дар самоотдачи.

Когда мы читаем в начале 6-й главы Послания к римлянам слова апостола Павла о крещении, читаем, что должны погрузиться в смерть Христову, чтобы восстать с Его Воскресением, а в другом месте — что должны носить в себе мертвость Христову<sup>27</sup>, т. е. Его чуждость всему, что не есть полнота, приобщение жизни вечной, мы понимаем, каким образом это отречение есть одновременно наше воскресение. Когда мы соединяемся со Христом настолько совершенно, как только можем, Христос делается в каком-то смысле нашей смертью, а в каком-то другом смысле — нашим воскресением. Он — дверь, открывающаяся в вечность, но только в том случае, если мы отказываемся от всего, что остается по сию сторону этой двери.

Уже в Ветхом Завете мы находим такие личности, чья роль была — восстановить насколько возможно гармонию между Богом и Его творением, утерянную из-за греха человеческого, из-за потери человеком Бога: то были священник, царь, пророк. У царя, как и у священника, была пророческая роль, если понимать слово «пророк» в его точном смысле: тот, кто говорит за Бога, тот, кто произносит слова Божии и доносит до нас весть от Бога. Кажется, Осия говорит: пророк — тот, с кем Бог делится Своими мыслями<sup>28</sup>. В начале

Евангелия от Марка мы находим цитату из Исаии, отнесенную к Иоанну Крестителю: *глас вопиющего в пустыне*<sup>29</sup>. Глас, Божий голос; не так важна его человеческая личность: важен не вестник, а сама весть. Он сам — весть, и он в состоянии быть ею, потому что для него существует только Бог, Его разум, Его воля, Его видение. Иоанн вслушался, он услышал, и он произнес слова, которые — слова Самого Бога.

Когда мы смотрим на ветхозаветных священников и царей, мы видим в них общее предназначение, покрывающее две области. Царь стоит на грани между единой волей Божией, совершенной и спасительной, и множественностью различных, конфликтующих, противоречивых волей человеческих. В мире, который уже не руководствуется ясным видением, в котором каждый член уже не способен слышать голос Божий в собственном сердце и уме, царь — тот, кто при посредстве закона и правил, собственным примером и авторитетом, а также своей властью утверждает общество, которое в доступной ему мере совпадает с путями Божиими. В Древнем Израиле, в Уделе Божиим единственным законом был Закон Божий, данный откровением от Самого Бога; в этом смысле царь доносил до народа Божия слова их единственного Царя.

Священник также стоял на пороге между тайной Божией и народом Божиим, между Богом, Который изливал Свою благодать, Свой закон, познание Себя, и народом, который должен был воспринимать закон, и познание, и благодать. То был процесс, когда священник руководил народом при помощи и символов, и ясного учения, с тем чтобы народ по возможности оставался уделом Божиим, постепенно возрастая, становясь областью, где Божественная гармония будет отражаться не только в обустройстве государства, но и во всех человеческих взаимоотношениях сострадания, любви, служения, и главное, в духовной и обрядовой подготовке к пришествию Мессии, Спасителя. Была у него еще одна функция: исцеления, излечения неурядиц, залечивания зла, залечивания ран, нанесенных злом.

И весь этот комплекс, который осуществлялся через Закон, через его обряды или предписания, был делом людей, стоявших на этом пороге. С одной стороны, они обращали свой взор к Богу изо всех сил, напряженно, всем умом и сердцем, подчиняя свою волю воле Божией, отдавая свою жизнь

воле Божией; с другой стороны, они были обращены к человеческому обществу, Божию Уделу и за его пределами — к сложной, таинственной области языческого мира. Тем и другим они должны были провозглашать, являть тайны, которые может открыть один только Бог: тайны, касающиеся человеческих отношений, и тайны, относящиеся к жизни Божией и жизни в Боге.

То же самое мы находим в истории Нового Завета: людей, которых Бог ставил на рубеже; в царствах и княжествах — правителей, в Церкви — епископов и священников, монахов и подвижников; шире во всем обществе — наделенных особой благодатью целителей; и дальше, людей, которые посредством собственной жизни изменяли окружающий мир, изменяли общество, изменяли Космос. Можно вспомнить много рассказов о святых, вокруг которых затихала ненависть, подобно тому, как свет разгоняет тьму, вокруг кого восстанавливалась гармония между человеком и животным миром, и, главное, между людьми.

В этом контексте я хотел бы сказать коротко о святителях Церкви и их деле, и, думаю, наилучшее возможное их описание — это тропарь святителю Николаю: «Правило веры и образ кротости, воздержания учителя яви тя стаду твоему, яже вещей истина. Сего ради стяжал еси смирением высокая, нищетою богатая, отче священноначальниче Николае, моли Христа Бога спастися душам нашим»<sup>30</sup>.

Первое, что здесь подчеркивается: святитель Николай или другие святые епископы и священники ясно свидетельствовали об истинности своей проповеди не тщательно разработанным учением, а собственной личностью. Они были самой истиной, они были праведностью, они воплощали то учение, которое проповедали. И первое, что они являли, была Божественная Истина, именно в этом заключалась их роль: провозглашать видение Самого Бога, передавать познание Бога, которое можно приобрести только из опыта, только через тайну приобщенности.

Это означало внутреннюю борьбу и победу вслушивания над тем, что мы так часто принимаем за собственный творческий разум, за силу пытливого ума. Возможно, самый яркий пример этому — спор между святым Афанасием Александрийским и Арием. Арий был одним из умнейших людей своего вре-

мени; он был образованным и обладал острым, пронизательным умом, критическим умом, способным ставить вопросы, и пламенным стремлением к познанию. Единственное, чего он как будто не понял: что существуют вещи, которые не могут быть познаны или выражены в категориях интеллекта, которые следует познавать (я уже часто это говорил, но это действительно так) через приобщенность самой реальности, а не посредством, доступным нам ее исследованием.

Проблема Ария была в том, что он не мог поверить в Божество Христа: как может Бесконечный вместиться в ограниченное тело в ограниченном мире? Он не мог поверить в Божество Христа: как вечность может вместиться в пределы времени? С философской точки зрения он не мог разрешить эту проблему, потому что только в XIX — в начале XX века понятия пространства и времени, конечности и бесконечности были исследованы не только с точки зрения философии, но и с точки зрения науки.

Афанасий стоял перед этими же проблемами, но подошел к ним иначе. Через молитву, через вслушивание он осознал: даже то, чего он не может понять или объяснить с точки зрения разума, истинно; оно — факт. Подобно апостолу Павлу и многим другим он открыл, что Христос — подлинно Бог, и (если можно так выразиться) полное понимание, каким образом это возможно, предоставил Самому Богу.

Так что с самого начала была борьба между пониманием еретическим и пониманием правоверным, и в ней победили те, кто научился поклоняться, почитать, приобщаться, вслушиваться и только после этого провозглашать истину такой, как они ее познали только что указанным путем, и не пытаться ее доказать в недоступных им категориях.

Вот один из путей, каким великие святители служили миру, не только Церкви, но всему миру: погружаясь в Бога верой, поклонением, приобщенностью. Мы видим, что на Соборах велись тщательно проработанные обсуждения, но в конечном итоге верх не обязательно одерживали приводимые доводы. Задолго до всяких Соборов апостол Павел сказал, что старается доказать свою правоту не философскими ухищрениями, а откровением силы Божией<sup>31</sup>.

До нас дошел, например, рассказ о святителе Спиридоне<sup>32</sup>. Когда обсуждалось учение о Святой Троице, когда вели-

чайшие умы силились провести доводы, *почему* и *как*, он, по происхождению простой крестьянин, встал, взял кирпич и сказал: «Братия, видите ли этот кирпич? Он сделан из глины, из воды и из огня; результат — кирпич. Если такое может случиться в мире естественном, как можем мы не верить в тайну Три-Единого Бога?» Это может показаться примитивным, недостойным культурного человека наших дней, и однако в этом было больше истины, чем во многих предложенных философских доводах.

Опять-таки, когда святой Григорий Богослов говорил о Святой Троице, исходя из того, что Троицеская тайна находит отражение в человеческих отношениях, потому что Троица — это совершенное Общество, совершенная система взаимоотношений, он говорил, что только Троица может быть единственным способом выразить совершенную любовь. Вот еще один подход, восходящий от человеческого уровня; он ничего не доказывал, но побуждал людей мыслить и поклоняться. Потому что в конечном итоге единственный ответ на все эти вопросы — встреча лицом к лицу с Богом, Чье имя означает: Тот, перед Кем падаешь ниц в поклонении.

И далее, весь образ жизни по вере: именно он может засвидетельствовать истину, которой обладают Святители. Если вернуться к святителю Николаю. Мы говорим в Литургии о Боге Человеколюбце, о Боге, Которому свойственно сострадание и милость. В житии святого Николая мы видим больше, чем где-либо, проявление сострадания, преисполненного нежности, заботы. Среди многих эпизодов его жития есть рассказ об отце и трех его дочерях; они были отчаянно бедны, их положение можно было бы улучшить, выдав одну дочь после другой за богатых женихов; отец и его дети были в ужасе от мысли, что по существу дочери будут проданы. О них услышал Николай, епископ Мир Ликийских. Он прокрался к их дому и перед первым предполагавшимся браком бросил в открытое окно кошелек денег, брак был отложен или отменен; и так же он поступал всякий раз, когда возникала мысль о браке, который не был бы союзом любви. Полученные от него деньги позволили девушкам вступить в брак с любимым человеком. И мы видим, что святитель Николай остался в памяти церковной за свое сострадание, свою любовь, за свою простоту, за то, что он не заботился, что о нем подумают люди, как о нем будут судить.

Вы могли слышать рассказ (конечно, легендарный) о том, как святитель Николай и святой Иоанн Кассиан века спустя после кончины решили пройтись по земле. Они неосмотрительно оказались в России осенью, когда все дороги — сплошная слякоть; но им это не мешало, так как они передвигались над поверхностью земли. Но по пути им попался крестьянин, который со своей повозкой и лошадьми завяз глубоко в грязи. Николай обратился к Кассиану: «Брат Кассиан, поможем им?» Кассиан посмотрел на свою белоснежную небесную ризу и ответил: «Невозможно! Мы все заляпаемся в грязи». Николай ничего не ответил, нырнул в грязь, стал толкать повозку; лошади, повозка и крестьянин выбрались; святые вернулись в рай. Господь посмотрел на них и сказал: «Николай, где ты был?! Что случилось?» — Николай объяснил. — «Но каким образом Кассиан не испачкался?» — «О, — сказал Кассиан, — я вспомнил о Небе и не стал марать свою белую ризу!» — «Значит (сказал Господь), ты думаешь только о Небе, земля тебя больше не заботит; Николай же очень заботится о земле. Так пускай Николая поминают на земле дважды в год, а твоя память, Кассиан, будет 29 февраля».

Это просто картина, указание, как народное благочестие восприняло того и другого. Но это показывает также, что народ увидел, оценил и полюбил в них. Человек, который сумел любить, который заплатил за любовь грязной одеждой, как будто недостойной Неба, именно благодаря готовности быть недостойным Неба, получил сугубую славу в вечности.

Думаю, на этом мы закончим эту беседу, потому что я весь выдохся. Я еще вернусь к этой теме служения первосвященника не только в христианской Церкви, но и во всем мире, а затем мы перейдем к светским правителям и их роли. Хотя слово «светский» неверно, оно как будто подразумевает, что они внутренне принадлежат области, из которой Бог хотя бы частично исключен.

*Продолжение следует*

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Кор 4: 10.

<sup>2</sup> Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. [Электронный ресурс] // URL: <https://azbyka.ru/fiction/otkrovennyye-rassказы-strannika-duhovnomu-svoemu-otcu/>

<sup>3</sup> Евр 13: 14; 1 Пет 2: 11 и др.

<sup>4</sup> 1 Кор 15: 28.

<sup>5</sup> Евр 13: 15.

<sup>6</sup> 7 Лк 17: 21.

<sup>7</sup> Флп 3: 20. В англ. переводе Дж. Моффата: «Мы – авангард Царствия».

<sup>8</sup> Исх 34: 33–35.

<sup>9</sup> Быт 12.

<sup>10</sup> Лк 14: 16–24.

<sup>11</sup> Мк 8: 34.

<sup>12</sup> Пс 90: 5.

<sup>13</sup> Пс 18: 2.

<sup>14</sup> Быт 22.

<sup>15</sup> Ин 3: 16.

<sup>16</sup> Откровенные рассказы странника духовному своему отцу / Под ред. и с предисл. Б.П. Вышеславцева. Париж: УМСА-Press, 1933.

<sup>17</sup> См. прим. 7.

<sup>18</sup> 19 февраля 1987.

<sup>19</sup> 5 февраля 1987.

<sup>20</sup> Откр 14: 4; 19: 7–9.

<sup>21</sup> Ин 1: 1.

<sup>22</sup> Ис 55: 11.

<sup>23</sup> Флп 1: 21–25.

<sup>24</sup> Мф 22: 37–40.

<sup>25</sup> 1 Ин 4: 20.

<sup>26</sup> Ин 15: 13.

<sup>27</sup> Рим 6: 3–4; 2 Кор 4: 10.

<sup>28</sup> Ам 3: 7; ср. Ос 12: 10.

<sup>29</sup> Мк 1: 3.

<sup>30</sup> Рус. пер.: *Правилом веры и образом кротости, воздержания учителем явила тебя стаду твоему непреложная Истина. Потому ты приобрел смирением – высокое, ницетю – богатство. Отче, святитель Николай, моли Христа Бога о спасении душ наших.* [Электронный ресурс] // URL: <https://pravoslavium.ru/tropar-nikolayu-chudotvorcu-istoriya-tekst-smysl/>.

<sup>31</sup> 1 Кор 1: 4.

<sup>32</sup> Свт. Спиридон Тримифунтский. Память 25 декабря.

*Перевод с английского Елены Майданович*

## К трехсотлетию со дня рождения Григория Сковороды: Обращение к «украинскому Сократу»

Философ Мераб Мамардашвили считал, что философия началась с Сократа и что, когда она умирает и возрождается, новое ее рождение непременно происходит в виде нового Сократа<sup>1</sup>. То есть не от Декарта, с его *tabula rasa*, а от сократического невежества, с его «я знаю, что ничего не знаю». И это непременно сопровождается диалогом с братьями-невеждами. Нет лучшего примера тому, чем украинский философ, поэт и музыкант Григорий Сковорода (1722–1794).

Когда я открываю книгу стихов «Сад божественных песен», мне кажется, что я возвращаюсь в прошлое. Мой учитель Пьер Паскаль рассказывал о нем, он раз в год ходил в украинскую церковь на углу бульвара Сен-Жермен и улицы дю Бак в Париже, где стоит статуя Шевченко, и в 1974 году открыл симпозиум, посвященный Сковороде, «украинскому Сократу». Но о Сковороде он никогда не читал лекций в Сорбонне. Лишь в Гарварде был центр украинистики, но там, под влиянием проф. Дмитро Чижевського, к Сковороде подходили скорее с точки зрения чисто литературной, в контексте барочной поэзии<sup>2</sup>.

Последние тридцать лет своей жизни Сковорода ходил по Украине, как Христос по Галилее: просил еды и крова, носил с собой простой мешочек, в котором умещались его Библия на греческом языке, флейта и несколько рукописей. Другими словами, он был музыкантом, певцом, поэтом, живой библиотекой. Он ничего не публиковал, но охотно пел свои песни и читал вслух свои басни и даже философские диалоги. Народ его знал и любил, и многие из тех, с кем он встречался, видели в нем святого человека и духовного отца.

Во Франции это был век Вольтера. Запад Сковороде полностью игнорировал и продолжает игнорировать. Ведь между Украиной Сковороды и Европой Вольтера, между

Декартом и флейтистом, придумавшим «философию сердца», лежит пропасть. Однако Сковорода писал стихи и на латыни, свободно читал по-гречески и на иврите, то есть лучше многих знал Иерусалим, Афины и Рим — три столпа европейского знания... Но был он не аристократом, а сыном простого казака из села Чорнухи Полтавской губернии. Он мог бы вести переписку на латыни с учеными Сорбонны или Оксфорда, но те его не знали и не знали украинский Коллегиум в Харькове, где он в 1759-м преподавал.

Он не переписывался с Вольтером или Дидро, а был верующим христианином и знающим богословом. Однако афинские боги и древнееврейский Бог как-то странно уживались в Сковороде. Это не было похоже на Декарта или Мальбранша. И все же Владимир Эрн в самой известной книге о Сковороде, вышедшей в Москве в 1911 году, сравнивает его с Декартом, но в совершенно особом смысле: путь, по которому Сковорода бесконечно ходил босиком по земле Украины или соседних стран, — это земной эквивалент картезианского сомнения: никогда не останавливаться, все подвергать сомнению на ходу. Постоянное стремление к духовному исправлению и к анамнезу у Бога — путем ходьбы. Действуя, ступая по земле, словом или флейтой — то есть двумя мостами между Богом и человеком...

Украинские исследования во времена Пьера Паскаля ограничивались Украинским институтом в Мюнхене и Украинским исследовательским центром в Гарварде. Основателем этих исследований был Дмитро Чижевський, ученик Ясперса и Хайдеггера. Что касается Швейцарии, то помнит ли она, что Михаил Драгоманов, изгнанный из Киева в 1875 году, нашел убежище в Женеве и основал там журнал «Громада» («Общество»)? Помнит ли она, что в Лозанне XVIII века жил таинственный почитатель Сковороды протестантский пастор Даниил Мейнгард? О нем странствующий философ узнал от своего любимого ученика, Ковалинского, побывавшего в Швейцарии и там встретившегося с Мейнгардом. Сковорода немедленно решил добавить в нескольких своих рукописях имя Мейнгарда к своему — так никогда и не встретившись с ним.

Эту странную деталь мы узнаем от Михаила Ковалинского в его «Жизни Григория Сковороды, написанной в 1794 году

по старому стилю», законченной на следующий день после смерти учителя и опубликованной лишь в 1888 году. Да, весьма странная деталь, если учесть, что Сковорода никогда не встречался со своим лозаннским почитателем. Но какой неожиданный и вызывающий мост между Сковородой и западными мыслителями!<sup>3</sup> Кроме всего прочего, это и еще одно доказательство его неслыханного безразличия к авторским правам и к материальным ценностям. Можно даже поставить это в один ряд со странной любовью к псевдонимам и гетеронимам, чьим лучшим примером стал в XX веке португальский писатель Пессоа. Писатель не просто пытается скрыться, он даже не хочет существовать как писатель. В Средние века текст бытовал сам по себе, без автора. Добавим, что Сковорода не был ни священником, ни монахом, а ведь монахи в православии при постриге меняют имя, и даже второй раз меняют имя, когда становятся схимонахами. Сковорода менял имя не раз!

Самого Сковороду впервые напечатали в 1861 году, затем переиздали «юбилейным» изданием в 1894-м. Но потом пришлось дожидаться 1961 года для следующего более-менее полного издания. По-настоящему открыл его русский Серебряный век и возвел его как основателя «философии сердца». В 1911-м родился и стал бурно расти его миф. Лично я познакомился со Сковородой, когда переводил роман-поэму «Петербург» (1913) Андрея Белого. Сын сенатора, взорвавший бомбу, которая должна была убить его отца, в эпилоге романа сходит с ума, лечится в психиатрической клинике, затем уезжает в Египет, откуда возвращается почти исцеленным. «В 1913 году Николай Аполлонович продолжал еще днями расхаживать по полю, по лугам, по лесам, наблюдая с угрюмою ленью за полевыми работами; он ходил в картузе; он носил поддевку верблюжьего цвета; поскрипывал сапогами; золотая, лопатообразная борода разительно изменяла его; а шапка волос выделялась отчетливой совершенно серебряной прядью; эта прядь появилась внезапно; глаза у него разболелись в Египте; синие стал носить он очки. Голос его погрубел, а лицо покрылось загаром; быстрота движений пропала; жил одиноко он; никого к себе он не звал; ни у кого не бывал; видели его в церкви; говорят, что в самое последнее время он читал философа Сковороду».

То есть Николай Аполлонович исцелился благодаря опрошению, «превращению» его в мужика, наподобие Сковороды. Его поездка в Египет повторяет поездку Белого с Асей Тургеневой и вообще вписывается в длинный роман России с Египтом<sup>4</sup>, то есть Белый разворачивает Сковороду к мистицизму и гностицизму, которыми чревата русская литература. Борис Бугаев (Андрей Белый) каждое лето бывал в Дедове на Вольни в усадьбе бабушки его близкого друга Михаила Соловьева, там в гостиной висели портреты Сковороды и его ученика и биографа Ковалинского – тот был прямым предком бабушки.

Это загадочное окончание книги Белого и почти единственное упоминание Сковороды в его печатных работах и текстах озадачило меня, когда я переводил «Петербург». Пьер Паскаль дал мне почитать книгу Владимира Эрн, которая была опубликована в 1911 году, но первый набросок ее появился в 1908-м. Книга 1911 года вызвала большой резонанс в тогдашней России – как хвалебные, так и резко критические отклики. В ней «украинский Сократ» объявлялся отцом русской философии. Другими словами – антикартезианской, антирациональной русской философии. Эрн в своей первой книге «Борьба за Логос» цитировал пролог Евангелия от Иоанна и подвергал резкой критике неокантианцев, пришедших из Германии и захвативших «власть» в России. В книге «Сковорода, его жизнь и обучение» он сплетает миф об основателе «философии сердца» с прологом евангелиста Иоанна о Логосе и противопоставляет его математическому «логосу» неокантианцев. На знаменитом заседании Философско-религиозного общества в 1917 году, в разгар этой «войны», Эрн настолько отверг западную мысль, что сделал Иммануила Канта вдохновителем Круппа, торговца пушками. Белый в своих стихах и в особенности в «Берлинском песеннике» заимствует эту нелепую «генеалогическую».

Сковорода родился в стране, которая стала частью Российской империи после договора, заключенного в Переяславе в 1654-м между атаманом Богданом Хмельницким и посланцем царя Алексея. Однако «Малая Русь» продолжала снабжать Москву учеными, художниками, особенно музыкантами, и прежде всего латинистами (латынь была языком научного обмена в Европе). Примером может служить Сковорода.

В 1741 году он был избран и отправлен кантором Придворного хора в Петербург. В следующем году он вернулся в Киев в составе свиты императрицы Елизаветы Петровны, которая очень любила Украину и зимой 1742 года совершила официальную поездку в свою «третью столицу». Однако Сковорода не вернулся с государыней в Петербург, испросив и получив отпуск. Он снова покинул Украину, чтобы провести несколько месяцев в Венгрии, в свите генерала, которому было поручено посетить русских поселенцев, выращивавших виноград в Токае. После этого генерал со свитой отправился в Пешт, а затем в Прессбург (Братиславу). Легенда гласит, что Сковорода совершил еще несколько поездок в Европу, вплоть до Рима, но это всего лишь легенда. Итак, он вернулся, затем провел еще год в Москве и побывал в Троице-Сергеевой лавре. Таким образом, он знал все великие монастыри империи, где ему несколько раз предлагали стать монахом, чтобы получить доступ к епископской карьере и в итоге, может быть, стать митрополитом или патриархом — но он упрямо отказывался.

Его первые стихи вскоре стали известны благодаря устным и певческим интерпретациям, которые он давал. Так возник «Сад божественных песен», сопровождаемый комментариями, как у Петрарки и Данте. Затем последовали философские «Разговоры», «Беседы», «Трактаты» и «Брани». Первый трактат назывался «Нарцисс, Разговор о том: познай себя». С тех пор этот неопубликованный поэт, известный как своего рода бард, пользовался странной славой. Его знали даже простые люди и узнавали на улицах Киева или Харькова. Его учение затрагивало всеобщее, но обращалось к сердцу: он знал современную астрономию (как и Лозаннский пастор Мейнгард), но говорил: «Отбросьте сферы Коперника, загляните в пещеры сердца». Когда в 1786 году Екатерина II совершила свою знаменитую поездку в недавно завоеванный Крым, она, по легенде, вызвала его, но гонец вернулся с ответом: «Мне свирель и овца дороже царского венца».

С 1770 года Сковорода бродил босиком по лесам, переходя из одного монастыря в другой, от одного ученика к другому. Эти скитания по лесам и весям происходили в основном в окрестностях Харькова, в «Слобожанине», которая тогда быстро заселялась переселенцами, обрабатывающими степь.

О его странствиях мы знаем не только от Михаила Ковалинского, но и по топографическим указаниям в конце каждой из его рукописей. Например: «Написано в пустыне. Это мой первенец». Или: «В десяти верстах от Харькова, в лесах Земборских писал я сие сочинение». «Харьковские басни» Сковороды были вдохновлены древнегреческими и латинскими баснями, которые он знал наизусть, но они также были как бы итогом личного опыта некоего анимизма. Одним из его любимых убежищ был дикий пчелиный улей, спрятанный в лесу между Изюмом и Белгородом. Сковорода несколько раз укрывался там, как и американский писатель-отшельник Торо сто лет спустя в лесах Уолдена. Сегодня Уолден сохранился, но убежище Сковороды, увы, почти уничтожено, но посреди развалин еще стоит статуя Сковороды.

Самое странное в сочинениях Сковороды — это то, как он сочетает свою глубокую христианскую веру с языческими религиями Греции и Рима. Он знал все православные богослужения, но читал лишь еврейскую Библию каждую ночь перед молитвой и даже упоминал о своем мистическом браке с ней. Он говорил по-латыни и на древнегреческом, писал по-латыни, прекрасно знал основных отцов Церкви. Но при этом чувствовал, что его сопровождает демон, подобный демону Сократа, но с ангельскими крыльями. И он не стеснялся сравнивать Эпикура и Христа. Как Фра Анджелико, он испытывал сильную «тягу к пустыне». Он перевел «О старости» Сенеки и «О смерти» Плутарха, оды Горация. Поэтому не удивительно, что Серебряный век видел в нем своего предка. Многие его связывают с Вячеславом Ивановым не только потому, что Иванов также писал свободно по-латыни, но и потому, что переплетение христианства и древнегреческой религии ощущается во многих стихотворениях и поэмах Великолепного Вячеслава. Его «Мэнада» тому удивительный пример.

\* \* \*

Общение со Сковородой, кажется, влечет за собой некие опасные следствия, многие из последних работ, посвященных ему, граничат с безумием, которым веет от него. Филолог В. Кравец в тексте «Хлебников, Сковорода, гностики» сравнивает с поэтом-странником Сковородой поэта-футури-

ста Хлебникова, автора «Воззвания председателей земного шара» и поэмы «Ладомир». Оба строят дуальный мир, основанный на философии, близкой к гнозису, масонству, розенкрейцерам...

Однако философия Сквороды, отца «русской мысли», по выражению философа Густава Шпета (1879–1937), характеризуется простотой. Его построения можно свести к троице: «малый мир» человека, «большой мир» космоса и «символический мир» Священного Писания (содержащий в себе первые два). Его поэзию можно свести к словам Евангелия: «Царство Божие внутри вас». Толстой, со своим «И свет во тьме светит», покинувший в конце жизни Ясную Поляну и отправившийся странствовать по России на манер Сквороды, — пример той традиции Пустыни и странствий, которая издавна пленяла как аристократию, так и простой русский народ. Поэт Александр Добролюбов в начале XX века, в самый разгар Серебряного века, исчез, «пошел в народ», а через несколько лет вернулся, чтобы обвинить своих братьев по поэзии в греховной привязанности к имуществу.

Обе поэтические книги «Сад божественных песен, проросших их зерен Священного Писания» и «Басни Харьковские» состоят из 30 стихотворений каждая. Число 30 — символ пирамиды, победы над двойственностью. Как и святой Иоанн Креста, Скворода был увлечен «Песнью Песней», одним из самых амбивалентных текстов Священного Писания, который остался в христианском каноне только благодаря символическим толкованиям, навязанным церковной властью. У Сквороды можно найти стихи экстаза перед красотой сотворенного мира, как и призывы к желанной смерти, вдохновленные Иовом. Вот, например, 13-я его песня:

Ах, поля, поля зелены,  
Поля цветом распещренны!  
Ах долины, яры,  
Круглы могилы, бугры!  
Ах вы, вод потоки чисты!  
Ах вы, берега трависты!  
Ах ваши волосы, вы, кудрявые леса!  
Жайворонок меж полями,  
Соловейко меж садами;

Тот, выпрыгнет летя, сверчит, а сей на ветвях свистит.  
А когда взошла денница,  
Свищет в той час всяка птица,  
Мзыкою воздух растворенный шумит вкруг.  
Только солнце выникает,  
Пастух овцы выгоняет  
И на свою свирель выдает дождливый трель.  
Пропадайте, думы трудны,  
Города премноголюдны!  
А я с хлеба куском умру на месте таком.

Язык Сковороды своеобразный — чаще всего чисто русский, порой смесь русского и украинского со множеством старославянизмов. Что заметнее всего в его переводах Горация, Книги Иова или Песни Песней.

Его Харьковские басни включают диалоги между животными и людьми, животными и животными, навозом и изумрудом, головой и туловищем, ножом и брусом, Ветром и Философом. «Да знаешь ли, — говорил Ветер, — кто я таков? — Чтоб я не разумел? Как будто я не знаю? — воскликнул Философ, — Пусть крестьяне говорят о тебе! Я, наблюдающий за звездами, не смотрю на тебя. Ты тень! — Если у меня есть тень, то это потому, что у меня есть тело, — сказал Ветер, — это правда, у меня есть тень, но божественная сила внутри меня — это мое настоящее тело». Чтобы доказать, что он ошибается, Ветер, который есть Дыхание, говорит Философу, что у него не больше причин, чем у крестьянина, который показал ему задницу за то, что тот разрушил его жернова...

Странствующий философ Сковорода дал украинской мысли глоток свободы. Свободу мыслить юмористически, мистически, в стихах, прозе и, прежде всего, в диалоге. Его прозвище *Сократ* вполне заслуженно, ведь прежде всего он вступал в диалог с каждым встречным, человеком или зверем, епископом или бродягой, князем или беглецом, травинкой, насекомым или дуновением ветра. Свобода, которую он принес в украинскую мысль и которую пыталась позаимствовать у него русская мысль (особенно Владимир Соловьев), оказала на Украину такое же благотворное влияние, как Рабле на французскую мысль или Ян Кохановский на польскую в эпоху Возрождения. Кохановского, автора цикла смешных басен

«Фрашки», знал и любил Сковорода. Без смеха, без «Фрашек», без глупости мысль остается прикованной к земному притяжению, а Сковорода — один из тех, кто ее освобождает и освобождает. Он родился триста лет назад. Леса, по которым он бродил в экстазе, играя на флейте, читая Библию на иврите и распевая стихи, теперь разорены войной. Но Сковорода более актуален, чем когда-либо. Сегодня четверть населения страдает от одиночества. Байки и песни Сковороды могут помочь, его трактат «Нарцисс, разговор о том: познай себя»<sup>5</sup> — образцовый учебник и для психологов, и для «шатающихся по пустым околицам». Нарцисс хочет себя любить, но кого любить? Себя он не знает, и, читая «Нарцисса» Сковороды, видишь нашего современника, ведущего единственный разговор, на какой он способен и что ему доступно в нашей общественной пустыне — разговор с ИИ, с ChatGPT, то есть с самим собой. «Так что же вижу в себе? Скажи, пожалуйста. — Видишь в себе то, что ничто, и ничего не видишь. — Замучил ты меня. Как же не вижу в себе ничего? — Видишь в себе одну землю. Но тем самым ничего не видишь, потому что земля и ничто одно и то же. Иное видеть тень дуба, а иное само дерево точное. Видишь тень свою, просто сказать, пустошь свою и ничто. А самого тебя отроду не выдывал».

Поэт-философ-певец с огромным лбом, который бродил по борам и весям в плаще пилигрима, с высоким посохом, с флейтой через плечо и мешочком под мышкой, как тиролоец из украинских Карпат, заблудившийся в равнинной степи — явление исключительное. На его могиле написана им же составленная эпитафия: «Мир меня ловил и не поймал». Это не определение свободы, а скорее юмористическое блаженство от свободы. Сковорода подарил Украине любовь к свободе<sup>6</sup>, но не абстрактную свободу, а блаженство от личной свободы. Он не был чудотворцем, не был святым, а был великим терапевтом человека. Великого терапевта я вижу почти во всех его песнях.

Сядем себе, брате мой, сядем для беседы.

Сладок твой глагол живой, чистит мне все беды.

О счастье! мой свет ясный!

О счастье! мой цвет красный!

Ты мать и дом, днесь ты вижу, днесь ты слышу.

Так и хочется позвать его в год трехсотлетия со дня его рождения: «Эй, Сковорода! приди и помоги не только своей любимой Украине, помоги нам всем!»

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См.: *Марченко О.В.* Григорий Сковорода и русская философская мысль XIX–XX веков. М., 2007.

<sup>2</sup> *Чижевський Дмитро.* Історія української літератури. Нью-Йорк: Українська Вільна Академія, 1956.

<sup>3</sup> См. *Йосипенко С.* Сковорода, Ковалинський і Мейнгард // *Філософська думка.* 2022. № 4. С. 27–53.

<sup>4</sup> *Панова Л.Г.* Русский Египет. М.: Водолей Publishers, 2006.

<sup>5</sup> Только итальянцы перевели и обширно прокомментировали «Нарцисса». См.: *Skovoroda Hryhorij.* Narciso. Discussione sul tema: Conosci te stesso. Sesto Fiorentino, 2018.

<sup>6</sup> *Попович Мирослав.* Григорій Сковорода: філософія слободи. Київ, 2000.

## Церковь, нация и «диаспора»: богословский подход<sup>1</sup>

В 1872 году Всеправославный Собор, собравшийся в Константинополе (в отсутствие Греко-православного Иерусалимского Патриархата и Русской Церкви), осудил этнофилетизм (т. е. церковный этноцентризм) как ересь, искажающую подлинную христианскую веру и православную традицию. Поводом соборного осуждения стало создание на канонической территории Вселенского Константинопольского Патриархата отдельного Болгарского Экзархата, исключительно основанного на этнических критериях<sup>2</sup>. Таким образом, тенденция, уже наметившаяся в православии, впервые получала официальную санкцию. Но, хотя соборное осуждение должно было противостоять распространению этнофилетизма среди православных, оно привело к обратному результату — возникновению множества национальных автокефальных церквей по настойчивым просьбам соответствующих государств уже с вынужденного одобрения и официального признания Вселенского Патриархата.

После самопровозглашенной автокефалии Греческой Церкви в 1833 году, признанной Константинополем в 1850 году, Православная Церковь Сербии получила автокефалию в 1879 году, Православная Церковь Румынии — в 1885 году, Православная Церковь Албании — в 1937 году, а Православная Церковь Болгарии после принесения покаяния была признана Константинополем в качестве автокефальной Церкви в 1946 году. Последней церковью, получившей автокефалию от Вселенского Патриархата, стала Православная Церковь Украины в январе 2019 года. Образование так называемой православной диаспоры в Западной Европе, Америке и Австралии вследствие драматических событий и политических изменений начала XX века и основание множества национальных юрисдикций подтвердили национальную раздробленность и «балканизацию» православия и создали ситуацию, которая, по сути, отвергает принципы православной экклезиологии и, следовательно, единство Церкви.

Я не буду вдаваться в подробности этой сложной исторической и экклезиологической проблемы, но вместо этого попытаюсь указать на богословские и экклезиологические предпосылки и менталитет, лежащие в основании этого явления, и прежде всего на характерную для православного мира в целом тесную связь, установившуюся между национальностью и религией.

Но сперва хочу пояснить, что ссылка на Великий Всеправославный Константинопольский Собор 1872 года и на сформированный на национальной основе Болгарский Экзархат является для меня «парадигматической» и никоим образом не направлена на то, чтобы осудить болгар и оправдать греков или какие-либо другие православные этнические группы или народы, тем более что хорошо известно, что православные в целом подвержены национализму<sup>3</sup>. Очень часто как православные христиане, так и христиане других традиций и даже социологи признают, что православие отличается особенно тесной связью между церковью, нацией и государством.

Некоторые обозреватели даже выдвигают идею, что православная церковь является на самом деле сообществом автокефальных национальных церквей или даже конфедерацией объединенных верой и литургической практикой церквей, без какой-либо прочной экклезиологической или иерархической организации. «В сознании многих понятие национальной церкви принадлежит православной традиции»<sup>4</sup>. Поэтому они предпочитают говорить о «православных церквях», а не о «православной церкви». В связи с этим некоторые православные богословы пытаются представить нацию как составную часть экклезиологического сознания и обустройства церкви, доходя до того, что понимают 34-ое апостольское правило, касающееся «первого» (*протока*) в каждой церкви, как утверждающее идею и реальность национальной церкви<sup>5</sup>. Другие без колебаний говорят о «культурной канонической территории»<sup>6</sup>, пытаясь богословски обосновать дробление церкви на множество православных юрисдикций в так называемой православной «диаспоре». В таком случае можно с полным основанием ставить вопрос о связи, которая существует для многих православных, между религиозным национализмом и умалением места, отводимого первенству, а также об установившемся в ходе истории отождествлении

церкви с государством и светской властью, будь то империей или современными национальными государствами<sup>7</sup>. Но прежде чем задать себе этот вопрос, попробуем рассмотреть, как отношения между церковью и нацией представлены в патристической мысли и у современных авторитетных православных богословов.

## 1. Своеобразный эсхатологический анархизм древнего христианства

С самого начала существования церкви христиане отличались особым парадоксальным отношением к окружающему их миру: «в мире, но не от мира сего», о чем свидетельствует Послание к Диогнету, классический христианский памятник конца I века с сильно выраженным эсхатологическим характером:

Христиане не различаются от прочих людей ни страной, ни языком, ни житейскими обычаями. Они не населяют где-либо особенных городов, не употребляют какого-либо необыкновенного наречья, и ведут жизнь ничем не отличную от других. <...> Но обитая в эллинских и варварских городах, где кому досталось, и следуя обычаям тех жителей в одежде, в пище и во всем прочем, они представляют удивительный и поистине невероятный образ жизни. Живут они в своем отечестве, но как пришельцы; имеют участие во всем, как граждане, и все терпят как чужестранцы. Для них всякая чужая страна есть отечество, и всякое отечество — чужая страна. <...> Они во плоти, но живут не по плоти (2 Кор 10: 3). Находятся на земле, но суть граждане небесные. Повинуются постановленным законам, но своею жизнью превосходят самые законы<sup>8</sup>.

Таким образом, христианство представляет собой эсхатологически мотивированный отказ от всех естественных связей, таких как язык, обычаи, культура, брак, семья, родина, этническая принадлежность и закон, ради новой жизни во Христе, которая уже началась и должна завершиться в эсхатоне. На мой взгляд, это объясняет, почему христианские писатели не касались вопросов этнической и расовой принадлежности до относительно недавнего времени. В раннехристианской общине и соответствующих библейских текстах, в контексте многоэтнической среды Римской империи, вопрос о

взаимоотношениях между той или иной этнической группой и церковью даже не ставился. Это объясняется еще и тем, что «нации» в современном значении этого слова в то время просто не существовало. Как следует из Первого послания апостола Петра 2: 9<sup>9</sup>, христиане осознавали себя как отдельную «нацию», новый Израиль, новый народ Божий, как третий род — не иудеи и не греки. Христиане «ведут свое происхождение от Господа Иисуса Христа», по словам апологета Аристида<sup>10</sup>, и, по прекрасному определению Василия Великого, «все верующие во Христа — единый народ; весь народ Христов, хотя и происходит из многих областей, составляет одну Церковь»<sup>11</sup>. Как справедливо отмечает отец Георгий Флоровский:

После Христа существует только одна «нация», христианская, *genus Christianum*... то есть именно Церковь, единый народ Божий, и никакое иное национальное определение не может получить утверждения в Священном Писании: национальные различия относятся к порядку природы и не имеют значения в порядке благодати<sup>12</sup>.

Христианский род основан не на расовых или этнических критериях, а на вере в Иисуса Христа. Его определяют не различия по плотскому рождению, а единство, даруемое духовным рождением во Христе. Его миссия — охватить все человечество, все народы. Это же осознание выражено в Александрийской анафоре святого Марка, когда священник молится следующим образом: «Господи, помяни в милости Твоей единую, святую, кафолическую и апостольскую Церковь, простирающуюся от одного конца вселенной до другого, и весь народ Твой, и все стадо Твое»<sup>13</sup>.

С этой точки зрения, Церковь рассматривается как духовное отечество, духовный род, в котором преодолеваются все разделения природы: расы, языки, культуры, полы, социальные классы, и в котором раскрывается тайна единства во Христе и примирения разделенного человечества. Церковь — новый народ, новая нация, не отождествляемая ни с каким другим земным народом, родом или нацией, поскольку ее характеризуют не кровные узы или подчинение естественному положению вещей, а добровольный личный ответ на Божий призыв и свободное участие в Теле Христовом и жизни по благодати.

Не означает ли все это необходимость релятивизации понятий нации и земной родины? Какими бы легитимными ни были нация и земное отечество, могут ли они служить ядром церковной керигмы, заменяя и оттесняя на второй план существенные и первичные начала Церкви, особенно эсхатологическое начало, которое неизбежно снижает и оттесняет сам по себе закономерный земной патриотизм именно потому, что эсхатология устанавливает иное мерило? В конце концов, разве не в этом заключается дух, о котором говорит с такой поразительной смелостью и ясностью святой Григорий Богослов: «...все, кто имеет высокий дух, имеют одну страну (т. е. одно отечество), небесный Иерусалим, в котором мы полагаем свое гражданство»<sup>14</sup>.

## 2. От апостола Петра до Максима Исповедника

Это движение к преодолению любого естественного разделения через любовь, благодаря новой жизни во Христе, уже присутствует в Посланиях апостола Павла. В богословии Павла Церковь – это Тело Христово (1 Кор 12: 12–14 и Рим 12: 4–5), в котором эсхатологически осуществляется таинство единства и в котором немислимо любое дробление единства во Христе. Среди множества текстов, излагающих это учение, я процитирую одно очень характерное место Послания к Колоссянам, которое часто приводится в трудах свв. Григория Богослова и Максима Исповедника: «Нет ни грека, ни иудея, ни обрезанного, ни необрезанного, ни варвара, ни скифа, ни раба, ни свободного, но Христос, Который есть все и во всем» (Кол 3: 11). Даже если, по мнению апостола Павла, принадлежность к нации, к расовой или языковой общности характеризует и сопровождает нашу природу и наш путь в истории (Рим 11: 1–2 и 2 Кор 11: 22), эти признаки оттеняются и переоцениваются в свете веры и спасения (Рим 10: 12–13). Вступление в Церковь преодолевает все виды естественных связей, такие как кровь, раса, язык или социальный класс. Членство в христианской общине выше этнической принадлежности или социального положения. Акцент переносится с природных признаков на харизматическое и евхаристическое созидание Тела Христова и эсхатологическое осуществление

таинства единства, проявляемого путем совместного участия в Евхаристии со всеми вытекающими из этого социальными последствиями (ср. 1 Кор 10: 16–17).

Однако не следует думать, что таковой была лишь вера и практика раннехристианских общин. Так, святой Григорий Богослов в «Надгробном слове брату Кесарию» перенимает и развивает Павлово учение о единстве и его эсхатологическом осуществлении в воскресшем Христе, когда он говорит, что нет места особенностям или отличиям. Он договаривается до того, что называет различия пола, нации и социального класса «плотскими признаками», затемняющими образ и подобие Божие в человеке.

Это предназначает нам великая тайна, предназначает Бог, за нас очеловечившийся и обнищавший, чтобы восставить плоть, спасти образ и воссоздать человека, да будем «все одно во Христе», Который во всех нас сделался совершенно всем тем, что сам Он есть; да не будет в нас более «ни мужского пола, ни женского», ни варвара, ни скифа, «ни раба, ни свободного» (Гал 3: 28, 29), так как это плотские признаки; но да имеем единый Божий Образ, Которым и по Которому мы созданы; да изобразится и запечатлется в нас Он настолько, чтобы по Нему только могли узнавать нас<sup>15</sup>.

Ключевой текст преподобного Максима Исповедника перекликается с этой же идеей Григория Богослова. Максим выделяет те же элементы и ту же перспективу, что и Павлово богословие – эсхатологического единства во Христе, повторяя не только мысли, но и формулы павловских посланий и Послания к Диогнету. В первой главе «Мистагогии» Максим утверждает, что Церковь является образом Бога, его «иконой», поскольку, подражая Ему, совершает то же дело объединения. Как Бог поддерживает все творение, так и Церковь созидает единство. Согласно Максиму, возрождение и воссоздание человечества во Христе, происходящее «в Духе», обязательно предполагает преодоление различных видов разделения, среди которых «национальность», «этнос», «язык»<sup>16</sup>. Это церковное понимание отношений между церковью и народом не осталось мертвой буквой в православной традиции, но звучит в пророческих голосах каждой эпохи. Одним из таких пророческих голосов, свидетелем церковного

самосознания в XX веке был преподобный Иустин Попович, который подытожил предшествующую святоотеческую традицию на своем собственном богословском языке:

Церковь – вселенская, соборная (кафоличная), богочеловечная, вечная, и потому является кощунством, непростительной хулой на Христа и Святого Духа превращение Церкви в национальное учреждение, сужение ее до мелких национальных, ограниченных и преходящих взглядов и методов. Задача Церкви – наднациональная, вселенская, общечеловеческая: соединить во Христе всех людей, все без исключения нации, расы или социального класса: «Нет ни иудея, ни грека, нет ни раба, ни свободного, нет ни мужского пола, ни женского; все вы одно во Христе Иисусе» (Гал 3: 28), ибо «Христос есть все во всем» (Кол 3: 11)<sup>17</sup>.

### 3. Литургия, Евхаристия и таинство единства

Таинство Церкви сплетается с таинством единства во Христе, о чем нам напоминают среди прочих святой Кирилл Иерусалимский («Она по праву называется Экклесия, потому что созывает и собирает всех людей»<sup>18</sup>) и святой Иоанн Златоуст («...ибо имя Церковь не является именем разделения, но именем единства и согласия»<sup>19</sup>). Таинство единства во Христе не постигается без преодоления любой формы раздробленности. Оно осуществляется сперва в Евхаристии, таинстве эсхатологическом *par excellence*, ставшем образом Царства Божьего и предвосхищением эсхатона. Евхаристия – это место, где пролептически осуществляется эсхатологическое собрание детей Божьих и рассеянных народов (Ин 11: 52 и Мф 8: 11). В первых христианских общинах жило сознание того, что Евхаристия – собрание рассеянных, соединение ранее разъединенных и участие в трапезе Царства. Дидахе характерно отмечает это в главе 9-ой о Евхаристии: «Как сей преломляемый хлеб был рассеян по холмам и собранный вместе стал единым, так и Церковь Твоя от концев земли да соберется в Царствие Твое, ибо Твоя есть слава и сила чрез Иисуса Христа во веки»<sup>20</sup>. Сакраментарий Серапиона из Тмуиса повторяет и развивает учение Дидахе: «И как

этот хлеб был рассыпан по горам и, собравшись, стал единым, собери святую Церковь Твою из всех народов и всех земель, из всех городов, из всех улиц и из всех домов, и сотвори из нее живую Церковь кафолическую»<sup>21</sup>. То же видение Евхаристии как образа Царства Божьего, пролептическое осуществление и проявление эсхатологического таинства единства, преодоление всякого рода дискриминации продолжает пронизывать церковное сознание, несмотря на растущее отчуждение, как мы видим в «Послании Предстоятелей Православных Церквей» на их синаксисе, созванном в Фанаре в день Рождества Христова в 2000 году:

Когда Церковь собирается в Святой Евхаристии, она осуществляет и открывает миру и истории соединение всех во Христе, преодоление дискриминации и раздоров, общение в любви, в котором «нет ни мужчины, ни женщины, ни грека, ни иудея, ни обрезанного, ни необрезанного, ни варвара, ни скифа, ни раба, ни свободного» (Кол 3: 11 и Гал 3: 28). Таким образом, она представляет собой образ Царства Божьего, но в то же время и образ идеального человеческого общества, и предвосхищение победы жизни над смертью, нетления над тлением и любви над ненавистью.

С Пятидесятницы и сошествия Утешителя это эсхатологическое осуществление единства представлено нам в гимнографии Православной Церкви как осязаемая реальность и как преодоление разделения языков и народов, вызванного высокомерием вавилонской башни:

Когда Ты сошел, смешав языки, Ты разделил народы, Всевышний. Когда Ты раздал языки огненные, Ты призвал всех людей к единству. Единодушно прославляем Святого Духа (кондак Пятидесятницы).

Точнее говоря, это единство является частью божественного замысла, в котором всякая исключительность теряет смысл и расширяются как избранный народ, так и усыновление. Совершенный пример этому мы видим в книге пророка Ионы, а также в Послании к Римлянам (гл. 4 и 9–11).

Таким образом, в Евхаристии, которая делает Церковь телом Христовым, мы эсхатологически предвосхищаем участие в троической жизни, победу над тлением и смертью и

осуществление эсхатологического таинства единства, преодолевающего всякое разделение и разъединение, будь то расовое, этническое, половое или социальное, поскольку ни одно из них не будет существовать в эсхатоне. Этим предвосхищением эсхатона в Евхаристии, его вступлением в историю через Евхаристию, история постоянно освящается и преобразуется, навсегда очищаясь от тленного, чтобы проявить красоту нетленного, преодолевая раздробленность и обретая единство в стремлении ко всеобщему соединению человечества с Богом и друг с другом. В Евхаристии даны нам отблеск и предвосхищение совершенного единства и братства, свойственных жизни будущего зона, и потому Евхаристия является самораскрытием Церкви.

Возвращаясь к нынешнему положению Православной Церкви, можно задать следующий вопрос: не отрицают ли эсхатон этноцентрическое или националистическое понимания Церкви и не являются ли они помехой осуществлению эсхатологического единства? Не вводят ли они через окно тот самый этнофилетизм, который с пророческой дальновидностью был осужден Константинопольским собором 1872 года? По мнению Амфилохия Радовича, приснопамятного митрополита Черногории, роль османского владычества в возникновении православного национализма остается актуальным вопросом для Православной церкви. Выдающийся сербский епископ и богослов также связывал этнофилетизм с возрождением особого «иудейского соблазна», заключающегося в утверждении приоритета природных начал культа предков и родства по крови, а также в возвышении и противопоставлении «веры отцов» и «национального бога» всеобщему призыванию к спасению и духу вселенскости<sup>22</sup>.

В конечном итоге все это приводит к путанице и утрате богословских ориентиров, обмирщению Церкви, как отметил митрополит Иоанн Зизулас:

Православная Церковь <...> особенно после падения Византии склонна смешивать Церковь с миром. В то время епископы Православной церкви возлагали на себя чисто светские — а порой даже политические — роли этнархов и вождей борьбы за национальное освобождение народов. В результате этого сегодня в таких странах, как Греция, епископ воспринимается как официальное лицо, и это доходит до

того, что как только правительство принимает меры, вызывающие недовольство духовенства или урезающие часть его светской власти, наблюдается немедленная реакция общества, свидетельствующая о глубокой богословской путанице. Этот пример показывает, насколько важно для современного православия разработать свои собственные богословские критерии, чтобы быть способным различать то, что связано с обустройством Церкви как эсхатологического сообщества, и то, что связано с церковью как сообществом, принадлежащим миру сему<sup>23</sup>.

Что касается конкретной роли и предназначения епископа, который является предстоятелем евхаристического собрания и гарантом единства Церкви, я разделяю позицию выдающегося православного богослова, покойного отца Фомы Хопко:

Может ли епископ в Церкви, которая является сакраментальным проявлением Христа (в Церкви) как единого пастыря, учителя, царя и первосвященника, быть в каком-то смысле, согласно православному богословию, национальным лидером, «этнархом»? <...> Разве епископ в Церкви не является тем, перед кем в определенное время и в определенном месте собираются верующие всех народов и всех национальностей в земном подражании и воплощении эсхатологического видения, представленного в книге Откровения, когда все народы соберутся перед престолом Господа, Логоса и Агнца, для последнего суда и вечного поклонения? И чтобы это было так, не должен ли епископ быть обязательно свободным от каких-либо чисто национальных, этнических и культурных привязок?<sup>24</sup>

#### 4. Нынешняя ситуация и христианство как идентичность

Следует ясно понимать, что нынешняя ситуация и доминирующая тенденция в Православной Церкви в отношении связи церкви с нацией очень далеки от богословской и экклезиологической проблематики, которую я только что кратко изложил. Христианство как идентичность и его следствие — религиозный национализм — представляют сегодня

для Православной Церкви самый серьезный вызов и самое серьезное препятствие для ее свидетельства в современном мире. Они сводят на нет принцип поместной церкви — основу ее экклезиологии общения — и универсальный характер ее послания. На практике самым серьезным последствием христианства как идентичности и религиозного национализма является отождествление религиозного с национальным, а то и инструментализация религиозного в интересах национального или даже государственного начала. В этом случае национальная и религиозная идентичности рассматриваются как единая и неделимая реальность, в которой христианская идентичность в конечном итоге деградирует до составной части идентичности национальной. Церковь воспринимается в национальных категориях, а православие сводится к родовому наследию. Митрополит Каллист Уэр не преувеличивает, когда в своей классической книге о православии утверждает, что национализм — беда православия. Дело становится тем более серьезным, если мы осознаем, что авторитетные историки, такие как Бенедикт Андерсон, говорят о нациях как о «воображаемых сообществах», как поздних явлениях и конструкциях, придумывающих себе прошлое, которое как таковое не существовало<sup>25</sup>. Согласны ли мы с таким подходом или нет, все равно приходится задаться вопросом, будет ли православие и дальше защищать свое нынешнее экклезиологическое устройство, сосредоточенное вокруг национальных церквей, в то время как само основание этой экклезиологии, а именно историческая идея нации, находится под серьезным вопросом и воспринимается как воображаемый конструкт. Удивительно наблюдать общее негативное отношение православных к современности — особенно к Просвещению — и легкость, с которой национализм и принцип национальности, немислимые без Просвещения, так глубоко проникли в православное сознание, что оно стало неспособным представить себе иной принцип экклезиологического устройства, кроме проблематичного понятия «национальной церкви». Не случайно, что в доминирующем православном дискурсе исторические события или последовательные этапы осуществления божественного промысла не только не воспринимаются в перспективе преодоления последствий греха и достижения спасения и единства над народами, но

и символически связаны с судьбой национального становления и, по-видимому, призваны способствовать ее осуществлению. Это очень значительное смещение, которое ведет нас от истории спасения к истории национального возрождения, является не чем иным, как логическим завершением соблазна Иуды и обмирщенного мессианства зилотов<sup>26</sup>.

Так, в ряде современных православных стран доминирующий церковный дискурс больше не стремится провозглашать «Иисуса Христа и Иисуса Христа распятого» (1 Кор 2: 2), а Христа, вовлеченного в господствующую этнорелигиозную идеологию. Однако, как очень ясно подчеркивает православный епископ Каллист Уэр:

Уважая этническую идентичность, мы не должны забывать, что Церковь в своей сущности едина и вселенская. Основополагающим началом в обустройстве Церкви на земле является не нация, а местное евхаристическое собрание, воскресное собрание вокруг епископа для совершения Святых Таинств, и это евхаристическое собрание должно объединять всех христиан в данном месте, независимо от их национального происхождения. <...> Будучи евхаристической общиной, Церковь обустроена не на этнической, а на территориальной основе. Следовательно, национальное начало должно служить Церкви, а не поработать ее<sup>27</sup>.

## 5. Вопрос о диаспоре

Аналогичное смещение понятий наблюдается и в отношении «диаспоры». Термин «диаспора» означает рассеяние. Иудейское понятие диаспоры подчеркивало изгнание из географического и религиозного центра, которым был город Иерусалим. Преодоление диаспоры означало собрание рассеянных детей Израиля в Иерусалиме.

Понятие и явление диаспоры возникают неизбежно, поскольку в иудаизме Храм является одним в буквальном смысле этого слова. Иерусалимский Храм — зримый символ единства иудеев, их территориальный центр в мировом плане<sup>28</sup>.

Раннее христианство радикально изменило это восприятие. Диаспора понимается как изгнание из истинного

отечества христиан, небесного Иерусалима, что связано с временным и переходным характером земного существования христиан, их статусом изгнанников в мире сем, о чем свидетельствуют павловские послания и Послание к Диогнету. Поскольку ранним христианам чужды привязанность к земле и богословские обоснования географического эксклюзивизма<sup>29</sup>, они не стремятся вернуться в видимый географический центр, но живут эсхатологическим ожиданием и обетованием Второго пришествия (Парусии). По мнению отца Александра Шмемана:

Церковь была новым и небесным Иерусалимом. С этой точки зрения Церковь, находящаяся в Иерусалиме, не имела никакого особого значения. Пришествие и присутствие Христа имели гораздо большее значение, чем те места, где Он жил<sup>30</sup>.

С этой точки зрения, диаспоры в обычном современном понимании этого слова не существует, поскольку вся земля наполнена присутствием Господа. Или, как пишет Григорий Папатома: «Церковь и диаспора в конечном счете являются двумя противоречивыми и несовместимыми понятиями», поскольку понятие *диаспора* «применимо исключительно к сообществу, имеющему конкретную точку привязанности, тем более если эта точка является единственной во вселенной, будь то государство, национальный центр, этническая территория. Напротив, евхаристическая точка привязанности Церкви — алтарь каждой поместной Церкви, который сам по себе является прообразом Царства»<sup>31</sup>.

Положение начинает меняться с достижением компромисса между Церковью и Империей, а затем в период османского владычества, когда христиане были вынуждены жить под гнетом мусульманских захватчиков, и еще больше с наступлением национализма, когда национальные движения стремились к созданию отдельного, этнически чистого и однородного национального государства для каждой нации. Эти государства, в свою очередь, требуют и добиваются автокефалий для своих отдельных церквей с целью укрепления национального сознания и идентичности. Большевицкая революция 1917 года в России, греческая великая катастрофа в Малой Азии в 1922 году и массовый исход православного

населения на Запад, последовавший за этими эпохальными историческими событиями, а затем размножение церковных юрисдикций на одних и тех же территориях только усугубили каноническую проблему так называемой «диаспоры». Эта проблема, после десятилетий теологических дискуссий и предсоборных конференций, нашла лишь временное и частичное решение в рамках Святого и Великого Собора Православной Церкви на Крите (2016 г.)<sup>32</sup>.

Возвращаясь к корням проблемы, приведу следующий точный и пророческий анализ Ноэля Рюффие<sup>33</sup>:

Церкви вовлекаются в смуту, и светские идеи проникают в церковные круги. Автокефалия поместной Церкви смешивается с принципом национальности. Подобно тому, как мы говорим о Шведской или Английской церквях, мы скоро будем говорить об Церквях Элладской или Сербской... Церковь больше не совпадает с территорией, а с нацией. Ее притязания охватывают всех членов нации, народа, этноса, внутри и вне государства, по всему миру.

Смешение принципов автокефалии и национальной Церкви имело серьезные последствия. Некоторые из них положительны <...>, но для Церкви эти последствия скорее негативны. Национальные церкви замыкаются в себе, больше заботясь о национальном единстве и самобытности, чем о единстве со всей Церковью. Солидарность между церквями отстывает перед защитой этнических интересов. Вселенское самосознание Церкви, чувство кафолического измерения ослабевают. Церкви, отождествляя себя с этнической принадлежностью, отворачиваются от христиан иного происхождения. Привнесение в жизнь Церкви чисто светских, а порой и политических критериев ускоряет процесс секуляризации. Солидарность с народом часто превращается в пособничество правящему политическому режиму.

В диаспоре, где православные становятся все более многочисленными, Церковь обустроивается по этническому и языковому признакам. Слишком часто здесь люди идентифицируют себя как «греческие» или «русские» православные. Национальный принцип противоречит территориальному принципу Первого Никейского собора, который предусматривает, что на одной территории может быть только один епископ. Такое положение затрудняет диалог с христианами

других церквей. Национальная церковь воспроизводит иудейскую модель, в которой общность веры совпадает с общностью этнической, а то и политической. Именно от этой модели отказались апостол Павел и первые христианские общины как от устаревшей<sup>34</sup>.

## 6. Церковь, нация и эсхатон

Окончательное преодоление нации — событие эсхатологическое. Речь не идет об упразднении нации, поскольку это означало бы упразднение истории. Но поскольку эсхатон распространился на всю историю, а православные, как напоминает отец Георгий Флоровский, живут в уже наступившем эсхатологическом периоде, призыв к преодолению нации относится и к настоящему. Если бы эсхатология относилась лишь к будущей жизни — жизни после смерти или жизни после Второго Пришествия — преодоление нации было бы чисто метаисторическим. Но поскольку эсхатон уже вторгся в историю через воскресение Христа, преодоление нации во имя единства во Христе осуществляется также в настоящем — хоть и частично.

Как пишет митрополит Иоанн Зизулас, Церковь гипотезируется в будущем, черпая свою идентичность из эсхатона<sup>35</sup>. Прошлое как момент истории Церкви включает в себя множество славных страниц, но также и немало трагических неудач и разочарований. Не прошлое должно определять будущее, а будущее, эсхатон, судить прошлое. Таким образом, критериями, определяющими отношения между нацией и церковью, не могут быть опыт прошлого или исторические прецеденты, но только эсхатон и его богословие.

В любом случае, даже если полная отмена или преодоление нации невозможны в истории, это не оправдывает признания нации в качестве неотъемлемой составляющей части церковного организма или расхожего представления о том, что отношения между Церковью и миром, между христианством и историей, проявляются в национальной общности.

Нация и ее культ создают опасность нового идолопоклонства, возвышения ложных богов и сотворения бранных кумиров вместо единственного истинного Бога. Начала первенства и вселенскости Церкви отвергаются и подменяются

национальной или этнорелигиозной идеологией, которая неизбежно ставит перед собой универсальную задачу. И именно в этом заключается новое идолопоклонство — сознательная или бессознательная подмена церковного национально-патриотическим:

Действительно, когда национальный фактор берет верх, отстраняя духовное начало, происходит регресс к «национализму» в старом смысле этого слова, то есть к идолопоклонству, потому что основной отличающей чертой верующих уже не является единство во Христе, а национальная обособленность или, что еще хуже, националистическое противостояние и соперничество<sup>36</sup>.

Церковь должна срочно определить, что она утверждает и исповедует: единство всех и вселенское братство мужчин и женщин или же национальную обособленность, этнокультурную идентичность и даже веру как идентичность, что возвращает нас к культу нации и погружает в подчинение силам земли, рода и крови. Как писал греческий богослов Иаков Майнас:

«Земля», «народ» и «раса» — первобытные природные явления, а не проявления благодати. Все они передают тьму и абсурдность природного мира, принадлежат миру тьмы; уязвленные грехом, погруженные в смятение и разложение, они ждут момента, когда «будут освобождены от рабства тлению и обретут славную свободу детей Божьих» (Рим 8: 21). Трагическое искажение истины заключается в том, что чада Церкви ожидают освобождения от этих смертных начал, воспринимая их как источник жизни<sup>37</sup>.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Перевод с французского доклада «Église, nation et „diaspora“: une approche théologique», представленного на конференции «100 лет присутствия православия во Франции», приуроченной к столетию создания Архиепископии православных русских церквей в Западной Европе и прошедшей в Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже 3 декабря 2021 г. Опубликовано в *Contacts*, 2022. № 279/280. P. 233–252.

<sup>2</sup> Созданный султанским фирманом 12 марта 1870 года, но не признанный Константинопольским Патриархатом, Болгарский

Экзархат провозгласил независимость 23 мая 1872. 16 сентября 1872 Болгарский Экзархат был объявлен схизматическим решением поместного собора, созданного патриархом Анфимом IV. Создание отдельного церковного округа по национальному признаку было осуждено как ересь филетизма. В 1945 году Константинопольский Патриархат отменил церковные прещения и 13 сентября издал томос об автокефалии Болгарской Церкви.

<sup>3</sup> См., например: *Makrides V.N.* Why are Orthodox Churches particularly prone to Nationalization and even to Nationalism? (Почему православные церкви особенно склонны к национализации или даже национализму?) // *St Vladimir's Theological Quarterly*, 2013. № 57. P. 325–352.

<sup>4</sup> См. *Ruffieux N.* Église, nation et conscience orthodoxe (Церковь, нация и православное сознание) // *SOP*, 2001, juillet-août. № 260. P. 29.

<sup>5</sup> См. *Mumpf. Племэдэлэ А.* Catholicité et Ethnicité (Кафоличность и Этничность) // *S. Agouridès, Deuxième Congrès de théologie orthodoxe à Athènes, 19–29 Août 1976.* Athènes, 1978. P. 495–497.

<sup>6</sup> См. положения уставов РПЦ и Кипрской о членстве в этих церквях или «Призыв к румынскому единству и достоинству» Синода Румынской Православной Церкви от 10 февраля 2010.

<sup>7</sup> См. *Mumpf. Пергамский (Зизюлас) И.* Primacy and Nationalism // *St Vladimir's Theological Quarterly*, 2013. № 57. P. 451–459.

<sup>8</sup> Сочинения святого Иустина Философа и Мученика / пер. свящ. П. Преображенского. Отд. II. М.: Университетская типография, 1891. Цит. по: <https://predanie.ru/book/67692-poslanie-k-diognetu/#/toc1>

<sup>9</sup> «Но вы – род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенство Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет.»

<sup>10</sup> Апология Аристида / пер. Покровского А.И. Гл. 2. [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Aristid\\_Afinskij/apologiya\\_o\\_pochitanii\\_Boga\\_Vsemoguschego/](https://azbyka.ru/otechnik/Aristid_Afinskij/apologiya_o_pochitanii_Boga_Vsemoguschego/)

<sup>11</sup> PG 32, 629B.

<sup>12</sup> *Florovsky G.* Revelation and Interpretation. Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View (Откровение и интерпретация. Библия, Церковь, Предание: Восточноправославный взгляд) // *The Collected Works of Georges Florovsky (Собрание сочинений Георгия Флоровского)*. Vol. I. Belmont MA: Nordland, 1972. P. 35.

<sup>13</sup> См. [Электронный ресурс] // URL: <https://sanctaliturgia.blogspot.com/2005/10/anaphora-of-st-mark.html>

<sup>14</sup> PG 36, 229.

<sup>15</sup> Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Санкт-Петербург: Изд.

П.П. Сойкин, 1912. [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\\_Bogoslov/slovo/7](https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slovo/7)

<sup>16</sup> PG 91, 664D–668C.

<sup>17</sup> *Popovitch J.* L'Homme et le Dieu-homme (Человек и Богочеловек) / trad. J.-L. Palierne. Lausanne: éd. L'Âge d'homme, 1989. P. 71. См. также: *Lossky V.* À l'image et à la ressemblance de Dieu (По образу и подобию Божию). Paris: éd. Aubier, 1967. P. 181–182.

<sup>18</sup> PG 33, 1044B.

<sup>19</sup> PG 61, 13.

<sup>20</sup> Учение Господа, (переданное) народам через 12 апостолов: Дидахе // Журнал Московской Патриархии. 1975. № 11. С. 68–72. [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/pravila/didahe\\_rus/#0\\_10](https://azbyka.ru/otechnik/pravila/didahe_rus/#0_10)

<sup>21</sup> Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικῶν Συγγραφέων 43, 77.

<sup>22</sup> *Radović A.* Η καθολικότης τῆς Ὀρθοδοξίας: Συμπορνῶστ ἡ ὁ βυθὸς τῆς ἀλογίας (Кафоличность православия: соборность или бездна неразумия) // Μαρτυρία Ὀρθοδοξίας (Свидетельство православия). Афины: Hestia, 1971. P. 36–38.

<sup>23</sup> *Zizioulas J. D.* Déplacement de la perspective eschatologique », in: *Alberigo G. (dir.)*. La chrétienté en débat. Histoire, formes et problèmes actuels. Colloque de Bologne, 11–15 mai 1983. Paris: éd. du Cerf, 1984. P. 99. См. *Ware T. (Bishop Kallistos of Diokleia)*. The Orthodox Church. London: Penguin Books, 1987. P. 98.

<sup>24</sup> *Hopko Th.* Comments on J. Karmiris' Paper, «Catholicity of the Church and Nationalism» (Замечания на статью И. Кармириса «Соборность Церкви и Национализм»), in: *Agourides S. (dir.)*. Procès-verbaux du deuxième congrès de théologie orthodoxe à Athènes (Протоколы XX съезда православного богословия в Афинах), 19–29 août 1976, Athènes, 1978. P. 489.

<sup>25</sup> *Anderson B.* L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme (Национальные образы. Размышления о происхождении и расцвете национализма) / trad. P.-E. Dauzat. Paris: éd. La Découverte, 1996.

<sup>26</sup> См. *Kalaïtzidis P.* La tentation de Judas. Église, nation et identités (Соблазн Иуды. Церковь, нация, индентичности) // *Contacts*, 2002. № 197. P. 24–48. В статье автор ссылается на трактовку предательства Иуды как проявление недовольства вследствие отказа Иисуса от вооруженной борьбы против римской власти. «Соблазн Иуды» – соблазн политическим мессианством.

<sup>27</sup> *Ware K.* L'unité dans la diversité. La vocation orthodoxe en Europe occidentale (Единство в разнообразии. Православное призвание в Западной Европе) // *SOP*, Avril 1983. № 77. P. 15.

<sup>28</sup> *Papathomas G.* Admettre l'existence de la «Diaspora ecclésiale» implique l'abolition de l'Église (canon 28/IVe concile) (Признать

существование церковной диаспоры означает упразднение Церкви — 28-й канон IV собора) // *Theologia*, 2009. № 80/2. Р. 137. Георгий Папафомас — митрополит Перистерийский (Греция), преподаватель канонического права на богословском факультете Афинского университета и в Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже.

<sup>29</sup> См. *Kalaïtzidis P. Holy Lands and Sacred Nations (Святые земли и священные нации)* // *Concilium*, 2015. Р. 115–123.

<sup>30</sup> *Schmemmann A. Pour la vie du monde (За жизнь мира)*, Paris: éd. Desclée, 1969. Р. 21.

<sup>31</sup> *Papathomas G. Op. cit.* Р. 137–138.

<sup>32</sup> Собор предстоятелей и представителей десяти Православных церквей, состоявшийся в 2016 году на Крите. Четыре церкви, среди которых Русская, отказались от участия в соборе за несколько недель перед открытием. Собор принял постановление по вопросу о канонической организации православной диаспоры, в котором признал этот вопрос неразрешимым в настоящее время, и в то же время призвал к созданию региональных Епископских совещаний там, где они еще не существуют.

<sup>33</sup> Ноэль Руффие — швейцарец, православный церковный писатель и деятель, глава Экуменической комиссии города Фрибурга и окрестностей. С 2004 по 2019 год читал курс лекций о православной диаспоре на богословском факультете Фрибургского университета.

<sup>34</sup> *Ruffieux N. Église, nation et conscience orthodoxe (Церковь, нация и православное сознание)*. *Op. cit.* Р. 30–31.

<sup>35</sup> См. *Kalaïtzidis P. Eschatology and Future-oriented Hermeneutics in Contemporary Orthodox Theology: The Case of Metropolitan John D. Zizioulas (Эсхатология и направленная в будущее герменевтика в современном православном богословии)*, in: *Bieringer R., De Mey P., Ibita M. S., et Polleffeyt D. (dir.). The Spirit, Hermeneutics, and Dialogues (Дух, герменевтика и диалоги)*. Leuven: éd. Peeters, 2019. Р. 155–180.

<sup>36</sup> *Mantzaridis G. Ὁρθόδοξη θεολογία καὶ κοινωνική ζωή (Православное богословие и общественная жизнь)*, Салоники: Ροῦτναγας, 1996. Р. 183.

<sup>37</sup> *Maïnas I. Το ορθόδοξο φρόνημα (Православный образ мышления)*, in: *Μαρτυρία Ορθοδοξίας (Свидетельство православия)*, Афины: Hestia, 1971. Р. 77.

*Перевод с французского Даниила Стрuve*

---

МИШЕЛЬ СТАВРУ

In memoriam: Христос Яннарас  
(1935–2024)

Свято-Сергиевский институт с прискорбием узнал о смерти на острове Китера 24 августа 2024 года в возрасте 89 лет профессора Христоса Яннараса, выдающегося богослова-мирянина и почетного профессора политической философии в Афинах. Плодовитый писатель, автор более 50 книг, и харизматичный деятель, он был главной фигурой в греческой интеллектуальной жизни на протяжении большей части второй половины XX века, открыв новые пути для богословских размышлений в Греции и других странах. Его мысли нашли отклик в западном мире, на Балканах и в России благодаря переводам его работ на многие языки.

Родившись в Афинах и оставшись без отца в возрасте 4 лет, Христос Яннарас получил образование сначала в православном братстве Зои, а затем в Афинском университете и уехал на Запад, чтобы продолжить обучение в Бонне, а затем в Париже. Здесь он пробыл три года (1967–1970), посещая, в частности, крипту собора Александра Невского на улице Дарю, настоятелем которой в то время был о. Петр Струве. Он получил докторскую степень на факультете православного богословия Университета Аристотеля в Салониках (1970), а затем в Университете Париж IV Сорбонна (1971), защитив диссертацию на тему «Метафизика тела преподобного Иоанна Лествичника» под руководством профессора Маргариты Харль. Его исследования охватывают как философскую, так и богословскую области.

С блеском и проницательностью Христос Яннарас неустанно вводил православное богословие в общественную жизнь, отвечая на вызовы как современного мира, так и самого православия, ведя диалог с мыслителями своего времени, обращаясь к антропологам, историкам и психоаналитикам, стремясь сформулировать на глубоко экзистенциальном языке православную этику межличностных отношений и церковного общения как трансцендентного человеческой

повседневной жизни. Он стал одним из ведущих представителей греческого богословия 1960-х годов, так называемого «неоправославного» течения, которое способствовало значительному богословскому возрождению на Балканском полуострове путем обновления святоотеческого богословия. В течение нескольких десятилетий Яннарас вел колонку в престижной афинской газете *Кафимерини*, в которой затрагивал самые разные темы — в частности, политические — современного греческого общества. Он стал публичной фигурой, чьи высказывания всегда давали повод для размышления и редко кого оставляли равнодушным.

Стремясь объединить, с одной стороны, отказ Хайдеггера определять бытие в онтических терминах и, с другой стороны, признание Витгенштейном неизъяснимости мистического опыта, Христос Яннарас сформулировал мощное видение подлинного человеческого существования. Его смелая интерпретация, вдохновленная чтением греческих отцов, подчеркивает переход от онтического «режима природы», управляемого необходимостью, к «режиму преодоления себя и принесения себя в жертву» по ту сторону распада и смерти. В его богатом и разнообразном творчестве встречается и ряд спорных тем, таких как антизападничество, антимодернизм и эллиноцентризм. Однако эти ограничения не умаляют его вклада в современное православное богословие во всем мире.

Память о его личности остается дорогой и близкой для всех, кто его знал как человека глубокой веры, с горящими глазами и трепетным словом, отзывчивого, любознательного, открытого всем. Постоянный докладчик с 1970 по 1990 год на крупнейших православных конгрессах в Западной Европе, друг Оливье Клемана и о. Михаила Евдокимова, Христос Яннарас оставался другом парижского Свято-Сергиевского православного богословского института со времени своего обучения в Париже в 1960-х годах. Он признавал существенный исторический вклад Института в православное богословие и часто выступал здесь с докладами и лекциями. Он постоянно напоминал о том, сколь многим он обязан открытию в юном возрасте трудов великих православных мыслителей русской диаспоры на Западе, таких как Николай Бердяев или Владимир Лосский.

В своей автобиографической книге «Убежище идей: свидетельство» (2011), посвященной кризису православного пиетизма в греческих религиозных братствах в 1950-е годы, он так описывает Бердяева: «Он был христианским автором, причем православным, в сочинениях которого не было ни малейшего налета той религиозности, которую я знал и которой пытался соответствовать как единственному подлинному образцу христианской жизни. Он подвергал морализм уничтожающей критике, разоблачал нарциссический настрой индивидуалистической религиозности, высмеивал превращение веры в юридическую и идеологическую структуру, имел смелость высказывать уважение трагическому пути атеизма и защищал свободу как абсолютную предпосылку отношений человека с Богом».

На конференции в Марселе в марте 1992 года он выступил со следующим посланием:

Давайте не будем смешивать православие с завершенной идеологией, в которой было бы уже невозможно ничего создавать и которая порождала бы фундаментализм и фанатизм. Эти болезни проистекают из нашей потребности укреплять наш эгоизм, исключая возможность правды у другого. Подобный настрой означал бы отказ от основных положений нашей веры.

Наше знание о Боге происходит не из книг, а из наших отношений с Ним. Вот почему мы должны постоянно приближать нашу жизнь к Евангелию, вырывая ее из мира суеты и прелести. Евангелие призывает нас к образу жизни, который способен победить смерть.

Когда православие провозглашает, что человек созидает себя только приобщением к божественным энергиям, оно выполняет свою вселенскую миссию. Любой морализаторский, формалистский и нетерпимый подход, сводящий религию к гетто, к месту идеологической убежденности и самоуверенности, является предательством. Православие — это жизнь, требующая раскрытия.

Мы выражаем соболезнования его сыновьям и близким. Да сотворит Господь ему вечную память!

*Перевод с французского Даниила Струве*

## Православие — исторический реликт или свидетельство о главном?\*

В наши дни слово «православие» часто носит более или менее отрицательный оттенок... В самом деле, этот термин обозначает абсолютную верность букве вероучения и в конечном счете идеологический фанатизм, который не приемлет никаких отклонений, никаких усовершенствований, никакого прогресса по отношению к первоначальной мысли или учению. На мой взгляд, такое понимание православия представляет собой своего рода идолопоклонство: создаются идола, которые могут быть учениями изначально безусловно ценными, но можно сделать идолами все, даже положительные вещи... Более того, подобное восприятие православия, как в духовной жизни, так и в других сферах, не только представляет собой идеологизацию, но и является психологической защитой для людей, испытывающих потребность в авторитете.

Зачем нам нужен авторитет? Для самозащиты, когда мы не хотим рисковать, чтобы достичь личностной зрелости. Очень часто православие выступает в роли укрытия, позволяющего избежать опасности, не подвергаться рискам, не делать по-настоящему свободного выбора, иными словами, уклоняться от достижения подлинной личностной зрелости. На церковном языке мы всегда говорим о православии в сопоставлении с ересью. Если мы понимаем под православием хорошо сформированную, четко определенную идеологию, в которой больше ничего не нужно создавать и которую требуется лишь охранять, не нарушая и не переосмысливая начальную букву, то ересь также представляет собой идеологию, хотя и другую, ту, что нарушает кодекс авторитетного вероучения.

Таким образом, выбор между православием и ересью становится чисто идеологическим, а продуктом идеологии всегда

---

\* Доклад, прочитанный на встрече православных общин юго-восточной Франции в Марселе (SOP 1992, № 169).

является фанатизм! Что такое фанатизм? Фанатизм – это поведение, проистекающее из нашей естественной потребности укреплять свой эгоизм: мы становимся фанатиками, когда замыкаемся в собственных убеждениях, уверенности и отказываемся от риска отношений, встречи с другими, с чужой истиной. Если мы ограничиваемся уровнем идеологии, то очень трудно установить, что же такое православие. По сути, такая чисто идеологическая перспектива не является ничем иным как отказом от основных принципов веры.

Именно в этом смысле я хотел бы начать с определения веры, что является необходимой предпосылкой для понимания истинного смысла православия. У меня сложилось впечатление, что сегодня мы понимаем слово «вера» в смысле убеждения или убеждений: быть верным чему-то – значит быть верным идеологии, как я уже говорил, верным учению, по сути, придерживаться чисто умственного убеждения... В то время как в своем первоначальном значении слово «вера» (по-гречески *pistis*) означает «доверие». Изначальное значение слова, к счастью, не исчезло: в греческом языке слово *pistis* по-прежнему сохраняет это значение, особенно в коммерческой практике, где оно обозначает «кредит».

В опыте Церкви «вера» всегда означает «доверие», а доверие предполагает личные отношения. Мы не можем доверять тому, кого мы мало знаем: нам требуется узнать этого человека, пойти ему навстречу, завязать с ним отношения, мы должны полюбить его, чтобы доверять ему. Когда мы доверяем человеку, мы принимаем не только его присутствие, характер, идеи; прежде всего, мы доверяем его свидетельству, иными словами, его опыту.

В Церкви мы приходим к вере через доверие к Богу. Это не психологическое явление, не умственный опыт, а доверие к чему-то конкретному, к чему-то историческому, потому что все в Церкви, все элементы нашей жизни в Церкви имеют очень конкретную историческую реальность. Все начинается с опыта первоначальной церковной общины, которая пребывала со Христом. Пролог Евангелия от Иоанна очень характерен в этом смысле: Иоанн подчеркивает, что передает то, что он и другие апостолы «видели, слышали, осязали» о Слове жизни. Он передает нам конкретный и реальный опыт. В жизни Церкви мы призваны разделить этот опыт.

Наше знание о Боге не происходит из книг, не является плодом размышлений. Чтобы познать Бога, мы должны войти с Ним в отношения. Мы познаем Бога не как концепцию, т. е. не через размышления. Это нечто иное: мы должны узнать Бога в непосредственных отношениях и именно к этому должны стремиться. Церковь предлагает нам ряд действий, направленных именно на то, чтобы установить личные отношения с Богом, и поначалу эти действия нам часто кажутся малоэффективными. Таковы, например, соблюдение поста или церковных молитв, отказ от так называемой «спонтанной» молитвы, то есть всякого индивидуализма, участие в литургии и т. д... Все эти действия направлены на то, чтобы установить личные отношения с Богом. Почему Церковь приглашает нас к вере, которая есть доверие, к доверию, которое есть отношения? Потому что Церковь благовествует, провозглашает новую жизнь, отличную от той, которую мы ведем в рамках нашего земного существования, и эта жизнь не связана ограничениями времени, пространства, тления и смерти.

Позвольте мне подчеркнуть этот момент, потому что иногда кажется, что люди, приходящие в церковь, ищут удовлетворения личных потребностей. В повседневной жизни мы наслаждаемся определенным комфортом, у нас есть профессия, мы поддерживаем дружеские отношения, но мы также испытываем потребность в удовлетворении метафизических интересов. Для удовлетворения этой потребности мы можем выбрать церковь, религию, духовную традицию. Но при этом мы остаемся в индивидуальной и в конечном счете эгоцентричной самодостаточности. Это — выбор в пользу смерти, то есть образа существования, который неизбежно ведет к смерти. Евангелие же не призывает нас к другой, лучшей религии, лучшей духовности. Евангелие призывает нас к образу жизни, который может преодолеть смерть, являясь истинной жизнью.

Как это возможно? В Евангелии есть несколько примеров, но я хотел бы привести лишь один, который определяет реальность жизни как отношения. Ученики находились в лодке ночью на Тивериадском озере во время сильной бури. Лодка была в опасности, как вдруг ученики увидели Христа, идущего по волнам. После минутного волнения ученики узнали Христа,

и Петр сказал Иисусу: «Если Ты действительно Господь, позволь мне прийти к Тебе, идя по воде». Христос ответил ему: «Иди». Это приглашение, это «иди» – Божий призыв, обращенный ко всем людям. Это приглашение вызывает нас из небытия к бытию, по выражению апостола Павла.

Что означает этот призыв? Он означает: ты можешь прийти ко Мне не силами тварной человеческой природы, но если будешь следовать иному образу существования, основанному на отношениях. Петр принимает этот призыв, выходит из лодки и идет по воде. Петр – природная, тварная человеческая индивидуальность, но с этого момента он уже живет не в соответствии с образом тварной природы, а с образом отношений. С этого момента Петр получает жизнь не от природы, а от отношений с Богом, со Христом. Но когда Петр видит вокруг себя бушующее море, он возвращается к природному образу существования и испытывает неуверенность. Тогда Христос протягивает ему руку и тянет его к Себе. Мне кажется, здесь очень наглядный образ: он говорит нам о том, к какой жизни призывает нас Церковь. Церковь не имеет ничего общего с идеологией, с «духовностью», иными словами, с неким «благочестием», которое в конечном итоге развивает наши индивидуальные духовные силы. Это иной образ существования, выбор полной отдачи себя для существования через другого, ради другого, на основании отношений с другим.

Я мог бы привести еще один известный пример, чтобы показать, как Церковь и Евангелие призывают нас к подобному образу существования, к выходу за пределы индивидуальности. Нам, тварным существам, очень трудно по-настоящему понять эту возможность существования, выходящего за пределы индивидуальности. Вот почему искушение морализмом, самооправданием присутствует в истории церкви на каждом шагу. Этот соблазн также лежит в основе нашей повседневной жизни и нашего самосознания. Очень трудно достичь свободы, научиться не только соответствовать некой норме, вероучению или правилам, установленным, чтобы служить руководством в нашей жизни.

Второй пример, который я хотел бы привести, – это притча о мытаре и фарисее. Я не уверен, всегда ли мы понимаем смысл этой притчи. У нас складывается представление, что фарисей – грешник. Но это не так. Он – человек

добродетельный, человек необыкновенной нравственности, абсолютно верный Закону, предельно последовательный в исполнении религиозных обязательств, посещающий храм, раздающий деньги бедным... И все же он был исключен из Царства Божьего. Почему? Именно потому, что фарисею не нужен Бог, он полон себя, довольствуется своими добродетелями, своими моральными качествами... Он не испытывает потребности в отношениях. Он как бы «владеет» Богом в силу своей преданности Ему.

Мытарю, напротив, нечего предложить и нечего представить Богу: он истинный грешник, человек, потерпевший неудачу. У него нет уверенности в себе, и его последняя надежда — на Бога! Вся молитва мытаря обращена к Богу, просит Его о милости. Один из отцов Церкви, преподобный Исаак Сирий, сказал довольно противоречивую вещь: «Нет ничего более мощного, чем отчаяние». Чтобы достичь отношений с Богом, нужно пройти через настоящее отчаяние. Что это значит? Это значит, что мы должны отчаяться во всем, в собственных моральных качествах, в добродетелях, в нашей церковной организации — даже если она очень сильная, очень мощная — в нашем вероучении, в нашей действительно убедительной идеологии: мы должны отчаяться во всем этом! Нужно действительно пройти через смерть... и в этой ситуации смерти, абсолютного отчаяния, остается только одно: Христос. И если мы обращаемся к Нему, то это будет уже либо Он, либо ничего. С этого момента начинается новый образ жизни: мы можем пойти по воде...

Как это понять? Мы «прогнили» интеллектуализмом, и нам очень трудно осознать, что Церковь хочет представить нам все это как реальность, а не просто как учение. Эта реальность заключается в том, что жизнь — это личные отношения, а не природная индивидуальность. Церковь представляет эту реальность как факт: историческое присутствие Христа. Мы проповедуем, что Христос — воплощение Бога в истории и на земле. Первые апостолы видели Его, вышли за пределы тварной и смертной природы. Они прикоснулись к присутствию, которое не было всемогущим, но выражалось в необычайных слабости и смирения.

Христос был Тем, Кто свидетельствовал об Отце; иными словами, Он не существовал сам по себе; Он был Сыном

Отца. У него не было индивидуального существования, если можно так выразиться, но его индивидуальное историческое присутствие было знаком присутствия Отца, свидетельством о его существовании и присутствии. И для Церкви Отец также является историческим опытом, поскольку Он проявляется голосом и присутствием в фаворском свете. Отец также скрывает свое присутствие некоторым образом, чтобы выявить присутствие Сына: «Сей есть Сын Мой возлюбленный». Святой Дух также скрывается, чтобы свидетельствовать об Отце через воплотившееся Слово. Событие Воплощения – повторение и в то же время проявление образа существования Бога, образа существования Троицы, отношений любви.

Во всех религиях или во всех метафизических системах существует идея логически необходимого высшего существа как первопричины существования. Но в церковном опыте нет высшего существа, а есть общение Лиц, присутствие Трех Лиц, которые сообщают жизнь, которые существуют в общении. Вот почему единственное определение Бога, которое мы находим в Библии, гласит, что Бог есть Любовь. Библия не говорит нам, что Любовь – нравственное качество Бога, добродетель, поведение. Она учит нас, что Любовь – образ существования Бога: Бог существует, потому что Он – Любовь, и Его существование – само событие Любви. Этими формулировками Церковь ответила на проблемы древнегреческой философии, которая искала источник, первопричину бытия и была вынуждена признать интеллектуальную, логическую необходимость, предшествующую самому существованию Бога <...>. Бог «обязан» по своей природе быть тем, что Он есть; до Бога существует необходимость, которая обязывает Его быть тем, что Он есть.

Этот вопрос очень ясно стоял перед Отцами Церкви, особенно кашпадокийцами четвертого века. Пытаясь дать на него ответ, они говорили о «монархии» Отца, то есть считали лицо Отца причиной тринитарной жизни. Они говорили, что Отец – это лицо, личная ипостась, свободная от всякой обусловленности: «лицо» означает существование, которое не знает границ, не имеет обусловленности. Бог определяет свое бытие собственной свободой, собственной волей. Вот как мы формулируем реальность личности: в Библии мы имеем опыт того, как Отец называет себя «Отцом», реализуя и

«ипостазируя» свое существование — как мы говорим на богословском языке — через рождение Сына и происхождение Святого Духа. Эти формулировки не являются абстрактными теориями: это способ объяснить, как и почему в начале всякого существования лежит личная свобода Бога.

Обладая абсолютной свободой, Бог реализует свое существование как любовь. Как говорит преподобный Максим Исповедник: «Через любовь превременно Отец рождает Сына и производит Святого Духа». Таким образом, Бог наш — жизнь, реализованная как отношения любви. Без этого богословского фундамента, как мне кажется, мы не сможем понять Церковь. Церковь — не религия и не духовная школа, а место, где мы призваны преобразовать наше существование в существование как отношения. Мы приглашены на трапезу, и эта трапеза — возможность реализовать жизнь как общение. Даже наша биологическая жизнь предполагает общение. Мы не можем жить, не потребляя пищу, то есть не общаясь с материальной реальностью мира, не общаясь с другими людьми. Однако происходит отклонение, которое превращает общение в желание обладать всем: едой, другими людьми, мы стремимся все подчинить своему желанию.

Церковь призывает нас изменить образ жизни: жизнь должна быть приобщена, и это достигается путем соучастия в образе жизни Христа, в Теле и Крови Христовых. Конечно, все это представляет собой формулировку, и можно постичь смысл этой формулировки. Но чтобы прийти к причастности, к самой реальности, мы должны следовать практике, которую предлагает нам Церковь, практике, которая постепенно приводит нас к тому опыту, который есть Святое Причастие. Это не автономный факт нашей жизни, но завершение всего нашего существования, подлинно церковного. Если этим путем мы приближаемся к реальности православия, то есть к истине Евангелия и Церкви, у нас есть ответ на фундаментальный вопрос, который стоит перед каждым человеческим существованием. Это вопрос о смерти. И само слово «Евангелие» — то есть «Благая весть» — дает нам ответ. Оно возвещает о возможности преодоления смерти, уничтожения нашего существования, тьмы небытия, которые угрожают нам...

Не случайно все выражения православного богослужения, литургические песнопения, молитвы и очень часто

святоотеческие тексты содержат ответ Церкви на тему смерти. Если бы я мог сформулировать этот ответ Церкви, я бы сказал, что смерть – это естественная реальность. Есть фраза святого Анастасия Синаита, которая очень характерна. Он говорит: «Со смертью все мертво», что означает, что мертва вся наша природа: наши мысли, наши психические и телесные энергии... Все кончено! Все кончено! Нет памяти, – говорит святой Анастасий, – нет мысли, нет чувства, нет ничего; все это принадлежит природе. Остается только то, что мы называем «ипостасью».

Но что такое ипостась? Мы не можем дать ей определение, мы можем лишь сказать, что это наша экзистенциальная реальность, которая исходит от призыва Бога. Не случайно в самом языке современного психоанализа мы не можем определить значение слова «субъект». Мы – ипостаси, то есть представляем собой существование, экзистенциальную реальность, поскольку Бог призывает нас к существованию. Но мы являемся ипостасями постольку, поскольку можем «гипостазировать» экзистенциальные возможности сотворенной природы. Когда эта природа мертва, что остается? Что тогда может гипостазировать наша ипостась? Святитель Григорий Палама говорит нам, что после смерти наша ипостась будет гипостазировать наше существование через энергии Божественной природы, через энергии Святого Духа. Вот почему на православном языке мы говорим об «обождении человека» <...>. И вот почему мы называем Святого Духа, Утешителя, «Царем Небесным» и «Источником Жизни» и говорим Ему: «Войди в нас!»

Что это значит? Это сентиментальность? Вовсе нет. Это предвкушение того, что мы испытаем после смерти, когда Утешитель станет нашей «природой», если вы позволите мне такое выражение, когда Святой Дух станет нашим способом существования. И это, несомненно, произойдет с каждым. Без сомнения, вы слышали об объяснении, предложенном святым Максимом Исповедником. Он говорит: «Каждый человек после смерти соединится с Богом и с божественными энергиями. Но для тех, кто воспитал в себе положительное отношение, то есть тех, кто готов приобщиться к самому существованию и жизни Бога, это единение с энергиями Святого Духа будет райским. В то время как для тех, кто не

умеет любить, это единение с Богом будет пыткой, это действительно будет адом». Это коренным образом меняет наше представление о вечной жизни и наше представление о Боге!

Это значит, что рай и ад не зависят от некоей божественной справедливости; не Бог наказывает грешников. В действительности, все зависит от способности или неспособности человека по-настоящему разделить существование и жизнь Бога. Бог отдаст Себя каждому, каждому человеку, будет с каждым, но это единство породит разные способы существования: рай или ад. Достоевский говорил, что «ад — страдание о том, что нельзя уже более любить». Святой Исаак Сирий говорил точно так же.

Через всю эту цепочку размышлений, я думаю, мы можем получить, не в интеллектуальном смысле, отправную точку, которая позволит нам однажды, возможно, понять, что такое православие. Православие, повторяю, это не идеология, не объективная данность, это то, что нужно раскрыть. И нам предлагается открыть для себя православие, то есть жизнь, истинную жизнь, которая не знает границ времени, пространства, тления и смерти. Тогда и только тогда мы будем достойны участвовать в жизни Церкви. Не в том случае, если Церковь представляет для нас некий пиетизм, утверждающий нашу индивидуальность, наш эгоизм, если она позволяет нам укрепить уверенность в себе, в своих идеологических убеждениях, что было бы предательством. Все это можно найти в другом месте. То, что предлагает нам Церковь благовествующая, Евангелие, которое предлагает нам Церковь, — это вкус, опыт истинной жизни, жизни как любви, жизни, которая не знает смерти.

*Перевод с французского Даниила Стрuve*

---

ОЛЬГА СЕДАКОВА

## О «Псалме» Пауля Целана и библейских Псалмах<sup>1</sup>

*Анноте – Анне Ильиничне  
Шмаиной-Великановой  
с любовью и благодарностью*

### 1.

«Поэзия говорит с нами прежде, чем мы ее понимаем», — заметил Т.С. Элиот. Элиот — совсем другой поэт, чем Пауль Целан, но, как и Целан, он великий мастер *сильной* поэтической речи, опережающей понимание (не только читателя: понимание самого говорящего, поэта; тот же Элиот где-то написал: «Что я хотел сказать? Я узнаю это, когда договорю до конца»).

Так, когда-то с первого чтения, прежде всякого понимания, со мной заговорил непохожий на все стихи, какие я до этого знала, «Псалом» Пауля Целана. Прочла я его в лингвистическом сборнике, в статье Маргариты Ивановны Лекомцевой (статья была о разных способах выражения негации; «Псалом» М.И. Лекомцева приводила в оригинале без перевода, как было принято в структуралистских работах). Само имя Целана я совсем незадолго до этого впервые услышала от С.С. Аверинцева. Пауля Целана — в последние годы, вероятно, самого переводимого, обсуждаемого и влиятельного поэта — в то время (середина 70-ых) у нас не знали.

Могут спросить: а *чем* же говорит с нами поэзия, когда мы ее не понимаем? Приблизительно ответим так: вспышкой или излучением некоторой энергии, которую, и не понимая, мы узнаем как *энергию смысловую*. То, что с нами говорит, — как бы душа смысла, а его тело, словесное тело смысла остается при этом неуловимым. То, что уловимо, — это ход, движение речи (повторю: движение смысла, а не звучания; впрочем, и сами звуки в стихе становятся семантическими единицами): стихотворение как некоторый смысловой, словесный жест<sup>2</sup>. И не в последнюю очередь к нам обращено то, что прямо в нем не сказано. Этого несказанного явно больше, чем того,

что говорится. Нам передается реальность какого-то большого молчания, стоящего за этими словами. И это молчание требует не «разгадывания», а принятия.

Но вернемся к целановскому «Псалму». Сказать, что он *заговорил* со мной, неточно. Он со мной что-то *сделал*. Многое из того, что написано стихами, показалось мне после этого — словами самого Целана — «вихрем метафор»<sup>3</sup>. Есть, оказыва-ется, другая прямота и простота правды.

Потом уже, раздобыв книгу Целана, я увидела, что многие его стихи именно так сообщаются с читателем.

### ***PSALM***

Niemand knetet uns wieder aus Erde und Lehm,  
niemand bespricht unsern Staub.  
Niemand.

Gelobt seist du, Niemand.  
Dir zulieb wollen  
wir blühen.  
Dir  
entgegen.

Ein Nichts  
waren wir, sind wir, werden  
wir bleiben, blühend:  
die Nichts, — die  
Niemandrose.

Mit  
dem Griffel seelenhell,  
dem Staubfaden himmelswust,  
der Krone rot  
vom Purpurwort, das wir sangen  
über, o über  
dem Dorn.

(Из книги «Niemandrose», 1963)

## 2.

Непосредственная тема этих моих заметок — отношение «Псалма» П. Целана с библейскими псалмами. Спор это, вызов<sup>4</sup> — или продолжение, восполнение?

Начнем с той смысловой энергии, о которой мы говорили. Энергия «Псалма» — та ли, что в давидовых псалмах? На первый взгляд, не только другая, но прямо противоположная. В христианской традиции мы привыкли к ровной, бесстрастной, «монашеской» рецитации псалмов — в латинских ли переводах, в греческих, в церковнославянских. Никакая «выразительность», никакие эмоциональные взрывы в этом чтении, и храмовом, и келейном, недопустимы. Эта привычная псалмодия невольно переносится на самый образ Псалмов. То, что, вообще говоря, такая бесстрастность составляет полный контраст самим словам Псалмов (как, вероятно, и было задумано), перестает сознаваться. Потому раскаленные стихи целановского «Псалма» кажутся вопиюще несовместимыми со смиренным речитативом библейских псалмов. Но, как мне рассказывали библиисты, в оригинале все иначе. Вопли, стоны, вскрики сокрушения и ликования, огненные требования справедливости и воздаяния, страстные проклятия беззаконным, врагам Божиим — все, что мы можем прочесть только в «содержании» Псалмов (да еще «истолковать», чтобы унять смущение: например, что псалмопевец, говоря о врагах, имеет в виду бесов), в оригинале слышно в самой их поэтической энергии<sup>5</sup>. Можно предположить, что Целан, получивший в детстве еврейское религиозное воспитание, знал псалмы по-другому. Поэтому он и говорит о «лучшем» слове Бога, о том, на которое «надеется его сердце», как о слове «разъяренном» и «раздирающем». Энергия его «Псалма» присоединяется к энергии поэтического библейского слова (мы ее слышим, скорее, не в Псалмах, а в пророческих книгах).

Энергия «Псалма» Целана говорит в последнем счете о ПОБЕДЕ: о победе невозможной, разрывающей сердце, победе вопреки всему — или, на языке Целана, вопреки ничему и вместе с ничем, в ничем. Это можно услышать в сдержанном авторском чтении: ударным словом в чтении Целана становится предлог *über* — «над», «поверх»<sup>6</sup>:

*über, o über  
dem Dorn.*

## 3.

«Псалом» Целана состоит из четырех резко разделенных строф.

Первая, краткая строфа (три строки) — заклиняющее утверждение: второго сотворения человека («нас») — или же воскресения «нас» из «нашего праха» — не будет. Никто это (не) делает<sup>7</sup>.

Вторая строфа (пять строк). Неожиданное обращение к Никто. Слава Тебе, Никто! Мы хотим цвести ради Тебя (или: против Тебя).

Третья строфа (пять строк) развивает предыдущую. «Мы» были ничто, есть и останемся ничто, расцветая: роза Ничего, Никого (или: Никому)<sup>8</sup>.

Четвертая, самая длинная строфа (семь строк) развертывает описание этой «несуществующей» «общей», приносимой в дар Никому розы<sup>9</sup>.

Сам числовой ряд строк в строфе, 3 — 5 — 5 — 7, дает нам ритмическое изображение разворачивания, расцветания и ухода вверх, поверх шипов (см. выше о предлоге *über*, ударном в авторском чтении Целана).

О построении «Псалма», которое мы интуитивно воспринимаем как необычайно сильное и цельное, можно наверняка сказать еще многое. Но моя тема здесь, напоминаю, — «Псалом» Целана и библейские псалмы.

Я надеюсь, что простой пересказ «Псалма» поможет острее услышать его первую и главную тему — тему *сотворенности*. Именно здесь я вижу глубочайшую связь целановского «Псалма» с псалмами царя Давида. Одна из самых поразительных тем библейской Псалтыри — особое переживание сотворенности. Не человека вообще, не первого Адама, но себя лично. Нигде больше (в том числе и нигде в Библии, за исключением поразительных стихов из «Книги Иова» — но пусть меня поправят знатоки!) мне не встречалось такой интимно переживаемой памяти о собственном сотворении (собственном, а не о сотворении Адама), памяти себя творимым — не только младенцем у материнской груди (с ним Давид сравнивает свою душу: «*Не смиялся ли я и не успокаивал ли души моей, как дитяти, отнятого от груди матери? душа моя была во мне, как дитя, отнятое от груди*» (Пс 130: 2<sup>10</sup>)), но и утробным зародышем:

*«Руки Твои сотворили меня и устроили меня» (Пс 118: 73);  
«Но Ты извел меня из чрева, вложил в меня упование у груди матери моей» (Пс 21: 10);  
«На Тебе утверждался я от утробы; Ты извел меня из чрева матери моей» (Пс 70: 6).*

И особенно детально:

*Ибо Ты устроил внутренности мои и соткал меня во чреве матери моей. Славлю Тебя, потому что я дивно устроен... Не сокрыты были от Тебя кости мои, когда я создаем был в тайне, образом был во глубине утробы. Зародыш мой видели очи Твои... (Пс 138: 13–16)*

Ср. в Книге Иова:

*Вспомни, что Ты, как глину, обделал меня, и в прах обращаешь меня? Не Ты ли вылил меня, как молоко, и как творог сгустил меня, кожей и плотью одел меня, костями и жилами скрепил меня... (Иов 10: 9–11)<sup>11</sup>*

Повторим: речь идет не о сотворении Адама, а о сотворении «меня лично», с моими костями, жилами, в утробе матери.

Но разве у Целана речь идет не о чем-то противоположном: о том, что человека больше (заново) не сотворят? Мы еще обсудим это. Пока я хочу заметить: одно то, что Целан начинает разговор о Боге и человеке с точки сотворения, связывает его «Псалом» с псалмами Давида самым глубинным образом. О второй такой же глубокой связи «Псалма» с псалмами я еще скажу.

Но сразу же замечу одно — и такое же глубокое — отличие «Псалма» Целана от псалмов библейской Псалтыри. И связано оно отнюдь не с отрицанием, которое таким раздирающим душу образом открывает «Псалом». Кто эти «мы», от лица которых произносится «Псалом»? «Мы» — прах, умершие, а точнее, уничтоженные люди. Вот этого в Псалтыри быть не может. Умершие там — это прежде всего те, кто не могут петь и славить Бога.

*«В смерти нет памятования о Тебе: во гробе кто будет славить Тебя?» (Пс 6: 5);*

*«...что пользы в крови моей, когда я сойду в могилу? будет ли прах славить Тебя? Будет ли возвестить истину Твою?» (Пс 29: 10).*

Именно это — то, что умершие не могут славить Бога, — служит для псалмопевца главным аргументом в его просьбах спасти, сохранить, оставить в живых. Иначе он, как «сошедшие в ров», не сможет петь Господу.

Псалмопевец призывает к воспеванию все живое: «*Всякое дыхание (т.е. все, что дышит) да хвалит Господа*» (Пс 150: 6). Не только весь человеческий мир: он призывает славить Его ангелов, небеса, солнце, звезды, воды, рыб, бездны, огонь, град, снег и туман, бурный ветер, горы и холмы, плодоносные деревья и кедры, зверей и домашний скот, пресмыкающихся и птиц — все творения, все дела рук Его (Пс 148: 2–11)<sup>12</sup>.

Но Давид никогда не обращается с этим призывом к умершим. Об умерших он вообще не говорит ничего, кроме того, что помнить Бога и петь Его они не могут. Хор Псалтыри — хор всего сотворенного, живущего на земле, пока оно живо, и бессмертных ангелов в небесах.

То, что у Целана хвалу поет хор умерших, обращенных в прах, — сильнейший ответ Псалмопевцу. Я не назвала бы этот ответ простым возражением или опровержением. Умершие у Целана (мы знаем, что это не просто умершие, а безвинно убитые и уничтоженные) делают то же, что живые у Псалмопевца: они славят Того, Кто их сотворил.

Умершие — вот *эти*, его родные, уничтоженные, нашедшие себе могилу в небе («Фуга смерти») — не оставляют Целана. Здесь, в «Псалме» они становятся поющей розой ничто. В других его стихах они становятся льдом, который *глядит* и ждет воскресения<sup>13</sup>. Они неожиданно появляются в конце стихов, посвященных св. Франциску, и просят подаюнья, *sie betteln doch, Franz*<sup>14</sup>. Они стали дымом и пеплом, оставив по себе алхимическое *золото молчания*<sup>15</sup>. Вместе с ними сгорели их имена. Они стали одной безымянной общностью.

С этой множественностью-единством я связываю еще одно отличие «Псалма» Целана от библейских Псалмов — возможно, не такое значительное, как первое. Говорящий (или поющий) библейских псалмов — «я», первое лицо единственного числа. При этом в надписании псалма может значиться: «Начальнику хора». Такое надписание дано, например, Пятидесятому псалму, «*Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей*», самому интимно личному, покаянному воплю царя Давида о прощении после совершенного им греха

(«когда приходил к нему пророк Нафан после того, как Давид вошел к Вирсавии» (Пс 50: 2)). Для этого псалма предполагается хоровое исполнение!<sup>16</sup>

Поющие в «Псалме» Целана — «мы», множественное число первого лица: неразличимое анонимное множество. На память приходит самое знаменитое из редчайших в Псалтыри «мы»: «*На реках Вавилона, там сидели мы и плакали... Как нам петь песнь Господню на земле чужой?*» (Пс 136). Эти «мы», которые отказываются петь «на земле чужой», каким-то образом перекликаются с поющими «мы» «Псалма» (и, возможно, с «Фугой смерти»: в ней та же, что в псалме 136, ситуация принуждения к музицированию). «Мы» этого библейского псалма — народ Божий, народ в плену.

Где обретаются «мы» «Псалма», эти несчетные анонимные «ничто», зацветающие одной розой прославления? Целан не написал «нигде». Видимо, это и так понятно. Никто, ничто, нигде. Если «в земле чужой» нельзя петь «песнь Господню», то как ее петь в нигде, в уничтоженности? Но «мы» «Псалма» именно это и делают.

Обращаясь к Нему (к Никто), они не взывают к возмездию, они не стонут, не обличают, не бунтуют — они славят. И славят на том же основании, что царь Давид. Они, которых снова не сотворят и не воскресят, знают, что однажды они были сотворены. Так мы подходим ко второй, на мой взгляд, глубочайшей связи целановского «Псалма» с псалмами.

*«Воспою Господеви в животе моем, пою Богу моему, дондеже есмь.» — «Буду петь Господу во всю жизнь мою, буду петь Богу моему, доколе я жив.» (Пс 103: 33).*

«Псалом» Целана присоединяется к главной, сквозной теме Псалтыри, а эта тема — непрестанное прославление. Прославление — и призыв к другим присоединиться, чтобы вместе славить (хвалить) Бога (или: имя Его). Этот призыв обращен ко всем народам и племенам, всем людям всех возрастов и состояний, ко всем живым существам, одушевленным и неодушевленным, стихиям, явлениям природы и небесным силам:

*«Да славят великое и страшное имя Твое: свято оно!» (Пс 98: 3).*

Прославление в самых невыносимых положениях, в близости гибели, спасаясь в пещере от Саула:

*Душа моя среди львов; я лежу среди дышащих пламенем, среди сынов человеческих, у которых зубы – копыя и стрелы, и у которых язык – острый меч. Будь превознесен выше небес, Боже, и над всею землей слава Твоя! (Пс 56: 5–6).*

Напряжение этого псалма, быть может, ближе всего к энергии «Псалма» Целана.

Других тем Псалтыри – моления-просьбы о помощи и защите, покаяния, обличения нечестивых, требований справедливости и возмездия, наставлений, исторических воспоминаний – в «Псалме» Целана вообще нет.

Воспевание, прославление – предметная тема «хвалитных» псалмов. Но значение этой темы много глубже, она остается основой всех псалмов, и тех, которые тематически о другом. Жить и славить; быть, существовать и славить – для царя Давида эти «действия» совпадают, и не только в его служении псалмопевца («пою Богу моему дондеже есмь»): это закон всего творения. Все, что живет, – славит.

И это единственное, что осталось от всех проявлений существования для «нас» «Псалма». Славить несмотря ни на что – или – по-целановски – смотря на ничто. Смотря на то, что прославляемый ими Никто и сами они – ничто. То, что славит, – живет.

Их существование продолжается как *пурпурное слово*, как алхимическое *золото молчания*, добытое из пепла и дыма.

#### 4.

И, наконец, о Никто и об «отрицающем» начальном трехстишии.

«Псалом» мог быть написан только на языке, в котором нет двойного отрицания. На русском, например, это невозможно. Кроме отрицательного местоимения в русском языке необходима и отрицательная частица перед глаголом: «Никто не видит». «Я никого не вижу». Если мы дословно переведем соответствующие английские или немецкие фразы, то получим: «Никто видит». «Я вижу никого». Носитель языка воспринимает эту форму отрицания как «естественную», ав-

томатически. Но, отстраненным взглядом посмотрев на родную грамматику, Л. Кэррол выудил из этой формы комический сюжет и фантастического героя – Никого.

На вопрос Белого Короля, что она видит на дороге, Алиса отвечает:

'I see nobody on the road,' said Alice.

'I only wish I had such eyes,' the King remarked in a fretful tone.

'To be able to see Nobody! And at that distance, too! Why, it's as much as I can do to see real people, by this light!' (Through the Looking-Glass, Chapter 7)<sup>17</sup>

Совсем в другой смысловой тональности нечто подобное проделывает с немецкой грамматикой Целан. Если мы «правильно», сообразуясь с русской грамматикой, переведем первые строки «Псалма», то получим:

*Никто не замешивает нас снова из земли и глины.*

*Никто не заклинает наш прах.*

*Никто.*

Но если мы прочтем немецкий отстраненно и переведем его слово за словом, то получим:

*Никто замешивает нас снова из земли и глины.*

*Никто заклинает наш прах.*

*Никто.*

То, что происходит между первой и второй строфой «Псалма», можно назвать трагической перипетией. То есть, как определил это Аристотель, превращением действия в его противоположность.

Читатель начинает читать, понимая это трехстишие в первом смысле. Но вдруг после четвертой строки:

*Слава тебе, Никто! –*

он понимает, что все перевернулось. «Никто» из служебного, грамматического слова, из местоимения превратилось в имя! Славят его не за то, что он чего-то *не делает*, – а за то, что он это *делает!*

То, что его имя – Никто, дела не меняет. Это имя они славят.

Известно, что Целан был хорошо знаком с мистическими авторами, и еврейскими, и христианскими (среди них – Мейстер Экхард, Хуан де ла Крус). Можно говорить тут о негативной теологии, об апофатике (как это и делают критики Целана)<sup>18</sup>. Но мне, думая о Никто «Псалма», хочется остановиться на самом простом понимании: Никто – это никто из всех Кто.

\* \* \*

Итак, трагическая перипетия «Псалма» просто неперево- дима на языки, которые требуют двойного отрицания. Как сохранить рядом с отрицательным местоимением глагол в утвердительной форме – и так, чтобы это для начала читалось как «нормальное», полное отрицание? Причем сделать это требуется, не создавая неестественных для этого языка и однозначных конструкций (типа «Никто нас лепит... Слава тебе, Никто!») – иначе переверот смысла в следующей строфе просто не состоится. Переводчик на русский обречен на неудачу.

Из девяти переводов «Псалма», которые в своей публикации приводит Н. Мавлевич<sup>19</sup>, семь или вообще не замечают этого поворота – или не пробуют его передать. Марк Гринберг замечает – и пытается справиться с этим безвыходным положением: он остроумно находит для этого вопросительную форму – и отрицательный ответ на вопрос (точно так же, как поступила с английским Nobody в каламбуре «Алисы» Н.М. Демурова, см. выше):

*Кто лепит нас вновь из земли и глины? Никто.*

*Кто слово свое произносит над нашей перстью?*

*Никто.*

*Славься, Никто.*

Несомненно, начинать с вопроса, а не с заклинательного утверждения – это значительно снижает напряжение стихотворения, меняет его «словесный жест».

Мой переводческий выход из безвыходного положения – перевести утверждение в другую форму, с инфинитивом, перед которым в русском языке не нужна отрицательная частица:

*Некому замесить нас снова из земли и глины,  
некому заковать наш прах.  
Некому.*

*Слава тебе, Никто.*

Категоричность высказывания Целана в этой конструкции, несомненно, теряется — и добавляется оттенок безличного действия, ненужной здесь жалобы. Что поделаешь.

## ПСАЛОМ

Некому замесить нас снова из земли и глины,  
некому заковать наш прах.  
Некому.

Слава тебе, Никто.  
Ради тебя мы хотим  
цвести.  
Тебе  
навстречу.

Ничто  
были мы, и есть, и будем,  
будем быть, расцветая:  
Ничего —  
Никому — роза.

С ее  
пестиком сердечно-светлым  
тычинками небесно-пустыми  
красным венцом  
пурпурного слова, которое мы пропели  
поверх, о, поверх  
терний<sup>20</sup>.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Текст готовится к публикации в сборнике, составленном в честь юбилея А.И. Шмаиной-Великановой.

<sup>2</sup> Один из лучших переводчиков П. Целана на английский язык, Майкл Хамбургер, говорит о необходимой для читателя Целана способности довериться общему жесту стихотворения, даже не имея до-

ступа к тому, что в нем упомянуто. (Poems of Paul Celan / Translated by Michael Hamburger. New York: Persea Books, 1995. P. 34.) У стихов бывают разные жесты. Я больше всего люблю тот, который описал Пастернак:

*Как будто вышел человек,  
И вынес, и открыл ковчег,  
И всё до нитки раздал.*  
(«На Страстной»)

Жест целановского «Псалма», несомненно, другой.

<sup>3</sup> *Какой-то гул: сама  
правда  
в человеческий мир  
вошла  
внутрь  
вихря метафор.*  
*Ein Dröhnen.*

Все переводы стихов П. Целана здесь принадлежат мне (ОС).

<sup>4</sup> Как в стихах, посвященных Нелли Закс, обратившейся после Холокоста в иудаизм:

*О слишком многом шла речь, о  
слишком малом. О тебе  
и еще тебе, о  
возмущении ясности, о  
еврейском, о  
твоем Боге.*  
.....  
*О твоем Боге шла речь, я говорил  
против него, я  
позволил сердцу, какое есть у меня,  
надеяться:  
на  
его лучшее, разъяренное, на его  
раздирающее слово.*

(Zurich, zum Storchen. Цюрих, «У Журавля»)

У этого спора с Богом ясно слышен его библейский источник — речи Иова, его иск к Богу, требование ответа («Книга Иова»).

<sup>5</sup> Существует немало переводов Псалтыри на новоевропейские языки, авторы которых ставят себе целью передать прямую, страстную энергию псалмов без облачений традиционной стилизации. Можно назвать среди этих опытов переводы Гвидо Черонетти, итальянского поэта и мыслителя и, кроме прочего, переводчика других библейских книг (Экклезиаста, Песни песней, Книги Иова, Книги пророка Исайи): *Il libro dei salmi. Versione e commento di Guido Ceronetti. Milano: Nuova edizione. Adelphi Edizioni, 1985.*

Эпиграфом к своей «Книге псалмов» Черонетти взял слова Ф. Кафки из «Исследований одной собаки»: «Никто не поет так чисто, как те, кто обретаются в самой глубине ада; это их пение мы часто принимаем за ангельский хор» (ор.cit., P. 1).

<sup>6</sup> Удивительным образом, кроме этого предлога, **über**, занимающего всю предпоследнюю строку «Псалма», еще два сопоставленных контрастных предлога составляют пики его напряжения: **zulieb** и **entgegen**. «Ради» и «навстречу» (но и: «против, наперекор»):

*Dir zulieb wollen*

*wir blühh.*

*Dir*

**entgegen**. –

Ради Тебя мы хотим / цвести / Тебе **навстречу** (или: **против Тебя, наперекор Тебе**).

Я выбрала для **entgegen** перевод «навстречу». Так же поступил M. Hamburger: «towards you».

К трем этим предлогам нужно добавить и еще один – **mit**, вынесенный в отдельную строку, которой начинается последняя строфа.

Итак, четыре предлога: **zulieb – entgegen – mit – über**, ради – напротив – с – над, семантика которых выходит за пределы просто грамматической, – напряженные композиционные точки, на которых держится словесный жест «Псалма».

<sup>7</sup> О переворачивании негативного утверждения см. дальше.

<sup>8</sup> Последнее слово строфы – Niemandrose, Никого-роза или Никому-роза – стало названием всей стихотворной книги Целана, в которую входит «Псалом» (1963). Книга вдохновлена О. Мандельштамом. Из мандельштамовских стихов («Веневетинову – розу, / Ну а перстень – никому») возникла мысль переводить Niemandrose как Никому-роза. Исследователи Целана, впрочем, отказываются видеть в неологизме Целана отсылку к этим стихам (он просто не мог их знать). Но я выбираю дательный падеж для указания на Никого как на адресата приносимой ему в дар розы.

<sup>9</sup> О розе «Псалма», развещественной, но описанной с ботанической точностью, потребовался бы отдельный разговор. В частности, о неожиданном превращении анонимного множества умерших в одну розу. В библейских псалмах роза вообще не встречается – больше того, библейская симфония дает всего пару упоминаний розы во всех ветхозаветных книгах. Даже в «Песни Песней», переполненной всевозможными прекрасными цветами и благоуханиями, розы нет! Там, где мы ждали бы розу, – лилия. Возлюбленные сравнивают друг друга с лилиями. А.И. Шмаина-Великанова провела – в связи с Целаном – замечательное исследование символики розы в иудейской традиции, но уже не в библейских книгах, а в талмудическом иудаизме. Приведу выписки из ее, к великому сожалению, неопубликованного труда:

«Но хотелось бы понять, как связывается „роза никому“, которая есть хвала и слава, с „розой гетто“ из других стихов этого же сборника.

Выражение „роза гетто“ не придумано Целаном, оно существует даже в идише. *Rosengeschlecht*, род, поколение или община розы — это Израиль. Израиль в истории есть община розы — почему? Одно из возможных объяснений встречается в Зогаре. <...> Зогар утверждает, что Израиль есть *hebrat shoshana*, *Rosengeschlecht* (община розы).

Также в Зогаре р. Хезкия бар Рав говорит, что белая роза — это Израиль, чьи грехи прощены и прошлое убелено, а красная роза — это Израиль мучеников, освящающий Имя Божье.

<...> Кроме того, в следующем стихотворении этого же цикла, роза гетто — это рай — *Ghetto und Eden*. Пролитая жертвенная кровь превращает гетто в рай <...>. *Шмаина-Великанова Анна*. Некоторые космогонические аспекты поэзии Пауля Целана / Рукопись.

Удивительно, но эта роза, складывающаяся из множества душ, символ народа Божиего (гетто) и рая, отзывается в Таинственной Розе Эмпирея, *Rosa mistica* Данте. Белоснежная с золотой сердцевинной Роза Данте оказывается при дальнейшем созерцании огромным амфитеатром, в плане — кругом, в который вписан крест. Скамьи в этом амфитеатре занимают святые всех времен, одетые в белоснежные одежды (лепестки Розы). Исследователи и комментаторы Данте не находят предшественников этому образу Данте. Символ розы в христианстве, начиная с первых веков, богат. И А.И. Шмаина-Великанова пишет о нем: «В преданиях раннего христианства роза вырастает из сожженного пепла мучеников, поэтому розу изображали на могилах мучеников и поэтому в катакомбах роза соседствует с менорой или цветет на кресте. <...> Видимо, из тех же раннехристианских преданий берет начало средневековый образ розы на кресте, *Rosenkranz*, сердца Иисуса, чьей кровью окрашены лепестки розы, прежде бывшей белой». (*Шмаина-Великанова Анна. Op. cit.*)

Но именно этого символа — розы, в которую складывается народ, — в христианской традиции мы не встретим.

Трудно объяснить, как возникло удивительное, поверх веков и традиций, созвучие двух невещественных Роз-народов, дантовской и целановской: белоснежной райской *Rosa Mistica*, составленной из святых двух Заветов, и алой розы песнопения, в которую соединились мученики. Данте, как представляется, не входил в круг особого внимания Целана. Мог ли Данте каким-то образом узнать о еврейском образе розы-гетто, розы-Эдема?

<sup>10</sup> Все ссылки на псалмы даны по русскому синодальному переводу, хотя на церковнославянском они звучат еще сильнее.

<sup>11</sup> Такое же уникально реальное переживание сотворенности человека мы встретим у Данте. И если у царя Давида знание о собствен-

ной сотворенности прямо связано с его неколебимой уверенностью в милости Бога (не может сотворивший не любить собственное создание!), то у Данте — и больше того: то, что сотворено Богом прямо, без посредников (как был сотворен Адам) не может не нести в себе Его качества — бессмертие, свободу и подобие Богу (подробнее об этом см. Седакова О. Круг, крест, человек // Седакова О. Мудрость надежды и другие разговоры о Данте. СПб.: Изд. Ивана Лимбаха, 2021. С. 175–176).

<sup>12</sup> Псалом, послуживший источником прославленной «Песни брата Солнца или похвалы творений» Франциска Ассизского.

<sup>13</sup> *И есть страна Утрапа,  
там месяц в осоке стоит,  
и все, что замерзло с нами,  
сверкает и глядит.*

*Глядит, ведь оно с глазами,  
и каждый глаз — земля.  
Ночь, щелок, щелок, пламя.  
Глядит оно, глаз дитя.*

*Глядит, глядит, мы смотрим,  
ты видишь меня, я гляжу.  
Воскреснет лед из мертвых  
скорей, чем я доскажу.  
(«Лед, Эдем»)*

<sup>14</sup> *Сиянье, которое утешить не хочет, сиянье.  
Мертвые, Франциск, они еще ждут подаянья.  
(«Ассизи»)*

<sup>15</sup> *Молчанье, как золото сварено, в  
углях  
ладоней.*

*Серый, огромный,  
близкий, как все, что утрачено,  
сестринский образ:*

*все имена, все эти с вами  
сожженные  
имена. Сколько  
пепла чтоб благословлять его. Сколько  
земли покоренной  
над  
легкими легкими  
кольцами  
душ.*

*Серый. Огромный. Без-  
примесный.*

*Ты, тогда.  
Ты, с поблекшим  
бутоном закушенным.  
Ты в винной струе.*

*(Не так ли? и нас  
освободил этот час?  
хорошо  
хорошо, как минуло умерло здесь твое слово.)*

*Молчанье, как золото сварено, в  
углях, углях  
ладоней.  
Пальцы, в дым ушедшие. Как венцы, ореолы  
над –*

*Серый. Огромный. Без-  
следный.  
цар-  
ственный.  
(«Алхимия»)*

<sup>16</sup> Так же удивительно звучит для нас «я» хора в греческой трагедии. Хоровое «я» удивительно для нас из-за крайне суженного, сведенного к «конкретной индивидуальности» представлению о «я». Речь не о понимании местоимения первого лица единственного числа, а об общем понятии «личности». О том, что внутри «я» есть нечто «неличное», всеобщее, современность как будто забыла. С этим представлением о человеке, я думаю, связана полемика Симоны Вейль с общераспространенным сведением человека к «личности» как к чему-то характерному и конкретно индивидуальному. См. Симона Вейль. Личность и священное. пер. с фр. П. Епифанова. – СПб.: Jagomir Hladik Press, 2019.

<sup>17</sup> «Никого (букв.: я вижу никого на дороге)», – сказала Алиса. «Мне бы такое зрение», – заметил Король с завистью. – «Увидеть Никого! Да еще на таком расстоянии! А я против солнца и настоящих-то людей с трудом различаю». (Алиса в Зазеркалье / Пер. Н.М. Демуровой).

<sup>18</sup> Как это делает М. Хамбургер (op.cit) или Ф. Лаку-Лабарт: *Лаку-Лабарт Филипп*. Молитва. Эссе / Перевод с французского Н. Мавлевич // Иностранная литература. 1999. № 12. [Электронный ресурс] // URL: <https://magazines.gorky.media/inostran/1999/12/psalom.html>

<sup>19</sup> *Целан Пауль*. Псалом / Переводы с немецкого. Вступление Н. Мавлевич // Иностранная литература. 1999. № 12. [Электронный ресурс] // URL: <https://magazines.gorky.media/inostran/1999/12/psalom.html>

<sup>20</sup> Версия перевода, исправленная по сравнению с ранее опубликованными. (ОС)



---

## ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ

---



ЛЕОНИД ДЖАЛИЛОВ

### Читая цикл тропарей пророчества из Троицы

#### Предисловие

Когда я уехал из Москвы 1 марта 2022 года, я завел канал в Телеграме под названием «По бездне стопами»<sup>\*</sup>. А перед Великим постом 2024 года у меня появилась идея: каждый или почти каждый день я решил писать в этом канале небольшую заметку, отталкиваясь от какого-нибудь богослужебного текста этого дня, и попытаться сформулировать свою веру в изменившихся и очень непривычных обстоятельствах, когда смысл многих готовых слов перестал до меня доходить. Мне хотелось, чтобы это было именно что-то личное, написанное от первого лица: моя попытка изложить веру в Того, Кто «Вчера, сегодня и во веки Тот же» (Евр 13: 8), в моих нынешних обстоятельствах. И так как очень многое изменилось, найти посреди этих изменений точку опоры. И, не ограничиваясь общими словами, вроде «опору дает вера», сказать, через что прямо сейчас я эту опору чувствую больше всего.

Эти заметки носили совершенно спонтанный характер: каждое утро я прочитывал соответствующий тропарь, потом думал о нем между делом в течение дня, а под вечер писал не-

---

<sup>\*</sup> Этот канал все еще существует, и все заметки доступны, но со временем я утерял техническую возможность туда писать и завел новый канал «Бемидбар».

большой текст. Когда через год мне предложили эти заметки опубликовать, оказалось, что с тех пор столько всего случилось, что мне очень трудно их редактировать: они писались очень быстро и по следам живых впечатлений и разговоров с детьми. Поэтому я решил оставить все как есть и просто снабдить эти заметки небольшим предисловием.

Монреаль, 2025.

## Энциклопедия «Бемидбар»

За два года, прошедшие с начала войны, многие внешние и внутренние подпорки, на которые я привык полагаться, оказались разрушены, ненадежны или недоступны. Мир — и весь большой мир, и какой-то более маленький, непосредственно окружающий, и внутренний — изменился слишком сильно. Почти ничего из еще недавно такого привычного рядом нет, а что есть — пока непонятно.

Почти. Все же рядом есть дети и разговоры с ними. «Вот я и дети, которых дал мне Бог».

Через несколько дней начинается Великий пост — время пустыни. Как и тогда, два года назад.

Великий пост часто сравнивается с хождением еврейского народа по пустыне с целью выдавливания из себя по капле раба. Потому что только свободный человек сможет войти в землю обетованную. «В этом году — рабы, в следующем — свободные люди», — говорится обычно на пасхальном седере, который Иисус со своими учениками совершил перед своим арестом, осуждением и казнью. И воскресением.

Мне кажется, что всем нам, и уехавшим, и оставшимся, предстоит этот период — период пустыни. Мартин Лютер Кинг в письмах из Бирмингемской тюрьмы говорил о периоде самоочищения, который предшествует прямому действию.

В пустыне ничего нет. Нового — еще нет, старого — уже. К чему-то привычно тянешься, по чему-то скучаешь, что-то переоценивается, все это требует времени. Опереться не на что. По крайней мере снизу.

Мне очень нравится, что у одной моей подруги в ее московской квартире новогодняя елка всегда крепилась не снизу, а сверху — прямо к потолку, и парила в воздухе.

Мне захотелось нынешними глазами перечитать какие-нибудь знакомые великопостные тексты и подумать, что они значат для меня сегодняшнего. В первую очередь для самого себя, но может быть, это и еще кому-то будет интересно, а может быть, захочется и обсудить.

Когда я стал искать, какие бы тексты выбрать для этого, я понял, что в Постной Триоди, соответствующей церковной книге, такое неподъемное количество всего, а мне хочется уйти в другую крайность, выбрать что-то совсем короткое.

Меня всегда забавляло, что прямо накануне Великого поста читаются евангельские слова о том, что в молитве надо быть немногословными, а дальше — на каждый день первой недели есть по целому тому молитв. И я вспомнил о цикле тропарей пророчества.

Это очень короткие песнопения. В Триоди каждое из них занимает две-три, максимум, кажется, пять строк. Они распределены по 37 дням: по одному в среду и пятницу перед Постом, дальше — по одному на каждый будний день Поста, и еще по одному — на дни Страстной недели. В Великую Пятницу такого тропаря нет, но зато он есть в Великую субботу.

Это — один из самых древних циклов текстов в Триоди, кроме собственно библейских, хотя эти тропари тоже состоят почти целиком из библейских цитат и аллюзий.

Они не только очень короткие и очень библейские, но кажется, и довольно прозрачные по содержанию, а в то же время и достаточно разнообразные. Но при этом разнообразии многие темы и даже отдельные слова и выражения повторяются в этом цикле многократно. Например, очень часто, больше десяти раз, встречается слово «Человеколюбец» — значит, это, видимо, что-то самое главное. Все тропари — разные, с одним исключением: в самой середине этого цикла один и тот же тропарь повторяется целых четыре дня подряд. И это придает ему особое значение, он суммирует всё:

Кресту Твоему поклоняемся, Владыко, и святое воскресение Твое славим.

Еще мне всегда очень нравилось само это название «тропарь пророчества», которое на службе принято объявлять вслух. Название связано с тем, что этот тропарь исполняется прямо перед чтением из библейских пророков. Как-то сейчас

чувствуется большая жажда по этому пророческому измерению жизни: не предсказанию будущего, а смелому слову о том, как жить в настоящем.

Эти тропари, как и многие другие особенно важные песнопения, по уставу предполагается исполнять с повторами. Но чаще, конечно, они сейчас звучат на службе без повторов. И я решил оттолкнуться от этого и каждый день, на который в Триоди есть тропарь пророчества, публиковать текст этой короткой молитвы, потом кратко размышлять над каким-нибудь одним словом из нее, а в конце повторять еще раз целиком весь тропарь. А так как мои основные собеседники сейчас — это мои дети, то подозреваю, что многое в этих размышлениях будет связано с ними.

В итоге, возможно, получится краткая энциклопедия про то, как я верю. И маленькая молитва из Триоди на почти каждый день поста.

\* \* \*

Сегодня как раз обсуждали с Осей, что такое энциклопедия. В связи с тем, что кто-то вынес на улицу, а я принес домой книгу «Энциклопедия вымышленных мест». Ося горячо доказывал мне:

— Энциклопедия — это не книга. Энциклопедия просто ВЫГЛЯДИТ как книга, а на самом деле, это такая штука, чтобы развлекаться.

## 1

### СРЕДА СЫРНЫЕ СЕДМИЦЫ

Тропарь пророчества, глас 3:

Царю Святый всеильне, Егоже бояться и трепещут всяческая, спаси нас; можещи бо простити грехи, яко Благоутробен.

\* \* \*

Благоутробен.

Это странное слово означает, что Бог нас любит не только как папа, но и как мама.

\* \* \*

Есть статья Аверинцева, которая так и называется — «ЕУСПЛАХΝΙΑ», калька с этого слова — славянское «благоутробие».

Там говорится, что в классическом древнегреческом языке оно встречается у Гиппократов и означает здоровые кишки. В анонимной трагедии «Рес» — означает какое-то качество воина, «про хорошего воина не скажешь, что у него кишка тонка», — пишет Аверинцев.

А в неканонической молитве Манассии в греческой Библии это слово уже встречается в том значении — как почти синоним слова «многомилостивый» — которое потом и войдет в язык христианства:

«Ты бо еси Господь Вышний, благоутробен, долготерпелив и многомилостив...».

Но появляется этот образ не на ровном месте: в еврейской Библии есть слово, тоже означающее милость и тоже, видимо, связанное с материнской утробой — רַחֵם.

В Библии есть и образ Бога, который любит как мать, или, по выражению Аверинцева, «Бог есть больше мать, чем сама мать»:

«Забудет ли женщина грудное дитя свое, чтобы не пожалеть сына чрева своего? но если бы и она забыла, то Я не забуду тебя» (Ис 49: 15).

Там приводится и совсем прекрасный пример про какого-то епископа VII века, которого в переводе звали «Господь — его мать».

\* \* \*

Отец Г. рассказывал анекдот про двух младенцев, которые сидят в животе у мамы и обсуждают, есть ли жизнь после рождения. И один сомневается — ведь никто оттуда не возвращался, а другой ему отвечает:

— Но все же я верю, что там будет жизнь, пусть и совсем другая, будет много света и будет мама. Мне и сейчас кажется, что она иногда гладит весь наш мир.

— Ты что, и в маму веришь?

\* \* \*

Вот так первый день нашего путешествия начался так же, как и вообще начинается жизнь — с веры в маму.

\* \* \*

А в Новом Завете это слово тоже встречается, но уже применительно не к Богу, а к человеку. Так хорошо бы и научиться,

что ли, этому благоутробию? И стать мамой — принимать и не осуждать?

\* \* \*

Недавно Илюша перед сном пришел и сказал: «Неужели я правда хороший?»

Бедные дети!

\* \* \*

Царю Святый всеильне, Егоже бояться и трепещут всяческая, спаси нас; можеш бо прости грехи, яко Благоутробен.

## 2

### ПЯТОК СЫРНЫЯ СЕДМИЦЫ

Тропарь пророчества, глас 8:

Даждь нам помощь от печали, Господи, и спаси ны, рождейся от Девы, Человеколюбче.

\* \* \*

Рождейся.

На встрече в нашем митинском приходе когда-то Саша Филоненко рассказывал про итальянского мальчика, которого спросили, какой праздник важнее: Рождество или Пасха.

— Конечно, Пасха.

— А почему не Рождество?

— Ну родиться-то всякий сможет.

\* \* \*

Хорошо бы это было так. Но у каждого из нас в сердце, конечно, есть те младенцы, у которых это не удалось — родиться на свет живыми. И их родители тоже есть. Очень это тяжело, вот тут уж точно: «Даждь нам помощь от печали».

\* \* \*

Но мальчик прав: в истории Рождества и правда много того, что «как у всех». И именно это в ней и поддерживает, когда какие-то внешние поддержки исчезают.

Отец Михаил Меерсон в своих воспоминаниях об отце Илье Шмаине описывает потрясающий спор в автобусе в Иерусалиме: кто-то из пассажиров требовал от раввина, чтобы «Твой Бог Израилев пришел к нам, пожил нашей жизнью и поварился в нашем дерьме».

«Итак, — пишет отец Михаил, — современный израильтянин, — кто бы мог подумать, — оказался таким же человеком, как и все, и он нуждается в Боге, Который бы „непреложно вочеловечился“, Который бы, говоря языком пассажиров того автобуса, „поварился в нашем дерьме“ при жизни, а если использовать высокий византийский стиль в славянском переводе, то и принял бы „смерть поносную“».

\* \* \*

Сегодняшний тропарь начинается с цитаты из псалма, после «Дажь нам помощь от печали» язык уже сам хочет продолжить «и суетно спасение человеческо». Но тропарь дальше говорит о Рождестве: спасение, которое приходит от Бога, приходит в человеческой и человеческой форме. В форме человечности.

\* \* \*

Причем, кажется, во многом даже скорее не в форме человечности, проявленной к нам, а в форме человечности, которую нам предлагается проявить самим.

Может быть, поэтому так помогает от печали — помогать другим, волонтерить, даже когда у самих, кажется, ничего нет. И, конечно, заниматься детьми.

\* \* \*

Мы здесь несколько вечеров вместо чтения бесконечно смотрели в компьютере фотографии в хронологическом порядке и ждали, когда же сначала мы досмотрим до того, как родится Илюша, потом — как родится Яша, потом — Ося.

С детьми, конечно, удивительно то, что их совершенно невозможно поставить на паузу. Что бы ни происходило вокруг, а им нужно где-то жить, что-то есть, играть, задавать свои бесконечные вопросы. И это заставляет окружающих определяться быстрее. И оказывается и экзаменом, но и большой поддержкой для растерявшихся взрослых. Может быть, «основной механизм Рождества» — и в этом тоже: в присутствии Младенца человечеству приходится быстрее взрослеть и определяться. Как говорит Симеон по поводу Младенца:

«Се, лежит Сей... да откроются помышления многих сердец» (Лк 2: 34–35).

\* \* \*

В одном из своих интервью Эндрю Уайлс рассказывал, как ему помогали переключаться, чтобы круглосуточно не доказывать теорему Ферма, игры с детьми. «Просто понимаете, детей совершенно не интересуется теорема Ферма».

\* \* \*

Когда-то, много лет назад, в рождественский сочельник радостный отец К. сказал: «Ну вот, дождались Рождества, значит скоро Пасха». Меня тогда удивил этот ход мысли, но сейчас я и сам так думаю.

\* \* \*

Дажь нам помощь от печали, Господи, и спаси ны, рожейейся от Девы, Человеколюбче.

## 3

## ПОНЕДЕЛЬНИК ПЕРВЫЯ СЕДМИЦЫ

Тропарь пророчества, глас 5:

Господи Господи, Егоже вся ужасаются и трепещут от лица силы Твоея, Тебе припадаем Безмертне, Тебе молимся Святыи: спаси души наша, молитвами святых Твоих.

\* \* \*

Господи Господи.

Такие повторы встречаются в греческой и славянской Библии, в частности, в псалмах.

И появляются они, как правило, в тех местах, где в еврейской Библии стояло подряд несколько разных слов для обозначения Бога — например, слово Адонай — господин, и четырехбуквенное имя יהוה, которое в греческой Библии тоже переводится как господин, потому что его к этому моменту уже перестали произносить.

Поэтому в славянском переводе с греческого могут легко появляться сочетания типа «Господь Господь» — или в библейских текстах, или в текстах, ориентирующихся на библейский, как в этом.

Собственно, вся первая половина этого тропаря — это цитата из все той же молитвы Манассии, в которой мы на прошлой неделе встретили слово «благоутробен»:

«Господи Вседержителю, Боже отец наших, Авраамов, и Исааков, и Иаковль, и семене их праведнаго: сотворивый небо и землю со всею лепотою их, связавый море словом повеления Твоего, заключивый бездну, и запечатствовавый ю страшным и славным именем Твоим, егоже вся боятся, и трепещут от лица силы Твоея... Ты бо еси Господь Вышний, благоутробен, долготерпелив и многомилостив...»

\* \* \*

Меня эти повторы всегда чрезвычайно радуют. Когда их видишь, понимаешь, что это — такая архаика, что это уходит в такую даль, когда все имена Божии были еще именами собственными, а потом все это развивалось, менялось, и это видно в таких текстах невооруженным взглядом. И это придает всему такое временное измерение, какую-то преемственность совершенно разных эпох, реальное общение на огромном расстоянии во времени.

А сейчас, при во многом уменьшении или потере родного и привычного общения и при потере ориентации в пространстве и отсутствии связи с местом, куда занесла жизнь, это общение через эпохи особенно поддерживает.

\* \* \*

С повторением имени связана, конечно, и молитва по четкам. Меня это тоже сейчас очень поддерживает. Купил себе в Черногории четки совершенно в своем духе: из чего-то типа бельевой веревки бежевого цвета с огромными узлами, стираю их периодически в стиральной машине. Когда я их увидел, сразу понял, что это — мое. Еще они мне чем-то напомнили совершенно удивительные четки Нила Сорского, которые хранятся в музее Кирилло-Белозерского монастыря. Их фотографию легко найти в интернете.

Я, правда, совсем не умею с их помощью что-нибудь считать, но зато повторяю или имя Божие, или просто имена людей — святых, умерших, живых (как и в сегодняшнем тропаре — «молитвами святых твоих»).

Рядом их нет, а так все эти люди оказываются ближе, и эта осязаемость четок оказывается тоже важна.

\* \* \*

Четки я начал носить с собой, когда стал работать в школе. Сначала это произошло случайно. Нашел дома какой-то свой старый пиджак, решил надеть его в школу, а там в кармане оказались четки отца Ильи Шмаина, которые мне когда-то отдали его родные. А я как раз накануне читал детям вслух книжку про Эллу, и там ровно про это было:

«Учитель ничего не ответил, задумчиво перебирая в руках нитку с разноцветными бусинами. Он теперь все время крутил ее в руках. Это ему школьный врач прописал от нервов»<sup>\*</sup>.

\* \* \*

Собственно, и моя фамилия ведь связана с перебиранием имен на четках. Джалиль — одно из имен Аллаха.

\* \* \*

Еще я тут недавно понял, что желание проверять, кто поставил под твоими публикациями лайк и какой именно, хорошо переводить в мирное русло и обращать перебирание имен всех этих людей в молитву. И это очень похоже на молитву из Часослова «о ненавидящих и любящих нас»: помяни, Господи, всех, ставящих нам и лайки, и сердечки, и какашки и тошники!

\* \* \*

Мы тут с Илюшей и Яшей, а иногда и с Осей, периодически вместе молимся дома. И Илюша любит читать по книге какой-нибудь отрывок, а Яша читать еще не умеет, но участвовать хочет. Ну, иногда мы что-то все говорим по очереди своими словами. Но в какой-то момент я вспомнил, что вообще есть освященная веками практика заменять для неграмотных чтение по книге молитвой по четкам. И рассказал про это Яше. И мы решили разучить Иисусову молитву: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас». Примерно на пятом слове Яша сказал: «Нееет, я это никогда не запомню!» Тогда решили читать ее хором. Теперь ее знают все, включая Осю.

Вот такой у нас тут процветает исихазм.

---

<sup>\*</sup> Серия книг финского писателя Тимо Парвела про Эллу. Эта цитата — из книги «Элла, Пат и второй класс».

\* \* \*

Господи Господи, Егоже вся ужасаются и трепещут от лица силы Твоея, Тебе припадаем Безсмертне, Тебе молимся Свя-  
тый: спаси души наша, молитвами святых Твоих.

4

## ВТОРНИК ПЕРВЫЯ СЕДМИЦЫ

Тропарь пророчества, глас 1:

Яко пришельцы есмы на земли, якоже вси отцы наши, кра-  
ткое живота нашего безгрешно сохрани, Спасе наш, и поми-  
луй нас, яко Человеколюбец.

\* \* \*

Пришельцы.

Так называются и по-славянски, и в русском синодальном  
переводе Библии люди, живущие на чужбине.

\* \* \*

Есть даже такой анекдот:

- А почему в Библии ничего нет про инопланетян?
- Ну как же, есть. Там много говорится про пришельцев.
- А почему же мы их не видим?
- Ну, в Библии про это тоже есть: «Господь хранит при-  
шельцев».
- А если я все же встречу инопланетянина, как мне с ним  
себя вести?
- И про это в Библии есть: «Пришельца не обижай!»

\* \* \*

Про них и правда в Библии говорится очень много. И про от-  
дельных переселенцев, и про явление в целом:

«Вы знаете душу пришельца, потому что сами были при-  
шельцами в земле Египетской».

Отношение к переселенцу, как и к другим уязвимым лю-  
дям — вдове, сироте — главный показатель нравственности в  
Ветхом Завете.

\* \* \*

У нас в Москве на Фадеева был очень веселый дворник,  
который любил говорить со своими родными по видео, сидя  
в нашем дворе под деревом.

А когда мы только добрались до Черногории, я стал подключаться по зуму к встречам, которые Саша Филоненко стал устраивать для своих друзей, где бы они ни находились — в Украине, Беларуси, России или других странах, в первые дни войны. И подключался я к ним тоже из-под дерева рядом со школой, мне почему-то упорно казалось в те первые дни, что это пальма, хотя потом оказалось, что это было какое-то совсем другое дерево. И вспоминал нашего дворника.

\* \* \*

В первые дни в Черногории я раздобыл себе в монастыре Дайбабе карманную Псалтирь на сербском в классическом переводе Джуро Даничича. И проходил с ней все это время.

Пришелец там переводится словом «дошляк». Мне оно как-то сразу понравилось и показалось очень точным, на русское ухо звучит, что он не просто дошел куда-то, но и дошел до ручки, и какой-то уже полудохлый, в общем — доходяга.

\* \* \*

Бог слышит пришельца, потому что он бесправный и надеяться ему больше не на кого.

Даже свое имя, о котором шла речь в прошлом тропаре, Бог сообщает Моисею именно в таком контексте:

«Моисею понравилось жить у сего человека; и он выдал за Моисея дочь свою Сепфору. Она [зачала и] родила сына, и [Моисей] нарек ему имя: Гирсам, потому что, говорил он, я стал пришельцем в чужой земле...

И стенали сыны Израилевы от работы и вопияли, и вопль их от работы восшел к Богу. И услышал Бог стенание их...

И сказал Господь [Моисею]: Я увидел страдание народа Моего в Египте и услышал вопль его от приставников его; Я знаю скорби его и иду избавить его от руки Египтян...

И сказал Моисей Богу: вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: Бог отцов ваших послал меня к вам. А они скажут мне: как Ему имя? Что сказать мне им?»

И тогда-то Господь и открывает Моисею свое имя.

\* \* \*

Но и пришельцу может быть проще услышать Бога. Может быть, потому что остальные звуки, которые он слышит в

чужой стране, ему не очень понятны, до него долетают какие-то обрывки речи на непонятном языке, которая обращена не к нему, и голос Бога ничто не заглушает. И этот пришелец понимает, что и вообще здесь на земле мы — пришельцы, и начинает искать отечества «лучшего, то есть небесного».

Как евангельский блудный сын, оказавшись в чужой стране, он «приходит в себя» и отправляется в путь.

\* \* \*

Почти весь сегодняшний тропарь основан на цитате из молитвы царя Давида из Первой книги Паралипоменон или Хроник:

«Потому что странники мы пред Тобою и пришельцы, как и все отцы наши, как тень дни наши на земле, и нет ничего прочного» (1 Пар 29: 15).

\* \* \*

Как и все отцы наши.

Все начинается с того, что Авраам, «отец всех верующих», услышал:

«Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего [и иди] в землю, которую Я укажу тебе...»

\* \* \*

По дороге в детский сад я спросил у Оси, знает ли он, на какой улице этот сад находится.

— Да, мой сад — на улице Фадеева.

— Ося, но это же Монреаль, твой сад находится на улице Сант-Андрэ.

— Нееет, мой сад находится на улице Фадеева, а улица Фадеева СПРЯТАНА! В КАНАДЕ! На улице Сант-Андрэ!

В общем, с Осей не поспоришь: улица Фадеева и правда спрятана у него в сердце, а оно находится на улице Сант-Андрэ.

\* \* \*

Яко пришельцы есмы на земли, якоже вси отцы наши, краткое живота нашего безгрешно сохрани, Спасе наш, и помилуй нас, яко Человеколюбец.

## 5

## СРЕДА ПЕРВЫЯ СЕДМИЦЫ

Тропарь пророчества, глас 4:

Веси создание наше, веси немощь нашу, Человеколюбче: согрешихом, но не отступихом от Тебе, Боже, ниже воздыхом руки наша к богу чуждему, пощади нас Твоею благодатию, Благоутробне.

\* \* \*

К богу чуждему.

Сегодняшний тропарь основан на цитатах из псалмов, 102-го — «Яко той позна создание наше, помяну, яко персть есмь» — Бог помнит, что мы — Его создание, сделанное из праха земного, и 43-го — «И не отступи вспять сердце наше... аще забыхом имя Бога нашего и аще воздыхом руки наша к богу чуждему, не Бог ли възыщет сих? Той бо весть тайная сердца».

В 43-м псалме, в котором описано народное бедствие, вообще многое созвучно тому, что сейчас приходится чувствовать:

«Сделал притчею во языцех,

все народы на нас кивают.

Мой позор весь день предо мною,

и лицо покрыто стыдом».

Похоже, но с известными поправками: псалмопевец переживает поражение своей страны от внешних врагов, а сейчас основные переживания и стыд связаны наоборот с тем, что моя страна сама напала на соседей.

\* \* \*

В тропаре говорится: мы согрешили, но не отступили от Тебя, Боже, и не воздевали руки к чужому богу.

И вот, в это время, которое мы переживаем, когда религия так часто ставится на службу идеологии, хочется точнее сформулировать, в какого же Бога я верю, а в какого — нет. Собственно, понять это — одна из целей этих заметок.

\* \* \*

Согрешихом, но не отступихом.

Кажется, сегодняшний тропарь отчасти дает на это ответ. «Мы согрешили, но не отступили от Тебя, и не воздевали руки наши к чужому богу». И даже так: раз говорим, что

согрешили, значит, уже не полностью отступили. Возможность признать, что мы согрешили — это уже первый признак истины:

«Если говорим, что мы не согрешили, то представляем Его лживым, и слова Его нет в нас».

А краеугольный камень нынешней идеологии, проникшей и в церковь, — это как раз культ собственной непогрешимости, гордость славным прошлым, непризнание ошибок, замалчивание истории, культ силы, культ победы. Это приводит к огромным искажениям.

Например, вроде бы было прославление новомучеников, но кто их замучил, услышать бывает просто невозможно. И это естественно: как можно поименно назвать мучителей и одновременно восхвалять их нынешних наследников и продолжателей их дела?

Из «толпы кающихся грешников» церковь начинает превращаться в собрание людей, все время чем-то гордящихся и требующих этого от других: своей страной, историей, властями. Появляются граничащие с идолопоклонством фантомы вроде «триединой святой Руси», и как всякий идол, он начинает требовать кровавых жертв. И в каком-то смысле не очень понятно, строительство храма вооруженных сил, явно носящее черты простирания рук к чуждому богу, — это следствие или причина растущего милитаризма.

\* \* \*

Когда пророк Илия предавался унынию и говорил, что «сыны Израилевы оставили завет Твой, разрушили Твои жертвенники и пророков Твоих убили мечом; остался я один, но и моей души ищут, чтобы отнять ее», — Бог ответил ему: «Я оставил между Израильтянами семь тысяч мужей; всех сих колени не преклонялись пред Ваалом, и всех сих уста не лобызали его».

Так — и с нынешним z-славием, как бы иногда ни опускались руки, Господь сохранил множество людей, не тронутых этой болезнью.

\* \* \*

Когда я был маленьким, я охотно знакомился на улице. Так как я знал, что я татарин, то иногда я добавлял: «Я татарин,

но вы меня не бойтесь, пожалуйста, у нас с вами война уже давно закончилась», имея в виду татаро-монгольское иго.

Похоже, даже когда закончится нынешняя война, и у нас, и у наших детей еще долго будет потребность говорить что-то подобное.

\* \* \*

Веси создание наше, веси немощ нашу, Человеколюбче: согрешихом, но не отступихом от Тебе, Боже, ниже воздыхом руки наша к богу чуждому, пощади нас Твоею благодатию, Благоутробне.

6

### ЧЕТВЕРТОК ПЕРВЫЯ СЕДМИЦЫ

Тропарь пророчества, глас 1:

Видимых и невидимых враг избави нас, Господи, да не когда рекут языцы: где есть Бог их? Да разумеют, Владыко, яко презираеши грехи людей Твоих кающихся.

\* \* \*

Презираеши.

Это слово есть в словаре паронимов Ольги Седаковой — означает оно здесь не «относиться с презрением», а «не придавать значения»: раз ты действительно изменился, то Бог на твои прежние грехи уже не смотрит.

\* \* \*

В тропаре — снова цитата из псалма: «Да не когда рекут языцы „Где есть Бог их?“»

«Чтобы язычники не говорили: „Где же их Бог?“» — эти слова встречаются и в 78-м, и в 113-м псалме.

В 78-м псалме описываются ужасные бедствия, храм осквернен, а Иерусалим превращен в «овощное хранилище» — трупы убитых стали пищей зверям и птицам (но эту метафору псалма вспоминали в советское время и в контексте того, что многие храмы превращали в буквальном смысле в овощехранилища).

После слов «Да не когда рекут языцы: где есть Бог их?» в псалме говорится: «Да придет пред лице Твое стенание узника». Эти слова — библейскую молитву о заключенных — мы

написали на памятном знаке в честь узников Пресненской пересыльной тюрьмы, который мы сделали на территории нашего храма в Шелепихе.

А тот же стих по-славянски «Да внидет пред Тя въздыхание окованных» я написал на кресте, который сделал в день приговора Юрию Дмитриеву.

\* \* \*

А в 113-м псалме тоже есть слова «Да не когда рекут языцы: Где есть Бог их?» Этот псалом посвящен Исходу из Египта, мне запомнилось, как мы с Лизой читали его в самолете два года назад. И нас тогда поразили слова оттуда о невозможности слышать и понимать как последствия идолопоклонства:

«А их идолы — серебро и золото, дело рук человеческих. Есть у них уста, но не говорят; есть у них глаза, но не видят; есть у них уши, но не слышат; есть у них ноздри, но не обоняют; есть у них руки, но не осязают; есть у них ноги, но не ходят; и они не издают голоса гортанью своею. Подобны им да будут делающие их и все, надеющиеся на них».

\* \* \*

Владыко.

Это обращение как-то объединяет основные великопостные тексты:

Господи и Владыко живота моего.

Дух праздности, уныния, любоначалия и празднословия не даждь ми.

Дух же целомудрия, смиренномудрия, терпения и любви даруй ми, рабу Твоему.

Ей, Господи Царю, даруй ми зрети моя прегрешения и не осуждати брата моего,

Яко благословен еси во веки веков.

Аминь.

Кресту Твоему поклоняемся, Владыко,

И святое воскресение Твое славим.

Спойлер: это песнопение используется в качестве тропаря пророчества целые четыре раза подряд, так что про него в этих заметках будет много.

\* \* \*

А у Пушкина молитва Ефрема Сирина и начинается со слова «Владыка»:

Владыко дней моих! дух праздности унылой,  
Любоначалия, змеи сокрытой сей,  
И празднословия не дай душе моей.  
Но дай мне зреть мои, о Боже, прегрешенья,  
Да брат мой от меня не примет осужденья,  
И дух смирения, терпения, любви  
И целомудрия мне в сердце оживи.

А кончается словом «оживи». У Ольги Седаковой и про это тоже есть очень интересная заметка.

А я когда-то сделал великопостную икону: вклеил репродукцию моей любимой иконы Христа из Русского музея в фанерную раму, на которой написал пушкинский вариант молитвы, и так ее весь пост и читал.

\* \* \*

Илюша очень интересуется разными знаковыми системами, в частности, конечно, ему интересен церковный этикет. Но познакомился он с настоящими архиереями явно позже, чем со «Звездными войнами».

Поэтому обращение «владыка» вызывает у него ассоциацию главным образом с тем, как наместник называет Дарта Сидиуса и Дарта Вейдера:

— Да, владыка!

Со знакомыми архиереями Илюше очень повезло, но на само это традиционное обращение к епископу, возможно, у него здоровая спонтанная реакция.

Мы с ним пытались тут как-то разные фразы из «Звездных войн» истолковать в православном ключе и нашли там идеальное описание икономии (это когда епископ применяет церковные правила в реальной жизни не по всей строгости, а с учетом обстоятельств):

— Владыка, но разве это законно?

— Я позабочусь о законности!

\* \* \*

Видимых и невидимых враг избави нас, Господи, да не когда рекут языцы: где есть Бог их? Да разумеют, Владыко, яко презираеши грехи людей Твоих кающихся.

7

### ПЯТОК ПЕРВЫЯ СЕДМИЦЫ

Тропарь пророчества, глас 5:

Многогреховное наше житие и непокаянный нрав щедротами предвари, Господи, разве бо Тебе иного не вемы, животои и смертию владычествующа, спаси яко Человеколюбец.

\* \* \*

Человеколюбец.

Про это слово я тут недавно уже писал, процитирую свой тогдашний пост:

«...А недавно на службе во франкоязычном приходе я обратил внимание на то, как они перевели на французский, что Иисус Христос — *φίλανθρωπος*, человеколюбец.

*Ami des hommes*. Друг людей.

И действительно, *φίλα* — это же и есть любовь в первую очередь как дружба.

Митрополит Антоний Сурожский говорил, что он спрашивает у детей, которые к нему приходят, какого они хотели бы иметь друга. И предлагал им увидеть такого друга в Иисусе Христе.

Один из престолов в митинском храме Всемилоственного Спаса мы попросили освятить в честь Воскрешения Лазаря, друга Христа.

А отец К. мне как-то рассказывал, как он крестил одну старушку, которая говорила, что ей очень нравится Евангелие, и она хотела бы креститься, но ее смущает, что ей ужасно не нравится, что в церкви говорят „раба Божия“. Что все это какая-то рабская психология и рабовладельческий строй. И он ее в процессе этих крестин называл „подруга Божия“...»

\* \* \*

Во время Великого поста тема дружбы между Богом и человеком раскрывается особенно. На каждой литургии преждеосвященных даров мы сравниваем наш пост с сорокадневным

общением Моисея с Богом на горе. А о Моисее сказано: «И говорил Господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим».

А на Страстной неделе мы услышим прощальную беседу Иисуса с учениками, где Он скажет:

«Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих. Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам. Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего».

\* \* \*

Каждый год в годовщину чернобыльской аварии я участвовал в панихиде по погибшим ликвидаторам, похороненным на Митинском кладбище. Их имена до сих пор хранятся у меня в заметках в телефоне.

Эти слова «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» написаны на памятнике им на кладбище. И мне это нравится.

Но как же ужасно, что сейчас этими евангельскими словами призывают к участию в вооруженном нападении на соседнюю страну. Все же для меня это прямое кощунство: люди, которые сами лично не собираются рисковать ничем, призывают других не только погибать, но и убивать, а для оправдания всего этого еще и цитируют Евангелие.

\* \* \*

Сегодня по дороге в детский сад спросил очень довольного Осечку, что такое дружба.

— Дружба — когда хорошо относятся, а любовь — когда любят. Вот у нас с тобой и дружба, и любовь. Но не всегда. Сегодня — нет.

— Осечка, но почему?

— Потому что ты меня ведешь в саад! (и смеется).

\* \* \*

Многогреховное наше житие и непокаянный нрав щедротами предвари, Господи, разве бо Тебе иного не вемы, живото и смертию владычествующа, спаси яко Человеколюбец.

## 8

## ПОНЕДЕЛЬНИК ВТОРЫЯ СЕДМИЦЫ

Тропарь пророчества, глас 5:

Создавый наедине сердца наша, помяни, яко персть есмы, не осуди нас в преисподних земли, Безгрешне.

\* \* \*

Владыка Каллист пишет о цикле тропарей пророчества, что эти тропари очень простые по форме и представляют собой в основном ритмический парафраз библейских текстов. Так и сегодняшний тропарь основан на цитатах из 32-го псалма «Создавый на едине сердца наша» (Пс 32: 15) и 102-го псалма «Яко Той позна создание наше, помяну, яко персть есмы» (Пс 102: 14). Этот стих из 102-го псалма нам уже попадался в тропаре в среду прошлой недели.

А в 32-м псалме говорится так:

«Смотрит Господь на землю с небес, всех сынов человеческих видит,

с престола Своего взирает Господь на людей, на земле живущих.

Сердца всех Он сотворил и знает все их дела».

\* \* \*

А в конце пути мы увидим, как Безгрешный, который пришел, чтобы не судить мир, а спасти мир, сам сходит в преисподние места земли.

\* \* \*

Создавый сердца наша.

В рассказе о братьях-мучениках из Второй Маккавейской книги их мать говорит такие слова: «Не знаю, как вы появились в моем чреве: не я подарила вам дух и жизнь, и не я привела первоначала в каждом из вас в стройный порядок. Поэтому Творец мира, Который вылепил бытие человека и изобрел бытие всех существ, милосердно вернет вам, не щадящим самих себя ради Его законов, и дух, и жизнь» (2 Мак 7: 22–23)\*.

---

\* Здесь и в других местах цитаты из Маккавейских книг приводятся в переводе Н.В. Брагинской и А.И. Шмаиной-Великановой.

Когда я первый раз читал этот потрясающий рассказ, мне показалось, что формулировка «не знаю, как вы появились в моем чреве» звучит как некоторое преувеличение в устах матери целых семерых сыновей. Но по мере рождения моих собственных детей я понял, что чем дальше, тем действительно больше удивляешься тому, откуда они вообще берутся.

И правда, как эти сердца начинают стучать? И каждое — это целый мир!

А мать этих братьев дальше действительно говорит и про весь мир:

«Прошу тебя, дитяtko: взглянув на небо и землю и окинув взором все, что там есть, узнай, что из не сущего сотворил все это Бог, и так возник и род людской».

Так, увещевая младшего сына не бояться «свирепого тирана», эта мать впервые формулирует учение о творении «ex nihilo» — из ничего.

\* \* \*

Сегодня, когда забирали из сада Осю и его троюродную сестру Майю-Доротею (или Поньку), она сказала мальчику Низару (кажется, они только втроем там говорят по-русски, правда стремительно учат окружающих):

— Пока, маленькое миленькое сердечко!

— Я не маленькая сердечка! Я большая сердечка!

\* \* \*

Создавйй наедине сердца наша, помяни, яко персть есмы, не осуди нас в преисподних земли, Безгрешне.

9

## ВТОРНИК ВТОРЫЯ СЕДМИЦЫ

Тропарь пророчества, глас 6:

Достойно воспети Тя не можем, но просим молящяся: не погуби нас со беззаконьми нашими, благопременителю Господи.

\* \* \*

В тропаре встречается интересное слово «Благопреминитель» — перевод греческого «ευδιδάκτοϛ» — незлопамятный, скорый на примирение. Новый словарь церковнославянского

языка дает значение: «Тот, кто меняет что-то к лучшему; О Боге».

\* \* \*

Кроме этого слова практически весь тропарь восходит к все той же молитве царя Манассии, которую мы уже упоминали два раза и забыли третий раз упомянуть вчера. Слова «не осуди нас в преисподних земли» из вчерашнего тропаря тоже оттуда: «ниже осудиши мя в преисподних земли». Только молитва Манассии описывает очень личное покаяние, а все тропари написаны от первого лица множественного числа.

Пока что мы прочитали девять тропарей пророчества, и кажется, что эта короткая молитва Манассии повлияла на них сильнее всего — цитаты из нее встречаются нам уже четвертый раз.

С сегодняшним и вчерашним тропарями перекликаются такие ее слова:

«...но прошу моляся: ослаби ми, Господи, ослаби ми, и не погуби мя со беззаконьми моими, ниже в век враждовав соблюдиши зол моих, ниже осудиши мя в преисподних земли. Зане Ты еси, Боже, Бог кающихся, и на мне явиши всю благость Твою, яко недостойна суща спасеши мя по мнозей милости Твоей, и восхвалю Тя выну во днех живота моего. Яко Тя поет вся сила небесная, и Твоя есть слава во веки веков. Аминь.»

\* \* \*

Достойно воспети.

«Достойно воспети Тя не можем», говорим мы, но все же при этом поем, как умеем — это ведь тропарь, музыкальное произведение, исполняемое на определенный глас.

Конечно, эти слова напоминают слова анафоры — центральной молитвы литургии — и на Востоке, и на Западе: «Достойно и праведно... Тя пети». Хотя Бога воспевают ангелы, но и мы, хоть и недостойны, приносим Ему пение. Сегодня мы видели эту мысль в молитве Манассии: я недостойн, но восхвалю Тебя, Которому поют ангелы.

\* \* \*

Вспомнилась анекдотическая история про то, как вышла пластинка с церковными песнопениями, и название «Достойно

есть» было якобы переведено на английский как «To Eat with Dignity».

Попытался сегодня найти эту историю в интернете и обнаружил вместо нее множество материалов про то, как важно в домах престарелых, больницах, столовых для бездомных и прочих подобных местах сделать так, чтобы люди, за которыми ухаживают, могли есть с достоинством. Очень христианская идея.

\* \* \*

Молитва Манассии входит в состав Великого повечерия, которое служитя почти исключительно Великим постом. Я знаю ее по-славянски практически наизусть, много раз читал ее вслух в церкви, но в ней есть слова, которые у меня совершенно не получается произнести с первого раза: «запечатствовавый ю», это для меня какое-то невозможное логопедическое упражнение.

«Господи Вседержителю, Боже отец наших, Авраамов, и Исааков, и Иаковль, и семене их праведнаго: сотворивый небо и землю со всею лепотою их, связавый море словом повеления Твоего, заключивый бездну, и запечатствовавый ю страшным и славным именем Твоим...»

\* \* \*

Когда-то я услышал интервью Стивена Фрая, где он рассказывал, как записывал аудиокниги про Гарри Поттера (я очень люблю, как он их читает), и оказалось, что он не может выговорить «Harry pocketed it». И он позвонил Джоан Роулинг и попросил, нельзя ли ему переставить как-то слова и сказать «Harry put it in his pocket», она сказала «No», а потом вставляла фразу «Harry pocketed it» в каждый последующий том Гарри Поттера.

Когда я это услышал, я сразу вспомнил про свое «запечатствовавый ю»\*.

\* \* \*

Сегодня я спросил у Оси, зачем в церкви не просто читают, а поют. «Чтобы было красиво, — быстро нашелся Ося

---

\* Кстати, в дониконовской редакции там очень удобно говорится: «запечатлевой ю».

и немедленно ответил вопросом на вопрос, — Ты помнишь, один раз в сербской церкви не пели „векова“ (Ося явно имеет в виду „у векове векова“ — „во веки веков“). А почему они один раз не пели „векова“?»

Вот и думай теперь.

\* \* \*

Достойно воспети Тя не можем, но просим молящися: не погуби нас со беззаконными нашими, благоприменителю Господи.

10

### СРЕДА ВТОРЫЯ СЕДМИЦЫ

Тропарь пророчества, глас 6:

Вышний, на Небесех живый, создавый всякое дыхание, спаси ны, Боже; на Тя бо уповахом, Спасе наш.

\* \* \*

На Небесех.

Буквально все слова и выражения этого тропаря встречаются в Псалтири. А начинается тропарь с соединения цитат из двух псалмов.

Во-первых, это псалом 2-й:

«Живый на Небесех посмеется им,  
и Господь поругается им».

И те же слова, но соединенные совсем другим образом, «живущий» там — не Бог, а человек, встречаются в начале 90-го псалма:

«Живый в помощи Вышняго,  
в крове Бога Небеснаго водворится».

Конечно, все это не может не напомнить и молитву «Отче наш». И это ставит очень явно вопрос: что же для меня сейчас значит, что Бог — на небесах?

\* \* \*

Вспомнил мысли Михаила Георгиевича Селезнева:

Вот мы молимся: «Отче наш, иже еси на небесех...» Для человека древнего Ближнего Востока (да даже и для времен Нового Завета) здесь не было никакой метафоры: небо есть твердый купол над нашим миром, днем серо-голубой, ночью черный. Философы, вроде Платона и Аристотеля, считали,

что не купол, а сфера. Но для современного человека этот образ уже не может быть ничем иным, кроме метафоры: в нашем мире этого купола больше нет, да и сферы тоже нет, есть особенности преломления света в атмосфере, которые создают иллюзию голубой поверхности. Небо — это метафора. Но метафора чего?..

«Небо» — это место, где хорошо и красиво, ср. такие обороты, свойственные всем европейским языкам, как «небесное блаженство», «небесная красота». Но еще небо — это место, которого на самом деле нет. В этой перспективе, которая абсолютно непредставима, например, во времена написания псалмов и Нового Завета, «Отче наш...» есть апофеоз апофатизма: «Отец наш, пребывающий в месте, которого на самом деле нет...»

\* \* \*

Сегодня подумал, что из всех слов такой короткой молитвы «Отче наш» я, наверное, меньше всего задумываюсь именно над этим «иже еси на небесех». Что означают для меня эти небеса, да и вообще, что такое небо? Это почему-то ускользает от моего внимания, равно как и само небо: я на него совершенно не смотрю.

\* \* \*

Вспомнилось знаменитое место из письма отца Павла Флоренского детям:

«Давно хочется мне записать: почаще смотрите на звезды. Когда будет на душе плохо, смотрите на звезды или на лазурь днем. Когда грустно, когда вас обидят, когда что не будет удаваться, когда придет на вас душевная буря — выйдите на воздух и останьтесь наедине с небом. Тогда душа успокоится».

Смотрел недавно видеозапись рождественской встречи с Сашей Филоненко, где он перед рассказом о Вифлеемской звезде рассказывает вообще о звездах: об этих словах Павла Флоренского. И историю о том, скольких людей в Италии спас этот его совет.

\* \* \*

А в своем докладе на конференции памяти митрополита Антония с эпиграфом — словами владыки: «Царство Божие —

это не место, это состояние», Михаил Георгиевич приводит две картины мира: Бог живет на небе и недосыгаем для жителей земли, или Бог – и на небе, и на земле, Он участвует в жизни мира.

У Исайи Бог говорит: «Небо – престол Мой, а Земля – подножие ног Моих». Бог сидит на небе, как цари сидят на троне, но у каждого ближневосточного (да и не только) царя обязательно есть скамеечка для ног: вот это и есть Земля.

\* \* \*

В этом смысле интересно снова вспомнить 2-й псалом: «Живый на Небесех посмеется им...». По-еврейски там глагол «йашав», он означает и сидеть, и жить где-то. В греческом переводе, а вслед за ним – в славянском и в русском синодальном, это слово передано как «жить». А в переводе Селезнева появляется престол, а на престоле – троне – обычно сидят, и это сразу напоминает Исайю, у которого Бог и на Небе, и на Земле:

«Почему народы бушуют? Почему пустое твердят?

Собрались цари земли, властители сговорились против Господа и Помазанника:

„Страхнем с себя их ярмо, сбросим с себя их путы!“

Смеется Тот, чей престол – небо! Потешается над ними Господь!»

\* \* \*

Еще вспомнилось в связи с небом, как Анька, когда была маленькой, придумала игру, в которую она потом постоянно играла и очень почему-то любила: в девочку-сироту, которая подходит ко мне, я спрашиваю: «Девочка, ты не потерялась? Где твои родители?» – а она показывает пальцем на небо. Я говорю: «Они что, летят на самолете?» – а девочка отвечает: «Нет, они умерли». А потом я ее беру жить домой ко всеобщему удовольствию.

\* \* \*

А вчера мы шли с Осей из сада, и он очень довольный распевал сербскую песню (очень напоминающую соответствующую еврейскую пасхальную песню), которой я их всех научил в Черногории:

«Кажи мени ђаче учениче шта је један?  
Један Бог на небеси и на земљи, јако благ јако во вјек милост јего. Алилуја» и т.д.

Один Бог на небе и на земле.

ⲉⲉⲛⲉⲛⲉⲛⲉⲛⲉ  
ⲛⲉⲛⲉⲛⲉⲛⲉⲛⲉⲛⲉ

\* \* \*

В Будве у меня окна выходили на гору, которой ночью было не видно. И когда там по серпантину ехала машина, казалось, что она летит прямо по небу.

Так что бы вы думали? Теперь в Монреале ночью видно, как очень низко над городом летают самолеты. И мне все время мерещится гора, по которой они едут.

\* \* \*

Вышний, на Небесех живый, создавший всякое дыхание, спаси ны, Боже; на Тя бо уповахом, Спасе наш.

## 11

### ЧЕТВЕРТОК ВТОРЫЯ СЕДМИЦЫ

Тропарь пророчества, глас 1:

Падшия возстави ны, отвращиися обрати к Тебе, Боже, яко Человеколюбец, земныя содержай концы.

\* \* \*

Концы земли.

Это выражение — перевод еврейского אֲפֹרֹתָי וְקִרְיֹתָי и греческого τα ἄκρατα τῆς γῆς — множество раз встречается в библейской поэзии, в частности в Псалтири.

Например, во 2-м псалме, который мы уже читали вчера:

«Решение Господа я возведу: так Он сказал мне: „Ты Мой сын, я сегодня родил тебя! Проси — я отдам народы тебе во власть, все отдам тебе, до концов земли“».

В 21-м псалме: «Обратятся, вспомнят Господа все концы земли». «Обрати нас», говорится и в сегодняшнем тропаре.

В 64-м псалме Бог — «Упование всех концов земли и сущих в море далече».

В 97-м: «Видели все концы земли спасение Бога нашего».

Встречается это выражение и в Евангелии: «Царица южная восстанет на суд с родом сим и осудит его, ибо она приходила от концов земли послушать мудрости Соломоновой; и вот, здесь больше Соломона».

\* \* \*

«Земныя содержай концы». Со-держай. Держащий их в своей власти, сохраняющий как одно целое, чтобы всё не распалось на части, и даже — просто держащий одновременно.

Эта мысль встречается в этих тропарях дважды — она повторится в последнем тропаре пророчества, в Великую субботу.

\* \* \*

С войной, отъездом, а потом и переездом в буквальном смысле на другой конец земного шара, этот образ «концов земли» становится очень понятен и важен. И эта мысль, что есть Тот, Кто не дает этим концам земли распасться на части окончательно, «с концами», и Тот, на Кого надеются «все концы земли» — это явно меня сейчас утешает и поддерживает.

\* \* \*

С переездом в Канаду отдельно утешает и мысль о том, что есть Кто-то, кто может охватить эти «концы земли» одновременно.

Потому что из-за разницы во времени даже связь по телефону или переписке стала гораздо сложнее. Невозможно понять, когда наступают дни рождения и церковные праздники. Соседние приходы живут по разным календарям, страны — в разных часовых поясах, но Кто-то держит все это одновременно. «Земныя содержай концы».

\* \* \*

Дети довольно давно освоили, что у разных людей в разных странах разное время, и когда у Бабыры была ночь, у нас был день, и наоборот. Но с отъездом у них это ощущение усилилось. Они все время обсуждают, у кого день, ночь, зима, лето. «У коал же всё наоборот».

Чемпионом в этом оказался Ося: у него время пошло еще и с другой скоростью. И в какой-то момент он становился каждый день старше на полгода: сегодня он объявлял, что

ему стало пять, на следующий день — что пять с половиной, потом шесть и т.д. «Не по дням, а по часам».

Остановился он тогда, кажется, на двенадцати.

\* \* \*

Падшия возстави ны, отвращияся обрати к Тебе, Боже, яко  
Человеколюбец, земныя содержи концы.

*(Продолжение следует).*



---

## ИЗ ИСТОРИИ ЭМИГРАЦИИ

---



Владимир Кейдан

Юлия Данзас —  
философ — монахиня — исповедница

Данзас Юлия Николаевна (в монашестве Иустина, Екатерина) — русский историк, религиовед, публицист, фрейлина последней императрицы Александры Федоровны, католическая монахиня, родилась в 1879 году в Афинах. Ее отец — Николай Карлович Данзас — первый секретарь русского посольства в Греции. Ее мать, Ефросиния Эммануиловна, урожденная Аргиропулос, происходила из древнего византийского рода, восходившего по прямой линии к императору Роману III Аргиросу (XI век). Прадед Юлии, Жан-Батист, бежал из революционной Франции в Россию. Его второй сын Константин был лицейским однокашником Пушкина и его секундантом в роковой дуэли с Жоржем д'Антесом. Дед Юлии по матери в этот период был послом России в Константинополе.

Любимица отца, девочка все раннее детство провела в среде профессиональных дипломатов, в менталитете которых доминировал крепкий имперский патриотизм. Часто она сидела у отца на коленях во время политических совещаний в посольстве. Здесь она усвоила гордый идеал русского «Третьего Рима». В своих поздних воспоминаниях о среде своего детства она писала: «Дальняя цель — взятие Константинополя —

была своего рода непререкаемым догматом, настолько всем понятным, что о нем даже не упоминали, как о чем-то слишком очевидном: не представляли, что в будущем может быть что-то иное; доминировала единственная мысль – найти средства приблизить осуществление этого будущего»<sup>1</sup>.

В беседе с обер-прокурором Святейшего синода К.П. Пободоносцевым в 1904 году девушка именно так изложила ему свое мировоззрение, но в ответ услышала:

«„Третий Рим“, говорите вы? Это был мираж, возможно, достижимый, но мы его не реализовали... Оглянитесь на себя, ведь мало знать историю, надо уметь смотреть настоящему в лицо...» Но как же? – возразила я и процитировала известное пророчество: «Два Рима пали, Москва – третий Рим, и четвертому не бывать». Он горько усмехнулся: «Да, четвертого не будет. Но и третьего уже не будет...» Как много раз я потом вспоминала эти слова и эту беседу!<sup>2</sup>

Присутствуя на домашних уроках старшего брата Якова, она к 10 годам уже свободно читала на древнегреческом и латыни. Загадочное самоубийство отца в 1888 году оборвало ее солнечное детство. Мать с детьми переехала в семейное поместье в Харьковской губернии, где Юлия продолжила домашнее образование под руководством приглашенных из Петербурга преподавателей; и в 1896 году сдала экзамены на аттестат зрелости по программе мужской классической гимназии. В домашней библиотеке, насчитывавшей до 20 000 томов, она погрузилась в изучение трудов французских энциклопедистов, историков XVIII века, латинских и греческих отцов церкви. Затем отправилась в Европу, изучала историю и философию в Сорбонне в качестве вольнослушательницы, специализировалась на истории ранней церкви и сект, проявляя особый интерес к гнозису и дуалистическим течениям в христианстве под руководством известного историка церкви Луи Дюшена.

Она также изучала теософию, принимала участие в спиритических сеансах и стала членом Общества психических исследований, которое занималось изучением оккультных явлений. В зимний семестр 1899/1900 годов в Берлине прослушала цикл лекций Адольфа фон Гарнака под названием «Сущность христианства». В 1907 году издала на русском языке в

Санкт-Петербурге свою первую книгу «Запросы мысли» с резкой критикой сторонников революционного движения. В Париже защитила докторскую диссертацию по философии о гностике Василиде и впоследствии издала ее значительно расширенный текст в русском переводе: «В поисках за Божеством. Очерки по истории гностицизма» (1913), обе книги под псевдонимом *Юрий Николаев*.

В 1904 году Юлия была принята при царском дворе и назначена фрейлиной императрицы Александры Федоровны. Из всех фрейлин только у нее и еще одной придворной дамы было высшее образование, поэтому ей сразу было предложено стать воспитательницей царских дочерей, но она отказалась из нежелания постоянно пребывать при дворе.

В должности заведующей отделом благотворительности императорской канцелярии и секретаря царицынского «Склада для нужд военных» во время Русско-японской войны она поддерживала тесный контакт с царской семьей и погрузилась в атмосферу придворной жизни. Постепенно Юлия стала решительной противницей влияния на императрицу Григория Распутина. По поручению императрицы она стала руководителем Попечительского совета женских тюрем Петербурга, совершая регулярные неожиданные проверки и строго следя за соблюдением прав заключенных, включая политических.

С началом Первой мировой войны она ушла на фронт, пробыла там до начала 1916 года, руководила полевым лагерем Красного креста при 10-й русской армии, после чего, прекрасная наездница и саблистка, перешла добровольцем в 18-й Оренбургский казачий полк, где участвовала в боях сначала рядовым, затем унтер-офицером и была несколько раз награждена. Время от времени, сняв военную форму и надев женское платье, она под видом местной жительницы выполняла задания связной между командирами воюющих подразделений, передавая оперативные распоряжения из штаба.

В марте 1917 года она вернулась в Петроград. С 1918 по 1923 годы Юлия работала в Публичной библиотеке в Петрограде заведующей отделами классической филологии и инкунабул. Кроме того, она преподавала историю Англии и Франции (на английском и французском языках) в 3-м Педагогическом институте имени А.И. Герцена. В марте 1920 года

она по рекомендации А.М. Горького (с которым была знакома с 1905 года) приняла руководство основанным им «Домом ученых» и стала сотрудником его издательства «Всемирная литература», для которого подготовила несколько переводов и монографию о Платоне.

Летом 1920 года в Доме ученых Юлия познакомилась с экзархом русских католиков отцом Леонидом Федоровым (1879–1935). Под его влиянием в ноябре 1920 года она присоединилась к Русской католической церкви византийского обряда (община которой в Петрограде насчитывала тогда около 70 членов и включала многих представителей дворянства и интеллигенции). Юлия стала близким соратником Федорова. В сентябре 1921 года вместе с Федоровым она основала в своей квартире монашескую общину сестер, где 25 марта 1922 года дала монашеские обеты под именем Иустина. 18 ноября 1923 года Юлия была арестована вместе с другими членами общины в ходе процесса против русских католиков и в декабре 1923 года была переведена в Москву, где ожидала своей участи, отбывая заключение в печально известных тюрьмах Лубянка и Бутырка.

19 мая 1924 года она была приговорена без суда коллегией ОГПУ к 10 годам лишения свободы за «активное членство в контрреволюционном объединении» и отправлена по этапу в политизолятор «Лак» под Иркутском, где была помещена в одиночную камеру, в то время как в соседних камерах содержались заключенные, обвиненные в людоедстве на фоне массового голода 1920-х годов.

В сентябре 1928 года ее перевели оттуда в концентрационный лагерь особого назначения на Соловках, где она работала счетоводом и библиотекарем в музее «Общества краеведения» и в «Криминологическом кабинете». Во время своего сенсационного визита в соловецкий лагерь М. Горький случайно встретился с ней в тюремном дворе и попросил рассказать об условиях содержания заключенных. Вскоре после его отъезда Юлию Николаевну сослали на остров Анзер в качестве прачки, откуда ее полумертвую, используя лагерный жаргон, «комиссовали» и «списали» на континент.

В сентябре 1931 года Данзас оказалась в поселке Медвежья Гора, в лагере на строительстве Беломорско-Балтийского канала в Карелии, где она работала в статистическом

отделе. В январе 1932 года по ходатайству М. Горького и Е. Пешковой через Польский политический Красный крест был организован выезд Юлии из СССР к брату Якову Николаевичу Данзасу в Берлин за выкуп в 20 000 франков, кредит на который брат выплачивал до конца жизни (1943). Юлия обязалась молчать о своем заключении и условиях существования в ГУЛАГе. В нарушение обязательства она анонимно публикует по-французски свои воспоминания под названием «*Vagne Rouge*» (Красная каторга) о своем опыте женщины-заключенной.

Весной 1935 года она поступила монахиней под именем Екатерина в знаменитый доминиканский монастырь Пруй на юге Франции. С осени 1935 года она работала в «Доминиканском центре русских исследований „Istina“» (Лилль–Париж) и издаваемом там журнале «*Russie et chrétienté*» (Россия и христианский мир), где вскоре заняла лидирующее положение публициста, переводчика, литературного критика и историка Русской церкви.

### Вклад Ю. Данзас в историю Восточной Церкви

В этот же период Юлию попросили написать главы о Восточной и Русской церквях для третьего и последнего тома «Всеобщей истории религий» (*Histoire générale des religions*. Т. III) под редакцией Максима Горса и Рауля Мортье, вышедшей в издательстве «*A. Quillet*» после войны, в 1948 году<sup>3</sup>. Среди прочих в этом проекте участвовали А.Ш. Пуэш (мандеизм, манихейство) и кардинал Э. Тиссеран, который закажет Юлии Данзас в Риме труд по апологетике. Две статьи Юлии занимают 120 страниц и иллюстрированы черно-белыми фотографиями. Работа над ними шла, по всей видимости, в 1936–1937 гг., так как последняя, неизданная, глава датирована апрелем 1937 года. Перед своим отъездом в Рим Юлия потребовала у издателя оплату остатка своих авторских прав<sup>4</sup>. И получила ответ, что в связи с «обстоятельствами» появление книги в печати «откладывается на гораздо более поздний срок» «и что все наши авторы, которые находятся точно в таком же положении, как и вы, получают плату за свой труд только тогда, когда книга выйдет»<sup>5</sup>. Юлия оставила отцу Дюмону

доверенность (датированную 20 ноября 1939 г.) на получение «задолженных гонораров» за свои статьи<sup>6</sup>. Многолетний исследователь наследия Ю. Данзас, профессор Мишель Никё, обнаружил в доминиканском архиве Сошуара (фонд «Истина») рукописи этих текстов Юлии Данзас, написанных с незначительным числом исправлений, словно на одном дыхании. Между двумя этими статьями там найден еще один текст, «Дополнение», о почитании Богородицы в России, который издатель не принял к публикации. Обе статьи опираются на составленную библиографию трудов на французском, русском и немецком языках: по истории древней Церкви, в том числе и на труды аббата Дюшена, с которым она лично была знакома, по истории Соборов, Византии, истории патристики и на святоотеческие богословские сочинения.

В статье о «Восточной Церкви» Юлия ставит себе задачу определить причины и этапы мировоззренческих различий между Востоком и Западом и зарождения религиозного национализма. Статья делится на две большие части: «Восточная Церковь в эпоху великих Соборов», «Византийская Церковь с момента раскола и до наших дней».

В первую часть вошли следующие главы: «Становление Византийской Церкви», «Восточное наследие Рима», «Апогей „Второго Рима“», «Византия и ислам», «Восток и Запад». Юлия начинает изложение событий с Никейского собора, созванного Константином в 325 году. Она подчеркивает, что речь еще идет о единой церкви и что соборное утверждение единого Бога было «направлено против языческого политеизма, но заодно и против гностических идей о последовательности божественных эманаций, которые в целом составили бы полноту Бога, а также против гностической идеи различия между Божественным Абсолютом и Творцом мира, считающимся всего лишь меньшим божеством. Именно против такой разновидности метафизической мифологии и восстает теперь чистое и простое исповедание единого Бога-Отца, Творца, и Его единосущного Сына». Читатель видит, насколько здесь Юлия Данзас далека от гностической «метафизической мифологии».

По поводу споров об арианстве, отрицавшем божественную природу Христа (или у полуарианцев – единство природы Отца и Сына), Юлия Данзас предлагает «отметить, что

в этом первоначальном конфликте менталитетов Восток вовсе не был, как это часто пытаются преподнести, хранителем христианской мистики, противостоящей западному рационализму: совсем наоборот, именно арианство, столь полюбившееся Востоку, оказалось попыткой рационализма, тогда как Александрийская школа [св. Афанасий, епископ Александрийский], поддержанная авторитетом Рима, наставляла на мистической глубине божественного, недоступной человеческому пониманию».

Константинопольский собор 381 г. (Второй вселенский собор, хотя западная церковь и не была на нем представлена) ознаменовал конец борьбы с арианством. Но, провозгласив (в третьем правиле Собора), что «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по римском епископе, потому что град оный есть новый Рим», «впервые в истории христианства епископская кафедра стала связывать с политическими мотивами собственный авторитет, до сих пор признававшийся за древними кафедрами апостольского происхождения» — Антиохией, Александрией. Собор 381 г. можно считать «актом рождения Византийской церкви».

В завоевании Рима варварами в 410 г. Константинополь увидел признание «избрания» себя как наследника Рима: «Именно эта идея земной империи, христианской, освященной, но не отрешенной от славы римских орлов, и стала той мечтой, за которой теперь веками неустанно гнались на берегах Босфора». «Различие мировоззрений» (которому Данзас придает решающее значение) усилилось с латинизацией Рима, оторванного отныне от своих эллинистических корней, а также с августинизмом: «Наболевшие вопросы свободы и благодати, вопрос об отношении человеческой души со своим Творцом — таковы были проблемы, над решением которых билось западное христианство, тогда как греческая мысль продолжала растрачивать себя на споры о божественной сущности».

«Религиозный национализм», родившись в Византии, усилится под влиянием арабских завоеваний. Но «пренебрежительное отношение Нового Рима к варварскому Западу будет лишь усилено во множество раз. <...> Его собственной мечтой стало заменить собою Рим. Сейчас, когда исторические события навсегда развеяли эти иллюзии, византийская

гордыня приняла другой облик и стала пытаться подчеркнуть, что восточное христианство – это особый мир, высокомерно независимый от мира западного, которого тот так и не смог покорить. Было легко подпитывать эти чувства напоминанием о восточных и эллинистических корнях христианства. Так создавалось мировоззрение, по которому латинская Церковь была лишь ветвью, оторвавшейся от христианского ствола».

Вторая часть, «Византийская церковь с момента раскола и до наших дней», делится на главы: «После раскола», «Попытки объединения», «Конец Второго Рима», «Греческая церковь и Реформация», «Греческая церковь и современность». Юлия Данзас датирует подлинный раскол между православным Востоком и латинским Западом с четвертого крестового похода. Взятие и разграбление Константинополя крестоносцами (1204), несмотря на запрет, наложенный папой Иннокентием III, нанесло «непоправимый» урон: «Никогда отныне ни Константинополь, ни православный Восток не смогут забыть это страшное надругательство над столицей, которая девять веков считалась священной. Чувство, которое греки стали питать после этого к латинянам, было тем самым, которое римляне V века питали к варварам, разграбившим Рим. Подлинный разрыв между христианскими Востоком и Западом датируется именно этим роковым 1204 годом, в котором Константинополь был взят крестоносцами».

В первой половине XIV века полемика между калабрийским монахом Варлаамом, осудившим методы молитвы «пуподушников» (и в итоге перешедшим потом в католичество), и Григорием Паламой, разработавшим богословие исихастской мистики, спор, в котором будут затем замешаны и политические взгляды, и дворцовые интриги, усилит еще больше расхождение двух Церквей: «Признание паламизма в качестве официальной доктрины греческой Церкви вырыло новую пропасть между нею и Римом. <...> Паламизм стал первой попыткой углубления этой тяжбы и создания собственной восточнохристианской метафизики»<sup>7</sup>.

После шагов к объединению в XIII веке (Лионский вселенский собор, 1274) состоялся Вселенский собор в Ферраре (1438), который затем был перенесен во Флоренцию из-за эпидемии чумы (1439). Угроза османских завоеваний

вынудила греков, пытавшихся заручиться военной и финансовой поддержкой, найти формулировки для соглашения: «Греки признали верховенство Папы, они сохранили в целостности свой ритуал, они признали, что вставка *Filioque* в латинский символ веры соответствует вероучению, но без обязательства вводить ее в греческий символ веры. Пришли к соглашению по второстепенным пунктам догматики: блаженство святых, состояние души после смерти и т.д. Голоса нескольких несогласных потонули в одобрительных возгласах и братских заверениях. Один только Марк Эфесский остался непреклонен и отказался подписать формулировки, которые, казалось, после четырех веков наконец положили конец расколу». Но по возвращении домой делегатов Восточной Церкви обвинили в предательстве...

Захват Константинополя Мехмедом Вторым 29 мая 1453 г. и «не поддающаяся описанию бойня», которая за этим последовала, возвестили смерть Второго Рима. Но Мехмед II, хотя и подчинив церковь государству, оставил ей при этом «видимость духовной [и юридической] независимости, льстившую самолюбию высшего духовенства и легко примирившую его с турецким игом». Сама являясь потомком фанариотов, «этих обломков древней аристократической и интеллектуальной элиты, образовавших теперь новую греко-турецкую аристократию, которая будет давать Турции в течение трех веков лучших государственных деятелей», Юлия Данзас так объясняет мировоззрение фанариотов, не понятное Западом, увидевшим в этом союзе лишь предательство или «соблазн золотом или почестями»: «Невозможно отрицать существование „неовизантийской“ идеологии, которая возникла сразу после катастрофы и быстро приспособилась к союзу с турецким режимом, потому что этой брутальной властью можно было воспользоваться ради реванша над Западом. <...> Если мы анализируем это мировоззрение, то, не поняв этого, просто не сможем объяснить удивительной живучести греческой церкви под властью режима, который ведь в конечном счете был не чем иным, как длительным и угнетающим унижением».

Получив поддержку турецкого правительства против «латинян», греческая Церковь стала взаимодействовать с антиримской Реформацией: «Последствием тесных связей

с представителями Реформации стало постепенное проникновение протестантских идей везде, где не была затронута сама организация Церкви», что привело к заметному кризису «крипто-кальвинизма, в котором был замечен патриарх Кирилл Лукарис», в XVII веке, окончившемся тем, что англиканские порядки были признаны Константинопольской кафедрой. С обретением Грецией независимости, а греческой Церковью – автокефалии Константинополь перестает быть религиозным центром Восточной Церкви, славянский мир освобождается от его господства.

Хотя и написанные языком энциклопедической объективности, эти статьи по истории церквей позволили Юлии перейти к темам, которые ей всегда были особенно дороги и которые мы находим и в других ее статьях или обзорах: о причинах отчуждения двух церквей, скорее исторических и психологических, чем догматических, о религиозном национализме, протестантских влияниях, роли сект.

\* \* \*

С 1939 года Юлия, по приглашению кардинала Эжена Тиссерана, переехала в Рим, где читала лекции в Папской коллегии (Pontificium Collegium Russicum) и других церковных институтах и светских аудиториях. По просьбе кардинала Тиссерана она написала книгу «Католическое богопознание и марксистское безбожие», систематическую критику марксистского атеизма с христианской позиции. 14 апреля 1942 года Юлия Данзас скоропостижно скончалась в Риме. Ее могила на кладбище Верано утрачена.

### Архив в чемодане:

#### *Заметка переводчика и публикатора*

Как правило, поиски архивных документов занимают много времени и часто приносят разочарование, но в случае с римским архивом Ю.Н. Данзас, о котором ничего не было известно ее биографам и исследователям, он буквально сам упал мне в руки. Осенью 2022 года мне позвонила русская римлянка Анна Лиховидова, знающая о моих архивных занятиях, и сообщила, что можно немедленно получить чемодан с архивом Юлии Данзас, так как его потомственный хранитель

срочно покидает Италию и освобождает свою квартиру. Разумеется, от такого предложения нельзя было отказаться, и через неделю я стал обладателем старого чемодана с одним сломанным замком.

По правилам оценки подлинности антикварной находки здесь следует привести провенанс, то есть историю смены владельцев (хранителей) полученного архива. Если отсчитывать от меня в обратном историческом порядке, устанавливается такая цепочка: Анна Лиховидова (по информации от Елены Леонидовой из Берлина) – Алессио Сколари – его мать Камилла Лагомарсино (ум. в 2022) – его бабушка по матери Лида Лагомарсино (ум. в 1966, подруга-покровительница Юлии Данзас) – сама Юлия Данзас (ум. в 1942). У Юлии Николаевны не было прямых наследников, поскольку она никогда не была замужем и дважды в жизни принимала монашество. Ватикан не успел признать ее первую, петроградскую общину и дать ей устав, как она была распущена, а ее члены арестованы.

Первый документ, который я взял в руки, раскрыв старый чемодан, была справка, заверенная неразборчивой подписью нотариуса, о том, что все его содержимое принадлежало покойной Юлии Данзас. Затем внимание привлекла папка с машинописным текстом на французском языке под заглавием «Lettres nocturnes». При внимательном изучении под этим титулом оказались пять автобиографических религиозно-философских эссе, написанных Юлией в одиночной камере Иркутского политизолятора «Лак» на полях и между строк газеты «Правда», уничтоженных автором, чтобы они не попали в руки тюремщиков при обысках. В Риме в 1939–1940 годах она восстановила их по памяти, но не успела опубликовать.

Я тотчас связался с многолетним французским исследователем наследия Данзас, проф. Мишелем Никё, и он опубликовал от моего имени оригинальный французский текст писем в журнал *Revue des études slaves*<sup>8</sup> со своим кратким предисловием. Русский перевод «Ночных писем», выполненный мной, вошел в наиболее полную монографию на русском языке о жизненном пути Данзас<sup>9</sup>. В ходе перевода я был поражен тем, с какой стоической мудростью и глубиной Юлия описывает свой жизненный путь исповедницы Истины. На память

пришли строки известной песни на слова колымского лагерника Александра Солодовникова (1893–1974), не дожившего до публикации своих стихов (привожу в сокращении):

Решетка ржавая, спасибо,  
Спасибо, старая тюрьма!  
Такую волю дать могли бы  
Мне только посох и сума. <...>  
Мной не владеют больше вещи,  
Все затемняя и глуша.  
Но солнце, солнце, солнце блещет  
И громко говорит душа.

### Юлия Данзас и русская парижская религиозно-философская эмиграция

Нельзя оставить в стороне реакцию православной русской эмиграции на плоды религиозно-философского творчества русской католички-исповедницы. За пределами немногочисленных русских католических общин она была окружена стеной непонимания и неприятия даже в среде Парижской школы, объединившей лучших религиозных философов XX века вокруг Православного богословского института св. Сергия и издаваемого Н. Бердяевым журнала «Путь».

В обретенном Римском архиве Юлии есть единственный рукописный документ – фрагмент ее письма (вырезан ножницами из утраченного полного текста) переводчику своей статьи на итальянский<sup>10</sup>:

*<...> Очень рада, что Вы все-таки взялись за перевод моей статьи, и благодарю сердечно за добрые слова. Я всегда стараюсь писать примиряюще, но меня русские люди редко понимают в этом смысле, так как ищут не правды и беспристрастия, а пристрастия в их пользу: беспристрастие они считают для себя оскорбительным! В Париже, когда появилась эта моя статья о русских святых, меня за нее сильно ругали в Бердяевских кругах, уверяя, что я оскорбила ю Русскую Церковь. За перевод этой статьи по-итальянски обещано 100 лир. Позвольте мне внести за него половину вперед, так как у Вас могут быть расходы на бумагу и пр. Пишу все это на случай, если Вас не застану. Но во всяком случае, надеюсь Вас повидать в ближайшие дни. Сердечно Ваша, Ю. Данзас.*

Дружески принимая сестру Иустину-Екатерину Данзас в своем доме в Кламаре под Парижем, Николай Бердяев высоко оценил ее богословскую эрудицию и дерзновение, но не протянул руку поддержки в ее проекте сближения православных и католиков в противостоянии марксистскому безбожию и гитлеровскому нацизму. Бердяев верил в некую глубинную народную духовность, сконструированную а priori членами религиозно-философских обществ, выразившуюся в московском православии, которое «из века в век тянет к какому-то странному, самовлюбленному величию, подстегивая, а то и конструируя себя невежеством, серостью, воспаляясь в жутком промежутке между верой и психозом истинности»<sup>11</sup>.

Бердяев усмотрел в ее книгах «неприятный тон высокомерного презрения. Слишком часто в петровский период таково было отношение русских бар, приобщившихся к западной цивилизации, к русскому народу. Укорененная в католичестве, г-жа Данзас обладала большой самоуверенностью, успокоенностью и благополучием. Этого не было у самих западных католиков, которые, несмотря на оптимизм официальной томистской теологии, принуждены были чувствовать трагизм положения и не могли пребывать в покое»<sup>12</sup>.

Все существо Юлии Данзас до последнего вздоха было пронизано непримиримостью с тем, что творилось в России. Она углубленно изучала церковную историю, стремясь в ней найти объяснение безумной податливости русской души насилию, ее поразительной подверженности автократии и непризнания достоинства личности.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Из неопубликованного автобиографического повествования Ю. Данзас «Une vie vertigineuse» (Машинопись. Архив В.И. Кейдана) (Данзас Ю. Головокружительная жизнь / пер. с фр. В. Кейдана, подготовлена к печати).

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Histoire générale des religions. [Tome III]. Indo-iraniens, judaïsme, origines chrétiennes, christianismes orientaux / volume publié sous la dir. de Maxime Gorce et Raoul Mortier. Paris: A. Quillet, 1948.

<sup>4</sup> В 1937 г. Ю. Данзас получила от «Librairie Quillet» 3000 франков (декларированных налоговой инспекции, как об этом сообщается в письме от 4 февраля 1938 г.) и 1500 франков за 1938 г. (письмо от 23 января 1939 г.). Архив «Истины».

<sup>5</sup> Письмо от 26 сентября 1939 г. (Архив «Истины»). Цит. по: *Никё Мишель*. Юлия Данзас (1879–1942): От императорского двора до красной каторги / пер. с фр. М.: Новое лит. обозрение, 2024. См. рецензию на эту книгу в этом номере в разделе «В мире книг».

<sup>6</sup> Две последние статьи будут объединены под общим заголовком «Церковь Востока».

<sup>7</sup> С православной точки зрения см.: *Мейендорф Иоанн, прот.* Святой Григорий Палама и православная мистика // Мейендорф Иоанн, прот. История Церкви и восточно-христианская мистика. М.: Институт ДИ-ДИК, 2000. С. 277–336.

<sup>8</sup> *Revue des études slaves*. Т. 84, Fascicule 3–4, 2023.

<sup>9</sup> *Никё М.* Ук. соч. С. 363–391.

<sup>10</sup> По-видимому, речь идет о вышедшей по-итальянски в 1937 г. в Брешии (Ломбардия) книге J.N. Danzas. «La coscienza religiosa russa. Traduzione di Giovanni Vezzoli. Morcelliana MCMXXXVII–XV».

<sup>11</sup> *Богатырёв М.* Штрихи к портрету Юлии Николаевны Данзас: [Электронный ресурс] // URL: [https://www.academia.edu/34829519/Непримиримость\\_Штрихи\\_к\\_портрету\\_Юлии\\_Николаевны\\_Данзас\\_RUS\\_](https://www.academia.edu/34829519/Непримиримость_Штрихи_к_портрету_Юлии_Николаевны_Данзас_RUS_)

<sup>12</sup> *Бердяев Н.* Рец. на кн.: J.N. Danzas. L’Itinéraire religieux de la conscience russe // Путь. 1936, май-октябрь. № 51.

---

Юлия Данзас

## История Восточной Церкви

### Восточная Церковь во времена Великих Соборов

#### I.

#### СТАНОВЛЕНИЕ ВИЗАНТИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

Раннюю историю Восточной Церкви нельзя отделить от истории Вселенской Церкви. Греческий язык был языком, на котором говорили во всех христианских кругах как на Востоке, так и на Западе. Римская империя была формой, в которой отливались внешние формы великого христианского братства. Со времен апостольства проповедь Евангелия едва ли преступала границы империи. Когда христианские апологеты I века протестовали против гонений, говоря о возможном согласии с установленной властью, они обращались к власти Рима. Именно с этой имперской властью, в сущности, налаживались отношения уже в III веке, о чем свидетельствует, например, вмешательство императора Аврелиана в 272 году в дело о епископской юрисдикции (в Самосате). Кризисы гонений были не более чем приступами лихорадки, сопровождавшими медленное прорастание нового мира. Старый идеал обожествленного Града и *Pax Romana* постепенно сливался с идеей земной тверди, необходимой для Царства, которое не от мира сего.

На Западе эта медленная идеологическая эволюция сопровождалась латинизацией Церкви, по мере того как христианство проникало в древнеримскую среду, которой оно поначалу едва касалось. Начиная с Тертуллиана, Римская церковь заговорила на латыни. Но именно на Востоке, в эллинизированных частях империи, разворачивалась борьба вокруг фундаментальных вопросов христианской метафизики, и именно греческая философия дала ей свой язык. Когда же политические обстоятельства сместили центр тяжести империи и Константин, восстанавливая единовластие, решил оставить Рим ради новой столицы на берегах Босфора,

перед ним оказалось греко-язычное христианство, и именно с его помощью он стремился завершить умиротворение, начатое по всей империи.

Внутренние разногласия в Церкви и борьба по догматическим вопросам не могли не привлечь внимания императора, который хотел укрепить свою власть, опираясь на огромные массы народа, уже обращенные в христианство. Миланский эдикт (313 г.) стал лишь первым шагом к упорядочению положения Церкви в империи. Эдикт 319 года, предоставивший епископам полномочия в гражданских делах и освободивший христианское духовенство от государственных повинностей, тем самым включил церковь уже в число институтов империи. Но еще нужно было умиротворить саму Церковь, чтобы она стала инструментом власти, необходимым для всеобщей гармонии, о которой мечтал Константин. Император, который был *pontifex maximus* языческой империи, теперь был призван направлять судьбы христианской империи. Он мог рассчитывать на поддержку Римского престола, авторитет которого уже находился под угрозой из-за бурных споров, охвативших Восток. Он решил созвать большой Собор, чтобы разрешить все наболевшие проблемы, подобно тому, как другие малые соборы уже разрешили многие дисциплинарные и догматические вопросы. Так, в 325 году по приглашению императора был созван Никейский собор, который должен был сформулировать основополагающие принципы христианского вероучения и открыть череду великих Вселенских соборов.

История этого Собора не является историей Восточной Церкви. На нем, по сути, была представлена вся Вселенская Церковь, что ознаменовало начало новой эры в ее существовании. Первобытные времена становления Церкви закончились, пришло время сформулировать определения, обязательные для каждой христианской души. В своей двухвековой борьбе с гностицизмом Церковь победила и отвергла идею, навязанную ей по образцу древних мистерий: идею о том, что Откровение дается не всем душам, что оно может быть лишь плодом постепенного посвящения, уготованного лишь избранным. Чтобы противостоять этой идее, искажающей смысл Воплощения и Искупления, Церковь решительно заявила, что призыв Христа обращен ко всем душам,

очищенным Крещением. В то же время она взяла на себя обязательство определить доступные для всеобщего понимания предметы веры, содержащие суть Откровения. Этим занимался Никейский собор, сформулировавший основные положения Символа веры: «Верую во Единого Бога, Отца Вседержителя... Верую во Единого Господа, Иисуса Христа, Сына Божия... Верую в Святого Духа...».

Утверждение Единого Бога было направлено не только против языческого многобожия, но еще сильнее против гностических идей о чередности божественных эманаций, совокупность которых якобы составляла всю полноту Бога, — против гностической идеи о различии между Божественным Абсолютом и Творцом мира, согласно которой последний оказывался всего лишь низшим божеством. Именно такому роду метафизической мифологии и было противопоставлено теперь чистое и простое утверждение о едином Отце и Творце, а также о Его единосущном Сыне. Но поскольку Церковь провозгласила учение, доступное всем, великие проблемы христианской метафизики вышли за пределы дискуссий между теологами и стали предметом дебатов в общественном пространстве. Именно в этих спорах острота греческого ума и его склонность к софистике вступили в свои права, породив бесконечные споры о словах и их значениях.

В дискуссии об *арианстве*, которая стала главной темой дебатов на Никейском соборе, столкнулись две философские школы, обе эллинистические: Александрийская и Антиохийская. Проблема, поднятая Арием, — сущность Сына и его отношения с Отцом — породила тонкие нюансы, увлекательные не только для мыслителей, привыкших к поединкам разума, но и для толпы, теснившейся вокруг церковных ораторов. Стремление этих толп встать на сторону того или иного мнения сделало богословскую полемику делом государственным, которое император уже не мог игнорировать. Этим объясняется вмешательство Константина, который в то время еще даже не был крещен, в дела Собора.

Повторим, что речь шла еще не о Восточной, а о Вселенской Церкви, поскольку именно она связывала отчасти свою судьбу с судьбой Римской империи, которая в то время еще была вселенской. Именно в качестве римского императора Константин был, можно сказать, светским председателем

Собора. Богословские определения, которые он одобрил, были теми, которые поддерживал Римский престол. В великих дебатах вокруг арианства Александрийская школа, в лице епископа Александра и святого Афанасия Великого, официально представляла Рим. Противниками александрийских формул были в основном учителя или ученики Антиохийской школы, которая с момента своего возникновения в конце III века была настроена против Александрии и тем более против Рима. Арианская партия была сильна во всей Малой Азии, Сирии, Понте и Фракии. Короче говоря, это был первый симптом той ссоры, которая впоследствии столкнет Восток с Западом. Напротив, именно арианство, столь дорогое Востоку, возникло как попытка рационализма, в то время как Александрийская школа, опираясь на авторитет Рима, настаивала на глубине божественной тайны, недоступной человеческому пониманию.

Правда, арианский рационализм, отрицая божественность Христа или, по крайней мере (согласно полуарианам), сущностное единство Отца и Сына, стремился подчеркнуть в тайне Богочеловека присутствие не божественного Абсолюта, а одного из его низших проявлений, что предполагало возможность длинного ряда промежуточных ступеней между непостижимой Первопричиной и божественным явлением во Христе. Таким образом, существовала возможность возврата к некоторым гностическим концепциям, и именно поэтому большинство отцов Собора, осуждая арианство, указали, что они отвергают и предают анафеме всякого, кто утверждает, что «Сын Божий обрел свое существование от какого-то другого существа или субстанции» (эти осуждения известны только из рассказов участников Собора, поскольку акты Собора до нас не дошли).

Возможно, именно потому, что восточные богословы не хотели раскрывать глубину своего умозрения, они отказывались давать точные определения и укрывались за тем, что святой Афанасий раздраженно называл «эллинскими софизмами». Но прежде всего им не хватало единства доктрины (ведь арианство имело множество разветвлений), а главное — авторитетного центра, способного бороться с авторитетом Рима и доктринальным превосходством Александрии. Арианство было признаком готовящейся борьбы

со столицей нового христианского мира, но эта борьба не могла быть эффективной без другого авторитетного центра, который мог бы сравниться с Вечным городом, освященным престолом святого Петра. Этот конкурирующий центр предстояло основать Константину в тот самый момент, когда он использовал все свои силы, чтобы поддержать голос Рима в никейских решениях.

Выбор Константином новой императорской резиденции был продиктован стратегическими причинами, которые привели к концентрации сил империи на востоке. В годы, предшествовавшие Никейскому собору, он уже остановил свой выбор на Босфоре и небольшом городе, который доминировал над его устьем, в великолепной местности. Это был Византий, древняя колония Мегара, свободный город под римским владычеством, наделенный императорскими привилегиями, которые оправдывали его торговое и стратегическое значение. Он существовал уже более девяти веков, когда Константин решил основать здесь свою новую столицу. Великолепные здания были быстро возведены, и торжественное посвящение *Roma nova* (его официальное название наряду с «Градом Константина») состоялось 11 мая 330 года, через пять лет после Никейского собора. Теперь не только восточные части империи обретали здесь свой административный центр (он уже был в Никомидии и, прежде всего, в Антиохии), но и вся империя покидала свой тысячелетний центр, чтобы основать другой, менее насыщенный воспоминаниями. Часть сената и основные гражданские и военные институты последовали за императором в этом направлении. Город, отразивший свое новое величие в Босфоре, был действительно новым Римом, уже гордившимся своим великолепным титулом.

С церковной точки зрения положение новой столицы было еще очень скромным. Во времена Константина она уже была епископалом, но низшего ранга, иерархически подчиненным митрополиту Гераклеи. Два или три века спустя была предпринята попытка придать достоверность легенде, утверждающей, что в Византии Евангелие проповедал сам апостол Андрей Первозванный, что он посвятил своего ученика Стахиса в первые епископы и что на кафедре, созданной для Стахиса, к началу IV века сменилось уже около двад-

цати епископов. Нет никаких исторических свидетельств, подтверждающих эту легенду, которую следует отбросить как благочестивую выдумку, столь распространенную в те времена, когда все древние великие епископские кафедры пытались претендовать на апостольское происхождение. На самом деле первыми епископами Византии в историческом свете были Митрофан и его преемник Александр: последний (314–337) был современником Никейского собора, на котором он, кажется, не сыграл никакой роли, но пять лет спустя торжественное провозглашение новой столицы внезапно усилило блеск его епархии и поставило ее в ряд важных центров христианства.

Этот факт не был предвиден отцами Никейского собора, которые тем не менее были озабочены вопросами церковной иерархии и юрисдикции. Они утвердили патриаршие привилегии для двух великих кафедр — Александрии и Антиохии, поставив их соответственно на второе и третье место после Рима, чье апостольское первенство не оспаривалось. Этим решением Александрия должна была стать второстепенной по отношению к Риму: в некотором смысле это было освящение победы, которую Александрийская богословская школа одерживала над Антиохийской. Чтобы еще больше ослабить авторитет Антиохии, епископу Иерусалима стали придавать большее значение, несмотря на его скромное положение. Иерусалим, как известно, так и не оправился от ужасающего разрушения, которому он подвергся по приказу императора Адриана в 135 году после восстания Бар-Кохбы; тогда он потерял даже свое имя, официально превратившись в Элию Капитолийскую, и именно епископ Элии присутствовал на Никейском соборе. Паломничества в Святую землю, ставшие многочисленными к III веку, возродили эту память, и именно мать императора Константина, Елена, придала им новый блеск, предложив Древо Истинного Креста для поклонения верующим. В этих условиях было вполне естественно, что высокое имя Иерусалима теперь было окружено новой аурой, а уважение к колыбели христианства было провозглашено. Это был также способ подорвать престиж Антиохии, которая претендовала на честь быть этой колыбелью, поскольку именно там «впервые верующие стали называться христианами» (Деян 11: 26). Имя Византии в этих спорах не

упоминалось. Великолепие, которое отныне будет связано с этим именем, было лишь отражением императорского великолепия, освещавшего новую резиденцию Константина Великого.

Через семь лет после открытия юной столицы Константин умер (337 г.), оставив тяжелое наследство своим преемникам, соперничество которых лишь усугубило и без того шаткое состояние империи. Римский мир был не более чем воспоминанием; границы империи начали рушиться под внешним давлением, изнурительная война с персами не прекращалась, а внутри страны кровавые распри между императорами, делившими наследство Константина, осложнялись ожесточенными религиозными спорами. Арианство, осужденное Никейским собором, не признало своего поражения; почти весь Восток продолжал поддерживать его, что порождало, даже при редких попытках примирения, новые споры из-за слов и нюансов. Поместные соборы следовали один за другим, как на Востоке, так и на Западе, не приводя к миру. Тем временем значение Константинопольской церкви продолжало расти, а ее епископ стал влиятельной фигурой при императорском дворе. В результате Константинопольская кафедра стала весьма престижной, и, например, в 360 году Евдоксий Антиохийский обменял на нее свою первенствующую кафедру. Но растущее влияние Константинополя почти всегда оказывалось в пользу арианства, и императоры, правящие в новой столице, также позволяли склонить себя на его сторону. Доктринальный авторитет Рима перестал быть решающим в их глазах; они предпочитали вставать на сторону доминирующих мнений восточного христианства. Их вмешательство в богословские споры иногда принимало форму настоящих гонений на антиарианскую партию.

Именно из Восточной Церкви вышли великие богословы, которым суждено было одержать победу над арианством, известные как «великие каппадокийцы» (по имени их родной провинции): святой Василий Великий, его брат святой Григорий Нисский и святой Григорий Назианзин. Святой Василий Великий, епископ Кесарии, может быть назван чистейшим христианским воплощением греческого философского гения; ученик, как и его брат и друг Григорий, все еще процветающей Афинской академии, много изучавший Ори-

гена и великих александрийцев, был живой связью между различными школами, где эллинская мысль была адаптирована к христианской догме. Поставив свой гений на службу антиарианским формулам Никейского собора, он обеспечил им победу. Когда он умер (379 г.), арианство еще не было побеждено как политическая партия, но оно потерпело поражение на догматическом фронте. Оно раскололось на несколько партий, которые пытались перевести дискуссию на другие вопросы, касающиеся сущности Бога. Так, Константинопольский епископ Македоний атаковал тринитарный догмат, отрицая божественную ипостась Святого Духа. Именно опровержение этого мнения привело к созыву Константинопольского собора в 381 году, который ознаменовал окончание великого спора.

Важность этого Собора, одного из многих, которые следовали один за другим почти без перерыва в течение IV века, усиливалась серьезностью политических обстоятельств, окружавших его. Римская империя предпринимала попытку религиозного умиротворения в то время, когда Феодосий Великий в последний раз собирался восстановить ее единство. После долгой череды арианских императоров, перемежавшейся попыткой языческой реставрации, предпринятой Юлианом Отступником (360–363), восточный престол занял ортодоксальный государь. Именно он созвал Собор, после того как эдиктом от 380 года обязал весь Восток принять веру, исповедуемую епископами Дамасом Римским и Петром Александрийским. Константинопольский епископ-арианин Демофил был удален по приказу императора, который заменил его святым Григорием Назианзином. Последний вскоре был вынужден удалиться под враждебным натиском своих противников, но его преемник Нектарий также принадлежал к антиарианской партии. Император Феодосий приказал вернуть этой партии все захваченные арианами церкви в Константинополе; императорская власть положила конец расколу, раздиравшему христианство, и Константинополь, бывший одним из оплотов арианства, принял веру монарха. Собор торжественно подтвердил формулы Никейского собора, добавив к ним формулу, определяющую третье божественное лицо. Эти формулы, позднее подтвержденные Римом, поставили Константинопольский собор на один уро-

вень с Никейским: он вошел в историю Церкви как II Вселенский собор (хотя в действительности Западная Церковь на нем представлена не была).

Но именно для истории Византийской Церкви этот Собор имел исключительное значение. Впервые Новый Рим получил возможность утвердить свое главенствующее положение, созданное для него недавним статусом императорской резиденции. Третий канон Собора провозгласил, что «епископ Константинополя должен иметь первенство чести после епископа Рима, ибо этот город – Новый Рим». Впервые со времен зарождения христианства епископская кафедра, по политическим соображениям, получила власть, которая до сих пор принадлежала старым апостольским кафедрам. Более того, он одним прыжком превзошел древнюю славу Антиохии и Александрии и занял второе место после Рима. Было ясно, что вся его дальнейшая история будет борьбой за то, чтобы подчинить себе соперничающие Восточные церкви, а затем попытаться заменить столицу христианства. Исход этой борьбы определялся политическими обстоятельствами, которые разрушали старый римский уклад и прокладывали путь к рождению нового мира. Собор 381 года можно рассматривать как рождение Византийской церкви. Спустя полвека после основания новой столицы ее епископат стал центром, вокруг которого будет вращаться история восточного христианства.

## II

### ВОСТОЧНОЕ НАСЛЕДИЕ РИМА

Через 14 лет после Константинопольского собора смерть Феодосия Великого (395 г.) привела к разделу империи на две части между двумя его сыновьями, которым уже никогда не суждено было объединиться. Новый Рим утвердился в качестве неоспоримой столицы Востока. Древний Рим, а вместе с ним и весь западный мир, вступал в завершающую фазу борьбы с нахлынувшими со всех сторон потоками варварских нашествий. В 410 году весь мир содрогнулся от ужаса при известии о том, что Вечный город взят, осквернен и опустошен. Его тысячелетнее величие тонуло в страшной катастрофе, и многим испуганным душам казалось, что они слышат трубу Страшного суда, ибо как можно было представить себе мир,

в котором не было бы Рима? Именно тогда прозвучал вещий голос святого Августина, который сказал, что Град Божий не от мира сего и не может быть от него, и что обещание победы, данное Церкви, не имеет ничего общего с властью земной империи.

Этот голос не был услышан на Востоке. Новый Рим увидел, что его престиж возрос именно в результате крушения старого Рима. Не было ли это явным признаком того, что перенос столицы был провиденциальным? Константинополю не пришлось страдать от разрушений, вызванных вторжениями. В какой-то момент он стал островком римского могущества, потрепанным варварскими потоками. Когда он оправился, то гордился тем, что его пощадили, ведь он был воплощением римского превосходства и роли Рима в мире. Весь Балканский полуостров был опустошен и покорялся новым нашествиям варваров, которые не прекращались в течение двух или трех столетий. Но исчезновение Греции не повлияло на Константинополь, ведь он чувствовал себя призванным к высоким судьбам не как греческий город, а как наследник Рима и мечта христианской империи. Град Божий никогда не будет для нее абстракцией: он воплотится в новой империи, сияющей великолепием нового Рима. Часто говорят, что Римская церковь унаследовала моральный авторитет Рима на Западе. Но следует отметить, что на Востоке этот перенос римского авторитета на другую почву никогда не был правильно понят, и что именно идея земной империи, христианизированной и освященной, но не оторванной от славы римских орлов, была той мечтой, которую неустанно вынашивали на протяжении веков на берегах Босфора. Несмотря на падение Рима, после его первого опустошения еще полвека оставался фантом Западной империи, и это помогло скрыть в глазах Востока тот перевес в моральной силе, который постепенно происходил от разрушенного дворца кесарей к резиденции преемников святого Петра. Византийская церковь не оспаривала почетное первенство преемников; она отказывала им в праве на власть, потому что принцип власти был связан с императорским верховенством, которого Рим теперь почти лишился.

К этим историческим обстоятельствам, усиливавшим восточную часть римского наследия, следует добавить раз-

личия в менталитете, которые не могли не стать еще более заметными теперь, когда Рим, находясь в предсмертном состоянии, терял имперское чувство, позволявшее ему господствовать над столькими расами и народами, не устраняя их особенностей. Сам Рим снова становился исключительно латинским, потому что латинские традиции были единственным отголоском его прошлого теперь, когда всемирная империя ускользала из его рук. Римляне времен Алариха или Аттилы глубже почувствовали себя римлянами, менее космополитичными, чем в те времена, когда «*civis romanus*» был везде как дома, когда завоеватели Греции присвоили себе эллинскую культуру как трофей славы, а Римская церковь, в частности, полностью латинизировалась. Именно во время Константинопольского собора святой Иероним завершил свой перевод Библии: латинская Вульгата окончательно победила на Западе древнегреческие тексты, ставшие для него непонятными, и теперь священным языком стала латынь. Отныне между двумя великими ветвями христианства будет оставаться непонимание, вызванное отсутствием общего языка.

К этому добавилось новое течение христианской философии, порожденное латинским гением. До конца IV века христианская мысль процветала благодаря замечательной группе греческих богословов, вдохновленных арианскими спорами: святой Василий, два святых Григория, святой Кирилл Иерусалимский, святой Афанасий, святой Иоанн Златоуст и многие другие. На Западе представителем этой эллинской культуры был еще святой Амвросий Медиоланский. Но святой Августин явился гением Римской церкви, который придал платонизму латинскую форму, и именно августиновская мысль отныне будет направлять западно-христианскую философию к проблемам, которых эллинская теология почти не касалась. Мучительные вопросы свободы и благодати, вопрос о взаимоотношениях человеческой души и ее Творца — эти проблемы предстояло решить западному христианству, в то время как греческая мысль продолжала истощаться в дискуссиях о божественной сущности. Это расхождение философских течений не является, как иногда говорят, следствием отделения Запада от Востока: это одна из глубоко укоренившихся первопричин в области мысли, наложившаяся

на множество других исторических и даже лингвистических причин. Все это понятно только историкам. Современники вряд ли могли это осознать. В глазах византийцев того времени, если римляне забывали греческий, означало, что они скатывались к варварству; если они сбивались с путей, проложенных эллинской метафизикой, означало, что они бессильны удержаться на этом пути. Презрение к латинскому Западу стало одной из определяющих черт византийца, который считал себя истинным римлянином. Именно потому, что он верил в то, что получил истинное наследие Рима, он стал презирать его остатки на Западе.

Пока епископ Рима сохранял свой престиж в глазах византийцев, потому что никому не приходило в голову оспаривать первенство его папства, и именно его авторитет был нужен Константинополю в борьбе, которую он вел против других восточных пап. Мы видели, что Константинопольский собор претендовал на главенство на Востоке в качестве «второго Рима»: сейчас было не время ослаблять авторитет первого, наследником которого хотел стать Константинополь. В великой борьбе, которая теперь разворачивалась между Константинопольской и Александрийской кафедрами, исход не мог быть решающим без поддержки Рима.

Александрийский епископ стал грозной силой в Церкви после Никейского собора. Именно он, в частности, чувствовал себя ущемленным третьим каноном Константинопольского собора, который давал «второму Риму» преимущественное положение перед ним. Соперничество между этими двумя престолом приобрело характер настоящей вражды, далеко превосходящей ожесточенность богословских поединков. Мы не будем вдаваться в подробности этой прискорбной борьбы. Достаточно сказать, что в то время, когда главой Константинопольской кафедры был его величайший епископ Иоанн Златоуст (398–404), именно враждебность Феофила Александрийского (прозванного «фараоном Египта») привела к отстранению и изгнанию «Золотых уст». Святой Иоанн обратился к Папе Римскому, и хотя тот не обладал достаточной властью, чтобы защитить законного епископа и избавить его от изгнания и смерти в ссылке, то, по крайней мере, поддержал его всем своим моральным авторитетом, а посмертная реабилитация Златоуста показала, что Римский

Престол способен поддерживать сторону добра. Правда, в случае Хризостома, как и в случае других обращений в Рим, эта апелляция к авторитету Престола Святого Петра была сделана лишь потому, что Константинопольский епископ находился в конфликте с императорским двором. С другой стороны, когда императорская поддержка была обеспечена епископу нового Рима, последний мало заботился о старом Риме и без колебаний отказывался от его одобрения.

В соперничестве Константинополя с Александрией воля монарха не всегда могла иметь решающее значение: Египет, находящийся слишком далеко, зажатый между двумя империями – Восточной и Западной – на самом деле мог пользоваться определенной независимостью, которая укрепляла позиции его Церкви. Для Антиохии вопрос стоял совершенно иначе. Император не мог игнорировать религиозную ситуацию в регионах, которые были форпостом империи перед лицом персидского натиска. Религиозные распри уже перетекали там в политические течения; пробуждался сирийский национализм, который представлял угрозу целостности империи. В этих условиях имперские власти всегда были готовы поддержать усилия константинопольского епископа по религиозной централизации, и именно эта поддержка обеспечила ему триумф. С конца IV века Константинопольский епископ часто выступал в роли хозяина в Малой Азии, посягая на юрисдикцию Антиохийского епископа, а иногда ему удавалось поставить на этот пост послушного ему прелата. Этим посягательствам способствовали религиозные разногласия, царившие в Антиохии, которую раздирали все еретические движения Востока, от сект гностицизма до арианства. Не обошлось и без личных распрей: в IV веке существовало три отдельные епископские юрисдикции, каждая из которых отказывалась поддерживать интеркоммунион. Защищая и арианство, и православие, Константинополь смог постепенно укрепить свои позиции над соперником. Константинополь вообще использовал Антихоию в качестве послушного союзника в борьбе с Александрией.

Долгое время Александрия одерживала в этой борьбе больше побед, чем поражений. Она одержала победу над святителем Иоанном Златоустом, несмотря на противодействие Рима. Четверть века спустя она одержала еще одну победу над

кафедрой новой столицы, и на этот раз на ее стороне была поддержка не только Рима, но и всего кафолического христианства: святой Кирилл Александрийский защищал никейскую веру от формул, которые попахивали арианством и поддерживались Несторием Константинопольским.

Этот окончательный триумф александрийского богословия был освящен Эфесским собором в 431 году, Третьим Вселенским собором. Чтобы понять, что произошло в Эфесе, нам нужно вернуться к тому, что мы говорили о путях, пройденных восточным богословием со времен Никейского собора. Казалось, что споры о трех ипостасях закончились, когда Константинопольский собор провозгласил окончательные формулы церковного вероучения. Старые гностические представления о ряде последовательных эманаций божественной Сущности, завершающихся воплощением низшей эманации, были отвергнуты.

Сдругой стороны, монархианство, которое под видом различных доктрин (савеллианство, патрипассианство и т. д.) отрицало Ипостасную Троицу и приписывало Воплощение Единой Личности Творца. Но осужденные доктрины вновь представляли под новыми личинами, когда дело доходило до определения того, как произошло Воплощение, и именно здесь богословские тонкости получали свободу выражения. Греческая мысль была нацелена на расчленение концепции Богочеловека. Мы уже видели, что антиохийская школа нашла в арианстве формулу, которая доходила до крайностей, противоречащих монархианству. После того как Церковь вопреки арианству разъяснила сущностное единство Отца и Сына, теперь они стремились точно разграничить в воплотившемся Христе, что есть человек, а что Бог. Это и стало предметом страстных дискуссий, возникших вокруг учения, исповедуемого Несторием.

Эта борьба разворачивалась вокруг слова, которое было легко понять и усвоить огромным массам людей, следивших за ее исходом. Несторий заявил, что Пресвятую Деву Марию следует называть Матерью Христа, а не Божьей Матерью. Термин «Богоматерь» уже был знаком греческой мариологии, и его отрицание казалось таким же оскорблением для Христа, как и для его Матери. Именно во имя культа Богородицы восточные христиане выступили против Нестория.

Осуждение и низложение Нестория на Эфесском соборе приветствовалось значительной частью Греческой церкви. Но это осуждение было делом рук Александрии, и этого было достаточно, чтобы все, кто враждовал с Александрией, встали против сформулированного ею решения. Несторианская распря разожгла на Востоке пожар, который никогда не был потушен.

С самого начала полемика была осложнена новыми богословскими тонкостями. Противники Нестория энергично утверждали божественную природу Христа; ревностные сторонники этой доктрины использовали формулы, которые стирали человеческую природу в Богочеловеке, превращая его в воплощение божественного Слова, в котором растворялась человеческая природа. Это было то, что стало известно как *монофизитство*, то есть утверждение единой божественной природы Христа. Первооснователь монофизитства, Евтихий, просто утверждал, что нельзя говорить о двух природах (человеческой и божественной) во Христе после Воплощения, потому что «после соединения есть только одна природа». Евтихий не думал создавать новую доктрину; в пылу борьбы с несторианством он думал лишь уточнить александрийское учение о Воплощении Слова, опираясь на тексты святого Афанасия и святого Кирилла. Но в ходе разгоревшихся споров выяснилось, что формулы Евтихия имеют подозрительное сходство с гностическими (валентинианскими) представлениями о том, что Иисус имел небесное тело, *похожее* на человеческое, и прошел через Марию, как вода проходит через канал. Несомненно, что некоторые монофизитские течения привели к отрицанию плотской реальности Богочеловека. Вокруг этого нового аспекта споры разгорелись еще сильнее, чем прежде. Второй собор, состоявшийся в Эфесе в 449 году, закончился триумфом монофизитов в кровавой драке; противники были избиты до полусмерти, а папские легаты вынуждены были спасаться бегством. Это так называемое Эфесское разбойничье нападение. Решения этого собора были отменены; император Маркиан, желая восстановить мир в Церкви, созвал новый Собор при поддержке папы Льва Великого. Определения, сформулированные святым Львом, легли в основу решений, торжественно провозглашенных в 451 году Халкидонским собором, четвертым

Вселенским собором. Собор решил христологический вопрос, утвердив единство во Христе двух природ, человеческой и божественной, которые не могут быть разделены, но и не смешиваются.

Мы лишь кратко излагаем историю этих богословских определений, потому что невозможно вдаваться в подробности этих споров, не говоря о различных философских концепциях, которые лежали в их основе. Это завело бы нас слишком далеко. Для истории Церкви, в частности Восточной, особенно важно то, что такие сложные проблемы умозрительной философии оказались уделом толпы и что они часто обсуждались без необходимого философского образования или даже без ясного понимания смысла терминов, которыми бросались друг в друга: так, например, люди говорили о человеческой природе без реального знания этой самой природы с физиологической и психологической точки зрения. Определение святого Льва о «двух природах, нераздельных, но и неслиянных» должно было бы удовлетворить всех, поскольку оно не уточняло вопрос в деталях, но именно его широта не устраивала любителей тонкостей. Они хотели более точных терминов, потому что великий спор был, в конце концов, только спором о словах, который покрывал соперничество, основанное на всем, кроме богословских понятий. Монофизитство, как и несторианство, аналогом которого оно являлось, с самого начала имело политический аспект, который придал ему силу и привел к первому великому разрыву единства Церкви. Но прежде чем говорить об этом, необходимо отметить значение Халкидонского собора для положения Византийской Церкви.

На этом Соборе также решались вопросы, касающиеся епископской юрисдикции, и решения были полностью в пользу Константинопольского епископа. Он получил полную юрисдикцию над епархиями Фракии, Понта и Азии, право назначать им митрополитов и обязательство для всего восточного духовенства (даже из трех других патриархатов) обращаться в случае споров к Константинополю. Епископу Иерусалима был присвоен титул патриарха, и Собор постановил, что он будет занимать пятое почетное место после Рима, Константинополя, Александрии и Антиохии. Притом первенство Константинополя по чести после Рима было

подтверждено в решительных выражениях, подчеркивая, что эта честь полагается новой столице империи. Речь идет о знаменитом 28-м каноне Халкидона, провозглашенном на дополнительном заседании, без присутствия и согласия папских легатов и некоторых отцов Собора. Рим энергично протестовал и всегда отказывался ратифицировать этот 28-й канон, но Восток по-прежнему считал его действительным и не отказался от него до сих пор.

В то время императорской воли было достаточно, чтобы ввести в действие решение, которое обеспечивало восточной столице религиозное превосходство над всем Востоком. У Рима больше не было никакой реальной власти, чтобы обеспечить исполнение своих постановлений. Через четыре года после Халкидонского собора Рим вновь подвергся нападению варваров: разграбление бывшей столицы вандалами Гензериха (455 г.) превратило древнюю мировую владычицу в руины.

Двадцать лет спустя зыбкая тень Западной империи рассеялась: Одоакр, отменив императорский титул (476) и послав императорские инсигнии в Константинополь, продемонстрировал всему миру, что больше не существует никакой другой Римской империи, кроме той, чья столица отражается в Босфоре. Эпоха разделения империи закончилась, и византийские императоры могли считать себя единственными законными наследниками римских цезарей, и никто не оспаривал их право на это. Их столица сияла ослепительным блеском, а название «Новый Рим» обрело свой полный смысл. С этого момента было легко предугадать, что произойдет в сфере религиозной власти. Римский престол, выступив против монофизитов, только что уничтожил могущественного соперника Константинополя в Халкидоне. На Втором и Третьем соборах Церковь осудила как еретическое учение, исповедуемое константинопольскими епископами. На Четвертом соборе монофизитство было осуждено в лице Диоскора Александрийского, и впервые преемник святых Афанасия и Кирилла был торжественно осужден за ересь и низложен.

Формулы, предложенные святым Львом, были восприняты как голос самого святого Петра. В том, с какой готовностью Византийская церковь присоединилась к этим аплодисментам, можно заподозрить определенное удовольствие,

вызванное унижением, которому подвергся Александрийский престол. Теперь Константинополю стало легче осознать свое превосходство, только что подтвержденное Собором. И действительно, начиная с Собора 451 года, контроль Константинополя над соперничающими престолами Александрии и Антиохии был достигнут почти без труда. Однако эти две Церкви уже представляли собой более чем ничтожную часть того, чем они были раньше. Наряду с ними возникали независимые Церкви под знаменем несторианства или монофизитства.

Сторонники Нестория были многочисленны как в Константинополе, так и в Антиохии; сам он был сирийцем и представителем той школы, которая уже создала арианство. Светская рука смогла преодолеть оппозицию Эфесскому собору изнутри самой империи. Сам Несторий отправился в изгнание; что касается его сторонников, то они объединились в основном в Эдессе, чья богословская школа стала оплотом несторианства.

Оттуда доктрина распространилась по всей Азии и прочно укрепилась в Персии, особенно после закрытия Эдесской школы в 489 году (императором Зеноном). Персидское христианство, которое находилось под юрисдикцией Антиохии (ее митрополия в Селевкии-Ктесифоне), стало независимым несторианским патриархатом.

У него были церковные провинции в Туркестане и Индии. Таким образом, все восточное христианство за пределами империи бежало от Византийской церкви, найдя в несторианстве средство уклониться от ее юрисдикции. Внутри самой империи сложившаяся Церковь обрела своего главного врага в монофизитстве.

Отстранение Диоскора Александрийского едва ли устранило распри вокруг его учения. В двух патриархатах — Антиохийском и Иерусалимском — монофизиты были достаточно многочисленны, чтобы противостоять императорским указам и даже патриархам, навязанным им Константинополем; в Палестине монофизитство защищали монахи, которые пользовались там непобедимым авторитетом. Что касается Александрийского патриархата, то там не хотели даже признать смещение Диоскора; его православный преемник, Протерий, возведенный на престол с помощью Константинополя,

погиб во время бунта; с тех пор почти всегда существовал монофизитский патриарх, конкурировавший с признанным Константинополем, и именно к нему шли народные массы и почитаемые этими массами монахи. Ведь для масс Халкидонские решения были уступкой несторианству, и, упорно отвергая их, они считали, что отвергают кощунственное умаление божественности Христа. Помимо этих упрощенных богословских концепций, существовал египетский или сирийский национализм, восставший против доктрины, ставшей государственной религией. Существовали вековые обиды, о которых теперь, когда престиж Древнего Рима померк, стало проще вспоминать. Римский мир считался незыблемым как закон природы. Видя, как его топчут ногами варвары, человек чувствовал себя освобожденным от господства идеи. Требования, которые не могли быть выражены никаким другим способом, нашли выход в утверждении религиозной независимости, которую монофизитство прикрывало своим знаменем.

Византия стала наследницей Рима, но в политическом и религиозном плане она сохранила лишь крупницы этого наследия. Ей предстояло приложить сверхчеловеческие усилия, чтобы воссоздать единство, мечта о котором все еще светилась в ее глазах.

### III АПОГЕЙ «ВТОРОГО РИМА»

В конце V века, после окончательного распада Западной империи, авторитет престола Древнего Рима был подорван не только падением его светской власти, на которую он мог бы опереться, но и нашествием готов, которые почти все были арианами. Любопытно, что в то самое время, когда Восток избавлялся от арианства, он, можно сказать, завещал его Западу через посредничество этих новых народов, которые делили между собой обломки Римской империи и устанавливали там доктрину, усвоенную ими на Востоке. Римская кафедра, которая так энергично поддерживала александрийские формулы против арианства, теперь оказалась посреди него, как скала, о которую бьются волны. На Востоке же, где борьба с несторианством, проистекающим из арианства, породила недоверие к формулам Халкидонского собора (которые

рассматривались как уступка противникам святого Кирилла Александрийского), Рим начали подозревать в том, что он позволил подвергнуть себя рационалистическим влияниям арианского происхождения. Мы уже упоминали о разнице в менталитете, которая стала более заметной между восточным и западным христианством, начиная с IV века. После Халкидона начался период углубления идеологического конфликта, подготовивший почву для великого раскола. Обвинение в рационализме, которое Восточная церковь не перестает выдвигать против христианского Запада и по сей день, сначала звучало в очень расплывчатой форме.

В Халкидоне Византийский престол договорился с Римским престолом против монофизитства. Но авторство монофизитского учения принадлежало не Диоскору Александрийскому, а архимандриту одного из константинопольских монастырей Евтихию (поэтому монофизитство часто называют евтихианством). Иными словами, монофизитская идеология имела прочные корни в восточной столице. Когда дискуссии вокруг 28-го Халкидонского канона, отвергнутого Римом, испортили отношения между двумя Соборами, нескрываемое недовольство Константинополя легко нашло выход в возобновлении поддержки монофизитства. Императорская власть в лице императоров Маркиана (450–457) и Льва I (457–474) хотела религиозного союза с Римом во имя мира Церкви и поддерживала его *manu militari*. Но ситуация изменилась при императоре Зеноне (474–491), который находился под сильным влиянием монофизитов и был особенно озабочен умиротворением своих владений, сделал уступки учению, захватившему весь Восток. В своей борьбе с узурпатором Василиском (476–478 гг.) Зенон видел, как тот опирался на монофизитов, чтобы оспорить его власть. Александрийская и Антиохийская кафедры были заняты монофизитами, а Константинопольская — умеренным монофизитом Акакием, который предложил императору издать формуляр, запрещающий любое обсуждение двух природ и отвергающий все определения, данные по этому вопросу, включая Халкидонские. Именно этот эдикт, или Энотикус Зенона (482), стал причиной первого серьезного разрыва между Римом и Византией. Папе Феликсу III, защитнику Халкидонских формул, пришлось выступить против оспаривания этих

формул Константинопольской церковью; отсюда так называемый Акакийский раскол, который не закончился после его смерти (489), а продолжался до 519 года. В течение тридцати пяти лет Византийская церковь враждовала с Римом, и с этого первого конфликта стало ясно, что первенство Святого Престола пошатнулось в глазах Востока именно из-за политического упадка Рима.

Не следует забывать, что раскол Акакия последовал вскоре за признанием Западом политического первенства Константинополя. Это неявное признание прав единственного преемника римских цезарей было продемонстрировано не только возвращением императорского символа Зенону. За подтверждением своих прав в Константинополь отправились короли Меровингов, и это касается галльских областей, которые никогда не входили в состав Восточной империи. Мир не верил, что сможет жить без Римской империи, а люди считали себя ее частью, несмотря на все очевидные факты. Римская идея пережила падение империи. Византия, как мы уже видели, считала себя хранительницей этого наследия, и именно осознание этого позволило византийской церкви принять надменное отношение даже к престолу Святого Петра.

Надо сказать, что императорская власть часто пыталась восстановить нарушенное единство. Проявленная Зеноном тенденция к примирению монофизитов через *энотизм* не принесла ожидаемых результатов.

Во всех провинциях империи, где религиозные разногласия переплетались с политическими конфликтами, дух сецессии (сепаратизма) привел к образованию независимых Церквей, которые уже самоорганизовывались перед лицом попыток примирения. После того как Месопотамию оторвало от религиозного единства несторианство, в Армении уже образовалась независимая монофизитская Церковь, где национальный синод Вагаршапата в 491 году провозгласил торжественное осуждение Халкидонского собора.

Монофизитские церкви также готовились образоваться в Сирии и Египте. Религиозное единство, столь необходимое для безопасности империи в этих отдаленных провинциях, было настолько глубоко поколеблено, что императорская власть должна была предпринять попытку восстановить его

любой ценой. В этих обстоятельствах императоры V века, естественно, обращались к Риму за поддержкой в борьбе с инакомыслящими. Именно такая политика вдохновляла Юстина I и особенно Юстиниана в первую часть его правления.

Правление Юстиниана (527–565) стало кульминацией возвышения, к которому Византия шла на протяжении двух столетий. Это было время, когда восточный кесарь попытался воссоздать империю своих римских предшественников. Установление политического и религиозного единства – это та мечта, которая вдохновляла Юстиниана не только в его победоносных походах в Африку и Италию, она проявилась и в его суровом законодательстве, направленном против инакомыслящих и нехристиан. В интересах религиозного единства императорская власть стремилась укрепить авторитет Римского престола как оплота против непримиримого монофизитства, которое стало представлять опасность для государства. Если не удавалось договориться с монофизитами, которые объединялись в самостоятельные Церкви, приходилось вступать в борьбу с ними. Именно с целью навязать государственную религию далеким провинциям, Юстиниан начал преследовать диссидентов в самой столице. Анфим, монофизитский патриарх Константинополя, был низложен в 536 году папой Агапитом, которого император вызвал для этой цели из Рима.

Это был не первый визит римского понтифика в Константинополь: за двенадцать лет до этого, в 524 году, папа Иоанн I был с большими почестями принят императором Юстином I. Эти папские визиты подчеркивали важность отношений, которые византийские монархи хотели поддерживать с древней столицей христианства. Но эти отношения осложнялись новыми обстоятельствами: Юстиниан, отвоевав Африку у вандалов и Италию у остготов, оказался хозяином областей, непосредственно подпадавших под юрисдикцию престола Святого Петра. С момента вступления войск Велисария в Рим папа вновь стал подданным императора, как это было при Феодосии Великом и Константине. В результате Юстиниан, признавая духовное первенство Рима (и тем более охотно, что блеск Рима был дополнительным ореолом для него, восстановителя империи), счел вполне естественным навязывать ему свою волю и играть роль государя как

духовного, так и светского. Это было хорошо видно, когда папы пытались противостоять богословским решениям, которые император хотел покрыть своим авторитетом. Как мы уже говорили, Юстиниан прежде всего хотел религиозного единства. Отсюда и насилие, применяемое против инакомыслящих, а также против всех слоев населения, еще не перешедших на сторону государственной религии.

Правление Юстиниана началось с активного наступления на остатки эллинского язычества, которое еще было живо в некоторых регионах империи, особенно среди интеллектуальных слоев, в форме философского синкретизма. До этого времени Афинская академия была интеллектуальным центром, где неоплатонизм продолжал традиции синкретизма, противостоящего христианской теологии. Ее закрытие в 529 году стало последним ударом по официальному язычеству: в империи больше не могло быть открытых язычников. Иудеи, в свою очередь, попали под ограничения режима, который стремился обеспечить повсеместный триумф государственной религии. В империи, где смешалось столько рас и народов, религия стала единственным показателем гражданственности. Подобно тому, как императорский Рим в прошлом навязывал своим гражданам культ обожествленного города, новый Рим признавал своими только тех, кто почитал алтари, воздвигнутые им Христу — Царю и защитнику империи. Именно при Юстиниане окончательно сформировалась идеология, одновременно имперская и христианская, согласно которой Царство Божие нашло свое земное воплощение в новой Римской империи, а любое сопротивление ее законам считалось восстанием против божественного порядка, которое император должен был карать без пощады «подобно апостолам».

Однако сопротивление было яростным и упорным. Преследуемые язычники нашли убежище у персов и возродили вековую борьбу между огнепоклонниками и христианами. Евреи поклялись в непримиримой ненависти к империи-гонителю и повсюду были тайными союзниками ее врагов. Их численность в этой империи, охватывавшей Палестину, Сирию и регионы древней *диаспоры*, была достаточно велика, чтобы их недовольство вылилось в серьезные смуты: например, восстание в Самарии в 529 году, которое почти достигло

уровня настоящей войны, причем союзниками восставших были персы. Узы, связывавшие Церковь с Синагогой, были намеренно забыты, и доказательство этого забвения можно найти именно в правление Юстиниана в безразличии, проявленном к реликвиям древнего Иерусалимского храма после завоевания Иерусалима Титом.

Священный ковчег, семисвечник и другие сакральные принадлежности Святая Святых были отправлены в качестве трофеев в Рим, где они оставались почти четыре столетия, прежде чем в 455 году попали в руки вандалов, которые увезли их в Африку. После разрушения Велисарием африканского королевства вандалов реликвии вернулись в руки римлян, и Юстиниан приказал отправить их в Иерусалимскую церковь, где их след вскоре затерялся. Эти остатки Моисеева прошлого не вызвали никакого интереса, несмотря на страсть к реликвиям, которая была столь свойственна религиозному чувству того времени.

Строгости, применяемые к инославным элементам населения, были направлены и против еретиков. То тут, то там еще существовали многочисленные сектантские общины первобытного христианства. Все они преследовались с непримиримой суровостью. В результате систематических гонений железом и огнем были уничтожены остатки фригийских монтанистов, а также особо почитаемые ими реликвии — мощи Монтана, Прискиллы и Максимиаллы. Таким образом, целая страница в древней истории христианства была навсегда стерта. Остатки гностических сект также исчезли с поверхности религиозной жизни империи. Но идеологию, порожденную гностицизмом, полностью стереть не удалось: она стала источником некоторых течений, питавших монофизитство, и, в частности, почти неосознанного докетизма, который присутствовал в некоторых нюансах монофизитской доктрины. Докетизм у гностиков был отрицанием плотской реальности Христа: согласно этой концепции, Иисус Христос имел лишь видимость человеческого тела. Эту концепцию можно легко совместить с учением о том, что у Христа была только одна божественная природа. Поэтому мы видим, как она внедряется в некоторые идейные течения, которые уже разделили монофизитство на несколько различных сект или партий, например, в группу *афтартодокетов*,

которые утверждали, что тело Христа было нетленным еще до воскресения. Это мнение было поддержано самим Юстинианом в конце его правления. Таким образом, монофизитство, которое официально преследовалось, поскольку превратилось как в Сирии, так и в Египте в оппозиционную к государственной церкви группировку Церквей, тем не менее оказало глубокое влияние на менталитет верующих самой государственной Церкви. И это был новый дополнительный момент к уже отмеченным нами расхождениям между восточным и западным христианством. В обвинениях в рационализме, которые греческая церковь собиралась выдвинуть против латинской, всегда присутствовал смутный привкус монофизитских идей, бессознательно враждебных всему, что в христианском богослужении подчеркивало человеческую природу Иисуса.

Среди других сект или остатков древних сект, на которые в это время обрушилась строгость Юстиниана, следует также упомянуть манихеев, которые были еще довольно многочисленны в восточной части империи. Их родство с религией персов делало их особенно подозрительными в глазах императорских властей, и поэтому они подвергались систематическим преследованиям, вплоть до сожжения заживо. Но и здесь суровые меры оказались лишь внешне успешными: манихеи исчезли как открыто выступавшая группа, но, оставаясь в тени, оказывали глубокое и продолжительное влияние на умонастроения христианского населения. Они неоднократно появлялись вновь под видом других сект, проникнутых манихейским дуализмом и упорно боровшихся с Церковью, например, паулианцев, о которых мы поговорим позже. Но манихейское влияние прослеживается прежде всего в пессимистической концепции мира, которая уже формировалась в восточном сознании под влиянием монашеского аскетизма.

До сих пор мы лишь вскользь упоминали о той важной роли, которую монахи играли в богословских спорах. Но не только в вопросах вероучения ощущалось их влияние: оно пронизывало всю религиозную жизнь империи и начало накладывать свой отпечаток. Различие между приходским и религиозным духовенством еще не было столь формальным, как впоследствии, и епископат еще не набирался исключительно из монахов — но уже утверждалась идея,

что истинный смысл христианства следует искать в молитвенной жизни, яростно отвергающей мирскую. В прошлом аскетические подвиги отцов-пустынников были протестом против ослабления христианского духа в мире, все еще погруженном в язычество. Теперь, когда само государство было, по-видимому, полностью христианизировано, отвращение к миру поднялось на более высокий уровень и приобрело характер порицания самой телесной природы: здесь присутствовал оттенок дуализма, в котором, возможно, можно было бы обнаружить неосознанные следы манихейского влияния. Разумеется, речь идет о некоторой тональности, а не о дуалистической доктрине. Позднее его можно было найти только в сектах, выросших из манихейства и оставшихся за пределами Церкви, таких как секта паулианцев и ее производные. Но в христианском сознании, даже в кругах, наиболее преданных Церкви, часто наблюдалась тенденция подчеркивать конфликт между духом и плотью человека, которая трактуется только как осквернение духа. Доведенная до крайности, эта идеология умаляла усилия, необходимые для одухотворения жизни. Кроме того, если раньше презрение к миру и стремление освободить дух от уз плоти были делом великих созерцателей, то теперь духовное призвание неудержимо влекло массы, поскольку монахи стали большой государственной силой. В одной только Константинопольской епархии к середине VI века насчитывалось около 70 мужских монастырей, не считая женских. Новый Рим стал великим центром монашеской жизни, и хотя многие монастыри практиковали подвижничество, достойное великих аскетов раннего периода, другие при этом были заполнены людьми, чье презрение к миру не исключало их желания играть в нем определенную роль. Но реальное и глубокое влияние, оказанное этим монашеским подъемом посреди мирского окружения, нравы которого все еще были очень суровы, проявилось прежде всего в том, что в народном сознании появился оттенок дуализма, идея о том, что раз мир обречен на грех, то и спастись от него можно только бегством из этого мира, не стремясь к христианизации самой жизни в ее самых обыденных аспектах. Самый искренний религиозный пыл сочетался с большой жестокостью и кровожадной моралью. Презрение к человеческой жизни перекинулось и на сами религиозные

идеи: именно оно неосознанно подпитывало сопротивление церковному учению о двух природах Христа. Даже там, где человеческая природа Богочеловека не оспаривалась открыто, о ней забывали или, по крайней мере, старались не подчеркивать. Византийское христианство никогда не было религией страдающего Христа: это была религия Христа, возвысившегося над человечеством, или, для умов, менее склонных к мистическому созерцанию, — Христа-Царя неба и земли, небесного монарха, земным царством которого была восстановленная Римская империя. Эти две концепции только на первый взгляд противоречат друг другу: на самом деле они являются двумя полюсами одной и той же идеи, основанной на презрении к человеческой природе. Для мистических душ (которых всегда было много на Востоке) христианская жизнь мыслилась только в созерцании; для душ вульгарных христианская жизнь сводилась к горячей привязанности к христианской империи, настолько неразрывно связанной с Церковью, что все церемонии, все внешние проявления государства сливались с литургическими обрядами и казались их частью. Именно в то время, о котором мы говорим, в Византии зародился религиозный национализм.

Именно в это время складывались окончательные формы богослужений Восточной церкви. Литургия, известная как Константинопольская, была антиохийского происхождения; переработанная Василием Великим и Иоанном Златоустом, она стала литургией столицы и, следовательно, всей официальной Церкви. В общинах раскольников, образовавшихся под знаменем несторианства или монофизитства, литургический обряд развивался самостоятельно; они даже отказались от греческого языка и постепенно заменили его национальным языком, который сегодня характерен для сирийского, коптского и других обрядов. Но грекоязычному населению и государственной Церкви Византия придала внешние формы литургического богослужения, наполнив их пышностью, которая отражала величие императорского двора.

Со времен ссоры по поводу «Энотика» Зенона эти верующие стали называться мелкитами (от слова «мелек» — монарх), как послушные императорским решениям в вопросах богословия. И по сей день название «мелкиты» прикреплено к христианству греко-византийского обряда на всем Востоке.

Столетием ранее, особенно во время правления благочестивой императрицы Пульхерии, можно было сказать, что жизнь при императорском дворе напоминала монастырь строгих монахов. Теперь же именно церковные церемонии, казалось, подражали придворной пышности. Литургический обряд был усложнен процессиями и грандиозными литаниями; целый сонм клириков, облаченных в роскошные одеяния, медленно двигался по церквям, сверкающим золотом и драгоценными мозаиками. В 537 году была освящена церковь Святой Софии, и Юстиниан воскликнул: «Соломон, я превзошел тебя!» Этот шедевр византийского искусства в своем непревзойденном великолепии был действительно памятником славы христианства, которое, как мы только что видели, отрывалось от своих истоков и хотело воплотить новый идеал: земную империю, отражающую Царство Небесное. В Святой Софии, как ни в каком другом месте, богослужения воспроизводили пышность императорского двора. Духовенство прикреплялось к этой церкви, «Матери империи» (так она была официально названа в новелле Юстиниана). Оно превышало установленное Юстинианом число в 425 человек (360 священников, 100 диаконов, 40 диаконисс; 90 иподиаконов, 110 ризничих, 25 канторов). Именно здесь с ослепительной пышностью проводились как государственные, так и церковные церемонии. Именно здесь звучали новые напевы, созданные мелодистами, которые соперничали друг с другом, в поэтическом стремлении сочиняя гимны и антифоны для каждой службы. Как мы уже говорили, восточный обряд начал приобретать свой окончательный образ в великолепии служб, в изобилии символов и звучных эпитетов, изливающихся под воздействием грандиозного поэтического вдохновения.

Иконография сама подверглась влиянию новых идей. Христос теперь почти всегда предстал в образе монарха, Его голова увенчана диадемой, рука держит земной шар: это был образ, который должен был бесконечно воспроизводиться в восточной иконографии и порождать в народном сознании конкретные представления о Царстве Небесном. Этот образ был далек от древних мозаик, изображавших Христа в виде юного пастуха. Имперская помпезность, в которую облакались религиозные чувства византийцев, еще

больше отдаляла их от западных воззрений, символом которых служил *Agnus Dei* (только что введенный в латинскую литургию). Для старого Рима, павшего и разрушенного, тайна страдающего человечества во Христе казалась ближе, чем для восточного мира, находившегося тогда в сиянии своего триумфа. То огромное влияние, которое византийская цивилизация окажет на Запад, в полной мере проявится лишь позднее, когда Рим вновь восстанет в новом ореоле славы... Пока Латеранская базилика еще носила свой славный титул Матери всех церквей, но пыл восточного мира и восхищение всего христианства перешли к великолепной Святой Софии, которая называла себя «великой церковью Христа». Затем этот титул был символически передан всей Константинопольской церкви, и он украшает его и по сей день.

Говоря о Святой Софии, следует отметить, что этот титул свидетельствует о монофизитском влиянии на византийскую религиозность. Этот собор, который должен был стать самым великолепным религиозным сооружением в мире, был посвящен не Иисусу Христу как Богочеловеку, а Слову, почитаемому в аспекте Божественной Премудрости. Эта возвышенная метафизическая концепция, доведенная таким образом до широких масс, имела огромный успех; церкви во имя Святой Софии возникли по всему христианскому миру вокруг Византии — в Александрии, Иерусалиме, Малой Азии, Фессалониках и даже в Беневенто в Италии — так же, как позднее в России. В более поздние времена идея, вдохновлявшая этот культ Божественного Слова, угасла, и «Святая София» стала больше символизировать Пресвятую Деву Марию. В это время византийская мариология переживала пору расцвета метафизического символизма и восхитительных поэтических образов, которые достигли своего наивысшего выражения в начале следующего века в великолепной литании, известной как Акафист (т. е. «молитвословие, которое совершают стоя»). Эта литания и бесчисленные антифоны, посвященные Матери Воплощенного Слова, являются одним из шедевров византийской религиозной поэзии и всей христианской гимнографии.

Неосознанное веяние монофизитства ощущалось почти во всех проявлениях религиозного духа того времени. Оно вышло на первый план в споре так называемых «Трех глав», который спровоцировал Юстиниана на созыв Пятого Все-

ленского собора. Это был Второй Константинопольский собор, созванный в 553 году для осуждения сочинений, которые считались зараженными несторианством (сочинения Феодора Мопсуестийского, Феодорита Кирского и Ива Эдесского). Это возродило дискуссию столетней давности, поскольку эти труды были частью споров вокруг решений Эфесского и Халкидонского соборов. В действительности это была скрытая атака на Халкидонский собор, столь одиозный для монофизитов: собор порицал оскорбительные сочинения, не осуждая их авторов, и теперь требовалось доказать, что эта поблажка была уступкой несторианству. Второй Константинопольский собор интересен нам именно тем, что он свидетельствует о влиянии, которое приобрели монофизиты, особенно при дворе, несмотря на предыдущие гонения: Юстиниан теперь позволил подчинить себя им, а его жена, всемогущая императрица Феодора, открыто придерживалась монофизитской партии. Но еще одним важным аспектом этого Собора стало давление, оказанное на папу Вигилия, который оказался бессилен перед лицом цезаропапизма Нового Рима.

Как мы уже говорили, к папе теперь относились как к подданному императора. Предшественник Вигилия, святой Сильвестр, был арестован по обвинению в политических интригах и отправлен в ссылку в Малую Азию, где безвестно скончался. Вигилий поначалу пользовался симпатиями византийского двора, который посадил его на престол святого Петра. Юстиниан привез его в Константинополь, чтобы уладить вопрос о «Трех главах».

В течение шести лет к папе обращались с просьбой провозгласить осуждение, которое было бы косвенным наступлением на Халкидонский собор; он сопротивлялся, это привело к низложению, которое сломало его волю. В конце концов, он ратифицировал решения Собора, который проходил без него. Оскорбительные сочинения были торжественно осуждены. Однако четырнадцать «анафематизмов», выпущенных против тех, кто разделял их идеи, были написаны таким образом, чтобы не умалить авторитет Халкидонского собора, реабилитировавшего авторов этих сочинений. При таких условиях VI Вселенский собор мог бы увенчаться примирением. Тем не менее, латинский Запад увидел в нем уступку монофизитству, и папа Вигилий подвергся суровому

порицанию; позиция, которую он был вынужден занять, едва не спровоцировала западный раскол.

Тяжелая рука восточного кесаря становилась слишком обременительной для Рима. При том, что Византийская церковь, в блеске своего триумфа, постоянно подчеркивала свои притязания на главенство над кафедрой древнего Рима. В конце VI века эти притязания получили новое подтверждение в титуле, принятом Константинопольским патриархом, — *Всеенский патриарх*. Рим тщетно протестовал, но титул был сохранен и сохраняется до сих пор, несмотря на то что история собиралась нанести ему поражение. В то время, когда Константинопольский понтифик провозгласил этот титул, еще не появилось никаких признаков тех бедствий, которые должны были обрушиться на его кафедру. Только что восстановленная империя сияла во всем своем великолепии. Несмотря на преобладание греческого языка при императорском дворе, это все еще была Римская империя, как показала предпринятая Юстинианом кодификация римского права, которая станет основой христианского общества на многие века вперед. Византийские императоры, подобно римским цезарям, по-прежнему занимали должность консула. Юлианский календарь, унаследованный от императорского Рима, претерпел изменения: около 525 года монах Дионисий Малый вычислил дату Воплощения, и теперь эра Иисуса Христа постепенно заменила старую эру, летоисчисление, установленное консулами от даты основания Рима. Но и это нововведение было принято в большей степени на Западе, чем на Востоке, где долгое время предпочитали вычислять даты от «сотворения мира», в дополнение к консульским празднествам, которые были забыты лишь в следующем веке.

Все признаки указывали, что Новый Рим гордо претендовал на то, чтобы стать продолжением Древнего, если не Цезаря и Августа, то, по крайней мере, Константина. Это была мечта о вселенской империи, вдвойне славной, потому что она была христианской. И как раз в тот момент, когда казалось, что эта мечта становится явью, по всему миру поднялась буря, прервавшая полет имперских орлов и напомнившая христианской совести, что Царство Христово не от мира сего.

*Продолжение следует*

*Перевод с французского Владимира Кейдана*

---

ТЕРЕЗА ОБОЛЕВИЧ

«Мы совсем забыли,  
что Церковь — Христова»:

*Переписка*

*о. Георгия Флоровского*

*и о. Иоанна (Шаховского);*

*Рецензия*

*на книгу о. Г. Флоровского*

*«Пути русского богословия»*

В архиве Амхерст-колледжа и архиве Принстонского университета в США отложилась переписка между о. Георгием Флоровским (1893–1979) и архиепископом Иоанном (Шаховским, 1902–1989), датируемая 1927–1977 гг. Конечно, это всего лишь часть их эпистолярного общения, поскольку Флоровский и князь Дмитрий Алексеевич Шаховской (мирское имя архиепископа Иоанна) знали друг друга весьма продолжительное время и их пути неоднократно пересекались. Напомним лишь некоторые из этих эпизодов, не претендуя, ввиду ограниченности объема текста статьи, на сколь-либо исчерпывающий обзор их отношений.

Похоже, первая встреча произошла в 1926 г., когда Георгий Флоровский получил место преподавателя патрологии в Свято-Сергиевском институте, а Иоанн Шаховской, «вернувшись в иноческом одеянии с Афона»<sup>1</sup>, 1 ноября того же года начал там свое обучение. Конечно, они регулярно виделись в стенах института — Шаховской посещал семинар Флоровского по патрологии. В книге Шаховского опубликована фотография студентов и преподавателей, сделанная осенью 1926 г., на которой, среди прочих, запечатлены инок Иоанн, профессора Флоровский, С.Н. Безобразов (1892–1965), Н.О. Лосский (1870–1965) и декан о. Сергей Булгаков (1871–1944)<sup>2</sup>. Однако уже на первом курсе Иоанн неожиданно для всех бросил учебу. Князь Шаховской так

описывал свой тогдашний духовный опыт и решение уехать из Парижа:

О. Сергей Булгаков <...> на своем семинаре <...> поручил сразу весьма ответственный богословский доклад «Об Именах Божьих». <...> Я жил тогда через улицу от Сергеева Подворья в домике, названном студентами «Еродиево жилище». И там меня посетило вразумление, указание и поучение. В *тонком сне* я увидел себя вступающим с берега в огромное море, расстилающееся предо мною. Я вошел в него и шел в нем... Но *вода его была мелка*, и мне, когда я отошел от берега, она была только по щиколотку. Я входил в это необозримое мелкое море и увидел, что навстречу мне, *ступая по воде* (не погружаясь в нее) быстро идут Ангелы. Лица их были прекрасны и очень строги, и держали они пред собой в предупредительном, останавливающем жесте, обращенные ко мне ладони. Словно они грозно останавливали меня, предостерегали от дальнейшего ухода в *такое море*... Я очнулся взволнованный этим ярким, *сразу ставшим мне понятным* указанием. Мне надо было выходить из этого начавшегося своего *мелкого погружения в глубочайшие Божьи тайны*. В умственном богословском спекулировании для меня была тогда огромная духовная опасность. Бог звал меня на путь слезного, покаянного очищения и молитвенного служения Слову всюю жизнью. И в это время пришел ко мне вызов от моего старца, Преосвящ. Вениамина в Югославию. Благословивший меня на постриг, а после на поступление в Академию, этот духовник мой отзывал меня теперь из Парижа и Академии<sup>3</sup>.

В результате в марте 1927 г. Шаховской переехал в Королевство Сербов, Хорватов и Словенцев и преподавал в Кадетском корпусе в городе Белая Церковь, где с 1940 по 1944 г. будет работать Флоровский. В 30-е годы о. Иоанн и о. Георгий, хотя независимо друг от друга, участвовали в обсуждении учения о Софии о. Сергея Булгакова. Критика софиологии Георгием Флоровским общеизвестна. В свою очередь, инок Иоанн опубликовал анонимную брошюру «Разговор семи православных о Софии»<sup>4</sup>, в которой собеседники выражают разные точки зрения относительно учения о. Булгакова, замечая, однако, что «мудрствовать» по стихиям мира сего, увлекаясь «философией», а не по Христу (Кол 2: 8) есть «всяма тонкий соблазн богословской мысли»<sup>5</sup>.

В архиве Иоанна Шаховского сохранился также неподписанный и недатированный текст рецензии на книгу Флоровского «Пути русского богословия», изданную в 1937 г. (см. ниже)<sup>6</sup>. Во время Второй мировой войны они встречались в Югославии в Белой Церкви<sup>7</sup>, где ранее о. Иоанн основал Православно-миссионерское русское заграничное подворье, а о. Георгий преподавал в местной гимназии. После Второй мировой войны они вместе проживали в США: архимандрит Иоанн (Шаховской) уехал туда в начале 1946 г., а в 1947 г. был назначен епископом Бруклинским и деканом Свято-Владимировской семинарии. В то время Георгий Федотов (1886–1951) писал о нем:

Конечно, я не представляю его в роли вождя Церкви, для этого он сам очень неустойчив. Но он сможет собрать вокруг себя православную интеллигенцию и дать им редкую в Америке возможность подышать культурным воздухом в Церкви. <...> [К]ак и я, не желает никакого вмешательства Москвы в американскую жизнь<sup>8</sup>.

О. Георгий Флоровский переехал в Нью-Йорк в сентябре 1948 г.<sup>9</sup> 1 (14) января 1948 г. официальное приглашение выслал декан Свято-Владимировской — тогда еще семинарии — Иоанн Шаховской. Привожу его письмо вслед за Павлом Гаврилюком (оригинал в Принстонском архиве обнаружить не удалось):

Дорогой отец Георгий, т. к. мы имели Ваше принципиальное согласие на активное вступление в академическую жизнь имеющей возникнуть Духовной академии, то ныне просим уже официально подтвердить Ваше желание с осени сего года приступить к чтению лекций в формируемой Академии в Нью-Йорке. Америк[анские] круги живо откликнулись на сие начинание, которое должно быть не только узко академическим, но и обще-культурным. Какие курсы Вы бы смогли на себя взять, это уже может быть выяснено в дальнейшем. Содержание, для профессоров «академических», у нас фиксировано в \$2000 в год... Конечно, у Вас могут быть добавочные гонорары от чтения лекций вне Академии, литературн[ых] работ и т. д. Пишу Вам от имени нашего первосвятителя и ректора, а также всей нашей академической корпорации, которая будет столь утешена Вашим прибытием и сотрудничеством<sup>10</sup>.

Во время официального открытия Свято-Владимирской академии 22 октября 1948 г. торжественные речи прочли Иоанн Шаховской — уже в статусе ректора — и профессор Георгий Флоровский. Вскоре, после отъезда епископа Иоанна сначала в Южную Америку, где он посетил десять стран, а затем и его назначения в Сан-Франциско, Флоровский стал его преемником на посту декана семинарии, о чем последний сообщал брату Антонию (1884–1968): «...меня неожиданно назначили инспектором семинарии или академии, что в сущности означает главноначальство, так как номинальный декан, епископ Иоанн Шаховской, далек от академической жизни и по незнанию английского языка от студентов, номинальный же ректор, Митрополит, живет обычно в Сан-Франциско»<sup>11</sup>. Шаховской поддерживал Флоровского в его работе в семинарии. Когда о ней стали распространяться превратные слухи, Флоровский заявил: «...среди архиереев есть мои ученики, в частности Никон, которые не откажутся засвидетельствовать, что в Париже я стоял за православие и даже принял за это поношение и скорби. В этот момент Иоанн Шаховской с архиерейского помоста громко воскликнул: „Святая правда, истинно так, слушайте, слушайте!“»<sup>12</sup>. Тем не менее, трудный характер о. Георгия вынудил о. Иоанна Шаховского принять меры, в результате чего осенью 1955 г. деканом стал о. Александр Шмеман (1921–1983). Вскоре епископ Иоанн делился впечатлениями с Николаем Лосским (1870–1965): «Кажется, на нашей Владимирской горке все благополучно — из ухаба академики вылезли и идут себе, думаю, что мирнее, чем раньше. Мирность же есть высшая форма богословия»<sup>13</sup>. Павел Гаврилюк приводит следующее письмо Шаховского, в котором он на склоне лет описывал сложность ситуации, связанной со сменой декана:

Академия жила в нескольких простых квартирах, на Бродвее. <...> Флоровские поселились там, и эта вынужденная близость их ко всему быту Академии была плохой и для нее, как и ненужной для Флоровских (я жил при кафедральном соборе). Все мы, деятели Академии, ясно увидели, что супруги Флоровские никак не могли играть роли педагогической для студентов. Не хочу распространяться на эту тему, хотя она и объясняет этот отрезок биографический в жизни Флоровских. <...> Мы могли только видеть спасение Академии в

прибытии о. А. Шмемана и других профессоров из Парижа. У о. Георгия осталась травма от этого и обида на меня. Мы помирились в св[ятom] месте, а именно на острове Патмос, где жил и созерцал Бога-Любовь апостол любви. У о. Г. Ф. было что-то детское. Великая ученость иногда мешает останавливаться на самых простых, азбучных истинах Господних. Конечно, и о. А. Шмеман никак не был виноват в том, что ему пришлось заменить отца Г. Флоровского в деканате Академии просто не было бы у нас без нужной тогда и для нас всех болезненной операции. <...> Сильная индивидуальность о. Г. Флоровского, конечно, мешала его public relations. «Страсти» еще в нем кипели, и, не любя компромиссов, он иногда не видел разницы между ними и уважением к мысли другого человека. <...> В силу этого о. Г. Флоровскому было трудно в этом мире<sup>14</sup>.

Прот. Флоровский и еп. Иоанн встречались также на различных церковных и экуменических собраниях, в том числе ассамблеях Всемирного Совета Церквей, не только в США, но и за ее пределами (например, в августе 1952 г. они принимали участие в Третьей всемирной конференции «Вера и церковное устройство» в шведском Лунде<sup>15</sup>). Однако о. Георгий критиковал «обывательский экуменизм» последнего, в котором, по его мнению, «наши православные архиереи (в том числе <...> Архиепископ Иоанн Шаховской) повинны гораздо больше католиков»<sup>16</sup>. Несомненно, Шаховской, при всей сложности и противоречивости его личности, которая характеризовалась сменой воззрений и церковных юрисдикций и, как следствие, не всегда доверительного отношения к нему некоторых современников, был намного мягче и дипломатичнее Флоровского. Однако, несмотря на разногласия, Георгий Флоровский и Иоанн (Шаховской) на протяжении полувека поддерживали отношения в эмиграции, как в Европе, так и в США, о чем свидетельствует публикуемая переписка. Орфография и пунктуация приведены к современным нормам. Подчеркивания и разреженный шрифт в тексте выделены курсивом. Сердечно благодарю Нину Дмитриеву (Калининград – Принстон), Надежду Спивак (Nadezda Spivak, Амхерст) и Геннадия Аляева (Полтава) за их помощь и содействие.

1. Прот. Иоанн (Шаховской) —  
Георгию Флоровскому  
*[28 октября/10 ноября 1927 г.]*<sup>17</sup>

†

Св. Дмитрия Ростовского<sup>18</sup>

Дорогой о Господе и глубокочтимый Георгий Васильевич, сразу же к Вам просьба: уделить мне 1/100 того времени, которое я бы отнял у Вас на семинарии по Патрологии завтра, в среду, — расскажите мне о церковных настроениях 1) Ваших, 2) Парижа, т. е. тех «церковных кругов», которые описывает Никаноров<sup>19</sup> в своих статьях (весьма орлиных).

Я теперь на белоцерковском приходе. Слава Богу, работа есть, и реальная<sup>20</sup>. Также преподаю в младших классах корпуса и в приюте здешнем<sup>21</sup>.

Больше пока Вам ничего не пишу. В письмо вкладываю перевод недавно появившейся в газете «Политика»<sup>22</sup> (весьма влиятельной) статьи. Думаю, Вам будет небезынтересно ознакомиться. По прочтении передайте, пожалуйста, ее Николаю Александровичу Бердяеву или Борису Петровичу<sup>23</sup> — они, может быть, используют ее для благих целей.

Остаюсь Вашим слугою о Господе

иером. Иоанн

Bela Crkva. Ruski Odbor.

2. Прот. Иоанн (Шаховской) —  
Георгию Флоровскому  
*[6 декабря 1927 г.]*<sup>24</sup>

†

Руска Црква.

Бела Црква.

Свят. Митрофана, Воронежского чуд.<sup>25</sup>

Дорогой о Господе Георгий Васильевич!

Спасибо Вам, что Вы все же попытались для меня определить церковные настроения парижской округи. Неужели оно столь тревожно и печально — двусмысленно?! Но, по-видимому, Сергиево Подворье «церковно»<sup>\*26</sup> — не вижу, кто бы там мог быть настроен слишком национально, кроме Антона

Владимировича<sup>27</sup>, который, мне кажется, в силу ума своего широкого не может быть вполне спокоен за ширмю своего церковного идеализма. Мне пришлось иметь некоторую переписку с о. Сергием Четвериковым<sup>28</sup> по поводу м[итрополита] Сергия<sup>29</sup>. О. Сергий Ч[етвериков] придерживается приблизительно линии Антона Владимировича, нисходящей от «Послания соловецких епископов»<sup>30</sup>. Ант[он] Влад[имирович] называет это послание «пророчески-ярким», что вполне справедливо, ибо оно действительно таково; но мне непонятно, как можно императивно домогаться пророчески-яркой действительности в исторических условиях нынешнего дня. Требования Ант[она] Влад[имировича], предъявляемые Митр[ополиту] Сергию, есть несомненный современный донатизм<sup>\*31</sup> — иначе нельзя его рассматривать. Вы глубоко правы в своем сетовании на грустное отношение православного народа эмиграции к православному клиру. Я могу добавить только, что в последнее время стали кем-то проводиться идеи вечевого устройства Церкви. Некоторое злоупотребление хомяковским «церковным народом». Целомудренное и таинственное понятие «народа» начинают все более и более употреблять в церковно-политическом смысле... Если бы Хомяков знал, что будет с Россией через три четверти века, он написал бы что-нибудь в ограждение своей церковной «народности». Несомненно, народ наш менее народен, чем некоторые философско-религиозные люди. Конечно, доля ответственности лежит на клире, но невозможно, грешно апеллировать «к народу» при случающихся действительных или мнимых иерархических соблазнах. Соблазн времени и недостаток веры во Христа-архиерея, в Церковь православную, заставляет людей (большой, часто и сознательной религиозности) губительно искать спасения от волков лишь в духовном инстинкте стада. Дай Бог, чтобы пробудилось в нашем церковном обществе *вера в Апостольскую Церковь*...<sup>32</sup>

Ваша статья «Дом Отчий»<sup>33</sup> весьма ко времени. Жаль, что она кратка только. Если идти, по отношению к ней, по линии наибольшего сопротивления, т. е. критически заострить на нее перо, то первое замечание будет следующее (общедиссертационная оценка): не слишком ли аристократично написана?.. Эзотеризм в наше время — духовная палка о двух концах. Мне как-то кажется (может быть, я очень ошибаюсь), что учение о Церкви *сейчас* должно, главным образом, разрабатываться

(каждый раз) по двум направлениям, внутренне связанным и неделимым; т. е. всякая статья о Церкви должна: 1) поучать, обогащать и уцеломудривать православных — ограду, и в то же время 2) *быть апостольски доступной некрещеному сердцу, улавливать далеких людей в корабль*. В этом было бы милосердие и целесообразность. Склонный немного сам к церковному эзотеризму, я его побаиваюсь, и мне кажется, что его культура, *как и культура экзотеризма* — не апостольское дело. Церковь ведь — какое-то удивительное сочетание «для всех» и «почти ни для кого». Это сочетание есть сочетание Царствия Божия, притчи евангельской, нравственной психологичности святоотеческой аскетике... Это постоянная обращенность к непросвещенному множеству и в то же время к радостно-близкому, по духовной работе, «Тимофею», должна быть — чувствуется так — неизменным правилом духовным в православных писаниях о Церкви... Впрочем, нападаю на благоговейный аспект Вашей статьи, основываясь исключительно на своих головных домислах. Их я еще не проверял: в ближайшее время дам кому-нибудь, из «около храма» находящихся, статью Вашу. Простите, что рассмотрел ее с несколько служебной точки зрения, а не по существу. Мне почему-то особенно кажется значительной эта служебная сторона современных церковных статей. Скажите мне, пожалуйста, Ваше мнение об этом.

Прошу Ваших молитв о моем приходе.

Слуга Ваш о Господе

Иером. Иоанн

P.S. Очень интересно было бы прочесть ту часть статьи, которая не вошла в «Путь».

### 3. Прот. Иоанн (Шаховской) — Георгию Флоровскому [январь 1928 г.]<sup>34</sup>

†

Св. Саввы Сербского<sup>35</sup>

Дорогой Георгий Васильевич,  
Вы, конечно, уже приехали из Праги и вселились уже в свой тихий Медон, пристанище созерцательности и умного

делания. Поистине у Вас там Фиваида: благочестивый Маритен<sup>36</sup> и скит Ковалевских<sup>37</sup>, а рядом Кламарская пустыня... Вы углубляете мой «упрек» в «аристократичности». Но рытьем вглубь открываются по меньшей мере два канала в нашем вопросе. Вы проникновенно ссылаетесь на «эпоху собирания и созидания», каковой является эпоха нынешняя, — поистине это так, но собирание и созидание *церковные* — не есть ли это аристократизм по преимуществу *неинтеллектуальный*? Не два ли вообще аристократизма могут быть в Церкви: аристократизм культуры, обмирщения, интеллектуального эзотеризма и — аристократизм брачного стола трапезы Господней, аристократизм евангельского Канона, аристократизм не в высоту и не в заострения, а в аристократизм некоей широкой глубины (чем глубже, тем шире)? Вопрос христианского аристократизма всегда разбирался и ставился главным образом иконописно, бессловесно. По существу неверное понятие духовной аристократичности было у гностиков, которые совсем не духовные аристократы, а только религиозно-культурно-обмирщенные эзотеристы. Вот философ-пророк Н.А. Бердяев, ценный человек для нашей «религиозно-философской» эпохи, аристократ культуры религиозной, но (как и «аристократ» Леонтьев) — весь в стихиях мудрствования земли, пусть прекрасного, нисколь не еретического, идущего к небу, но — от любимой землицы. Разве случайно Н[иколай] А[лександрович], а с его легкой руки и другие, особенное ставят ударение на метафизических ценностях нашей растленной планеты, на возвышенности человеческого образа в Боге, когда возвышен только Божий образ в человеке? Укоренение в себе «религии Богочеловека» вовсе не так просто, не так спекулятивно, как показывает Н.А. Бердяев в своей критике «жизненного монофизитства» карловацких иерархов. Справедливость отрицательных выводов Н[иколая] А[лександровича] в этом вопросе далеко не обеспечивает справедливости положительных его выводов. Выдвигающий аристократизм средневековья, сам он, по духовному складу своему, аристократ гуманистический, отнюдь не средневековый в высшем смысле, *в его же самого смысле*.

От этого, когда читаешь творения Н[иколая] А[лександровича], чувствуешь, что не ешь, а *занимаешься едою* — Вы меня понимаете! Так, артишоки ценятся среди людей утонченных

и сладных, питание же от них не очень значительное, хотя за каждым благоуханием листиком имеется «содержание». Здесь самый настоящий аристократизм культуры, «пределы достижений». Ум претерпевает некое творческое раздражение от питания сим аристократизмом, но молитвенная сила его незначительна. А вот подлинный аристократизм, подлинное воззвание Лица Божьего в человеке ведет в молитву. Подлинное писание Церкви должно исторгать молитву, если не исторгать, то заменять, если не заменять, то невидимо вести к ней. Какая ответственность писания Церкви! *Ведь оно так же и для того человека, который имеет непрестающую память о Боге.* Может быть, я ошибаюсь, но мне кажется, что если дать делателю непрестающей памяти о Боге кое-что из наших «религиозно-философских» сочинений, то ему придется, читая сию литературу, прерывать свою непрестающую память (а читать он будет «о Боге»!).

Разве можно, конечно, требовать благодатных совершенств «евангельского» аристократизма («и для мудрецов, и для невежд!») от всех писаний Церкви. Ибо ведь иные писания Церкви лишь *для* Церкви или *по поводу* Церкви... Большинство, собственно, религиозной философскости имеет характер «движенческий»: и *в* Церкви, и *около* Церкви. Но это уже не подлинный аристократизм Небесного града Иерусалима...

Очень интересно и характерно, что Вы провидите Фиваиду именно сейчас, когда все Фиваиды разрушены и национализированы, что Вы слышите, как даются Церкви два крыла для бегства в пустыню, именно в эту минуту, когда все монахи выброшены в мир. Мне кажется, есть большая правда в этом ощущении. Открывается пред Церковью пустыня, но пустыня более пустынная, чем египетская и синайская. Пустыня многоголового зверя, пожирающего человеческие сердца, испепеляющего неиспепелимо образ Божий в человеке. Да, крутятся вихри человеческих страстей над земным Домом Отчим. Поистине — *все* должны произнести и понести иноческие обеты, как пишете Вы. Карульский отшельник на Афоне, иером. Феодосий<sup>38</sup> говорил мне, что монашество, собственно, ничем не отличается от мира, монашество — истинный мирской образ... Постриг Таинства есть постриг св. Крещения, все другие постриги — постриги напоминания.

Здесь и аристократизм Церкви, аристократизм благодатно-заражающего благодарения, молитвенности и мира веры. Простенькие изречения о. Иоанна Кронштадтского, раньше казавшиеся мне скучноватыми и мало творчески-оригинальными, таят в себе страшную силу благодати, удивляющую силу<sup>39</sup>. Вот аристократизм Церкви. «Слово, соприсносующее Отцу, творит чистоту совершенную, пришествием Своим умертвив смерть, а когда она умерщвлена, ученик богословия получает просвещение» (Лествица, сл. 30)<sup>40</sup>. «Умножение страха Божия есть начало любви, а совершенство чистоты есть начало богословия» (оттуда же)<sup>41</sup>.

С любовью, Слуга Ваш о Господе, иеромонах Иоанн

Белая Церковь

Прошу Вас, помяните умирающих прихожан моих Евгения, Зиновия, Нину<sup>42</sup>.

#### 4. Прот. Иоанн (Шаховской) — Георгию Флоровскому [1928 г.]<sup>43</sup>

†

Дорогой Георгий Васильевич,

очень был рад получить статьи Ваши, весьма прошу не отказать прислать еще, когда будут. Производить оценку богословского труда вряд ли могу, ибо истинно богословского во мне разве только то, что Церковь записала меня в число учеников Иоанна Богослова, но ученик ли я — это знает один Господь да апостол-учитель.

Потому по существу ничего не выскажу [о] Вашей «Твари и тварности», но по поводу статьи этой хочется сказать, что внутренняя установка творения Вашего кажется более богословской (ergo — более православной), чем в книгах многочтимого и искренне любимого отца Сергия<sup>44</sup>. Отец Сергей задается целью «раскрывать» учение Церкви (как всякий богослов, как и Вы), но он так *быстро* раскрывает, что раскрытие переходит в сочинительство! Богослов ведь — строитель тайн богочеловеческих, его творения не могут быть его творчеством, они — Божие творение, входящее в мир, вернее, раскрывающееся в мире через самоумаление человеческого творчества. И это

прямо нужно чувствовать в каждом богословском фрагменте. От чтения сочинений о. Сергия — такое непосредственное впечатление: о. Сергий раскрывает больше, чем Бог ему раскрывает. Господь *несомненно* ему раскрывает, но он раскрывает больше. Это кажется обидным и метафизически *ненужным*.

Статья Ваша весьма интересна, во-первых, как проблема. Хорошо бы, если бы Вы не остановились только на этой статье, в этом направлении. Затем кажется\*<sup>45</sup>, что Вы — в святоотеческом духе, т. е. идете именно путем личного творческого самоумаления. Вы пишете: «В своем умозрении мы только не должны переходить пределов положительного откровения и должны ограничиваться истолкованием опыта веры и правила веры, не притязая на большее, чем опознание и вскрытие тех внутренних предпосылок, через которые для нас становится возможным исповедание догматов, как умозрительных истин»<sup>46</sup>. И воистину так. Только знаете, Георгий Васильевич, я бы еще что-нибудь добавил к слову «истин» (к той строке, где стоит слово «умозрительных»). Как Вы думаете?.. Не живем ли мы сейчас в эпоху обострения духовных реальностей в мире, в связи с умножением беззакония. Не должно ли богословие до какой-то степени перестать быть торжественным строительством фундамента веры, но перейти как-бы в жилые этажи народа Церкви? Это вопрос *очень важный*, ибо здесь все в том, чтобы *соблюсти волю Божию*. Ведь богословие не книжничество, а веяние Духа в разуме человеческом. Как может быть, ни покажется странным с первого взгляда, но есть какая-то жуткая соприкосновенность в богословии *созерцания* — с *лабораторностью*. Дьявольское искушение должно охватывать «научное» богословие... Дорогой Георгий Васильевич, я благодарю непрестанно Господа, что Он дал мне то, что дал. Я живу сейчас в максимально благоприятных условиях для служения Телу Церкви. В моей пастве находятся как будто все элементы церковного народа — разные характеры, разные личности, всякие степени веры; я молюсь с ними, я их наблюдаю. И знаете, Георгий Васильевич, народ от Церкви, со стороны жизни слова Божия — *не получает ничего*. Это не парадокс, что я говорю, это — действительность. Великая нужда в слове Божиим, живом, действующем, проводящем благодать. Вся наша монастырско-просветительная литература последнего времени почти никуда не годится. Она была

действующая в мирном средне-купеческом монастырском быту, она пропитана специфичностью и потому связывает восприятие тех истин, о которых благовествует. Прямо какая-то пустыня, когда просматриваешь объемистый каталог Афонского Пантелеимонова монастыря. (Из всего — разве только одно — сочинения и переводы еп. Феофана<sup>47</sup> можно выделить. Сколько неблагоприятен этот дух, можно видеть по книге «Подвижники благочестия 18–19 веков», издан[ной] Пантел[еймоновым] монаст[ырем]<sup>48</sup>. Прямо с трепетом я выписывал эту книгу, в 12-ти томах которой должны были быть жития всех известных угодников русских неканонизированных — за 17, 18 и 19 века!.. И вот пришли сборники — удивительно (по-светски сказать) бездарно составленных жизнеописаний. Духовная серость и духовная скука — повествования о построенных монастырских флигелях и о полученных от царя наградах... прямо я даже удивился, а ведь много материалов, как видно, имел составитель!)

Уже одно то достойно удивления, что на всю великую страну Россию не было живого, интересного для среднего интеллигентного человека толкования Евангелия и Апостола. Казенных, рационально-поучительных, толкующих, а не *вводящих* в Св. Писание современного человека было несколько. (Троице-Серг[иевские] Листки при всем их академическом тоне наиболее, пожалуй, живое толкование), но все они писались для верных, для спокойных и для послушных людей, — когда каждый человек почти, в существе своем, и не верен, и не спокоен, и не послушен.

И вот в этой пустыне, где нет хлеба, нельзя насаждать много роз. Имка-Пресс их все же посадила несколько. Что из находящегося у нее на складе живое (что можно «дать почитать *голодному* человеку»)? 1) Книга Иванова «Смирение во Христе»<sup>49</sup>, два-три жития, стилизация Скобцовой<sup>50</sup>, редстокастское<sup>51</sup> пособие Николай<sup>52</sup>... не имею под рукою каталога, но боюсь, что это *все*, что может быть названо «хлебом», а не розами. *Говорю по опыту*, ибо уже имею «библиотечный опыт» (сопряженный с духовническим). «Интересные» книги, в светском чисто смысле, Федотова<sup>53</sup>, Клепинина<sup>54</sup>, Зеньковского<sup>55</sup>, Бердяева — все это розы для «прихожанина». И уже «альпийская роза» — творения о. Сергия (их у меня читают монашествующие прихожане, для самоумерщвления,

по послушанию)... Так распространяюсь о всем этом — делюсь своей *бедой*. Бедой священника. Надо об этом не только говорить, надо кричать на всех церковных перекрестках. Разве это нормально, дорогой Георгий Васильевич, что книги, которые бы «могли быть прочтены с амвона в виде живой проповеди церковной» у меня (из современных книг) только два-три жития, книга П.К. Иванова, «У ног Иисуса» (4 речи индуса-христианина Саду)<sup>56</sup> и сочинение Марцинковского «Христос Грядущий»<sup>57</sup>. Две последних книги и писаны, и изданы протестантами, но они людям дают именно то, что люди ищут, и потому значение их для духовной жизни людей очень большое — говорю по опыту.

До того люди жаждут живого слова Божия, что у меня даже был такой случай: обрел «живую веру» человек православной семьи и быта, после того как прочел (в русском переводе) книгу американского проповедника Муди «Польза и наслаждение от изучения Библии»<sup>58</sup>! Книга ему открыла жизненность Слова Божия.

Нам необходимо, как хлеб, издательство<sup>59</sup>, которое бы вновь переводило на современ[ный] русский язык некоторые творения Св. Отцов, а главное, нашло бы человека, чтоб составил живое толкование на Слово Божие, которое *почти не читается* православными, а если и читается, то именно так, как читали евнухи пред Филиппом в колеснице<sup>60</sup>. Надо открыть людям Слово Божие, открыть им жизненную, «современную» сторону св. Отцов. Люди, поистине, нуждаются именно в хлебе.

Простите, что так распространился, но этот вопрос очень остро переживается мною, ибо мне ясна его насущность для жизни Церкви.

Я отвлекся от статьи Вашей... Что-то еще хотел сказать в связи с ней... Позвольте высказать одну мысль: как-то бессознательно хочется, чтобы любомудрие о тварности внутренне — совершенно открыто и как бы благовестнически — проникалось «сотериологическим воздухом». Проблема твари взаимопроникнута проблемой спасения (это ее — как «проблему» — привязывает к «твари»!). Вот даже разбогослововался с Вами, Георгий Васильевич. А что бы было, если бы мы разговаривали! Простите...

Где летом будете? Очень бы хотелось мне услышать Вашу оценку первого выпуска Института<sup>61</sup>. Не знаю, много ли из них отойдет от прямого служения Церкви...

Храни Вас Господь и укрепи. Прошу Вашей молитвенной памяти.

О Господе слуга Ваш иеромонах Иоанн

P.S. Никогда не подозревал, что В. Соловьев был такой «душевный». Просто не задумывался над этим вопросом, а из Вашей рецензии это ясно<sup>62</sup>.

Знаете ли книгу «Перелом в древне-русском богословии» иером[онаха] Тарасия (Варшава 1927 г.)?<sup>63</sup>

P.P.S. (S.O.S.)

На днях получил письмо из Сев. Америки от одного приходского священника: «... В Епархии — велия<sup>64</sup> смута. Много появилось претендаторов епископов на управление сей Епархией. Описать все — нет сил. Ко всему этому начали появляться мистические секты. У меня в приходе есть ок[оло] 8 семейств Росолитов<sup>65</sup> или, как их называют, «Следователей Библии». Фанатики — до ужаса! В прение с ними вступать — нет смысла. Нет ли у Вас миссионерского путеводителя? Здесь нельзя достать такого рода книг. Я завел вечернее чтение, на котором толкую Св. Писание, чтобы прекратить дальнейшее выступление прихожан из среды Церкви... Здесь хотя можно добыть некоторые книги в Нью-Йорке, но цены им прямо недоступны. Мне бы нужно достать толковое Евангелие и толковый Апостол. Нет у нас и икон... У меня есть спрос на Псалтырь. Библию разносят отщепенцы по домам, где продают, и вместе предлагают вступить в их веру...».

А вот другой человеческий документ о состоянии «малой церкви» — прихода, уже здесь, в Сербии. Пишет священник, недавно туда прибывший: «...Пока приходится со скорбью служить в сербской церкви, каждый раз выпрашивая себе службу, точно церковь — это такое учреждение, которым можно воспользоваться только за деньги. К сожалению, к моей великой печали, и призреваемые (там наход[ится]) большая богадельня для инвалидов и старух) заразились тем же духом. Если кто-нибудь даже из приходского совета поможет мне в алтаре, то ему должен платить деньги. Помолитесь за меня, мне предстоят большие трудности перевыборов

приходского совета и совершенной перемены взглядов по отношению к Церкви. Меня берет ужас, что многие старики призываемые имеют на стороне любовниц русских и сербок и даже живут с ними. Ведь смерть перед глазами, а они стараются забывать о ней, боятся говорить...».

Пишу Вам все это, ибо знаю, что для Вас значит Церковь. Много у меня всяких «человеческих документов» подлинной реальности сегодняшнего исторического дня Церкви, как письменных, так и устных. Из них я вывожу сейчас одно: «Глад Слова Божия»<sup>66</sup>, насущного благовестнического слова Божия... Перескажите основное письма моего В.В. Зеньковскому.

5. Прот. Георгий Флоровский —  
еп. Иоанну (Шаховскому)  
26 декабря 1950 г.<sup>67</sup>

†

12/26/1950

Дорогой Владыко,  
мы все в Академии были очень огорчены, что Вам не удалось побывать у нас напоследок и помолиться всем вместе в нашей, все еще окончательно не устроенной Свято-Владимирской домово́й церкви. Сейчас почти все наши студенты в разъезде. От их имени и от лица педагогической корпорации желаю Вам «счастливого пути» на Запад. Мы будем вспоминать всегда с любовью своего первого Академического декана. Надеемся, что и Вы не изгоните нас из своего сердца.

Спасибо за Ваше доброе письмо. Я твердо верю, что Свято-Владимирская Академия нужна нашей Американской Церкви и всему Православию. Это только и дает мне вдохновение бороться за ее сохранение. Потому так меня и огорчает близорукость тех, кто ею нисколько не дорожит и делает дело и без того трудное почти неудобноносимым бременем. По существу дела, Академия нуждается в соборной поддержке всего клира и мирян. Вы сами знаете, как еще далеко до того, чтобы в нашей митрополии сложилось убеждение, что Академия принадлежит ей, — не как игрушка, с которой можно все, что вздумается, делать, но как задача, вверенная

Богом, Который за нерадение строго взыщет. Трудно жить и расти в обстановке не-любви и подозрений. К сожалению, за всем этим стоит нечто худшее: ложное понимание самого пастырского призвания и ответственности. По совету Владыки Леонтия<sup>68</sup>, я побывал за месяц до собора<sup>69</sup> в Тихоновском монастыре. Впечатление от школы<sup>70</sup> у меня получилось устрашающее. Уровень преподавания — убогий, в особенности от преподавания по-русски, которым большинство учащихся вовсе не владеет, — они просто зазубривают весьма упрощенные записки наизусть, как попугаи. Я застал нестертую доску в классе Ветхого Завета, занятую исчислением возраста ветхозаветных патриархов. В этом ли суть Ветхого Завета? Или еще хуже: я получил записки Мае[в]ского<sup>71</sup> по Основному Богословию (по-моему, списанные у отца Ивана Сокаля<sup>72</sup>) — мальчикам, ничего не знающим о философии, с первого начала внушается, что философия вообще есть дело пустое, и христианство не имеет никакой гносеологии, очень мало космологии и знает одного Господа Бога. Этому ли нужно сейчас учить? Осмотрительно ли складывать приготовление будущих пастырей на ответственность двух мирян, только что прибывших из Югославии, не знающих вовсе американской обстановки, не знающих по-английски, без всякого религиозно-культурного горизонта? Мне очень больно об этом говорить, но я скорблю и болею за Церковь Божию и за те юные души, которым вместо живого хлеба готовят — без нужды — непитательные суррогаты.

Свято-Владимирская Академия еще далека не только от идеала, но и от того минимального оборудования, без которого она не может осуществлять даже отчасти свои задачи. Она может окрепнуть только при взаимопомощи и доверчивом сотрудничестве всей Церкви. Но нам не хватает творческого порыва, не хватает потому, что нет чувства ответственности, и самое Православие для большинства не-реально. Я недавно прочел такое определение задач «Русской Церкви» в Америке — «быть уголком России». Для меня это сущая ересь, хуже Софианской. К тому же ведь наша Церковь в Америке только по имени «русская», да еще по упрямству. Мы совсем забыли, что Церковь — Христова, и в ней нет места различению «эллинов» и «иудеев»<sup>73</sup> и «Американцы» близки сердцу Пастыреначальника не меньше, чем овцы традиционного стада.

Простите за рассуждения, как будто не уместные в прощальном письме. Помолитесь, чтобы Господь восставил нам пастырей мудрых и богобоязненных, готовых дать ответ о стаде Небесному Пастырю<sup>74</sup>. Молитесь о нас всех.

Ваш с любовью и преданностью

Г. Флор.

6. Прот. Георгий Флоровский —  
еп. Иоанну (Шаховскому)  
*5 января 1953 г.*<sup>75</sup>

†

as from: 537 West 121 St.  
New York 27  
N.Y.

1/5/195[3]

Дорогой Владыка,  
от Ксении Ивановны<sup>76</sup> и от себя сердечно приветствую Вас с праздником Р[ождества] Хр[истова] и с наступившим Новолетием. Да хранит Вас Господь!

Мне предстоит быть в Ваших краях в конце этого месяца. Я принял приглашение от University of Oregon принять участие в «Parliament of Religions» по случаю 75-летия Университета, 21–24 янв[аря]<sup>77</sup>. Я смогу «вылететь» отсюда только 22-го и, вероятно, останусь в Eugene до субботы. Мне хотелось бы воспользоваться этим случаем для остановки в Сан-Франциско, если на то последует Ваше согласие. Я предполагал бы приехать в С[ан-]Ф[ранциско] в субботу к вечеру, 27-го, и остаться до понедельника вечера. Впрочем, я еще не знаю точно расписание аэроплана, но по-видимому, путь из N[ew] Y[ork] в Южин ведет через С[ан-]Ф[ранциско], где нужно нанять машину. Мне было бы очень приятно повидать Вас снова, и у Вас дома. Это будет мой первый визит на Запад, по необходимости очень краткий, т. к. в учебное время я не могу отлучиться, а каникулярный перерыв всего 10 дней, от 21 до 31 января (по случаю экзаменов в Columbia). Петр Петрович Зубов<sup>78</sup> просит спросить Вас, не найдете ли Вы возможности использовать

мой приезд к Вам для создания некоторой publicit  для Свято-Владимирской Академии. Это — в порядке его казначейской заботливости. В качестве Декана<sup>79</sup> я вполне к этому присоединяюсь, и не сомневаюсь в Вашей готовности сделать все возможное. П[етр] П[етрович] развивает большую деятельность в Вашингтоне и успешно организывает там новый комитет по помощи St. Vladimir's. Он вызывает меня в Вашингтон на собрание — Tea party of Bishop of Washington.

Мы ожидаем Верховского<sup>80</sup> в начале февраля. В Академии все благополучно. Приезд о. Ал. Шмемана<sup>81</sup> очень оживил нашу работу.

Буду ждать Вашего ответа.

Сердечно преданный  
Прот. Георгий Флоровский

7. Еп. Иоанн (Шаховской) —  
прот. Георгию Флоровскому  
7 июля 1954 г.<sup>82</sup>

†

R[oom] 316  
7 июля 1954

Дорогой отец Георгий,  
только вчера получил Ваше письмо, мне пересланное сюда из San Francisco. Вчера же переслал на 2nd St[reet]<sup>83</sup> Ваше письмо к Первосвятителю<sup>84</sup>, с коим вчера и сегодня беседовал по телефону. На вопрошания Вашего письма он обещает ответить на следующей седмице, обсудив нек[оторые] вопросы<sup>85</sup> с о. Пиштеем<sup>86</sup>... Ко вторнику он созывает совещание архиерейское («малый собор»)... Выехать из N[ew] Y[ork]'a я предполагаю 14 авг[уста] и 15-го быть в Evanston'e<sup>87</sup>, где узреть всех делегатов наших и консультантов православных. Либо в этот же день вечером (15-го), либо на след[ующий] день хотелось бы иметь некое «православное совещание» начальное, на котором можно было бы обменяться мнениями, наметить координацию и поинформироваться от Вас о предварительных работах штаба конференции...

Желаю Вам и Ксении Ивановне всего доброго.

Призывающий на Вас милость Божию

† Еп. Иоанн

Григорьев<sup>88</sup> должен прибыть в Evanston из S[an] F[rancisco] как офиц[иальный] корреспондент «Вестника» Митрополита; бумаги его оформлены, и подъемных толика ему дана в S[an] F[rancisco].

8. Еп. Иоанн (Шаховской) —  
прот. Георгию Флоровскому  
14 сентября 1954 г.<sup>89</sup>

†

14 сент[ября] 1954  
S[an] F[rancisco]

Дорогой о. Георгий,  
студенты наши японские<sup>90</sup> прибыли сегодня: их встретил о. Георгий<sup>91</sup>, кастелян мой, и Альвиан Смиренский<sup>92</sup>, их академический коллега, прибывший из Seatle'a (и в это воскресенье летящий в N[ew] Y[ork]). Японцев угостили мы тут «и спать положили», а завтра, в 11.30 А.М. они (с поездом «Overland») отправляются в N[ew] Y[ork], сиречь<sup>93</sup> будут отправлены... Мы проинспектировали — христиански — их карманы и нашли, что у одного 12, у другого 14 долларов. И тем, у кого 12, тому будет выдано 14, а у кого 14, тому будет выдано 12 долларов, для симметрии, и чтобы не налегали в дороге на пост, поначалу... Необходимо их встретить в субботу в N[ew] Y[ork'e].

Впечатление от них приятное... М[ожет] б[ыть], окажутся они самыми тихими и деликатными учениками и — выносливыми. Но англ[ийский] язык их слабоват, для высоких материй тем более; и надо учесть еще, что японцы вообще *тугодумы* — это их национальная черта (в противоположность французам)... Так или иначе, но надеюсь, что «азиатскую проблему» Вы разрешите лучше французов и американцев... Достоинство кагана Владимира сие требует, вместе со всем иным нашим background'ом историческим... Желаю Вам и всем профессорам в сем успеха. Надеюсь, что в ноябре смогу быть в N[ew] Y[ork'e]. Ваш еп. И[оанн].

9. Архиеп. Иоанн (Шаховской) —  
прот. Георгию Флоровскому  
29 октября 1968 г.<sup>94</sup>

†

29-ое октября 1968 года

Всечестнейшему  
Отцу Георгию Флоровскому  
ко дню его 75-ти-летия<sup>95</sup>

Маститому Богослову святой Православной Церкви и молитвенному Пастырю людей Божьих шлю свое приветствие, поздравление и молитвенное благопожелание от Господа новых сил для проявления до конца дней земных Отца, Слова и Духа Святого, Господа Единого, Ему же слава и благодарение за все. Аминь.

С любовью ИОАНН, Архиепископ Сан-Францисский и Западно-Американский

10. Прот. Георгий Флоровский —  
архиеп. Иоанну (Шаховскому)  
16 ноября 1968 г.<sup>96</sup>

†

16 ноября 1968

Дорогой Владыка,  
тронуты Вашим приветствием и добрыми пожеланиями. Сердечное спасибо. Ксения Ивановна благодарит за память о ней.

Не мне судить о моих достижениях или т[ак] называемых заслугах. С тех пор, как я в первый раз учил Катехизис, я твердо запомнил слова Спасителя — на этой цитате Катехизис кончается: *Егда сотворите вся повеленная вам, глаголите яко рабы неключимы есмь: яко еже должны бехом сотворити, сотворихом* (Лк. XVII.10). А кто же может притязать, что он исполнил все, что он должен был исполнить и мог бы исполнить, если бы приложил больше разума и усердия.

Еще раз сердечное спасибо.

Мы оба поручаем себя Вашим молитвам

С любовью о Христе  
Флоровский

II. Архиеп. Иоанн (Шаховской) —  
прот. Георгию Флоровскому  
24 апреля 1973 г.<sup>97</sup>

†

San Francisco  
24/IV 1973

Дорогой о. Георгий,  
у меня сейчас были три студентки из Санта-Крузского кампуса Калифорн[ийского] Университета, принявшие православие (две студентки — американки, а третья — немка). Одна из американок работает над диссертацией о Владим. Соловьеве и *очень хотела бы иметь Вашу книгу «Пути русского богословия»*. К сожалению, мой экз[емпля]р сгорел в Берлине<sup>98</sup>. И вряд ли где-то ее достанешь сейчас, разве у букиниста.

Нет ли у Вас дубликата, хотя бы на прочтение ее? Она была бы Вам очень благодарна. (Если Вы мне его пришлете, я сам еще почитаю его, и дам ей на прочтение, и верну Вам с признательностью).

Надеюсь, Вы с Кс[енией] Ив[ановой] бодры и здоровы в своей «старости маститой» (от коей и я недалек, милостью Божией). В Пасхальную ночь примите от меня — Христос воскреसे и передайте о. Иоанну<sup>99</sup> с его матушкой Люд[милой] Конст[антиновной]<sup>100</sup>.

Пасхально обнимаю Вас.

Приглашение мое остается в силе, если бы пожелали пожить на курорте водно-грязевом Калистога. Там был бы домик отд[ельный] для Вас с К[сенией] Ив[ановой]. Климат сухой в долине Нара (75 миль от S[an] F[rancisco]).

P.S. Помяните Мар[ию] Пав[ловну] Толстую<sup>101</sup>. У нее рак легкого. И слабеет сильно. Сейчас у нее тут сын Д.Д. Оболенский<sup>102</sup>.

12. Прот. Георгий Флоровский —  
архиеп. Иоанну (Шаховскому)  
26 мая 1973 г.<sup>103</sup>

†

26:5:1973

Дорогой Владыка,

Христос Воскресе!

Простите поздний ответ на Ваше письмо. К сожалению, у меня нет свободного экземпляра «Путей»<sup>104</sup> — мой рабочий экземпляр — единственный — мне всегда нужен.

Работы у меня вдоволь, и я с ней не очень справляюсь — в срок. Из Университета я вышел прошлым летом — и так я перешел все «пределы». Но с прошлой осени меня пригласили вести семинар в Принстонской Семинарии<sup>105</sup>, и это продолжено и на будущий год. Впрочем, больше времени берет литературная работа и руководство разного рода студентами, не только местными. В прошлом году, например, я был председателем экзаменационной комиссии в Колумбийском Университете: тема диссертации была — Приходское Духовенство России в XVIII веке<sup>106</sup>.

Я принял приглашение прочесть курс о Церкви в католическом Университете в Сан-Франциско<sup>107</sup> в наступающем летнем семестре — от 18 июня до 31 июля. Неожиданное осложнение в том, что Университет предлагает только одиночные комнаты и не предвидит женатых профессоров. Правда, у них есть помещение и для женщин, но в другом месте, и, во всяком случае, это не касается жен. Конечно, мы приедем вдвоем. Мы вообще с Ксенией Ивановной никогда на долгий срок не расстаемся, особенно теперь, когда она не чувствует себя совсем хорошо. Не знаю, окажет ли какую-нибудь помощь Университет, — сомневаюсь. Приличный отель нас вполне удовлетворит. Но я не имею никакого представления о С[ан-]Фр[анцисских] отелях или подобных. Не сможете ли Вы как-нибудь помочь? Другое осложнение в том, что семестр начинается 18 июня — наш Духов день. Конечно, нужно приехать на два дня раньше. Не откажите ответить как можно скорее и *special delivery*, так как от этого будет зависеть наш приезд вообще. Я еще не заказывал аэропланного билета.

Кроме меня приглашен и о. Иоанн Мейендорф<sup>108</sup>. Извините за беспокойство. Было бы вообще приятно побывать в Ваших краях.

Ксения Ивановна шлет привет и просит благословения.

С любовью о Христе

Ваш как всегда

Г. Флоровский

13. Архиеп. Иоанн (Шаховской) —  
прот. Георгию Флоровскому  
29 мая 1973 г.<sup>109</sup>

†

29 мая 1973

Дорогой о. Георгий,  
получил Ваше Special Delivery. You are welcome, с Ксенией Ивановной, to San Francisco и квартира для Вас уже имеется в хорошем, тихом месте — один блок от Архьер[ейского] Подворья и Храма Христа Спасителя. Это квартира Марии Павловны Толстой, которая ее освобождает 5 июня. Сын ее остается до конца июня в S[an] F[rancisco] (Дм. Оболенский); у него есть еще дела академические тут, в Беркли. И я с ним поговорю. Если он сам пожелает из квартиры вдовы Зин. Конст. Транковской<sup>110</sup> (м[ожет] б[ыть], помните по Белой Церкви<sup>111</sup>?) переехать в квартиру своей матери на посл[едние] недели, то в квартире Транковской (тоже тихое место в резид[ентском] квартале 5–10 минут пешком от нас) Вы бы могли устроиться на первых порах, а потом увидели бы, если это подходит. (Гостиниц тут множество и это не проблема — найти комнату в одной из них). Пятидесятница и День Св. Духа — это наши Престольные дни. Митрополит Владимир<sup>112</sup> с отцами служит в Св[ято-]Троиц[ком] Соборе в воскресенье, 17-го, а в понедельник, в День Св. Духа — в Храме Христа Спасителя. Если бы Вы здесь уже были в эти дни и пожелали, то могли бы послужить у нас... Или возглавить (в нижней церкви) «американское» служение.

Что касается меня, то я, желая облегчить Мар[ии] Павл[ов]не ее последние дни, полечу с нею 5-го / VI в Лондон и Оксфорд (где ей приготовлена больница). Она буквально умирает от рака легких (который уже пошел по всему телу).

Ее сейчас в больнице готовят к перенесению путешествия (переливание крови и т. д., на носилках, конечно, будет она в самолете, и в особых условиях)... 25 лет она верно и преданно служила Церкви и очень мне помогала — безвозмездно (пописывая тонны бумаги), и мой долг сейчас — помочь ей...<sup>113</sup> 2-й ее сын Иван<sup>114</sup> тоже в Англию переезжает с семьей, а 3-й Павел<sup>115</sup> сейчас из N[ew] Y[ork'a] приезжает проститься с ней — проститься...

Сейчас Дмитрий в Беркли на 2 дня, я не могу с ним поговорить, но, во всяком случае, *Вы можете с К[сенией] И[вановной] смело пускаться в путь*, и я скажу молодому нашему пастырю американцев наших, о. Леониду Кишковскому<sup>116</sup>, встретить Вас на аэродроме.

Только дайте знать, когда точно (и с каким самолетом) прилетите. До 5-го я — тут, а после надо будет сообщить Вам о своем прибытии Rev. Leonid Kishkowski, 1520 Green Street San Francisco, Cal. 94123.

У нас тут летом очень приятная, свежая (и часто солнечная) погода. Как Вы знаете, и от жары «восточной» это — отдых.

Сим заканчиваю и желаю вам обоим Happy landing, если соберетесь в наш город грешников неунывающих — по завету Св. Франциска.

Господь да хранит Вас и К[сению] И[вановну].

Сердечно Ваш † А[рхиепископ] Иоанн

14. Архиеп. Иоанн (Шаховской) —  
прот. Георгию Флоровскому  
22 ноября 1973 г.<sup>117</sup>

†

22/XI 1973

Дорогой о. Георгий,  
с некоторым запозданием поздравляю Вас — и Ксению Ивановну (т. к. она очень причем тут) — с Вашим 80-летием, — сиречь Милостью Божией к Вам домой!

Летом мы с Вами разминулись — мне надо было хоть малым чем, но существованием для нее, воздать М[арии] П[авловне] Т[олстой] за ее четвертьвековое преданное жертвенное

служение, — проводя ее до самого конца ее земных путей, — совершил в Оксфорде над ней и чин соборования, и вскоре чин погребения... Оставшись после в З[ападной] Европе, повидал немало новейших эмигрантов в Англии, Франции, Италии, начиная с А.Д. Синявского<sup>118</sup>, Ник. Бор. Кишилова<sup>119</sup> (икон[описец]-реставр[атор] Третьяков[ской] гал[ереи]), Анат. Павл. Федосеева<sup>120</sup> и других.

В конце августа 1974 года предполагается 2-ой Симпозиум в Австрии под Зальцбургом на Вольфгангзее<sup>121</sup>. Не встретится ли там, еще дарует Господь дожить?

Привет Ксении Ивановне. Обнимаю Вас братски,

Ваш † а[рхиепископ] Иоанн

P.S. В Голландии, в Утрехте произошло в сентябре совсем невероятное событие: я прочел большой аудитории студентов — и профессоров — лекцию по... английски (!!!). Конечно, слушатели ее поняли только потому, что мой язык был на их — не весьма высоком — уровне. Будь они американцы или англичане, дело было бы сложнее (Минус на минус дал плюс). [Тема была о Православ[ной] Церкви в Америке и (отчасти) о совр[еменной] Русской Церкви]. Вы только на 9 лет старше меня, а в английском «громкоговорении» идете впереди меня лет на 40.

15. Архиеп. Иоанн (Шаховской) —  
прот. Георгию Флоровскому  
14 ноября 1977 г.<sup>122</sup>

†

14/XI 1977

Дорогой о. Георгий,  
только сейчас я узнал из «Н[ового] Р[усского] Слова», что скончалась Ксения Ивановна...<sup>123</sup> Мир добрый душе ее, столько послужившей Вам и другим на ее жизненном пути!.. Господь да упокоит ее в Селениях Святых Праведных!.. Знаю, что болела она довольно долго, да и годы-то наши немалые... Как Вы теперь? На старой ли квартире? Кто теперь помогает Вам «по хозяйству»? *Не хотите ли переселиться в теплую Калистогу нашу?* У нас есть в ограде Обители новый дом («modern» — для одной семьи), который я был бы утешен

предоставить Вам... (3 инокини помогли бы Вам по хозяйству<sup>124</sup>)... Подумайте об этом — и напишите мне. Калистога, как знаете — около 75 миль от нас, водный курорт, тихий городок малый, очень полезный своим сухим воздухом для здоровья, особенно стариков.

Обнимаю Вас крепко. Вписываю р[абу] Б[ожию] Ксению в свой помянник. Кроме молитвенной памяти доброй и любви к душе, — ничего нет у нас для души, ушедшей от нас.

Ваш сослужитель о Господе,  
† архиеп[ископ] Иоанн

### Рецензия на книгу о. Г. Флоровского «Пути русского богословия»<sup>125</sup>

«ПУТИ РУССКОГО БОГОСЛОВИЯ».  
*Прот. Георгий Флоровский.* Париж, 1937.

Книга о. Георгия Флоровского есть суд над русской религиозной мыслью, которая им названа *богословием*. Книга о. Георгия подводит итоги, резюмирует прошедшее как в его эпохах, так и в целом. Много трудного и горчайшего вскрывает о. Георгий своею умозрительно-беспощадной исторической памятью. Калейдоскопически проходят в его книге большие и средние русские мыслители, так или иначе оставившие свой след в русской истории. Все они воскресают в книге о. Георгия Флоровского, быстро и уверенно зарисованные со своими мыслями и чаяниями.

Метод о. Георгия можно назвать «аксиологическим». Книга построена на больших и малых оценках людей. В ней много острых и интересных характеристик, четких и метких определений, как бы «моментальных» фотографий различных деятелей или явлений русской религиозной мысли. О. Георгий не прячет ни своего авторского лица, ни критериев своего суда.

Общая концепция, одушевляющая книгу, намечена в кратком предисловии и окончательно выявлена в последней главе. Но и по всем страницам книги эта концепция «канона» русской мысли проходит неким стальным хребтом, по правую и по левую сторону от которого располагается рус-

ское богословие. «Изучение русского прошлого привело меня и укрепило в том убеждении, что православный богослов в наши дни только в святоотеческом предании может найти для себя верное мерило и живой источник созидательного вдохновения. Умственный отрыв от патристики и византинизма был, я уверен, главной причиной всех перебоев и духовных неудач в русском развитии. История этих неудач рассказана в этой книге. И все подлинные достижения русского богословия всегда были связаны с творческим возвращением к святоотеческим истокам»<sup>126</sup>.

«История неудач» русского богословия написана о. Георгием Флоровским более ярко и остро, чем «история подлинных достижений». В этом «минус» книги. Характеризуя неудачу, о. Георгий мастерски схватывает ее метафизическую сущность. Костяк неправомыслия того или другого автора ярко выступает в просвечиваемом философе или богослове. Рентген святоотечественности имеет вполне достаточную («паламическую») светосилу для подобного просвечивания косных стихий мира сего, утончающихся в суетумудрии. Стиль книги «скупой», но не сухой и порой блещущий затаенными искрами внутреннего лиризма.

Справедливо желание о. Георгия найти «берег» для православного богословия. Берег этот есть — православный догмат, кристалл Духа Святого, явившийся через свв. отцов. Но не надо с догматом догматизировать и то историческое время, в котором догмат явлен был. Явило его не это время, но Дух Святой в этом времени.

Эллинизм действительно воцерковился в свв. отцах, как и славянский язык воцерковлен православными славянами. Однако не нужно слишком настаивать на абсолютности метафизической того или другого культурного оцерковления мира. И здесь православному богословию подобает сохранить последнюю свободу. Пусть ею не воспользуются верующие в истории или воспользуются плохо, несовершенно, однако нельзя все же изменять этой *последней свободе православия* в мире и отрицать возможность продолжения богословского горения Единого Духа, духа единого православного догмата — в светильнике уже не эллинистического стиля.

Слишком как-то боясь новых неудач религиозной мысли, о. Георгий тем не менее очень справедливо начерчивает

ориентировочные тезисы будущей русской богословской мысли: «...молитвенное воцерковление, – апокалиптическая верность, – возвращение к отцам, – свободная встреча с Западом, – из таких и подобных мотивов и элементов складывается творческий постулат русского богословия в обстановке современности»<sup>127</sup>. Это прекрасно, как «тон» ангельской музыки *внутри* русской религиозной мысли.

Излишний историзм о. Георгия отчасти объясняется его полемическим заострением мысли против богословского «библейзма», богословствования «от Библии»... Богословствовать надо, в конечном итоге, не «от библейзма», как и не «от византизма» (и нельзя даже этого противопоставлять), но – от харизмы, *подлинно богословского опыта*.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Шаховской Иоанн*. Биография юности. Установление единства. Париж: YMCA-Press, 1977. С. 88.

<sup>2</sup> *Шаховской Иоанн*. Вера и достоверность: Первое служение. Париж: Тип. Rosseels Printing – Louvain, 1982 (вкладка).

<sup>3</sup> *Шаховской Иоанн*. Биография юности. С. 89–90.

<sup>4</sup> [*Шаховской Иоанн*]. Разговор семи православных о Софии. Берлин: Издание Бюллетеня «За Церковь», 1936.

<sup>5</sup> Ср. там же, с. 9, 21.

<sup>6</sup> Amherst Center for Russian Culture, Amherst College, Archbishop Ioann Shakhovskoy Papers, Box 7, Folder 32.

<sup>7</sup> См. Письмо о. Георгия Флоровского к о. С. Булгакову от 4 марта 1940 г. (*Резниченко А.И.* «Я не знаю, насколько тверды и самоотверженны миряне парижские...»: пятнадцать писем друг другу. Письма. Г.В. Флоровский – о. С. Булгакову (1925–1943) // Софиология и неопатристический синтез. Богословские итоги философского развития / ред. К.М. Антонов, Н.А. Ваганова, М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. С. 161).

<sup>8</sup> Письмо Г.П. Федотова к Ф.Г. Спасскому от 7 августа 1947 г. (*Антощенко А.В.* «Только духовная или сакраментальная связь, но никакой административной зависимости». Письма Г.П. Федотова Ф.Г. Спасскому 1946, 1947 гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2017. № 74. С. 164).

<sup>9</sup> За полгода до отъезда о. Георгий получил от Антона Карташева, который заведовал делами Свято-Сергиевского института и, по всей видимости, пытался удержать профессора Флоровского в Париже, следующее предложение: «[П]озвольте мне внести такое

заявление. „С разрешения о. Г. Флоровского предлагаю совету Академии рассмотреть его книгу ‘Пути Рус[ского] Богословия’ на предмет присуждения автору докторской степени до наступления летних каникул. Для отзыва и colloquium первым рецензентом любезно соглашается быть о. В. Зеньковский. Вторым рецензентом готов быть я <...>“ (Письмо А. Карташева к Г. Флоровскому от 5 марта 1948 г. Princeton University Library, Rare Books and Special Collections, Georges Florovsky Papers, Box 25, Folder 1). Однако о. Георгий, вероятно, отклонил это предложение, поскольку вскоре Карташев писал в США, что «Г. Флоровский мыслится нами как фактически не наш, а ваш профессор» (Письмо А. Карташева к Г.И. Новицкому от 31 марта, 1948 г. Антощенко А.В. «Мы же живем как обреченные». Письма А.В. Карташева Г.И. Новицкому. 1948 г. // Вестник Омского университета. Серия Исторические науки. 2018. № 2. С. 299).

<sup>10</sup> Цит. по: *Гаврилюк П.* Предисловие, [в:] *Прот. Александр Шмеман, прот. Георгий Флоровский.* Письма 1947–1955 годов / подг. текста, публ., сост., пред. и коммент. П. Гаврилюка. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. С. 33–34.

<sup>11</sup> Письмо Г. Флоровского к А. Флоровскому от 20 августа 1949 г. (*Протоиерей Георгий Флоровский.* Письма к брату Антонию / сост. Л. Киейзик. М.: Изд-во ПСТГУ, 2021. С. 47).

<sup>12</sup> Письмо Г. Флоровского к А. Шмеману от 25 декабря 1950 г. (7 января 1951 г.), [в:] *Прот. Александр Шмеман, прот. Георгий Флоровский.* Письма 1947–1955 годов. С. 280.

<sup>13</sup> Письмо Иоанна Шаховского к Н.О. Лосскому от 13 октября 1955 г. (Amherst Center for Russian Culture, Amherst College, Archbishop Ioann Shakhovskoy Papers, Box 11, Folder 21).

<sup>14</sup> Письмо Иоанна Шаховского к Э. Блейну от 7 декабря 1982 г. Цит. по: *Гаврилюк П.* Предисловие. С. 86–87.

<sup>15</sup> См.: Поездка Владыки Иоанна, епископа Сан-Францисского, по Европе // Русско-американский православный вестник. 1952. № 11. С. 176.

<sup>16</sup> Письмо о. Георгия Флоровского к Ю. Иваску от 13 мая 1967 г. (Из писем о. Георгия Флоровского Юрию Иваску // Вестник РХД. 1979. № 130. С. 48).

<sup>17</sup> Автограф: Princeton University Library, Rare Books and Special Collections, Georges Florovsky Papers, Box 34, Folder 56. Письмо написано от руки.

<sup>18</sup> День памяти св. Дмитрия Ростовского и возможная датировка письма – 28 октября / 10 ноября – преставление.

<sup>19</sup> Иоасаф Никаноров (1873–1939), член Учредительного комитета Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже, член приходского совета церкви прп. Сергия Радонежского на Свято-Сергиевском подворье в Париже.

<sup>20</sup> Ср. письмо Иоанна Шаховского к матери от 17 февраля 1927 г. (*Шаховской Иоанн*. Вера и достоверность. С. 144): «Обязанности у меня теперь будут следующие: 1) жить в Корпусе, и держать двери своей кельи открытыми для кадет; 2) преподавать Закон Божий в трех классах (6 часов в неделю); 3) служить в корпусной Церкви, а воскресные службы — попеременно с владыкой (одно воскрес. он в городе, а я в Корпусе; другое воскресенье — наоборот); 4) преподавать на Пастырских Курсах по Ветхому Завету, и, может быть, по Догматическому Богословию (курсы — вечерние)... Вот мои официальные обязанности, а какие будут неофициальные — не знаю. По всей вероятности, придется помогать Владыке по Приходу. Кроме того, надо будет учить церковный устав, хотя, вероятно, он сам будет учить меня...».

<sup>21</sup> Ср. *Шаховской Иоанн*. Вера и достоверность. С. 10: «...был в Белой Церкви детский Приют, под покровительством княгини Елены Петровны, сестры короля, вдовы убитого в России князя Иоанна Константиновича».

<sup>22</sup> «Политика» — сербская ежедневная газета, основанная в 1904 г. Владиславом Ф. Рыбникаром и выходящая в Белграде, старейшая ежедневная газета на Балканах. Неизвестно, о какой статье идет речь. Ср. *Шаховской Иоанн*. Вера и достоверность. С. 23: «Епископ Николай стал религиозным вождем Сербии. Большой писатель, мыслитель и поэт, он сотрудничал и в светских газетах Белграда, учительствуя среди народа. (Помню его такую простую и острую статью в газете „Политика“: „Войниче, не псуй“ — „солдат, не ругайся“, очень актуальная статья не только для солдат)».

<sup>23</sup> Борис Петрович Вышеславцев (1877–1954), русский религиозный философ.

<sup>24</sup> Автограф: Princeton University Library, Rare Books and Special Collections, Georges Florovsky Papers, Box 34, Folder 56. Датировка — по упоминаемой в письме статье Флоровского «Дом Отчий» 1927 года. Письмо написано от руки.

<sup>25</sup> День памяти св. Митрофана Воронежского и возможная датировка письма: 23 ноября (6 декабря) — преставление.

<sup>26</sup> \* вполне т. е. «Сергиево». *Сноска — Иоанн Шаховской*.

<sup>27</sup> Антон Владимирович Карташёв (1875–1960), последний обер-прокурор Святейшего правительствующего синода; министр исповеданий Временного правительства, богослов, историк русской церкви, церковный и общественный деятель, один из организаторов Русского студенческого христианского движения (РСХД) и издательства «УМСА-Press», один из основателей и профессор Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже.

<sup>28</sup> Сергей Иванович Четвериков (1867–1947), протоиерей, в 1927 г. настоятель русской Николаевской церкви в Братиславе в юрисдикции

управляющего русскими православными приходами Московской Патриархии в Западной Европе митрополита Евлогия (Георгиевского).

<sup>29</sup> Митрополит, впоследствии патриарх Сергей (в миру Иван Николаевич Страгородский, 1867–1944), епископ Русской православной церкви. В 1927 г. стал на путь лояльности политическому режиму СССР.

<sup>30</sup> «Памятная записка соловецких епископов», обращенная к правительству СССР, была составлена 17 епископами в мае 1926 года в Соловецком лагере особого назначения и отражала позицию Русской Православной Церкви по проблемам взаимоотношений с советским государством. В ней содержалась просьба о легализации церковного управления без вмешательства во внутренние дела церкви.

<sup>31</sup> \* В средние века донатизм перешел в катарство, ныне катарская ущербность церковного рассуждения перешла к «церковным идеалистам». В сем термине сочетание, как будто бы, прекрасных начал, но — опасность совершенно реальная. *Сноска — Иоанн Шаховской.*

<sup>32</sup> Ср. *Шаховской Иоанн*. Вера и достоверность. С. 12–13: «Горячность сердца моего старца [епископа Вениамина — Т.О.] привела к нашему разлучению. Он убежденно откликнулся в 1927 году на призыв из Москвы митрополита Сергея (которого лично знал), ставшего заместителем Местоблюстителя Патриарха Московского. Митр. Сергей позвал пастырей и верующих к примирению с властью, гнавшей Церковь и ясно поставившей своей целью уничтожение Церкви, через ее нравственное унижение и физическое разрушение. Митрополит Сергей, несомненно, считал, что Церковь, как Христово Тело, призвана к верности Христу, в духе внеполитической кротости и молитвы за всех людей, и за врагов. Здесь добавить надлежит, что Церкви чужда всякая политика, и советская тоже. Митр. Сергей справедливо призвал возвыситься над политикой; но, похоже было, что Церковь уходила из одной политики в другую и только меняла кесаря. Многие в России понимали очень трудное положение митр. Сергея и поддерживали и его иерархов. Но того нельзя было ждать от всей русской эмиграции, которая, уже в силу своей природы, была политической эмиграцией (активно-политической и пассивно), — в этом был смысл ее существования. Оттого в эмиграции лишь немногие откликнулись на призыв митрополита Сергея, даже те, кто оправдывал его линию. Шло понятное отмежевание от Московской Патриархии. Мое убеждение было ясным: я верил и верю, что для углубления и очищения веры, надо отделять веру Христовой Церкви от политики — „правой“ и „левой“. Та и другая враждебны существу Церкви. И народы мира достаточно рассмотрелись на этот враждебный Христу симбиоз веры Христовой с кесарями

этого мира. Обольщаться здесь нельзя, — всякий „кесарь“ (в той или другой форме) посягает на Белую Церковь, Тело Христово, веру апостолов. И христианами (это ведь сказал Сам Господь) предстоит до конца истории земной, жить во враждебном мире „князя века сего“... Тут была суть расхождения нашего с владыкой Вениамином. Оставаясь в Европе, он перешел во Франции в каноническое ведение Заместителя Местоблюстителя Патриарха Московского, который позже, во время войны, стал Патриархом Русской Церкви. Не отрицая его юрисдикции на трудных путях Церкви в СССР, я не мог считать русскую эмиграцию повинной гражданской лояльности пастырей Московской Патриархии. Столь же неприемлемым было для меня желание некоторых политиков за рубежом связывать веру и Церковь „с другого конца“ политическими идеями и действиями (искусственное создание „императора“, и т. д.). Один род унижения Церкви был, для меня, равен другому».

<sup>33</sup> *Флоровский Г.* Дом Отчий // Путь. 1927. № 7. С. 63–86.

<sup>34</sup> Автограф: Princeton University Library, Rare Books and Special Collections, Georges Florovsky Papers, Box 34, Folder 56. Письмо написано от руки.

<sup>35</sup> День памяти св. Саввы Сербского и возможная датировка письма — 12 (25) января, в Сербии: 14 (27) января.

<sup>36</sup> Маритен Жак (Jacques Maritain, 1882–1973), французский философ, один из основателей и виднейших представителей неотомизма. Проживал в Медоне.

<sup>37</sup> В Медоне проживал русский юрист, политический и общественный деятель Евграф Петрович Ковалевский (1865(1866)–1941) со своими детьми, в т. ч. Петром Евграфовичем Ковалевским (1901–1978) — русским историком, религиозным мыслителем, преподавателем латинского языка в Свято-Сергиевском богословском институте (1925–1949).

<sup>38</sup> Феодосий Карульский (в миру Харитонов Василий Васильевич, 1868–1937), иеросхимонах, подвижник, духовник всех русских монашествующих обитателей Каруля, духовный писатель, переводчик и публикатор.

<sup>39</sup> Ср. *Шаховской Иоанн*. Вера и достоверность. С. 21: «Одним из первых явлений духоносности, открывшихся мне, наряду с Исааком Сирином, „Лестницей“ преп. Иоанна и Словами Симеона Нового Богослова, были покаянные созерцания о. Иоанна Кронштадтского, его Дневника „Моя жизнь во Христе“. Они вводили меня во все большую духовную простоту и ясность церковного труда. Вникая в Дневник о. Иоанна, я учился пастырской психологии и духовной логике».

<sup>40</sup> *Иоанн Кронштадтский*. Лествица. Слово 30, 22.

<sup>41</sup> *Иоанн Кронштадтский*. Лествица. Слово 30, 20.

<sup>42</sup> Ср. письмо Иоанна Шаховского к матери от 11/12 января 1928 г. (*Шаховской Иоанн*. Вера и достоверность. С. 155): «[И]з прихожан, в последнее время — болеют, сейчас три человека очень плохи, один молодой бывший военнопленный, умирает, по-видимому, от чахотки и слабого сердца, потом одна молодая женщина, жена русского на сербской службе военной, офицера, в уютно устроенном домике-гнездышке умирает от страшной сердечной болезни; несмотря на то, что ей лишь 26 лет, сердце у нее совсем больное, припадки ужасные. И третий умирающий — 84-х летний старик генерал, участник еще Турецкой кампании, умирает от старости; организм, начиная с сердца, отказывается служить, и старик весьма страдает. Всех их приобщал, все они верующие».

<sup>43</sup> Автограф: Princeton University Library, Rare Books and Special Collections, Georges Florovsky Papers, Box 34, Folder 56. Датировка — по упоминаемой в письме статье Флоровского «Тварь и тварность» 1928 года. Письмо написано от руки.

<sup>44</sup> Отец Сергей Булгаков (1871–1944), русский религиозный философ, богослов, экономист, один из основателей и декан Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже.

<sup>45</sup> \* Пишу не комплименты, а истину, по простоте. *Сноска — Иоанн Шаховской*.

<sup>46</sup> *Флоровский Г.* Тварь и тварность // Православная мысль: Труды Православного Богословского института в Париже. 1928. № 1. С. 195.

<sup>47</sup> Св. Феофан Затворник (в миру Георгий Васильевич Говоров, 1815–1894), епископ Православной российской церкви, богослов, проповедник, переводчик «Добротолубия» и богослужебных текстов.

<sup>48</sup> Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков, [расположенные по месяцам памяти их]. Москва — Афон: Русский Пантелеймонов монастырь, 1906.

<sup>49</sup> *Иванов П.* Смирение во Христе. Париж: YMCA-Press, 1925.

<sup>50</sup> *Скобцова Е.* Жатва духа: Жития святых. Вып. 1–2. Париж: YMCA-Press, 1927.

<sup>51</sup> Имеется в виду: Гренвиль Огастес Вильям Вальдигрев (Granville Augustus William Waldegrave, 1833–1913), английский религиозный деятель, протестантский миссионер, один из основателей евангельского движения в России, пэр Ирландии.

<sup>52</sup> Барон Павел Николаевич Николаи (1860–1919), российский религиозный и общественный деятель, основатель Русского христианского студенческого движения, пастор евангелическо-лютеранской церкви, член Российского библейского общества, один из организаторов Русского евангельского союза. Имеется в виду его «Пособие при изучении Евангелия от Марка», выпущенное в 1907 г.

в Санкт-Петербурге анонимно, после смерти автора переиздавалось, в том числе YMCA-Press.

<sup>53</sup> Например: *Федотов Г.П.* Святой Филипп, митрополит Московский. Париж: YMCA-Press, 1928.

<sup>54</sup> Например: *Клепинин Н.А.* Святой и благоверный великий князь Александр Невский. Париж: YMCA-Press, б. г.

<sup>55</sup> Например: *Зеньковский В.В.* Русские мыслители и Европа. Париж: YMCA-Press, 1926.

<sup>56</sup> Имеется в виду: Саду Сундар Сингх (1889–1929), сикх, обращенный в христианство, индийский миссионер. Его книга «У ног моего Владыки» впервые вышла на урду, первый английский перевод («At the Master's feet») — в 1922 г.

<sup>57</sup> *Марцинковский В.Ф.* Христос грядущий: Лекция, читанная в 1920–1927 гг. в Москве (Университет, Политехнический музей), в Самаре (Кафедральный собор), в Праге (Студенческий дом), в Германии (Берлин, Гиссен и др.), в Польше (Варшава, Луцк). Прага, 1928.

<sup>58</sup> Дуайт Лиман Мууди (Dwight Lyman Moody, 1837–1899), американский евангелист и издатель, автор книги «Pleasure and Profit in Bible Study» («Полезьа и наслаждение от изучения Библии», 1895).

<sup>59</sup> Иоанн Шаховской вскоре стал печатать на ротаторе «Белоцерковские Листки», к началу 1928 г. выпустил брошюрку с выдержками из «Дневника» о. Иоанна Кронштадтского, а затем основал Православное Миссионерское книгоиздательство «За Церковь!».

<sup>60</sup> Ср. Деян 8: 27–33.

<sup>61</sup> Первый выпуск Свято-Сергиевского Богословского института состоялся в 1928 г.

<sup>62</sup> *Флоровский Г.* Молодость Владимира Соловьева (С.М. Лукьянов). О Вл. Соловьеве в его молодые годы. Материалы к биографии. Книга первая. Пгр. 1916, с. 439; книга вторая Пгр. 1918, с. 190; книга третья вып. I, Пгр. 1921, с. 365 // Путь. 1928. № 9. С. 83–88.

<sup>63</sup> *Тарасий.* Перелом в древнерусском богословии. Варшава: Синодальная Типография, 1927.

<sup>64</sup> Великая (церковнослав.)

<sup>65</sup> Искаженная версия «Раселитов» — Свидетелей Иеговы, сооснованных Чарльзом Тейзом Расселлом (Charles Taze Russell, 1852–1916).

<sup>66</sup> Ср.: «Се, дни грядут, глаголет Господь, и послю глад на землю, не глад хлеба, ни жажду воды, но глад слышания слова Господня» (Ам 8: 11).

<sup>67</sup> Авторграф: Amherst Center for Russian Culture, Amherst College, Archbishop Ioann Shakhovskoy Papers, Box 3, Folder 46. Письмо напечатано на машинке на фирменном бланке Православной Свято-Владимирской академии; подписано собственноручно Флоровским.

<sup>68</sup> Митрополит Леонтий (в миру Леонид Иеронимович Туркевич, 1876–1965), архиепископ Нью-Йоркский, митрополит всея Америки и Канады.

<sup>69</sup> 5–8 декабря 1950 г. в Нью-Йорке прошел 8-й Всеамериканский собор, на котором архиепископ Леонтий (Туркевич) был избран митрополитом Северной и Южной Америки.

<sup>70</sup> Свято-Тихоновская духовная семинария Православной церкви в Америке находится на территории Тихоновского монастыря в Саут-Кейнан, штат Пенсильвания. Была основана в 1938 г. как Свято-Тихоновская пастырская школа. Статус семинарии получила в 1942 г.

<sup>71</sup> Владислав (Владимир) Альбинович Маевский (1893–1975), деятель белой эмиграции, участник Гражданской войны на стороне Белого движения, писатель, преподаватель Свято-Тихоновской духовной семинарии в США.

<sup>72</sup> Отец Иван Сокаль (1883–1965), богослов, инспектор духовных семинарий в Югославии (1921–1931 гг.), с 1950 по 1957 гг. — ректор Саратовской, Минской и Одесской духовных семинарий, впоследствии епископ Смоленский и Дорогобужский Иннокентий.

<sup>73</sup> Ср. 1 Кор 1: 22.

<sup>74</sup> Ср. 1 Петр 5: 1–4.

<sup>75</sup> Автограф: Amherst Center for Russian Culture, Amherst College, Archbishop Ioann Shakhovskoy Papers, Box 10, Folder 37. Письмо написано от руки на фирменном бланке Колумбийского университета и ошибочно датировано Флоровским предыдущим годом: «1/5/1952».

<sup>76</sup> Ксения Ивановна Флоровская (урожд. Симонова, 1893–1977), жена Г.В. Флоровского, выпускница Бестужевских курсов, художница и переводчица.

<sup>77</sup> Отец Георгий Флоровский «находился в г. Юджине по приглашению кафедры философии университета штата Орегон, в котором он прочел три лекции на тему „Христианство и эллинизм“, а также принял участие в неделе христианского образования, организованной кафедрой религиоведения этого университета». См. комментарий П. Гаврилюка, [в:] *Прот. Александр Шмеман, прот. Георгий Флоровский. Письма 1947–1955 годов*. С. 348.

<sup>78</sup> Петр Петрович Зубов (1893–1964), русский офицер, после ликвидации Северо-Западной Армии проживал в Эстонии, а с 1930 г. в США, где закончил Колумбийский университет со званием доктора философии. Преподавал языки в офицерской школе Морского ведомства в Вашингтоне. Один из основателей Свято-Владимирской духовной академии в Нью-Йорке.

<sup>79</sup> О. Георгий Флоровский занимал пост декана Свято-Владимирской семинарии с 1950 по 1955 гг.

<sup>80</sup> Сергей Сергеевич Верховской (1907–1986), философ и богослов, деятель РСХД, преподаватель догматического, нравственного и сравнительного богословия Свято-Владимирской семинарии, в 1955 г., после отставки Флоровского, ее инспектор.

<sup>81</sup> О. Александр Шмеман (1921–1983), богослов, профессор Свято-Владимирской семинарии (с 1951 г.) и ее ректор с 1962 г. до конца жизни.

<sup>82</sup> Автограф: Princeton University Library, Rare Books and Special Collections, Georges Florovsky Papers, Box 34, Folder 56. Письмо написано от руки на фирменном бланке отеля «The Sherry – Netherland, Fifth Avenue at 59th Street, New York, 22, New York».

<sup>83</sup> Адрес Северо-Американской митрополии и православного кафедрального собора Покрова Пресвятой Богородицы в Нью-Йорке: 59 East Second Street, New York.

<sup>84</sup> Митрополит Леонтий (см. сноску 68).

<sup>85</sup> \* «горящие пункты», как выражаются немцы... *Сноска – Иоанн Шаховской.*

<sup>86</sup> Отец Иосиф Пиштей (1899–1972), священник Северо-Американской митрополии, казначей-секретарь Американского митрополичьего совета (1946–1964).

<sup>87</sup> В августе 1954 г. в Эванстоне проходила Вторая Ассамблея Всемирного Совета Церквей, в которой принимали участие еп. Иоанн (Шаховской) и прот. Георгий Флоровский.

<sup>88</sup> Дмитрий Дмитриевич Григорьев (1919–2007), выпускник Свято-Владимирской семинарии, Йельского и Пенсильванского университетов, доктор философии, с 1959 г. профессор Джорджтаунского университета, с 1969 г. протоиерей Православной церкви в Америке.

<sup>89</sup> Автограф: Princeton University Library, Rare Books and Special Collections, Georges Florovsky Papers, Box 34, Folder 56. Письмо написано от руки.

<sup>90</sup> Один из них – Кирилл Арихара, позднее ставший священником Автономной Японской Православной Церкви, с 1999 г. иеромонах с именем Петр. См. Письмо о. Александра Шмемана к о. Георгию Флоровскому от 13 декабря 1954 г. и комментарий П. Гаврилюка, [в:] *Прот. Александр Шмеман, прот. Георгий Флоровский.* Письма 1947–1955 годов. С. 372, 439.

<sup>91</sup> Отец Георгий Бенигсен (1915–1993), церковный писатель, проповедник, миссионер, участник РСХД. В 1951–1960 гг. по благословению архиепископа Сан-Францисского Иоанна (Шаховского) был кафедральным протоиереем собора Святой Троицы в Сан-Франциско, затем благочинным и управляющим делами Калифорнийской и Западноамериканской епархии.

<sup>92</sup> Альвиан Смиренский (1929–2017), православный студент Свято-Владимирской семинарии русского происхождения (1954–1957), родившийся в Харбине, бывший лейтенант морского флота США; в 1958 г. принял рукоположение.

<sup>93</sup> Иными словами (устар.).

<sup>94</sup> Автограф: Amherst Center for Russian Culture, Amherst College, Archbishop Ioann Shakhovskoy Papers, Box 10, Folder 37. Письмо написано на от руки на фирменном бланке: «Archbishop of San Francisco and Western United States, 2040 Anza Street San Francisco, Cal., 94118».

<sup>95</sup> Георгий Флоровский родился 28 августа (9 сентября) 1893 г. Поздравление пришло с опозданием.

<sup>96</sup> Автограф: Amherst Center for Russian Culture, Amherst College, Archbishop Ioann Shakhovskoy Papers, Box 10, Folder 37. Письмо напечатано на машинке на фирменном бланке Принстонского университета.

<sup>97</sup> Автограф: Princeton University Library, Rare Books and Special Collections, Georges Florovsky Papers, Box 34, Folder 56. Письмо написано от руки на фирменном бланке «Archbishop of San Francisco and Western United States, 2040 Anza Street San Francisco, Cal., 94118».

<sup>98</sup> Иоанн Шаховской с 1932 по 1945 гг. был настоятелем Свято-Владимирского храма в Берлине.

<sup>99</sup> Протоиерей Иоанн Туркевич (1907–1998), профессор химии Принстонского университета, основатель Международного общества катализа, президент Национального института катализа США. В 1965 г. принял сан православного священника в юрисдикции Северо-Американской митрополии Русской Православной Церкви и окормлял в Принстонском университете православную паству в часовне во имя Преображения Господня.

<sup>100</sup> Людмила Константиновна Туркевич (ур. Букетова, 1910–1995), первая женщина-преподаватель в истории Принстонского университета, преподаватель русского языка и литературы, а также испанского языка.

<sup>101</sup> Графиня Мария Павловна Толстая (ур. Шувалова, в первом браке Оболенская, 1894–1973), дочь графа Павла Павловича Шувалова и графини Александры Илларионовны Воронцовой-Дашковой. В юности дружила с детьми Великого Князя Константина Константиновича. Жила в Англии, в Ницце и США. Умерла в Оксфорде.

<sup>102</sup> Дмитрий Дмитриевич Оболенский (2018–2001), британский историк и филолог, медиевист, византист, историк церкви, почетный член Британской академии, иностранный член Американского философского общества.

<sup>103</sup> Автограф: Amherst Center for Russian Culture, Amherst College, Archbishop Ioann Shakhovskoy Papers, Box 10, Folder 37. Письмо

напечатано на машинке на фирменном бланке Принстонского университета.

<sup>104</sup> Книга «Пути русского богословия» была напечатана в 1937 г. в Белграде, но во время Второй мировой войны значительная часть тиража пропала.

<sup>105</sup> Как отмечает биограф Флоровского Эндрю Блейн, «В 1972 году, когда университет отказался от продления контракта, сказал свое слово Президент Принстонской теологической семинарии: он решил оказать поддержку „этому доброму и достойному человеку“. Для о. Георгия была оставлена преподавательская стипендия и предоставлено место приглашенного преподавателя истории Церкви». Блейн Э. Жизнеописание отца Георгия / пер. Д. Ханова, [в:] Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / ред. Ю. П. Сенокосов. М.: Прогресс, Культура, 1995. С. 146.

<sup>106</sup> Диссертация была написана Грегором Фризом под руководством Марка Раева (Mark Raeff, 1923–2008): *Freeze Gregory L. Parish Clergy in the Eighteenth Century*, PhD dissertation, Columbia University 1972. (Russian Levites: Parish Clergy in the Eighteenth Century. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977).

<sup>107</sup> Об этом приглашении Флоровский упоминал уже в декабре 1972 г. Ср. письмо Флоровского А. Климову, Christmas 1972 (Письма Г.В. Флоровского А.Е. Климову (1966–1975), [в:] Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына 2016 / ред. Н. Ф. Гриценко и др. М.: Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2016. С. 605).

<sup>108</sup> Отец Иоанн Мейендорф (1926–1992), богослов, патролог, византист и церковный историк, преподаватель и декан (с 1984 г.) Свято-Владимирской духовной семинарии.

<sup>109</sup> Автограф: Princeton University Library, Rare Books and Special Collections, Georges Florovsky Papers, Box 34, Folder 56. Письмо написано от руки на фирменном бланке: «Archbishop of San Francisco and Western United States, 2040 Anza Street San Francisco, Cal., 94118». Автограф черновика (с некоторыми опущениями): Amherst Center for Russian Culture, Amherst College, Archbishop Ioann Shakhovskoy Papers, Box 10, Folder 37. Черновик написан от руки, вероятнее всего, карандашом.

<sup>110</sup> Возможный вариант написания — «Гранковской». Личность не установлена.

<sup>111</sup> Флоровский находился в г. Белая Церковь в Югославии с 1940 по 1944 г., где преподавал в Первой русско-сербской гимназии.

<sup>112</sup> Митрополит Владимир (в миру Василий Павлович Нагоский, 1922–1997), епископ Православной церкви в Америке, митрополит Сан-Францисский и Западно-Американский (1974–1975).

<sup>113</sup> М.П. Толстая была секретарем архиепископа Иоанна (Шаховского).

<sup>114</sup> Иван Андреевич Толстой (1923–2023), граф, выпускник Сорбонны и Колумбийского университета, специалист по морской акустике и прикладной математике, научный сотрудник и секретарь директора Гудзоновской лаборатории Колумбийского университета.

<sup>115</sup> Павел Андреевич Толстой (род. 1929), граф, профессор антропологии университетов США и Канады, руководитель международных экспедиций и проектов по исследованию древнего человека.

<sup>116</sup> Леонид Кишковский (1943–2021), протопресвитер Православной церкви в Америке, директор по внешним связям и межцерковным связям Православной церкви в Америке.

<sup>117</sup> Автограф: Princeton University Library, Rare Books and Special Collections, Georges Florovsky Papers, Box 34, Folder 56. Письмо написано от руки от на фирменном бланке: «Cosmos Club. Washington, D.C. 20008».

<sup>118</sup> Андрей Донатович Синявский (литературный псевдоним — Абрам Терц, 1925–1997), русский и французский писатель, литературовед и критик, диссидент, политзаключённый. В 1973 г. эмигрировал во Францию.

<sup>119</sup> Николай Борисович Кишилов (1934–1973), искусствовед, реставратор икон Московского Кремля и Третьяковской галереи, диссидент. В 1973 г. эмигрировал во Францию, где через несколько месяцев скончался.

<sup>120</sup> Анатолий Павлович Федосеев (1910–2001), физик, специалист в области электроники, диссидент. С 1971 г. проживал в эмиграции (Франция, Великобритания).

<sup>121</sup> С 24 по 30 августа 1974 г. в Сант-Вольфганге близ Зальцбурга на озере Вольфгангзее проходил Второй симпозиум Международного общества Достоевского (International Dostoevsky Society). Член Общества архиепископ Иоанн (Шаховской) служил панихиду по Достоевскому.

<sup>122</sup> Автограф: Princeton University Library, Rare Books and Special Collections, Georges Florovsky Papers, Box 34, Folder 56. Письмо написано от руки на фирменном бланке: «Archbishop of San Francisco and Western United States, 2040 Anza Street San Francisco, Cal., 94118».

<sup>123</sup> Ксения Ивановна Флоровская скончалась 5 ноября 1977 г.

<sup>124</sup> В Калистоге находится Свято-Успенский женский монастырь епархии Запада Православной церкви в Америке.

<sup>125</sup> Автограф: Amherst Center for Russian Culture, Amherst College, Archbishop Ioann Shakhovskoy Papers, Box 17, Folder 32. Текст напечатан на машинке.

<sup>126</sup> *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Предисловие.

<sup>127</sup> *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Глава IX, 6.



---

## ЛИТЕРАТУРА и ИСКУССТВО

---



### *К 80-летию со дня мученической кончины матери Марии (Скобцовой)*



МАТЬ МАРИЯ (СКОБЦОВА)

#### Стихи: Неизданное

*Готовя пятый, заключительный том собрания сочинений матери Марии, в который должно войти все ее поэтическое наследие (стихи, поэмы и мистерии; том предположительно выйдет в московском издательстве «Русский путь» в 2026 году), я с удивлением обнаружила, что по разным архивным источникам можно собрать целую подборку еще до сих пор не опубликованных стихов матери Марии. Они сохранились или в тетрадках, переписанных рукой «бабушки» – мамы матери Марии Софьи Борисовны Пиленко (архив о. Сергия Гаккеля, Великобритания), или в авторских рукописных набросках (Бахметьевский архив Колумбийского университета, Нью-Йорк). Мы рады представить эти новые для читателя стихи в юбилейной подборке «Вестника РХД».*

*Наталья Ликвинцева*

\* \* \*

Приехали оттуда... Говорят...  
Что говорят? О чем? Не все равно ли?  
Но каждый раз на этой вольной воле  
Душа сжимается до мутной боли, —  
— Назад, — в тюрьму, и в смерть, и в мрак назад.

А новости? – Террор опять велик,  
И стоит пятьдесят копеек булка,  
Везде в крестьянстве стал заметен сдвиг,  
И Кисловского нет уж переулка.  
О новости!.. не в них, не в них тоска,  
И новшества ничто менять не могут, –  
Идти бы лишь осеннюю дорогой  
К родным откосам желтого песка...  
А если нет, то только выть и выть.  
От духоты и здешнего удобства,  
От русской воли, рабства и холопства,  
И от того, что там нельзя мне быть.  
Народ мой, слышен ли в России вой  
От ветра, дующего к нам с востока,  
От марки на письмо с солдатской головой  
И от того, что здесь везде покой,  
А голод, муть и смерть далеко.

\* \* \*

Отрекалась и обещала,  
Три обета пред Богом давала.  
Знаю, чувствую, этого мало.

Отрекалась от тиши и глади,  
Чтоб не думать о слаженном ладе,  
Моего на земле, чтоб ни пяди.

Чтоб не пить из чужого колодца,  
Чтоб за нищую долю бороться,  
Чтобы ждать на заре Полководца.

Чтоб пронзиться безумием крестным,  
И желанным, и неуместным,  
Беспощадным и горестно-честным.

Что я, Господи? Волей Твоею  
То огнем загораюсь, то глею,  
А сама ничего не умею.

Обреченности в сердце печать.  
Буду в ночь без ответа кричать.

\* \* \*

Страшно мне. Уверенности нету.  
Может быть, действительно впотьмах,  
Как слепая я брожу по свету, —  
И от этого родится страх.

И тогда учителем мне мнится  
Каждый, кто уверен сам в себе,  
Кто ответственности не боится,  
Кто зовет к страданью и борьбе.

Только нет. Чужой мне свет не светит.  
Снова мгла, и некуда идти.  
И невидимые гонят плети  
К этому скитанью без пути.

Убежденье, мирозерцанье... —  
Мозговая только шелуха.  
Слов высоких мертвое бряцанье,  
Рифмы, нужные мне для стиха.

Ангел-поводырь всегдашний — ветер,  
Смерть в руке его, а голос, — гул.  
Он прямую линию отметил  
Через пропасть — в дали потянул.

И не страшно, и качусь под кручи,  
Вверх карабкаюсь, плыву, тону...  
Он таинственно меня научит,  
Не оставит никогда одну.

Одного мне никогда не скажет, —  
Не ответит на вопрос: зачем.  
Новую на плечи взвалит тяжесть,  
Поведет меня, суров и нем.

\* \* \*

От книг бухгалтерских дух устает,  
Измучен он толпой разъединенной.  
И деньгам счет, и людям нужен счет,  
Размеренность в душе невоплощенной.  
Весь длинный путь рассчитан на шаги,  
И каждый шаг, — тяжелая работа.  
Плетись сегодня, завтра же — беги  
До первого крутого поворота.  
То грязь меси, то продерись насквозь  
Колючек острых и лиан ползучих.  
То тело с кручи вольно в реку брось,  
Потом карабкайся на те же кручи.  
Учти, измерь, исчисли каждый шаг,  
Прими все встречи, оправдай все числа.  
И только в ночь, оставшись нищ и наг,  
Недоуменно жди иного смысла.  
Уже одна, без чисел и забот,  
Ляг на спину, в дороге не успевший  
С твоим путем скрестить свой путь восход,  
В безмерности небесной побелевший.

*1/IV.1935*

\* \* \*

Мой отец, большой, седобородый,  
С кроткими, прекрасными глазами,  
Брат, умерший от сыпного тифа  
Одинок на больничной койке.  
Девочка моя, — ворота в вечность  
Были ей на кладбище парижском.  
И Гаяна, — унесла с собою  
Мое сердце в русские просторы  
И с собой его похоронила.  
Это кровное. Но есть еще другие.  
Правдолюбец, скорбный Александр.  
И немой, и самый голосистый.  
Раб, — свободный, ослепленный, — светом.  
И еще, еще. Земная память  
Мечена могильными крестами.  
Горница синайская. Пируют.

Их печеной рыбою и хлебом,  
Пищею Христовой угощают.  
И средь них сидит хозяин дома.  
И такая тишина и радость  
В светлом райском воздухе разлита.  
Из холодной комнаты хочу я  
Замороженное сердце, — вынуть.  
Сторговать бы за любую цену  
И купить сосуд из алавастра.  
В горницу войти, упасть к ногам бы,  
Отереть святые ноги миром.  
И не быть бы, только плакать, плакать  
В тишине и в радости небесной.  
Я хочу домой, скорей бы только.

\* \* \*

Сквозь года. Разъезженный и бурый  
Петербургский снег. Морозный пар.  
На мосту чугунные фигуры.  
У костра толпа, туманы, жар.

Под ногами, в буром снеге этом  
Лепестки замерзших роз...  
Через тридцать лет внимать приметам,  
Безответный задавать вопрос...

\* \* \*

Который раз, который раз.  
Душе довольно подтверждений.  
Кончайся, скудный мой рассказ,  
О смысле смерти и рождений.

Уж затруднительно дышать,  
И воздух терпкий стал и редкий.  
Ничто не может помешать  
Уйти из надоевшей клетки.

Бесплодна дружба, речь нема,  
И плоть становится бесплотной.  
И рушится моя тюрьма, —  
Докучной жизни ход заботный.

А позади лишь снег да лед,  
И я весь воздух в грудь вбираю...  
И крыльев огненных полет  
Из бездн, несущих душу к раю.

\* \* \*

На маленьком куске земли...  
Жизнь в норах заячьих и в гнездах птичьих.  
В морях живут большие корабли,  
А я, на маленьком куске земли,  
И все мы, только тень Его величья.

Не раздавить нечаянно бы паука,  
И пауки Его величьем полны.  
Привет вам, океана волны.  
Привет вам, в небе облака.

Трава растет, таков ее закон.  
И мне закон, — путь к смерти неуклонно  
Все так же будет на земле законно  
В час похорон и после похорон.

Под холмиком, под холмиком навек.  
И даже имя на кресте исчезнет...  
Ну что ж? Смирится гордый человек,  
Под холмиком... в бездонно синей бездне.

\* \* \*

Всему есть мера, есть всему цена,  
Все взвешено, все названо, все просто.  
И только столп немеренного роста, —  
И за столпом бескрайняя страна.

Я подчиняюсь тяжким взмахам крыл,  
Лечу над побледневшею поляной.  
Звонит чуть слышно небосвод стеклянный,  
И вместо сердца светлый лед застыл.

И все светло. И ранний белый свет...  
И таю я в блаженстве этой муки...  
Не видим Ты, еще Тебя тут нет,  
Но чувствую — Ты приближаешь руки...  
И все светло... И ранний белый свет.

\* \* \*

По ночам задыхается в астме,  
Или воздуха в мире мало.  
На высоких подушках распластан,  
Говорит невпопад и устало.

В этой астме и я виновата.  
Благодарствуй, вину показуя.  
Ты велишь за усталого брата  
Мне молиться, скорбя и тоскуя.

\* \* \*

Над собой сотворила расправу,  
И душа в тишине замерла.  
Знаю, ведаю, — время лукаво,  
И лукавы дела.

И шепчу я: О милость, лишь милость,  
Благодать даровая Твоя  
Огненной рекой затопила  
Страны, выси, края.

Чем на дар совершенный отвечу?  
Все свое расточить, — вот ответ.  
Выйти радостной нищей навстречу,  
Раствориться в Твой свет.

Греху, горечи или унынию  
Как с хвалою моей совладать?  
Приняла я Твою благостыню,  
Приняла благодать.

\* \* \*

Приехала. На день? На час? Но можно  
Вздохнуть глубоко, солнце увидеть.  
И перейти болотце осторожно,  
Забуть заботы радости дорожной.

Природное, нетронутое свято.  
Поля под инеем и золотой рассвет.  
И петухи поют, мычат телята,  
И все же тишиной душа объята...

От неба розоватого, от далей,  
От леса облетевшего покой.  
Как будто бы стопы Его сандалий  
Запечатлели все, и все глаза видали.

\* \* \*

Как страшен Ты, моей земли родной  
Судящий и спасающий Начальник,  
В одной руке с свечою погребальной,  
С крещальными одеждами в другой.

Час пострига. Звучат колокола.  
Она лежит, крестом раскинув руки,  
Чтоб искупить в своей предсмертной муке  
Все помыслы и грешные дела.

\* \* \*

Вскопана грядка. Ни травки на ней.  
Чинно рассажена в землю рассада.  
Выполю днем, а под вечер полью.  
Черную почву бестравного сада.  
Только в какую-то ночь подойдет  
Некто, и горстью насыпет нам плевел.  
Дождик польет их, и семя взойдет.  
Пышны цветы в этом дьявольском севе.  
Я их палю, а они все растут,  
Я их палю, а они не сгорают.  
Сердце мое, огородник, — на суд  
Нас призывает суровый Хозяин.

Бурьян, да крапива. А то лебеда.  
Только всего. Ничего, что полезно.  
Добрались до недр. Доплелись до суда.  
Пусть их копают лопатой железной.  
За нерадение наша беда.

\* \* \*

Из воздуха мы строим храмы,  
Бросаем искры мысли в ночь.  
Упорно тщится дух упрямый  
Законы смерти превозмочь.  
Вот будто тлен преодолели  
Пути людей и ход планет, —  
Все знаем мы, а у постели  
Лукаво шуруется скелет.  
«Твори, твори из пыли замки,  
Взлетай мечтою зыбкий прах, —  
Мне надо слово лишь прошамкать, —  
И вспомнишь преисподний страх.  
Не веришь в вечную разлуку?  
И распахнешь в час судный склеп?  
Что ж? Жди. Прими покорно муку  
И ешь трудом добытый хлеб».  
Не соблазняешь, соблазнитель.  
Вот луч прожег твой смертный мрак.  
Иного воинства воитель  
Сложил мне пальцы в крестный знак.  
*26 августа 1936*

\* \* \*

От пыли и жары, от суеты  
Лишь добежать скорей до поворота, —  
И улиц нет, и ширятся ворота  
В какое-то сиянье пустоты.  
И пламенный, неистовый закат,  
И черный берег, золотое море,  
Корабль в тяжелом парусном уборе,  
Снастей угрюмых непонятный лад.

Вхожу по трапу. Тянут якоря.  
На паруса налег попутный ветер.  
Незримый кормщик едва наметил  
Прямую линию к тебе, заря.  
    А там, средь золота небес, огнем  
    Трепещут крылья, и пылают трубы.  
    Земля, земля, забыт твой сон безлюбый,  
    В последний раз тебя мы обогнем.  
*2 июля 1937*

\* \* \*

Свивайся, призрачный покров  
Всех исторических свершений,  
Великих дел, безумных слов  
И смены быстрой поколений.

Ты вечна, мировая твердь,  
В своем бессилии крылатом  
Быть человеком, птица, зверь,  
И камень, и трава, и атом.

Господь в веках тебя творил, —  
Ты, — образ божий и подобье, —  
И дал избыток вечных сил  
Твоей рождающей утробе.

Для жизни из тебя родясь  
К тревоге, к горечи, к заботе, —  
Нерасторжима, — знаю, — связь  
С предвечной твердью смертной плоти.

\* \* \*

Мильоны человеческих существ, —  
Наверное, без злобы настоящей,  
Кто воспротивится стреле, во мгле летящей?  
И пустота, и только в небе крест.

Беззлюбные, безлюбые мильоны,  
Прошли, исчезли в неизвестных далях.  
Не Божий перст на каменных скрижалях  
Им начертал их страшные законы.

\* \* \*

О, моя река не судоходна:  
Посмотри, — вот каменный порог  
Разбивает воду в пыль и в брызги,  
А до этого текла свободно.  
Посмотри, — в каком звенящем визге  
Силой вал рассыпался у ног.

О, в моей реке нельзя и плавать.  
Слышишь, — разбудился водопад,  
В бездну кинулся всей водной хлябью.  
Все несет, песок, и ил, и травы.  
И утих; а гладь покрылась рябью,  
Разлилась, — и нет пути назад.

А в моей реке и дна-то нету.  
О, моя река не хороша.  
Только крутит все водовороты,  
Только мечется по белу свету,  
И убытки множит, и заботы.  
О, река моя, о, мутная душа.

\* \* \*

В привычной жизни дням нет счета,  
И дни без умолку стучат.  
Беда, потеря, грех, забота,  
И все опять на старый лад.

Кружись, кружись, кружись как белка.  
Вот он, мучительный обряд.  
А жизнь, — не жизнь, а жизнь-подделка,  
Об этом дни мои кричат.

Посреди дней бывает — знаю,  
Уходит гул моих тревог,  
И светлая дорога к раю  
Сияет здесь, у самых ног.

Слова в душе звездой падучей  
Сжигают снов иных узор.  
И видит дух, орел могучий —  
Парит над дымкой дальних гор.

И все так ясно подо мною,  
Все так легко рукой достать,  
Что хочется седой землю  
Как мячиком большим играть.

\* \* \*

Не у дел, не у руля, —  
Просто жду на грязной палубе  
Жизненного корабля,  
Где прорвется правда в жалобе.

В даль далекую гляжу,  
Озираюсь в брюхо трюма я,  
Чуждый берег сторожу, —  
О, судьба моя угрюмая!

Волнам счет есть, дням есть счет.  
Что считать их, дни бесцветные?  
Все равно летят вперед  
Мачты наши корабельные.

И смешно нам мерить путь,  
Пристань называть причиною, —  
Цель, причина, — все лишь жуть,  
Над зеленою пучиною.

Пусть сегодня даль видна  
И крепки борта досчатые, —  
Завтра сгинем все до дна  
В волны мутные, проклятые.

Или может быть не так, —  
А когда наскучит плаванье,  
Осветит нам путь маяк  
К самой долгожданной гавани.

\* \* \*

Радость, и боль, и любовь, —  
О, не это, не это, не это, —  
А тошнотную, сладкую жалость  
Каждым вздохом, мой дух, славословь,  
Чтоб была она как примета,  
Чтоб она победила усталость.

И детей, и людей, и зверей  
Принимай в материнские недра,  
Дух мой, дух мой, от века крылатый,  
Обними их крылами сильней,  
Напитаи их от жалости щедро,  
Чтоб о жизни забыли проклятой.

Расстелись, распластайся до дна,  
Расточись в нестерпимую сладость,  
В духоту, что сжимает за горло.  
Чтоб расторгнула смерть лишь одна  
Душной жизни смертельную сладость  
И покров свой нам всем распростерла.

\* \* \*

Заплачу до последней копейки,  
Так что можно и счет порвать, —  
За весенний листочек клейкий  
И за солнечных дней благодать.

За восторг, за восторг мой крылатый,  
Даже в нищенстве, даже в грязи,  
И за то, что я вестников латы  
На закате видала вблизи.

Как платить? — каждый день мой как грошик,  
Редкий праздник как стертый пятак.  
Будто нищего старца поплоче  
Завела я ограбить в овраг.

С медяковой, убогой казною,  
Что он с миру по нитке берет,  
С незаметной сумой привязною  
Подсчитала я точный итог.

Да, потеряно много и даром, —  
Принимайте ж мои пятаки.  
Чтобы этим убогим товаром  
Отпустилась душа от тоски.

\* \* \*

А дальше крест возложат на хребет.  
И в руки крест, и крест на грудь возложат.  
И четки этот крестный знак умножат.  
И даст она монашеский обет.

Была она. Так много лет была.  
Была, существовала и грешила.  
Твоя рука с молитвой разрешила  
Ее разбойные и стыдные дела.

*23.XII.1941*

\* \* \*

Душа моя, судьба моя, на страже  
От первых дней до самой смерти будь.  
Как соблазнитель, как неизбежен даже  
Иной, положенный, широкий путь.

Друзьям в утеху, не к соблазну людям,  
Врагам... Да есть ли и враги на нем?  
...Нет, правила и заповеди будем  
Мы проверять совсем иным огнем.

Пусть утомителен и надоедлив  
Не только всем, но самому себе,  
Бунтует дух, до смерти не замедлив  
Священной напряженности в борьбе.

О, Господи, своей ли вольной волей?  
Нет, От Тебя назначено мне так:  
За много лет нагруженных мозолей....  
Спускаться в одиночество и мрак.  
9.IV.1942

\* \* \*

Есть в летних днях неясная пора;  
Закрутит пыль столбом неожиданно ветер.  
Сорвется дождик... Опадет жара...  
И месяц молодой тревожно светел,  
С безумной быстротой летит, летит  
Навстречу тучам, в тучах утопая...  
Ночь близится. На западе горит  
Последняя полоска золотая.  
Деревья растревожены, шумят,  
И в шуме их, — природы оголенность,  
Разлитый в ней, ее томящий яд,  
Первоначальная незащищенность.  
12.VI.1942

*Публикация Натальи Ликвинцевой*

---

*К 150-летию со дня рождения  
М. Пришвина*



АЛЕКСАНДР МЕДВЕДЕВ

Св. Франциск Ассизский  
в Дневнике Михаила Пришвина:  
в поисках чудесной целостности

Часть I

Красота есть луч Божий, падающий на каждого в том смысле, что Бог любит всех, но каждого больше.

*Михаил Пришвин*

Только простое чистое сердце видит Его [Христа] везде во всем и всюду в природе.

*Михаил Пришвин*

Историко-культурную аналогию между М. Пришвиным и итальянским святым конца XII – начала XIII в. проводила жена писателя, В.Д. Пришвина<sup>1</sup>, считая, что со св. Франциском писателя сближала цель человеческого пути – радость, подобная животворящему солнцу; эту радость Пришвин нес «на трагическом стыке эпох», как и св. Франциск на рубеже Средневековья и Возрождения: «...цветы Пришвина и звери его, и люди – такое же возрождающее явление, какими были когда-то „Цветочки“ Франциска Ассизского, хотя времена у нас уже иные»<sup>2</sup>. Как и в «Цветочках св. Франциска», в творчестве писателя «среди страдающих людей распускается слово-цветок, слово-улыбка, иногда прикрывающая у Пришвина шуткой

священное для человека слово-любовь»<sup>3</sup>. С.Г. Семенова соотносила «детское, любовное отношение к миру» св. Франциска с «щедрым, милующим сердцем» Пришвина, в котором рождается «человеческий принцип личности, качественной уникальности» (лицо и имя)<sup>4</sup>. Эта личностная установка Пришвина в восприятии мира в духе св. Франциска стала вызовом писателя эпохе с ее принципиальной деперсонализацией<sup>5</sup>.

Приведем фрагмент «Песни Брата Солнца» (*Cantico di Frate Sole*) в известном Пришвину переводе В. Конради<sup>6</sup> (под названием «Гимн брату солнцу»), который, как мы увидим далее, является для писателя архетипическим текстом в восприятии им Вселенной (на всех ее уровнях):

<...>

Хвала тебе, Господи, и всем твоим созданиям,  
В особенности брату солнцу,  
Которое сияет и светит нам;  
Оно прекрасно и лучезарно в своем великолепии  
И тебя знаменует, Всевышний.  
Хвала тебе, Господи, за сестру луну и за звезды:  
Ты их создал на небе светлыми, драгоценными и  
прекрасными.

Хвала тебе, Господи, за брата ветра,  
И за воздух, и за облако, и за ясную и за всякую погоду,  
Которой ты поддерживаешь жизнь твоих созданий.  
Хвала тебе, Господи, за сестру воду:  
Она благодетельна, и смиренна, и драгоценна, и  
целомудренна.

Хвала тебе, Господи, за брата огня,  
Которым ты освещаешь ночь,  
И он прекрасен, радостен, могуч и силен.  
Хвала тебе, Господи, за сестру нашу, мать землю,  
Которая нас поддерживает и питает,  
И производит различные плоды, и пестрые цветы, и траву.  
<...><sup>7</sup>.

В «Песне» св. Франциск в каждом творении (солнце, луна, звезды, ветер, воздух, облако, погода, вода, огонь, земля, плоды, цветы, трава...) видит уникальную персону. Дуалистическим взглядам, презирующим онтологическую реальность как царство зла, он противопоставляет «образ вселенной как совершенной и чудесной целостности, наделенной дыхани-

ем Божиим, в которой каждое создание достойно любви, потому что оно прекрасно само по себе и потому что несет на себе божественный отпечаток Творца» (перевод с итальянского мой — А.М.)<sup>8</sup>. Таким образом св. Франциск преодолевает средневековый дуализм, поскольку «божественное не принадлежит к измерению, необратимо чуждому реальному миру, но нисходит во все аспекты природы»<sup>9</sup>.

Образ св. Франциска с его открытостью миру оказался особенно актуален в культуре XX века, с ее онтологическим поворотом. Один из ключевых русских философов-онтологов, С.Л. Франк в книге «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия» (1949) называет св. Франциска одним из христианских гениев, которые понимают жизнь во всей ее полноте, содержат в своей неповторимой личности «максимум общеонтологического содержания», тем самым снимая принципиальный дуализм человеческого духа и природного бытия в «единой всеобъемлющей и всепронизывающей силе реальности»: «Христос указывал на полевые лилии и на птиц небесных как на свидетелей любви Божией ко всему творению. <...> Франциск Ассизский видел во всех живых существах, во всех носителях и силах природного бытия своих братьев и сестер»<sup>10</sup>.

Для Пришвина также было принципиально значимо это онтологическое понимание жизни. Размышляя об апокалиптическом сознании русского человека (интеллигенция, раскольники, революционеры и романтики...), утратившего «ввиду мировой катастрофы» интерес к мирной повседневной жизни (образование, труд, быт), Пришвин противопоставляет нигилизму русской интеллигенции «священные будни мира» — «Цветочки св. Франциска» и «клейкие листики» Достоевского<sup>11</sup>: «...если революция выступает в низшем плане, то самая „обыкновенная история“ становится как „цветочки“ Франциска Ассизского. Со мной именно вот это и произошло: сквозь пустые будни революции я увидел священные будни мира и с этими священными клейкими листиками соединил свою поэзию» (23 августа 1937 г.) (Д., кн. IX, с. 724).

В 1942 г. Пришвин пишет, что большевики должны закончиться, «как отрицание отрицания утверждения жизни», и что его поэзия «именно и есть отрицание отвлеченности русского нигилизма и установление небывалого и единствен-

ного в своем роде мгновенья добра в красоте (любви)» (26 мая 1942 г.) (Д., кн. XII, с. 174). В подобном ключе миссию св. Франциска с его историческим временем соотносила В. Конради: «Среди всеобщего насилия, непримиримой вражды, кровавой борьбы человека с человеком, сословия с сословием, города с городом, внезапно прозвучал призыв к братскому единению не только с людьми, но и со всей природой, раздались забытые евангельские слова: любите друг друга. <...> Люди точно очнулись от тяжелого сна и увидели, что на свете есть и солнце, и цветы, и радость, а не одна юдоль скорби. <...> Он любит человека и букашку, солнце и былинку, его сердце бьется в созвучии со всем творением. Зло вызывает в нем только большее сострадание и большую любовь»<sup>12</sup>.

Показательна майская запись 1951 г., в которой соединяются онтологическое переживание природы (природа важнее литературы) и ее персоналистическое восприятие: «День был такой прекрасный, что я подумал: „есть на свете много такого, что лучше моих сочинений“ и, уложив работу в стол, вышел из дому. Такое было солнечное утро, но после обеда моросил дождь, и пришли сырые майские сумерки, когда каждая травинка, каждый смолистый листик посылают свой аромат» (14 мая 1951 г.) (Д., кн. XVI, с. 399).

Пришвинский онтологизм — глубоко персоналистический. В Дневнике писатель называет себя «личником», выступая против разрушения личного общим: «Источником „греха“ я до сих пор считал обобщение (с последующим уничтожением индивидуальности). Это показывает, что я индивидуалист, личник и молюсь: „Боже мой“<sup>13</sup>. Между тем тот, кто молится „Отче наш“ и служит Правде, тот, наоборот, должен источником греха непременно считать все *личное*. И ценность личного он считает, лишь поскольку оно полезно общему делу и за него умирает, вот именно, что все личное должно умереть и сделаться общим» (22 июня 1938 г.) (Д., кн. X, с. 120-121). Св. Франциск для Пришвина — образец личности, которая важнее современной исторической ситуации: «Начинаю понимать истоки моего пристрастия к современности — это есть стремление к установлению своей личности в безликом ходе событий. Так было тоже в эпоху

войн — св. Франциск с цветочками был современнее драчунов» (24 июля 1940 г.) (Д., кн. XI, с. 229).

Природа — «вся персональна» (7 марта 1950 г.) (Д., кн. XVI, с. 43): «Не один человек, но вся природа и в ней всякий род, даже род атомов, протонов и всяких еще более мелких частиц материи, таит в себе носителя лица. В материи нет ничего мертвого, в ней все живое» (4 мая 1950 г.) (Д., кн. XVI, с. 79)<sup>14</sup>. В отличие от цивилизации с ее штампованной повторяемостью (одинаковые шкаф или пепельница), «в природе ничего не повторяется»: «Бог един и по образу своему созидает новую тварь, как особь единственную в своем роде и неповторимую. Откуда же является у человека машина и стандарт?» (1 февраля 1942 г.) (Д., кн. XII, с. 56).

Единственность и неповторимость природы Пришвин связывает с бессмертием и любовью Творца: «Мастерская природы тем замечательна, что творения ее выпускаются сразу массами, но в массах каждое отдельное творение имеет свое единственное лицо. В нашей человеческой мастерской при массовом выпуске отдельная вещь не имеет лица и потому не возбуждает у нас мысли о возможности бессмертия. Творец в природе, кажется нам, любит всех, но каждое творение любит больше. А творец в нашем искусстве любит из всех вещей единственную и ей одной только сообщает бессмертие. Человек не может, как Бог, распространять любовь свою на всех и на каждого»<sup>15</sup> (11 января 1945 г.) (Д., кн. XIII, с. 394).

Онтологическое и персоналистическое отношение св. Франциска к космосу как прекрасной и чудесной целостности, в которой каждое создание достойно любви, присутствует уже в раннем Дневнике Пришвина. Размышляя о том, как отличить истинные переживания от литературных, писатель вспоминает о своем опыте первой любви и переживании природы, воспринимая деревья и птиц во францисканском персоналистическом ключе: «Деревья склоняются над водой. Большие зеленые шапки склоненных ив я обнимаю. Я такой большой, что могу обнять каждое это доброе зеленое дерево. <...> Вот опять гирляндой уселись зеленые птички на черемухе, светятся... И таким миром, таким счастьем наполняет меня созерцание их» (4 мая 1908 г.) (РД, с. 36–38).

В другой майской записи того же года личностное переживание весенней природы переходит в признание в любви

к земле: «Лес наш полураскрытый. Каждый кустик убирается. Под ними душистые фиалки и примулы. <...> Так хочется признать единое великое значение всего. Что бы там ни было, но ведь это все прекрасно. Все это вне человека. <...> Земля прекрасна! Я носил любовь к бытию с детства, но ни разу не сказал искренно, от всего сердца, что это Бог так сотворил, что это Он. Я готов бы теперь произнести это слово, но чувствую вперед фальшь. Земле, однако, просто земле, убранной и зеленеющей, я готов бы молиться. „Земля Божья“, — говорят крестьяне. Откуда это у них? Из Библии? Бог сотворил землю...» (18 мая (5 мая) 1908 г.) (РД, с. 41).

«Любить всех — это значит не любить никого»:

Имя — Лицо — Личность

В 1920-е гг. францисканский слой (онтологическое и персоналистическое отношение к природе) уходит вглубь пришвинских текстов, становится более скрытым. В повести «Мирская чаша» (1922) Пришвин излагает целую философию имени, в основе которой лежит персональная любовь к *каждому* (животное, растение, камень...) в народном богородичном аспекте: «Скажешь имя, и животное выходит из стада, а что из стада пришло, то имеет лицо отдельное, оттого что его вызвала из стада человеческая сила *любви различающей*, заложенная в имени. Будем же записывать имена деревень, животных, ручьев, камней, трав и под каждым именем писать миф, быль и сказ, песенку, и над всеми земными именами поставим святое имя Богородицы: это она прядет пряжу на всех зайцев, лисиц и куниц» (С., т. II, с. 503). Эта «*любовь различающая*», как свет солнца, является силой, противостоящей варварству революции: «В согласии с солнцем, с любовью и светом мы можем войти так в природу, что возле муравейника скажем имя знакомого, и тот муравей отложит дела и на минуточку выбежит поздороваться» (С., т. II, с. 503).

Весной 1926 г. Пришвин обращается к птицам и творению в духе «Песни Брата Солнца» и проповеди св. Франциска птицам<sup>16</sup>: «Пролетайте же, гуси и дорогие журавли, вы меня не тревожьте, как в прежние годы, недостижимым посулом: мои журавли со мною живут. Пойте, веселые черные чудаки-скворцы, разными голосами над шумящим потоком: я



*Джотто. Сцена из Жития св. Франциска: Проповедь птицам. 1297–1299. Фреска. 270х200 см. Верхняя церковь св. Франциска, Ассизи. Черно-белая репродукция воспроизведена в книге: Конради В.Г. Книга о св. Франциске. Celano. Speculum. Fioretti. СПб., 1912*

сам скворец и тоже пою». Это не книжное, непосредственное переживание своего онтологического единства с творением рождает в душе чувство радости: «Маленькие скворцы, обыкновенное солнце величиною в тарелку, и луна, и звездочки, я вас люблю не такими, какими узнал я о вас из книг — это любить невозможно! — а как сотворились вы вместе с моей младенческой душой, как обрадовали, так и остались, и я с вами остаюсь таким же. Так это есть и будет присоединенным к великому свитку тысячелетнего бытия человека на его остывающей планете» (20 апреля 1926 г.) (Д., кн. V, с. 39).

В мае того же года францисканское субъектное переживание природы в ее конкретности (человек, кормящий хлебом щенка, стрижи, иволга, семена ив) рождает онтологическую радость, райскую гармонию человека и «жизни большой и круглой»: «...будь счастлив и тем, что видишь шевелящий



*Св. Франциск проповедует птицам. 1270–1280. Миниатюра Псалтыри. Бельгия (возможно, Гент). Библиотека и музей Моргана, Нью-Йорк, США. Черно-белая репродукция воспроизведена в книге: Конради В.Г. Книга о св. Франциске. Celano. Speculum. Fioretti. СПб., 1912*

травы хвостик щенка<sup>17</sup> и мелькающие тени стрижей» (24 мая 1926 г.) (Д., кн. V, с. 67).

Глубочайшую онтологию и персоналистическое переживание природы, близкое францисканству, Пришвин выражает в записи 1928 г., в которой капля росы на хвоще, растения, птицы, цветы — это «совершенное великолепие жизни в расцвете своих бесчисленных разнообразнейших личностей», которую нужно воспринимать не в прошлом (утрата девственной природы) и не в будущем («безумие расчета»), а *сейчас*: «Сверкая, переливалась капля росы на хвоще, а я принял это за жизнь: каплей росы в майское утро сверкала жизнь в ее возможностях, в истинном ее назначении. <...> Мне было довольно одного не растоптанного коровами минарета, хвоща с каплей росы, чтобы сказать: природа, рождая, остается вечной девственницей в ожидании своего настоящего жениха<sup>18</sup>,

который заметит неумирающую личность в каждом цветке, в каждом трепетном, смолистом листе». При этом такое переживание природы происходит на грани жизни и смерти, что вызвано тяжелой политической ситуацией в стране: «Подходя к городу, я вспомнил об ужасах вчерашнего дня<sup>19</sup> и так решил: это смерть! Я живу во рву львином, завтра звери, может быть, и меня растерзают. Но я не знаю, как это случится, как это возможно: я верю, я жду явления вечности в момент того, что другим покажется моей гибелью, больше даже: это явление больше от меня самого зависит, от моего мужества» (25 мая 1928 г.) (Д., кн. VI, с. 51).

В середине 1930-х гг. опасная политическая ситуация в стране обостряет францисканское переживание природы: «...надо быть готовым во всякий момент, что тебя загрызут, и все-таки при этом восхищаться жизнью и говорить, что она хороша, прекрасна. Вот тогда, имея это в себе, можно восхищаться травой, солнцем, вальдшнепом, бабочкой и чем хочешь. А наши описывают, захлебываясь... Тогда только можно благословить все существующее с его добром и злом и решительно стать на сторону человека в природе, создающего небывалое, лучшее...» (14 августа 1936 г.) (Д., кн. IX, с. 288–289).

В сказке-были «Кладовая солнца» (1945) принципиально значима эта персоналистическая философия имени и диалогичность. Звуки лесных птиц Пришвин понимает как их попытку сказать человеку «здравствуйте!» и отвечает им «как людям» «здравствуйте!»: «И как будто они тогда тоже обрадуются, как будто тогда они тоже все подхватят чудесное слово, слетевшее с языка человеческого. И закрикают в ответ, и зачужкают, и зашваркают, и затэтэкают, стараясь всеми голосами этими ответить нам: — Здравствуйте, здравствуйте, здравствуйте!» Звуки животных и птиц выражают персональное обращение: заяц кричит «Здравствуй, зайчиха!», выпь ухает «Здравствуй, Выпиха» (С., т. V, с. 222–223).

Антипыч обращается к собаке по имени («Травка!») и шепотом передает ей «правду вековой суровой борьбы людей за любовь»: «Антипыч как-то особенно поглядел на нее, и собака сразу поняла человека: он звал ее по приятельству, по дружбе, ни для чего, а просто так, пошутить, поиграть...» (С., т. V, с. 229). Обращение Митраши к собаке по ее

«прекрасному имени» спасает ему жизнь (собака вытягивает его из болота): «Ни гром, ни молния, ни солнечный восход со всеми победными звуками, ни закат с журавлиным обещанием нового прекрасного дня — ничто, никакое чудо природы не могло быть больше того, что случилось сейчас для Травки в болоте: она услышала слово человеческое» (С., т. V, с. 248).

В 1952 г. Пришвин записывает в Дневнике диалог с собеседником о том, что любовь заключается именно в персоналистическом восприятии природы:

— Это какая птица?

— Это синица.

— Как я птиц люблю!

— Если бы вы любили птиц, то и знали бы их.

— Зачем мне знать — я всех люблю.

— Любить всех — это значит не любить никого (12 февраля 1952 г.) (Д., кн. XVII, с. 29–30).

#### «Вспышка радости»:

благодатное состояние любовного  
и милостивого внимания к жизни

«Любовное и милостивое внимание к жизни» Пришвин определяет как *родственное внимание* — оно является ключевым для понимания его жизнотворчества<sup>20</sup> (13 июня 1946 г.) (Д., кн. XIV, с. 176). Суть этого благодатного состояния *любовного, милующего внимания*, обращенного к природе не как к объекту («Среднее Должное», общее), а как к *субъекту*, писатель выразит в обращении к читателю в Дневнике 1941 г.: «Друг мой! больше, больше укрепляйся в силе родственного внимания, обращенного к тварям земным, вглядывайся в каждую мелочь отдельно и различай одну от другой, узнавая личности в каждом мельчайшем даже живом существе <...>. Вот перед окном моим спеют зернышки в травках и гнутся стебли под тяжестью клюющих семена растений маленьких птиц. Вот прилетели красивые разноцветные щеголеватые щеглы на стойкие стебли каких-то малиновых цветов, распределенных между частыми головками клевера...» (2 августа 1941 г.) (Д., кн. XI, с. 534–535).

Любовь и милость Пришвин понимает персоналистически: «Милость — это внимание к личности, к частности, к случаю, это есть то самое, что я называю родственным вниманием»; антитезой родственному вниманию выступает

безличная немилость («все, что относится ко всем, но не к каждому») (11 мая 1946 г.) (Д., кн. XIV, с. 148). «Благодарными душами, пребывающими в состоянии почти постоянного любовного внимания» писатель называет Моцарта и Пушкина (14 февраля 1945 г.) (Д., кн. XIII, с. 437).

Пришвин описывает состояние родственного внимания через метафоры духовного огня: «...видимый предмет как бы вспыхивает внутри „души“ и волшебным просвечивает» (23 апреля 1930 г.) (Д., кн. VII, с. 89), «загореться там любовью» (1 января 1932 г.) (Д., кн. VIII, с. 6), «вспышка радости» (11 мая 1950 г.) (Д., кн. XVI, с. 88). Родственное внимание оказывается не только творческой, но духовной практикой: «...лес раскрывается только тем, кто любит его и чувствует родственное внимание ко всей его твари» (16 июня 1937 г.) (Д., кн. IX, с. 633). Всё творение воспринимается в своей персональной уникальности и переживается как счастье и «со-радование»: на лесной поляне «все зверушки, птицы, мышата, ежи, цветочки покажутся тебе вместе во множестве <притиска: и в единстве.>» (13 января 1937 г.) (Д., кн. IX, с. 561–562); «Чтобы с какой-нибудь тварью в лесу, воробьем, мышонком, елочкой установить родственную связь, нужно всего себя со всем целым миром привести в связь» (24 марта 1940 г.) (Д., кн. XI, с. 109).

Эта христианская в своей основе духовная практика родственного внимания противоречит советской реальности (путешествия в Свердловск и во Владивосток, РАПП, МАПП), которая, будучи «непонятной и странной всему христианскому и дохристианскому, всему культурному миру», не дает пробиться к родственному вниманию, онтологической радости: «...ни на чем сердце (родственное внимание) не задержалось: везде спех, суета, страх, стон, злоба; через толщу вверженных в бедствие людей невозможно было, как раньше, пробиться к природе, загореться там любовью, как раньше, и с родственным вниманием вновь посмотреть на людей. Вот, кажется, тут-то, именно в эту точку моего обычного счастья художника и направлено почему-то ядовитое жало. Я чувствую безошибочно, что именно в той самой точке встречи своего луча с лучом другого человека, отчего являлось со-радование, теперь заложен на тебя капкан или стрихнин...» (1 января 1932 г.) (Д., кн. VIII, с. 6).

В 1932 г., после путешествия на Дальний Восток, писатель задумывает книгу о Даурии<sup>21</sup>, одним из источников которой стали «Цветочки св. Франциска». Св. Франциск стоит у Пришвина первым в ряду «великих начал» жалости человека к природе, противопоставленной современному мещанскому отношению к ней: «Все начинается от чувства безысходной тоски при виде всего живого, погибающего напрасно в природе. Это чувство свойственно многим и по-разному сплавлялось в идею: были у нас „Цветочки“ Франциска Ассизского, был Руссо, Гёте, было толстовство с его непротивлением, был, наконец, натурализм, механицизм, биологизм и много другого. Но замечательно, — сколько великих начал, а конец наших отношений к природе массового человека непременно то, что мы называем „мещанством“» (27 января 1932 г.) (Д., кн. VIII, с. 52).

О силе жалостливой любви св. Франциска ко всем созданиям Божиим говорит Фома Челанский (XIII в.): «Даже к червям он питал любовь, ибо в Писании сказано о Спасителе: я есмь червь, а не человек. И он их собирал с дороги и относил в безопасное место, чтобы путники не раздавили их. Что говорить о других тварях, когда он и о пчелах заботился, чтобы они не погибли зимой, и приказывал давать им меда и лучшего вина? Искусный ум и полезный труд их вызывали в нем такое восхищение, что он проводил целые дни, хваля их и другие Божии творения» (1Челано, XXIX)<sup>22</sup>.

Родственное внимание выделяет каждое живое существо как неповторимую личность. В 1946 г. возникает важная запись о деревьях как «собратьях»: «Вчера на тяге тишина, деревья вознеслись всеми сучками своими к закрытому небу и будто молят богов небесных открыть его. Спишь-не спишь и вырастаешь в землю среди собратьев своих. <...> Впервые стал читать жизнь деревьев в лесу» (30 апреля 1946 г.) (Д., кн. XIV, с. 138–139).

В майской записи 1950 г. особенно видно, как в состоянии родственного внимания все природные существа наделяются субъектной активностью: «После дождя майского в лесу послышалось „ку-ку!“ и от первого луча, проникшего в лес, сверкнула, алмазно переливаясь цветами, росинка<sup>23</sup>. А когда лучи шире разбежались по лесу, то у всех листьев, цветов, деревьев, кустов, у ежика, у зайчика развязались языки, все

засверкало, засвистело, закуковало, запело, и все, собираясь в душе маленьких детей, обращалось в слова человеческие» (16 мая 1950 г.) (Д., кн. XVI, с. 96).

В записной книжке писателя последнего лета жизни уславиваются францисканское, персоналистическое восприятие природы и равный диалог с ней: «Тишина в лесу выразительная. Каждый ствол, каждый куст, каждая цветущая травинка делается существом. И до того каждое существо выразительно, что спрашиваешь себя: — Так чего же все они стоят, все глядят и никто не скажет? И оглянувшись кругом вдруг поймешь: — Это они все ждут от тебя» (15 июля 1953 г.)<sup>24</sup>. Пришвин по-францискански называет растения «братьями» («наши братья растения»), считая, что человек в своем быстром росте многое утратил, в отличие от тихого, но уверенного роста дерева (3 августа 1953 г.)<sup>25</sup>.

### Голубая стрекоза

На принципе родственного внимания (как по отношению к человеку, так и к природе) строится рассказ «Голубая стрекоза» (1941)<sup>26</sup>. Пришвин вспоминает события Первой мировой, на которой он был в качестве военного корреспондента. Рассказ связан с ключевой для Пришвина идеей жизнотворчества — связи литературы и жизни («не оставляло меня чувство личной ненужности», «Да как же вам, писатель вы такой-рассякой, не стыдно в такие минуты заниматься своими пустяками?»). Герой, пытаясь оправдать свою нужность, идет помогать раненым: «Я поднимал людей, тащил скамейки, укладывал раненых, забыл в себе литератора и вдруг почувствовал наконец себя настоящим человеком, и мне было так радостно, что я здесь, на войне, не только писатель» (С., т. V, с. 264–265).

Как отмечает Я.З. Гришина, произведения Пришвина имеют двойное прочтение: «Тайна пришвинского стиля заключается в том, что его текст, как будто бы простой и абсолютно ясный, каким-то образом закодирован — на первый взгляд в нем не обнаружишь ничего „чуждого“, из-за чего его можно и нужно было бы запрещать, но дешифрованный тем самым „другом-читателем“, к которому он только и обращен, к „имеющему уши“, текст втягивает современность в мировую культуру, оказывается общечеловеческим, актуальным,

многозначным, обращенным к свободной личности человека»<sup>27</sup>. Первый план текста – цензурный: это история о помощи писателя (представителя «писательского фронта») тяжело раненому солдату, что вписывается в идеологему «Всё для фронта! Всё для победы!» (лозунг в «шапке» газеты «Правда» от 1 июля 1941 г.). Скрытый, мифопоэтический план – христианский код, отсылающий к францисканству.

Писатель совершает конкретный поступок милосердия, помогая донести тяжело раненого молодого солдата на берег лесного ручья. Жажда умирающего солдата, просящего «водицы, водицы, ручья», скрыто отсылает к евангельским источникам (Христос как источник Жизни<sup>28</sup>). Ключевое значение имеет пейзаж, создающий сакральное пространство: «В косых лучах вечернего солнца особенным, зеленым светом, как бы исходящим изнутри растений, светились минаретики хвощей, листки телореза, водяных лилий, над заводью кружилась голубая стрекоза. А совсем близко от нас, где заводь кончалась, струйки ручья, соединяясь на камушках, пели свою обычную прекрасную песенку» (С., т. V, с. 265). Здесь каждый образ, помимо реального, имеет символический план, раскрывающийся в контекстуальных связях. Косые лучи отсылают к христологической символике Достоевского<sup>29</sup>; метафора «минареты хвощей» задает вертикальное пространство<sup>30</sup>; телорез<sup>31</sup> как аналог тернового венца связывается с телесными муками Христа; кувшинка, обычно белого цвета, – символ чистоты и непорочности; наконец, сама стрекоза (образ легкости, воздушности, свободы, красоты (прозрачность крыльев), души, как и бабочка), имеющая четыре крыла (отсылка к тетраморфу и кресту), и голубой оттенок – символ Христа и Св. Духа.

В житиях св. Франциска, который учил даже в малых вещах видеть и прославлять величие Творца, нет упоминания стрекозы, но есть эпизод с цикадой, жившей в смоковнице рядом с его кельей в монастыре св. Марии Порциунколь: «...цикада, которая часто пела с привычной сладостью. Однажды отец, протянув к ней руку, нежно пригласил ее: „Сестра моя цикада, иди ко мне!“. Как будто поняв, она тут же прилетела к нему в руки, и Франциск сказал ей: „Пой, сестра моя цикада, и радостно восхваляй Господа твоего создателя!“» (2Челано, СХХХ, 171; Большая легенда св. Бонавентуры,

VIII, 9)<sup>32</sup>. В известной опере Оливье Мессиана «Св. Франциск Ассизский» (1983) в обращении святого к Творцу возникают образы стрекозы и голубой птицы как прекрасного творения<sup>33</sup>.

Голубой цвет (свет) в образе стрекозы у Пришвина имеет значение Богоприсутствия. В рассказе «Голубое знамя» (1918) «вся пьяная Русь шествует под голубое знамя», то есть под «Христово знамя», «наперекор всему новому, красному» (С., т. II, с. 631, 634, 636)<sup>34</sup>. В автобиографическом романе «Кашеева цепь» (1923) утренний голубой свет – это «третий тихий гость» (ипостась Св. Духа): «...явился сюда и стоит. <...> Вон, Голубой! <...> Это всегда так, весной на рассвете так голубеют снега. <...> с ним вместе с голубых полей смотрят все отцы от Адама с новой и вечной надеждой: „Не он ли тот мальчик, победитель всех страхов, снимет когда-нибудь с них Кашееву цепь?!“» (С., т. II, с. 51, 53). В записи «Голубые тени» («Лесная капель», 1940) Пришвин видит, как в сверкающем от снега насте отражается и преобразуется *каждое* растение: «Каждый кустик старого полынника, репейника, былинки, травинки, как в зеркало, глядится в эту сверкающую порошу и видит себя голубым и прекрасным» (С., т. V, с. 76–77). В период «весны света» Пришвин ощущает преобразующее воздействие голубого света («утверждаешься в той бесспорной радости»): «...я утверждался радостью оттого, что глядел на голубеющий снег возле сарая: в свете было мое утверждение. Проходят, возрастая в красоте, святые дни весны света. Каждое утро из голубых теней между деревьев строится скиния» (18 февраля 1942 г.) (Д., кн. XII, с. 70). Наблюдая серое осеннее небо, которое начинает менять свой цвет, Пришвин обыгрывает близкие по звучанию слова («голубой и глубокий, голубое в глубине, голубая глубина»): «Утро сплошь серое, но скоро серое стало распределяться на гряды кремевые сверху, голубые в глубине, как будто серое распахивали одновременно повсюду глубокими плугами» (4 октября 1945 г.) (Д., кн. XIII, с. 639–640).

Природа в рассказе описывается по-францискански в субъектном духе (солнце светит косыми лучами, изнутри растений исходит зеленый свет, минаретики хвощей, листки телореза, водяных лилий светятся, стрекоза кружится, струйки ручья поют). Пение ручья помогает раненому бойцу («почти мальчик»), находящемуся на грани жизни и смерти, победить

смерть: «Раненый слушал, закрыв глаза, его бескровные губы судорожно двигались, выражая сильную борьбу. И вот борьба закончилась милой детской улыбкой, и открылись глаза» (С., т. V, с. 266).

Продолжая бороться с наступающей смертью, герой смотрит на стрекозу с родственным вниманием, *трижды* улыбается и улыбкой побеждает смерть: «...им, докторам, помогла песнь ручья и мои решительные и взволнованные слова о том, что голубая стрекоза и в темноте летала над заводью» (С., т. V, с. 266). Таким образом происходит житнетворческое оправдание писательской «нужности» – Пришвин, подобно врачу, через родственное внимание, показывая раненому голубую стрекозу, помогает спасти человека.

### Улыбка Христа

Улыбка в творчестве Пришвина имеет ключевые христианские коннотации. Именно улыбка Христа, «естественный Лик богочеловека» (не искаженный страданием или гневом), является для Пришвина целью и смыслом еще не достигнутого людьми христианства: «Только простое чистое сердце видит Его везде во всем и всюду в природе. <...> В прошедшие времена люди не могли видеть Христа с улыбкой, и все попытки изобразить Бога на браке в Канне Галилейской или благословляющим детей приводили к изображению благополучного, улыбающегося священнослужителя. Это потому так было, что время тогда еще не пришло, но кончится срок неминуемого страдания и может быть тогда, наконец-то, мы узнаем, как истинный Бог, а не поп улыбается людям» (26 мая 1942 г.) (Д., кн. XII, с. 174–175). В конце войны, в дни апрельского света, Пришвин видит улыбающуюся на посту регулировщицу («самарянка»), и сам улыбается ей «улыбкой Христа»: «И все страдание будет предано забвению. <...> Вот в этом колебании, в этой борьбе ухода в себя, в болезнь свою, в дух свой, в страдание и радость нового роста пришел на землю с особенной улыбкой Христос. – Пойми это чувство и сам улыбнись!» (15 апреля 1945 г.) (Д., кн. XIII, с. 397). Улыбка (радость) на лице рождается из «лада, чистоты души, гармонии, детскости» (18 июля 1946 г.) (Д., кн. XIV, с. 215).

Размышляя об улыбке как способе просто выражать глубочайшие мысли (делая их доступными для каждого человека,

включая ребенка), Пришвин отмечает: «Улыбка — это единственное, чего не хватает в Евангелии...» (13 апреля 1951 г.) (Д., кн. XVI, с. 369). «Божья улыбка», «тихая (блаженная)» выражает великую милость Божью, победу жизни, вопреки смерти и страданиям: «Эта улыбка не в утешение, а в извинение за чувство жизни перед мертвыми: жить-то все-таки ведь и хочется, и надо! Так страдающий Бог, пересиливая страдания, улыбается людям. Так свет, осиливая тьму, с такой улыбкой образует рассвет. Но почему же ни Евангелие нигде не дает нам такую улыбку Христа, ни художники церкви нигде не пошли на это?» (14 апреля 1951 г.) (Д., кн. XVI, с. 370).

### «Цветок в его совершенстве»: богословие цветка

В красивом он видел Прекраснейшего, *по следам*, запечатленным в вещах, *держал пути Его*, и искал Желанного, во всякой твари видя ступень той *лестницы*, созерцая и исследуя которую можно найти, где укрывается *предпочтенный* всем Возлюбленный.

*Большая легенда св. Бонавентуры (IX, 1)*<sup>35</sup>

...моя радость в сочувствии вечности, заключенной в полевом цветке или весной в распущенной почке.

*Михаил Пришвин. Дневник от 21 сентября 1949 г. (Д., кн. XV, с. 599)*

В «Песне Брата Солнца» «пестрые цветы» удостоились отдельной хвалы Создателю:

Хвала тебе, Господи, за сестру нашу, мать землю,  
Которая нас поддерживает и питает,

И производит различные плоды, и пестрые цветы, и траву<sup>36</sup>.

Для Франциска цветок — прежде всего христоцентричный образ, по слову Священного Писания: «Как радовался он красоте цветов, видя их прелестные очертания или вдыхая их сладостный запах. Его мысли немедленно уносились к дивному цветку от корня Иессеева<sup>37</sup>, который своим благоуханием воздвиг от смерти бесчисленные тьмы людей. Когда

он видел множество цветов, он начинал проповедовать им и призывал их к восхвалению Господа, как будто они обладали разумом» (1Челано, XXIX, 81)<sup>38</sup>. Больше садовых цветов св. Франциск ценит полевые цветы и травы, поскольку они ближе к смирению Христа («Я нарцисс Саронский, лилия долин! Что лилия между тернами» (Песн 2: 1–2)): «...приказывал он брату садовнику не возделывать только огородные травы, а оставлять место и для диких, чтобы они со временем покрылись цветами во славу Того, кто сказал: Аз есмь цвет полевой и лилия долины. Он хотел, чтобы брат садовник устраивал в саду цветник и насаждал в нем душистые травы и прекрасные цветы, которые радовали бы всех. Ибо всякое создание говорит и восклицает: Бог создал меня ради тебя, человек» (2Челано, CXXIV, 165)<sup>39</sup>. Св. Франциск проповедует «братьям цветам», наравне с птицами и животными: «Когда он видел множество цветов, он начинал проповедовать им и призывал их к восхвалению Господа, как будто они обладали разумом» (1Челано, XXIX, 80)<sup>40</sup>.

Уже в одной из ранних записей, в которой Пришвин глубоко переживает красоту земли и любовь к бытию, цветок выступает у него как образ не субъективной, а объективной, созданной Творцом красоты: «...искание не своего мира, мир не от себя — Бога... <...> Есть в природе прекрасные факты, неопровержимые, независимые от нашего воображения, от нашего творчества, — например, цветок. Это не наше воображение... <...> Искание Бога, чего-то вне себя, что можно постичь и верить, брать верой, не домыслом» (18 мая (5 мая) 1908 г.) (РД, с. 42, 46).

В 1943 г. писатель приходит к мысли о том, что красота — это луч Божьей любви, падающий на каждую вещь в ее неповторимой единственности: «...красота есть луч Божий, падающий на каждого в том смысле, что Бог любит всех, но каждого больше?»<sup>41</sup>» (6 августа 1943 г.) (Д., кн. XII, с. 542). Цветок «в его совершенстве» как образ Божий выступает таким же свидетельством о вечности и бытии Божиим, как Евангелие, дающее чудотворный образ Спасителя, или рублевская «Троица» (1422–1427): «Бог формы не имеет, но каждая тварь силится к Богу своему, и как она Его понимает, такую форму и сама принимает», но только человек (художник) в борьбе со временем способен создать образ Божий: «...так

трогательно бывает смотреть на цветок в его совершенстве, или на какого-нибудь жука с рогом на голове, или на зайчика» (6 августа 1943 г.) (Д., кн. XII, с. 543).

При творении мира Бог дал человеку бессмертную душу, а твари — разум, поэтому творение несет в себе Логос: «Бог вразумил стрекозу садиться на былинку...» (25 мая 1943 г.) (Д., кн. XII, с. 495); «Какое прекрасное выражение: „Бог вразумил“! так и представляется, как на какой-то день своего миротворчества Бог вразумил всю созданную тварь, а в человека вдунул бессмертную душу» (9 августа 1943 г.) (Д., кн. XII, с. 547).

В июне и начале августа 1948 г.<sup>42</sup> Пришвин полемизирует с позитивистским взглядом на космос в книге Г. Спенсера-Джонса «Жизнь на других мирах» (1940, русский перевод — 1946), показывающей случайность, обездушенность и бессмысленность мертвой Вселенной<sup>43</sup>, тем самым разрушающей христианский и романтический миф о живой природе (звезды как ангельские душки), об единой гармонии в душе человека и космоса (лермонтовские «хоры стройные светила»)<sup>44</sup>. Пришвин отмечает, что в борьбе с этим нигилизмом современной науки «будто вся жизнь была истрачена» на то, чтобы вернуть «гармонию космоса» (6 августа 1948 г.) (Д., кн. XV, с. 209).

Радость от красоты космоса, которую писатель переживает в созерцании утренней звезды или утренней капли росы, — «неразоблачима», так как ее невозможно рационализировать, объяснить, она присуща самому бытию: «<...> на листике цветущего картофеля блестит крупная капля росы, и она для меня сейчас лучами своими поднимает такую же радость, как и та утренняя звезда. <...> эта росинка неразоблачима, и ее теперь мне совершенно достаточно, чтобы ощутить ту же самую радость, какую в детстве давала планета»<sup>45</sup>. Подход к природе с научных позиций биологизма и марксизма ведет к «убийству» воображения и поэзии, к сомнению рацио, к пустоте и «безнадежности души»: «О чем бы люди в простоте своей ни говорили, Вера П-а принимает за наивность, потому что она *знает* больше, и это „больше“, в конце концов, сводится к таящемуся во всем и везде злу. Я говорю верно, потому что я сам был такой и спасся от этой отравы сознательным мифотворчеством» (6 августа 1948 г.) (Д., кн. XV, с. 210). Пришвин полемизирует с «простым»

человеком («самый страшный» человек и «герой текущего времени»), в котором «большое не отражается, и он о всем мире судит по себе» и который не видит, что «в малом цветке содержится солнце, в капле росы вся вселенная» (24 августа 1952 г.) (Д., кн. XVII, с. 181).

Позитивистскому взгляду на мир Пришвин противопоставляет мифотворческую встречу с незабудкой, которая предстает по-францискански равным человеку субъектным существом, живым космосом. Встречей с незабудкой кульминационно завершается книга «Незабудки»<sup>46</sup>: «Купался и встретился первым глазом с незабудкой. Не знаю, что и думать, я ли на нее обратил внимание, или она сама заставила меня обратить на себя внимание после чтения страшной книги о бездушье вселенной? В этой незабудке, с ее желтеньким солнцем внутри и с небом голубым о пяти лепестках, я встретил живую вселенную, побеждающую существом своим внутреннее бессмыслие ее вертящихся органов. И пусть нет звездочек на небе, как „ангельских душек“, зато есть на земле незабудки»<sup>47</sup>.

Пришвин размышляет о формах «вещества жизни». Бог-Творец «населял формами тварей, из которых в едином вдохновении был собран весь человек», поэтому «всякая тварь содержит в себе Бога, как Творца»: «...почка ли это на ветке любимого дерева, или заяц выскочит, или тень колеблемой веточки, играя на сером стволе сосны, обратит на себя внимание художника, или все равно что: лев или тигр, дом, колокольня, река, гора, месяц, звезды — все одинаково формы единой сущности, вещества жизни, и каждая форма есть язык вещества жизни». Будучи в рассеянном состоянии, каждая частица вещества жизни стремится достигнуть другой такой же брошенной в мир и в посев частицы вещества и дает знать о себе своей формой: «Так через форму, пребывая в ней какое-то время, каждая частица вещества жизни соединяется в единстве со всем веществом, наполняющим вечность» (14 февраля 1952 г.) (Д., кн. XVII, с. 33).

Эти размышления Пришвина близки патристическому учению о логосности творения (свв. Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, св. Максим Исповедник, Ареопажитики): созданное Логосом Божиим прекрасное Творение в присущей ему гармонии и стройности несет в себе

Его «отпечаток» (Кол 1: 15–17); в тварных вещах — отблески «посеянных» Богом в творении архетипических «логосов» (предвечные прообразы, «иконы», парадигмы вещей), которыми держится мир и которые устремлены к божественному первоисточнику — Логосу-Христу<sup>48</sup>. Это видение логосов в творении архим. Киприан (Керн) определил как «символический реализм» — восхождение от видимых вещей к невидимым, иному бытию.

В западной традиции патристическое учение о логосности имеет свою аналогию в экземпляризме (лат. *exemplar* — образец, прообраз) Бонавентуры — учении о сотворении мира Богом по изначальному образу и подобию (возникновение «многого из единого» (индивидуация)), из чего вытекает видение Бога в творениях, которые являются Его символами (Большая легенда св. Бонавентуры, VIII, 6)<sup>49</sup>. Экземпляризм присутствует у св. Франциска, который в своем «упоительном созерцании» видит в творении запечатленные следы Творца: «В каждой твари он видел благодать Божию, излившуюся на нее» (Большая легенда св. Бонавентуры, IX, 1)<sup>50</sup>. Творение для св. Франциска — «чистейшее *зерцало Его благодати*» (2Челано, СХХIV, 165)<sup>51</sup>. В откровении брата Иоанна «каждое творение являло своего Творца, и как Бог пребывает и над, и внутри, и вне, и вокруг всех творений» (Цветочки св. Франциска, LI)<sup>52</sup>. Св. Франциску открывается «ведение логосов твари»<sup>53</sup>: «все создания он называл братьями» и «по чудесному и непонятному для других дару для него были открыты тайны сердца всех тварей, как будто он уже парил в свободной славе сынов Божиих» (1Челано, ХХIX, 81)<sup>54</sup>.

В последних словах Фома Челанский отсылает к апостолу Павлу, связывая дар св. Франциска *понимания логосов твари* (внутренняя, сердечная тайна любого творения) с пророчеством апостола о том, что тварь ожидает от покорившего ее человека освобождения от страданий: «...тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне» (Рим 8: 18–23).

Пришвин также связывает дар родственного внимания с апостольской мыслью об освобождении твари человеком.

В своей «Заутренней молитве» Христу он просит об «освобождении твари»: «Господи, благослови во мне всякую тварь, чтобы она во мне становилась святой и соедини меня со всеми прошлыми людьми, незнакомыми и родными, и всеми, кто когда-то помогал созданию этого дня. И не лиши меня дара создать со всей тварью, со всеми прошлыми и настоящими будущий великий день радости» (28 октября 1940 г.) (Д., кн. XI, с. 305). Пришвин пишет о «счастье согласия своего личного дела с огромным делом всего человека, ведущего за собой в царство вечности и блаженства всякую тварь» (29 апреля 1946 г.) (Д., кн. XIV, с. 136). Писатель вспоминает слова апостола, задумывая свое выступление к 75-летию юбилею об искусстве как поведении и о поведении как борьбе за бессмертие (борьба за первенство): «Борьба за существование есть грубая форма борьбы за бессмертие („вся тварь стонет и мучится, ожидая откровения сынов человеческих“» (2 декабря 1947 г.) (Д., кн. XIV, с. 736). Незадолго до смерти в письме к Е.А. Мравинскому Пришвин говорит, что подходит к природе «тем самым Сыном человеческим, откровения которого „с мукой и стенанием“ ждет вся тварь („природа“»): «...делаю особое (скажем, „творческое“) усилие и вывожу из бездны хаоса все разные существа и у каких-то ворот спрашиваю у каждого отдельно пропуск. После того образуется из них моя симфония № ? радости жизни (передается без номера)» (20 декабря 1953 г.) (Д., кн. XVII, с. 498–499).

*Продолжение следует*

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Дневник М.М. Пришвина в 18 книгах (1995–2017):

1. *Пришвин М.М.* Ранний дневник. 1905–1913 / Подгот. текста Л.А. Рязановой, Я.З. Гришиной; коммент. Я.З. Гришиной. СПб.: Росток, 2007. 800 с.
2. *Пришвин М.М.* Дневники. 1914–1917. [Книга I] / Подгот. текста Л.А. Рязановой, Я.З. Гришиной; коммент. Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина. 2-е изд., доп. СПб.: Росток, 2007. 608 с.
3. *Пришвин М.М.* Дневники. 1918–1919. [Книга II] / Подгот. текста Л.А. Рязановой, Я.З. Гришиной; коммент. Я.З. Гришиной. 2-е изд., испр. СПб.: Росток, 2008. 560 с.
4. *Пришвин М.М.* Дневники. 1920–1922. [Книга III] / Подгот. текста Л.А. Рязановой; коммент. Я.З. Гришиной, В. Ю. Гришина. М.: Моск. рабочий, 1995. 334 с.

5. *Пришвин М.М.* Дневники. 1923–1925. [Книга IV] / Подгот. текста Я.З. Гришиной, Л.А. Рязановой; коммент. Я.З. Гришиной. 2-е изд., испр. СПб.: Росток, 2009. 559 с.
6. *Пришвин М.М.* Дневники. 1926–1927. [Книга V] / Подгот. текста Л.А. Рязановой; коммент. Я.З. Гришиной и Л.А. Рязановой. М.: Русская книга, 2003. 592 с.
7. *Пришвин М.М.* Дневники. 1928–1929. [Книга VI] / Подгот. текста Л.А. Рязановой; коммент. Я.З. Гришиной и Л.А. Рязановой. М.: Русская книга, 2004. 544 с.
8. *Пришвин М.М.* Дневники. 1930–1931. [Книга VII] / Подгот. текста Л.А. Рязановой, Я.З. Гришиной; коммент. Я.З. Гришиной. СПб.: Росток, 2006. 704 с.
9. *Пришвин М.М.* Дневники. 1932–1935. [Книга VIII] / Подгот. текста Я.З. Гришиной; коммент. Я.З. Гришиной. СПб.: Росток, 2009. 1008 с.
10. *Пришвин М.М.* Дневники. 1936–1937. [Книга IX] / Подгот. текста Я.З. Гришиной, А.В. Киселевой; статья, коммент. Я.З. Гришиной. СПб.: Росток, 2010. 992 с.
11. *Пришвин М.М.* Дневники. 1938–1939. [Книга X] / Подгот. текста Я.З. Гришиной, А.В. Киселевой; статья, коммент. Я.З. Гришиной. СПб.: Росток, 2010. 608 с.
12. *Пришвин М.М.* Дневники. 1940–1941. [Книга XI] / Подгот. текста Я.З. Гришиной, А.В. Киселевой, Л.А. Рязановой; статья, коммент. Я.З. Гришиной. М.: РОССПЭН, 2012. 880 с.
13. *Пришвин М.М.* Дневники. 1942–1943. [Книга XII] / Подгот. текста Я.З. Гришиной, А.В. Киселевой, Л.А. Рязановой; статья, коммент. Я.З. Гришиной. М.: РОССПЭН, 2012. 813 с.
14. *Пришвин М.М.* Дневники. 1944–1945. [Книга XIII] / Подгот. текста Я.З. Гришиной, А.В. Киселевой, Л.А. Рязановой; статья, коммент. Я.З. Гришиной. М.: Новый Хронограф, 2013. 944 с.
15. *Пришвин М.М.* Дневники. 1946–1947. [Книга XIV] / Подгот. текста Я.З. Гришиной, Л.А. Рязановой; статья, коммент. Я.З. Гришиной. М.: Новый Хронограф, 2013. 968 с.
16. *Пришвин М.М.* Дневники. 1948–1949. [Книга XV] / Подгот. текста Я.З. Гришиной, Л.А. Рязановой; коммент. Я.З. Гришиной. М.: Новый хронограф, 2014. 824 с.
17. *Пришвин М.М.* Дневники. 1950–1951. [Книга XVI] / Подгот. текста Я.З. Гришиной, Л.А. Рязановой; коммент. Я.З. Гришиной. СПб.: Росток, 2016. 736 с.
18. *Пришвин М.М.* Дневники. 1952–1954. [Книга XVII] / Подгот. текста Я.З. Гришиной, Л.А. Рязановой; коммент. Я.З. Гришиной. СПб.: Росток, 2017. 832 с.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Пришвина Валерия Дмитриевна (урожд. Лиорко) (1899–1979) – вторая жена М.М. Пришвина, автор автобиографии «Невидимый град» (1962), в которой она описала свою жизнь в русле религиозных поисков 1920-х гг. В 1923 г. в Институте Слова, в Вольной Академии духовной культуры слушала лекции И.А. Ильина, Н.А. Бердяева, А.Ф. Лосева. В 1922 г. вошла в круг М.А. Новоселова. В 1923 г. вступила в братство о. Романа Медведа при храме свт. Алексия митрополита Московского. В 1923 г. познакомилась с Олегом Полем (Бурдановым), между ними возникла любовь, но в поисках пустынножития Олег уехал в горы Абхазии (в 1930 г. иеромонах Онисим (Поль) расстрелян вместе с другими пустынножителями). В 1932 г. была арестована и осуждена Особым Совещанием при Коллегии ОГПУ СССР как «активный член церковно-монархической контрреволюционной организации „Истинно-православная церковь“» (статья 58–11), приговорена к 3 годам ссылки в Западную Сибирь (Нарымский край, с. Колпашево (1932–1934 гг.)). После освобождения лишена права проживания в Москве, проживала в г. Дмитров, работала в гидротехнической лаборатории Управления строительства канала Москва-Волга, рядом с заключенными. В 1940 г. вышла замуж за Пришвина. После смерти писателя готовила машинопись его многотомного Дневника, который был опубликован полностью только в 1991–2017 гг. Основу духовного сближения с Валерией Дмитриевной Пришвин видел в ее религиозной свободе и отказе от мистики: «Ляля не мистик и не любит мистику, но религиозна, и в православии своем, как мыслящая личность, свободна» (4 октября 1940 г.) (*Пришвин М.М. Дневники. 1940–1941. [Книга XI] / Подгот. текста Я.З. Гришиной, А.В. Киселевой, Л.А. Рязановой; статья, коммент. Я.З. Гришиной. М.: РОССПЭН, 2012. С. 283*). Далее ссылки на Дневник Пришвина даются по изданию Дневника в 18 книгах (1995–2017) (см. *Список литературы*) с указанием в круглых скобках букв «Д» (Дневник), номера книги и страницы. Указание на Ранний дневник дается буквами «РД» без номера книги.

<sup>2</sup> *Пришвина В.Д.* Круг жизни: Очерки о М.М. Пришвине. М.: Худож. лит., 1981. С. 217.

<sup>3</sup> Там же; *Пришвина В.Д.* Война // Личное дело М.М. Пришвина: Воспоминания современников. Война. Наш Дом / [Сост., вступ. ст., коммент. Л.А. Рязановой и Я.З. Гришиной]. СПб.: Росток, 2005. С. 231.

<sup>4</sup> *Семенова С.Г.* Преодоление трагедии: Вечные вопросы в литературе. М.: Советский писатель, 1989. С. 386.

<sup>5</sup> *Семенова С.Г.* Русская поэзия и проза 1920–1930-х годов. Поэтика – Видение мира – Философия. М.: ИМЛИ РАН, «Наследие», 2001. С. 461.

<sup>6</sup> В его личной библиотеке сохранились две книги о св. Франциске (*Конради В.Г.* Книга о св. Франциске. Celano. Speculum. Fioretti / Пер. В.Г. Конради. СПб.: Огни; Сириус, 1912. 242 с.; *Пименова Э.К.* Франциск Ассизский, его жизнь и общественная деятельность: биографический очерк / с портр. Франциска, гравир. в Лейпциге Геданом. СПб.: Типография П.П. Сойкина, 1896. 77 с. (Жизнь замечательных людей: биографическая библиотека Ф. Павленкова)). Автор благодарит за предоставленные сведения заведующую отделом «Дом-музей М.М. Пришвина в Дунине» (ГМИРЛИ им. В.И. Даля, Москва) Я.З. Гришину. Образ св. Франциска в Дневнике писателя был рассмотрен в ее докладе «„Сказочка о святом Франциске“ в Дневнике М. Пришвина», представленном на Международной научной конференции «Паратексты итальянской литературы в России, паратексты русской литературы в Италии (1800–2022)» (Болонский университет (кампус Форли), Италия, 25–28 октября 2023 г.) (*в печати*).

<sup>7</sup> *Конради В.Г.* Книга о св. Франциске. С. 98–99.

<sup>8</sup> Il Cantico di Frate Sole // Letteratura Italiana-Libro Aperto. P. 6. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.pubblicascuola.it/letteraturareligiosa%201.2.pdf>

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> *Франк С.Л.* Реальность и человек. М.: Республика, 1997. С. 415.

<sup>11</sup> В устах Ивана Карамазова «клеящие, распускающиеся весной листочки» выражают «жажду жизни», вопреки рациональной логике: «Пусть я не верю в порядок вещей, но дороги мне клейкие, распускающиеся весной листочки, дорого голубое небо, дорог иной человек, которого иной раз, поверишь ли, не знаешь за что и любишь, дорог иной подвиг человеческий <...>. Жизнь полюбить больше, чем смысл ее» (*Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 14. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. С. 209–210).

<sup>12</sup> *Конради В.Г.* Книга о св. Франциске. С. I–II.

<sup>13</sup> Ср.: «Мой Бог – особенный. Это только *мой* Бог; и еще ничей. Если еще „чей-нибудь“ – то этого я не знаю и не интересуюсь» (*Розанов В.В.* Уединенное. СПб., 1912. С. 118).

<sup>14</sup> *Пришвин М.М.* Незабудки: [из дневниковых записей 1905–1954 гг.] / [Сост., подготовка текста и вступ. статья В.Д. Пришвиной]. М.: Худож. лит., 1969. С. 280. В книге «Глаза земли» под заглавием «Имена» (*Пришвин М.М.* Собрание сочинений: В 8 т. Т. 7 / Подгот. текста и коммент. В. Круглеевской и А. Макарова. М.: Худож. лит., 1984. С. 432. Далее художественные произведения Пришвина цитируются по этому изданию с указанием в круглых скобках буквы «С» (Сочинения), тома и страницы).

<sup>15</sup> Мысль о том, что Бог любит не всех одинаково, но каждого больше, принадлежит Валерии Дмитриевне Пришвин узнает о ней

в марте 1940 г. из старого письма Олега Поля к Валерии Дмитриевне, мысль которой он цитирует, видя в ней «откровение о тайне личности» (*Пришвина В.Д. Невидимый град* / [подгот. и коммент. Я.З. Гришиной, предисл. В.Я. Курбатова]. М.: Волшебный фонарь, 2009. С. 301). Прочитав письмо О. Поля, Пришвин записывает в Дневнике: «„Бог любит не всех одинаково, но каждого больше“ (Валерия). Вот чудесно-то!» (24 марта 1940 г.) (Д., кн. XI, с. 109). Эта мысль оказалась очень близка собственной персоналистической философии Пришвина: «Это „я“, эта личность, есть не что иное, как явление Бога в каждом из нас. Бог есть любовь, Бог любит всех, но каждого больше: вот это „больше“ и чувствуется нами как „я“, и это есть личность и богочеловек» (24 октября 1944 г.) (Д., кн. XIII, с. 311).

<sup>16</sup> «<...> „сестрички мои птички, вы многим обязаны Богу, вашему Творцу, и всегда и везде должны хвалить Его <...>“. При этих словах святого Франциска все птицы начали открывать клювы, вытягивать шею, раскрывать крылья и почтительно склоняют голову до земли, показывая движениями и пением, что слова святого отца доставляли им большое наслаждение; и святой Франциск вместе с ними радовался и наслаждался, изумляясь такому множеству птиц, и красоте их, и разнообразию, и вниманью их, и кротости» (Цветочки св. Франциска, XVI) (*Конради В.Г. Книга о св. Франциске*. С. 182–183). Эпизод проповеди птицам в книге Конради иллюстрируется репродукцией фрески Джотто (см. илл. на с. 214) и миниатюрой из Псалтыри XIII в. (см. илл. на с. 215).

<sup>17</sup> В печатном издании Дневника — «хвостик жуки», что не соответствует контексту, так как выше речь шла о шенке («виляет хвостиком и шевелит травы»).

<sup>18</sup> Здесь проступает библейская метафора Христа как Жениха и Церкви как Невесты Христовой в притче о десяти девах со светильниками, вышедших навстречу жениху, Сыну Человеческому (Мф 25: 1–13). Святой город Иерусалим сходит с неба, «приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего», Агнца (Откр 21: 2, 9–10). Бернар Клервоский в проповедях на тему Песни Песней интерпретирует невесту Христа как душу, а их союз — как мистический союз души со Христом.

<sup>19</sup> Вероятно, имеется в виду начало «Шахтинского процесса» (18 мая — 6 июля 1928 г.), в котором 53 инженерно-технических работника угольной промышленности Донбасса (преимущественно представители дореволюционной технической интеллигенции) были обвинены в принадлежности к «контрреволюционной организации» (было вынесено 11 смертных приговоров, 5 человек расстреляны). В период «Шахтинского дела» в советской печати «вредительство» стало отождествляться с деятельностью «старой» интеллигенции, которую обвиняли в буржуазном сознании («дух

кастовой замкнутости», «узкокорпоративные настроения») (*Красильников С.А., Савин А.И., Ушакова С.Н.* Шахтинский политический процесс 1928 года: источники в контексте эпохи // Шахтинский процесс 1928 г.: подготовка, проведение, итоги: В 2 кн. Кн. 1 / отв. ред. С.А. Красильников. М.: РОССПЭН; Фонд «Президентский центр Б.Н. Ельцина», 2011. С. 14–15).

<sup>20</sup> «Искусство как поведение» — одна из ключевых тем размышлений Пришвина на протяжении всей жизни. Жизнетворчество понимается писателем как «попытка сделать поэзию подвигом, превратить ее в „святое ремесло“» (9 апреля 1943 г.) (Д., кн. XII, с. 474), когда писатель является «фокусом нравственного сознания, определяющего поведение людей» (31 декабря 1948 г.) (Д., кн. XV, с. 354).

<sup>21</sup> Книга вышла под названием «Золотой Рог» (Л.: Изд-во писателей в Ленинграде, 1934) и включала в себя четыре части: «Корень жизни» (подзаголовок: Жень-шень), «Соболь», «Олень-цветок», «Голубые песцы».

<sup>22</sup> *Конради В.Г.* Книга о св. Франциске. С. 91–92.

<sup>23</sup> К росе у Пришвина было особое отношение: «Нет у меня ни к чему в природе такого сочувствия, как к капле воды на росистом восходе солнца» (12 октября 1944 г.) (Д., кн. XIII, с. 299).

<sup>24</sup> Цит. по: *Гришина Я.З.* Последняя записная книжка М.М. Пришвина // Новые материалы по истории русской и советской литературы: Сб. науч. тр. / [Отв. ред. Н.В. Шахалова]. М.: Б. и., 1983. С. 159.

<sup>25</sup> Там же. С. 158.

<sup>26</sup> Первый военный рассказ Пришвина, написанный в начале Великой отечественной войны; впервые опубликован в сборнике «Вперед за нашу победу!» (М.: Гослитиздат, 1941. № 1) под названием «Моему другу на фронт».

<sup>27</sup> *Гришина Я.З.* «У меня своя лесная пустыня — и в ней подвиг счастья» // Мир Музея. 2023. №1. С. 15–17. [Электронный ресурс] // URL: <https://xn-e1adcpbxw2h.xn-p1ai/tpost/xzfus2fss1-u-menya-svoaya-lesnaya-pustinya-i-v-nei-p2ysclid=mjh7u9fzir425845301>

<sup>28</sup> «Кто жаждет, иди ко Мне и пей. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой» (Ин 7: 37–38); «Если бы ты знала дар Божий и Кто говорит тебе: дай Мне пить, то ты сама просила бы у Него, и Он дал бы тебе воду живую» (Ин 4: 10); «Кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать во веки; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную». (Ин 4: 14); «Ибо Агнец, Который среди престола, будет пасти их и водить их на живые источники вод; и отрет Бог всякую слезу с очей их» (Откр 7: 17).

<sup>29</sup> В 1928 г. об этой символической развернуто писал С.Н. Дурьлин: *Дурьлин С.* Об одном символе у Достоевского. Опыт тематического обзора // Достоевский. Труды ГАХН. М., 1928. Вып. 3. С. 163–198.

См. подробнее: *Медведев А.* Символика косых лучей в творчестве Ф.М. Достоевского и православная литургическая и богословская традиция // Контекст: Историко-литературные и теоретические исследования. 2009. Т. 2008. С. 18–46.

<sup>30</sup> Минарет (букв. «маяк» или «святильник») – в исламской архитектуре находящаяся рядом с мечетью высокая башня с куполом с лестницей внутри, с которой муэдзин призывает верующих на молитву.

<sup>31</sup> Телорез – водяное растение с жесткими листьями, по краям с шипами, которые могут сильно поранить купающегося человека; растет в стоячих и медленно текущих водах, образуя большие заросли. Самки стрекоз откладывают яйца на листья телореза.

<sup>32</sup> Истоки францисканства. Святой Франциск Ассизский: писания и биографии. Святая Клара Ассизская: писания и биография / Под общ. ред. А. Вичини, Я. Ан; пер. О. Седаковой, А. Топоровой, Л. Сумм. [Вильнюс: Вилспа], 1996. С. 475, 600–601.

<sup>33</sup> «О Ты! Ты, кто создал время! время и пространство, свет и цвет, благоуханную бабочку, прозрачную каплю воды и песню ветра, которая меняет тон в каждом дереве! Ты позволил также существовать уродству: так что прыщавая жаба, гриб-отравитель соседствуют со стрекозой и голубой птицей...» (Перевод либретто оперы О. Мессиана «Св. Франциск Ассизский». [Электронный ресурс] // URL: <https://classicalforum.ru/index.php?topic=5513.0>).

<sup>34</sup> Близкая символика голубого цвета присутствует в текстах Б.К. Зайцева, который видел в гармонии Пушкина, Баха, Рублева и Рафаэля «голубой свет Духа Святого»: «...всякое истинное творчество утвердительно, успокоительно, несет в себе порядок и строй. <...> На всем этом благодать, как и на скромнейшем, но чистосердечном добром деле. Цвет культуры голубоватый, как голубым видится небо. Как голубоватым представляется нам воздух Рая» (*Зайцев Б.К.* Собрание сочинений / [Сост., авт. вступ. ст. и примеч. Т.Ф. Прокопов]. М.: Рус. кн., 2000. Т. 7. С. 354). В случае Рублева и Рафаэля голубой цвет экфрастически отсылает к знаменитому «голубцу» на рублевских иконах и к картинам и фрескам Рафаэля. Отец П. Флоренский в статье «Троице-Сергиева лавра и Россия» (1919) раскрыл символику знаменитого рублевского голубца в «Троице» как «общение неиссякаемой бесконечной любви», которая «своею голубиной, музыкой своей красоты» «выше всех земных определений и разделений – есть само небо, есть сама безусловная реальность, есть то истинно лучшее, что выше всего сущего»: «Чтобы увидеть этот мир, чтобы вобрать в свою душу и в свою кисть это прохладное, живительное веяние духа, нужно было иметь художнику пред собою небесный первообраз» (Троица Андрея Рублева: Антология / [Сост. и авт. предисл. Г.И. Вздорнов]. М., 1981. С. 53). См. подробнее:

Чертенко Е.А., Медведев А.А. Поэтика экфрасиса в «пушкинском тексте» Б.К. Зайцева // Известия Уральского федерального университета. Серия 1: Проблемы образования, науки и культуры. 2025. Т. 31. № 3. С. 68–69.

<sup>35</sup> Истоки францисканства. С. 604.

<sup>36</sup> Конради В.Г. Книга о св. Франциске. С. 99.

<sup>37</sup> Ср. пророчество пророка Исаии о Мессии: «И произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его» (Ис 11: 1).

<sup>38</sup> Конради В.Г. Книга о св. Франциске. С. 92.

<sup>39</sup> Там же. С. 89–90.

<sup>40</sup> Там же. С. 92.

<sup>41</sup> См. прим. 15.

<sup>42</sup> Дневниковые записи от 22, 23, 14 июня и 6 августа 1948 г. (Д., кн. XV, с. 172–173, 175, 209) легли в основу последней, 36 глава «Незабудок» («Свет и тень»). В книге «Глаза земли» эти записи вошли в раздел под заглавием «Моя астрономия» (С., т. VII, с. 449–450).

<sup>43</sup> В VI главе автор описывает структуру и химический состав планет-гигантов (Юпитер, Сатурн, Уран и Нептун), приходя к выводу о том, что эти планеты — «мрачные, далекие, замерзшие тела с огромными оболочками из льдов, содержащих аммиак; они покрыты на глубину в десятки тысяч километров твердыми или жидкими газами, над которыми распространяются атмосферы, лишённые водяных паров и кислорода, но содержащие большое количество ядовитого болотного газа» (Спенсер-Джонс Г. Жизнь на других мирах / Пер. с англ. А.К. Федоровой-Грот. М.-Л.: Гостехиздат, 1946. С. 110).

<sup>44</sup> Пришвин М.М. Незабудки: [из дневниковых записей 1905–1954 гг.] / [Сост., подготовка текста и вступ. статья В.Д. Пришвиной]. М.: Худож. лит., 1969. С. 300–301.

<sup>45</sup> Там же. С. 302.

<sup>46</sup> Подводя итог своему 50-летнему творчеству, Пришвин обращается к В.Д. Пришвиной с завещанием собрать его избранные дневниковые записи и опубликовать под названием «Незабудки»: «Но семена мои всхожие, и цветочки из них вырастают с золотым солнышком в голубых лепестках, те самые, что люди называют незабудками. Итак, если представить себе, что виды природы — животные, растения, деревья, цветы, стихии есть следствие жизни человеческой, бывшей до них, то окажется, что от Пришвина остались незабудки. (Ляля, если ты переживешь меня, собери из дневников моих букет и книжечку назови: „Незабудки“)» (27 февраля 1949 г.) (Д., кн. XV, с. 405–406).

<sup>47</sup> Пришвин М.М. Незабудки. С. 302.

<sup>48</sup> Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. Париж, 1950. С. 262, 300, 327–334.

<sup>49</sup> Истоки францисканства. С. 596.

<sup>50</sup> Там же. С. 604.

<sup>51</sup> Там же. С. 470.

<sup>52</sup> Цветочки св. Франциска Ассизского. Репр. воспр. изд. (М.: Музагет, 1913) / Пер. с ит. [и предисл.] А. Печковского; Вступ. ст. С. Дурьлина. М.: СП «Вся Москва», 1990. С. 162.

<sup>53</sup> Само выражение восходит к прп. Максиму Исповеднику (VII в.), который призывал к «исследованию этих духовных логосов видимых тварей» и к «созерцанию духовных логосов познаваемого» (Цит. по: *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. Париж, 1950. С. 330).

<sup>54</sup> *Конради В.Г.* Книга о св. Франциске. С. 92.

---

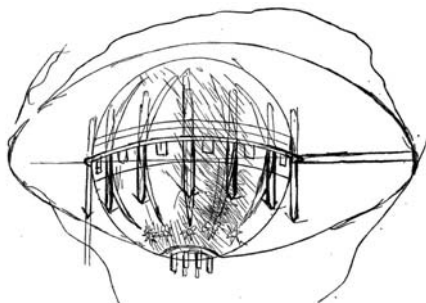
ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

## Мистериальная традиция в повести М. Пришвина «Мирская чаша»\*

Интерес к жанру мистерии в русской культуре Серебряного века проявляется во всех литературных жанрах, охватывает разные сферы искусства. Ф.М. Достоевский в 1880 г. вкладывает в уста Ивана Карамазова «Легенду о Великом Инквизиторе», написанную по следам «Милосердного суда пресвятой и всемилостивой Девы Марии»<sup>1</sup>, что неожиданно перемещает действие романа в Севилью XV века («самое страшное время инквизиции» [Достоевский, с. 225]), или же, в жанровых категориях, в пространство апокалиптической мистерии. С аллюзией на эту жанровую модель В.С. Соловьев, автор «мистерий-шуток» [Соловьев], пишет в 1900 г. трагическую «Повесть об Антихристе». Андрей Белый параллельно (и, по его утверждению, независимо) создает мистериальный триптих «Антихрист» (1898) — «Пришедший» (1903) — «Пасть ночи» (1906). А. Блок, другой ученик «рыцаря-монаха», каким видится ему Соловьев, создает свой лирический театр по образу средневекового, вершиной которого станет мистериальная драма «Роза и Крест» (1912–1913). Образ бдящего рыцаря на фоне брюссельского средневекового замка, близкий блоковскому Бертрану, появляется на известной картине Н. Рериха «Зарево», написанной в 1914 г. в предчувствии грядущих катаклизмов. Эта картина станет главным фоном, на котором разыгрывается мистерия Рериха «Милосердие» (1917). Скрыбинская музыкальная «Мистерия», задуманная как катаклизм, который должен привести человечество к последнему чаемому преображению, создавалась автором для

---

\* В качестве доклада текст был представлен на Международной научной конференции «Михаил Пришвин и современность: персонализм — эго-документ — экосознание» (К 150-летию со дня рождения писателя) (Тюмень–Тобольск, 29–31 мая 2023 г.); готовится к печати в книге: Михаил Пришвин и современность: персонализм — эго-документ — экосознание: к 150-летию М.М. Пришвина: монография / сост. и отв. ред. А.А. Медведев. СПб., 2026 (в печати).



*Проект постановки скрябинской «Мистерии».  
1915. Рисунок А. Скрябина*

представления в Индии в виде грандиозного литургического действия.

Н. Римский-Корсаков, в масштабах более скромных (но и более воплотимых), создает оперу «Сказание о невидимом граде Китеже», тотчас признанную «русским „Парсифалем“», мистерией о поисках русского Грааля [Пашенко].



*И.Я. Билибин. Преображенный Китеж. Эскиз декорации к опере  
Н.А. Римского-Корсакова «Сказание о невидимом граде Китеже и деве  
Февронии» (действие IV, картина II). 1929. Бумага на картоне, акварель.  
54,3 × 73,2 см. Государственный Русский Музей, С.-Петербург*

Этот синтетический по природе жанр возрождается в балете: «Петрушка» И. Стравинского и А. Бенуа, прошумевший в 1910-е гг. на Елисейских полях, увиден европейской критикой в родстве с героями западных народных мистерий — лионским Гиньолем и неаполитанским Пульчинеллой. А. Ремизов на общей мистериальной волне пишет «неомистерию» «Бесовское действо, а также смерть грешника и праведника, то есть прение живота со смертью» [Ремизов]. Освистанная в театре Комиссаржевской в 1907 г., она готовилась в эмиграции в переводе и постановке Жоржа Питоева перед франкоязычной публикой в Швейцарии и во Франции, где Ремизов, наряду с Н. Евреиновым, А. Радловой, В. Набоковым, продолжал мистериальное творчество, некогда пленившее русскую культуру Серебряного века.

Это настоящее мистериальное шествие русской культуры сопровождается серьезным теоретическим осмыслением жанровых особенностей мистерии в западной культурной традиции и ее русских вариантах. Фундаментальный труд А. Веселовского «Старинный театр в Европе» [Веселовский] вдохновляет театральные опыты Блока и Ремизова.

В советскую эпоху жанр пародируется — однако с точным знанием канонов западноевропейского жанра. Мы это видим в «Мистерии-Буфф» В. Маяковского (1918)<sup>2</sup>, в «Мистерии Освобожденного труда», разыгрываемой на ступеньках петроградской биржи в 1918 г. по подобию мистерий Высшему Существованию в дни празднования французской революции [Tiersot], а также в массовом спектакле «Взятие Зимнего Дворца» в постановке Евреинова, ставшем ритуальным действием, напоминавшим о «страстях» революционеров в первые годы празднования Октября<sup>3</sup>. Но в рамках этой жанровой модели создаются и «Реквием» А. Ахматовой, написанный «в страшные годы ежовщины», и «Мистерия» Т. Гнедич, созданная в блокадном Ленинграде. Поэма-мистерия «Шествие» И. Бродского, написанная в 1961 г. на манер английских средневековых *pageants* (так называемых передвижных мистерий), представляет ключевые акты русской истории от ее «сотворения» до чаемого «светлого будущего», которое, однако, подступает у Бродского, как «в горле красная вода» [Бродский, с. 55].

Связь с мистериальной традицией в повести М. Пришвина «Мирская чаша. 19-й год XX века» указана самим автором,

назвавшим десятую (X) главу повести «Мистерия». О мистериях как специфическом театральном жанре западного Средневековья, получившем особую значимость в культуре Серебряного века, Пришвин упоминает в своем Дневнике, в связи с мистериями Вл. Гишпиуса, А. Блока, А. Ремизова. Более того, выходя за рамки жанра, слово «мистерия» определяет саму тональность пришвинского творчества, его стремление выйти за пределы видимого мира, включая *реальный опыт* его преобразования. В этом смысле мистерияльно все творчество Пришвина, погружающее читателя в метаисторию, восприятие событий с точки зрения вечности, идет ли речь о хронике событий, описаниях природы или о попытке приблизиться к тайне человеческой души.

Мистерияльная традиция вместе с тем многопланова. Каждая мистерия XX в. рождается на перекрестке традиций — средневековой и современной, национальной и общевропейской, религиозной и нигилистической — вспомним среди ярких примеров «Благовещение» П. Клоделя (1912), «Мученичество св. Себастьяна» д'Аннунцио (1911), «Убийство в соборе» Т.С. Элиота (1935). Это парадоксальное сплетение еще более сильно в русской культуре, которая не имеет ни собственного генезиса (жанр заимствован из западного Средневековья), ни истории, сравнимой с эволюцией мистерии в Европе от скромных литургических драм до грандиозных зрелищ на папертях соборов, охватывающих все городское пространство, делающее каждого зрителя ее участником. Русская мистерия XX в. рождается из древнерусских источников (апокриф «Хождение Богородицы по мукам»), насыщается идеями русской религиозно-философской мысли (Богочеловечество, соборность) при колоссальном интересе к театральной форме, выработанной западной мистерияльной традицией Средневековья: «Бесовское Действо», *неомистерия* А. Ремизова (Театр В. Комиссаржевской. С.-Петербург, 1907. Режиссер Ф. Комиссаржевский) разворачивается в пространстве симультанной трехэтажной сцены — главным образом в аду, но напоминая и о возможном возвращении во врата рая, как об этом напоминает декорация М. Добужинского, прекрасно справившегося с задачей, использовав стиль древнерусских лубочных картинок.



*М.В. Добужинский. Эскиз пролога к «Бесовскому действу...»  
А.М. Ремизова. 1907. Бумага, акварель, гуашь. 53 × 43 см*

Русская мистерия может быть сугубо христианской («Антихрист» / «Пришедший» / «Пасть ночи») или у того же автора отражать антропософские идеи Штейнера; может быть глубоко трагической – «Повесть об Антихристе» Вл. Соловьева – однако он же параллельно создает и «мистерии-шутки», в которых смеется над собственными мистериальными видениями.

Случай Пришвина интересен тем, что в его «Мирской чаше» присутствуют самые разные повороты (и перевороты) жанра. Попытаемся показать это путем расшифровки символического заглавия, которое оказывается прежде всего ключом к прочтению современной истории, своего рода «Черной мессы», разыгрываемой большевиками. Но «Мирская чаша» – это и дрящящая «Мистерия Голгофы», переданная на языке главных архетипических сюжетов западного Средневековья (мифы о Граале и о Фаусте). Наконец, эта мистерия оказывается сугубо пришвинской («Немой стою и только после записываю» [Пришвин, 1982, с. 486]<sup>4</sup>), как это свойственно современной мистерии, выражающей главным образом сокровенные идеи автора.

## «Черная месса»: мировая мистерия революции?

Напомним главные вехи создания «Мирской чаши». Книга была начата 15 апреля и окончена 29 июня 1922 г. — сроки необычайные, особенно если учесть предшествующее творческое молчание автора. Произведение рождается как необходимость — как если бы писатель не мог писать уже только дневник, хотя дневниковая форма в повести отчасти сохранена. В главном персонаже, Алпатове, явно различимы авторский голос и пришвинское видение не только природы, но и русской истории 1919 г., которую школьный учитель, отныне уничижительно именуемый «шкрабом» («школьным работником»), наблюдает во всем ее озверении. Эта история в претензии стать «мировой» разворачивается как «пляс бесовский», где «копытце о копытце стучит» (с. 492). Это может напомнить неомистирию «Бесовское Действо» Ремизова или «пляску козлоногой» из «Поэмы без героя» Ахматовой — еще один опыт русской мистерии. Однако у Пришвина нет ничего игрового; пляска рождает только чувство ужаса за человека, который «великую радостную новость узнал: человек происходит от обезьяны<sup>5</sup>» (с. 502) и который утверждает, как комиссар земледелия в пьяном виде: «Все мое <...> — и земля, и лес, и вода!» (с. 528).

Образ чаши появляется сразу — и прежде всего в заниженном и исковерканном виде:

Не первый уже раз пробовал Алпатов этот ужасный напиток, но все-таки страх охватывал его перед каждым стаканом: это не рюмка водки, это большой чайный стакан такого вонючего спирта, что, кажется, лес далеко вокруг пахнет внутренностью волостного комиссара, и этот стакан выпивается при общем напряженном внимании, отмечающем всякую подробность лица. Кажется, свергаешься в огромный кипящий чан, заваренный богом черного передела русской земли. В том чану вертятся и крутятся черные люди со всем своим скарбом вонючим и грязным, не разуваясь, не раздеваясь, с портянками, штанинами, там лапоть, там юбка, там хвост, там рога, и черт, и бык, и мужик, и баба варит ребенка своего в чугуне, и мальчик целится отцу своему прямо в висок, и все это называется *мир* (с. 515–516).

Революция — чан с самогоном, от которого, однако, не отвернуться — «стакан выпивается при общем напряженном внимании» (с. 515). Это мир наизнанку, черная месса, совершаемая «злыми разбойниками» (с. 508, 526, 536, 553), сошедшими с креста и почувствовавшими себя вершителями истории. Это шествие «Двенадцати» Блока — «революционной мистерии» (а точнее — анти-мистерии: «Свобода, свобода / Эх, эх, без креста»), строки которой сопровождают Алпатова на каждом шагу, задают ритм и интонацию пришвинской повести, написанной резкими отрывками диалогов и скачками во времени и пространстве. Это и полемика с Белым, описавшим в поэме 1918 г. «Христос воскрес» русскую революцию как «мировую мистирию», совершающуюся под знаком Воскресения. По Пришвину — «именно в эти дни и часы» [Белый, с. 438] совершается смерть Христа, длящееся Распятие, трагедия всякой мыслящей личности, обреченной лишь на страдание.

### «Мистерия Голгофы»: «все бегут с креста»

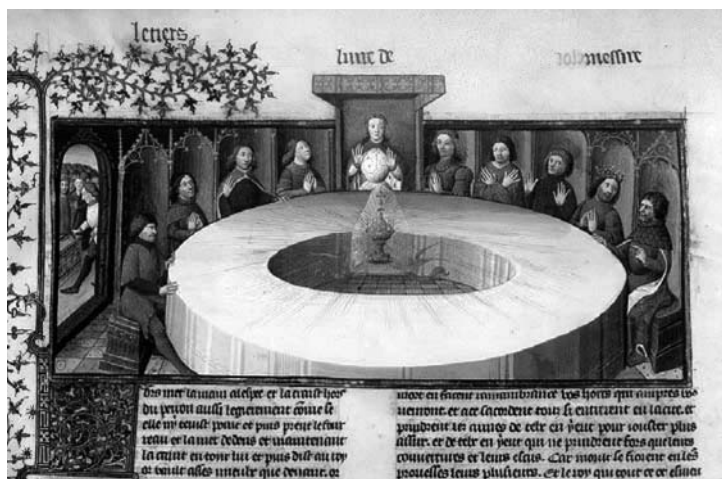
Но через страдание действие тотчас выводится на другой уровень. Гораздо больше, чем просто зрителями или жертвой, Алпатов и его окружение становятся участниками мистерии Голгофы, Чаши Гефсиманской<sup>6</sup>, где собственная душа увидена как чаша: «...из нее пили, ели и называли эту душу МИРСКОЮ ЧАШЕЙ» (с. 555). Живя в народной гуще, Алпатов причащается этой жизни — но и несет крест народа, отдает свою душу на испытание, в то время как «все бегут с креста» (с. 508). Для Крыскина, огородника-индивидуалиста, «Распятие — это быстрое дело, помучался часами и помер» (с. 535), поэтому Христа нужно было бы заставить работать.

Отвечая этому враждебному персонажу — однако явно и самому себе — Пришвин показывает этапы этого крестного пути как *томительно длящегося* восхождения на Голгофу — акт мистерии христианской, к узнаванию которой он дает многочисленные знаки: выбор Алпатовым пути свершается «у креста, где дороги расходятся в четыре стороны» (с. 535), одним из его попугчиков становится Лазарь, будто только что восставший из могилы. В Дневнике Пришвин прямо на-



*Виллар де Оннекур. Св. Грааль. Иллюстрация из книги: La quête du Saint Graal / tradatée des manuscrits du XIIIe siècle par Albert Pauphilet. Illustrations par Villard de Honnecourt. Paris: Editions de la Sirène, 1923*

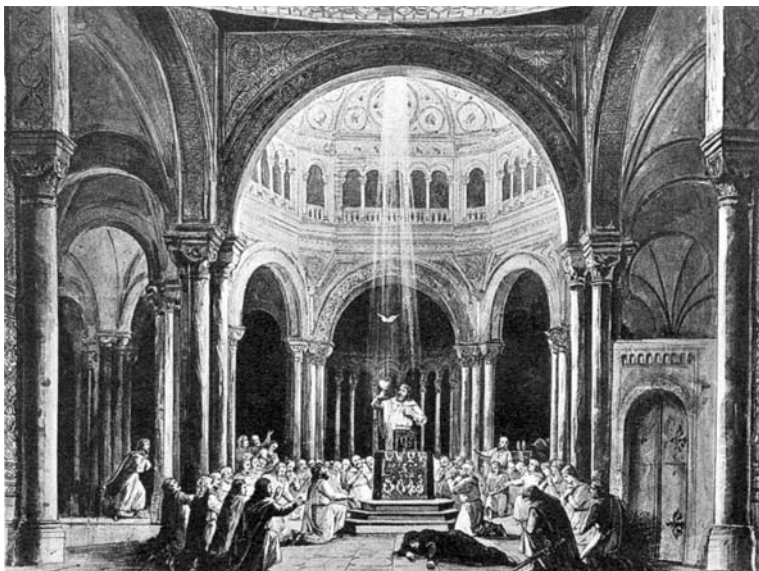
зывает Алпатова «идеальной личностью, пытающейся идти путем Христа» (с. 667). Не на это ли указывает сама структура повести, из 12 глав, десятая (X) из которых названа «Мистерией»? Это может напомнить о 12 этапах Крестного пути, отмеченных в католических церквях скульптурными изображениями, из которых десятая изображает Гефсиманию, приближающую Воскресение Спасителя в финальной 12-й сцене. В общем замысле Пришвина «Мирская чаша» — «хорошо подготовленный материал <...> для создания предпоследнего звена Кашеевой цепи, за которой должно следовать „Воскресенье Алпатова“» (с. 668). Воскресенье — поскольку в XX главе «Мирской чаша» он умер — так, во всяком случае, считают остальные. Однако хоронят — Живого, читатель оказывается в роли жен-мироносиц, которые должны признать, что искали среди мертвых того, кто жив.



*Рыцари короля Артура, собравшиеся за Круглым столом на Пятидесятницу, созерцают видение Святого Грааля. Иллюминированная рукопись. Начало XV в. Национальная библиотека Франции, Париж. 120 fol. 524 v.*

Путь Алпатов напоминает и путь Парсифаля — одного из благородных рыцарей короля Артура, странствующих в поисках Святого Грааля. Эта таинственная чаша в поздних христианских вариантах легенды — не что иное, как Евхаристическая Чаша. Парсифаль — один из немногих рыцарей Круглого стола, который удостоивается ее созерцания. Одно из прекрасных воплощений этой сцены создал Р. Вагнер в финале своей музыкальной мистерии «Парсифаль» — известно, насколько мощным импульсом она стала для Н. Римского-Корсакова, «Невидимый Град Китеж» которого был тотчас назван русским вариантом поиска Грааля [Пашенко]. Пришвин, в свою очередь, признается, что «отдал юность свою Вагнеру»: «Тангейзер открыл мне широкие горизонты жизни, и в то же время я, русский Михаил, был у себя: как будто это я сам и шел с пилигримами и бунтовал за радость жизни на горе Венеры» (11 декабря 1949 г.) [Пришвин, 2014, с. 671].

Алпатов, подобно Парсифалю (как, впрочем, и автору «Мирской чаши», вынужденному осенью 1918 г. оставить имение), отправляется в путь с котомкой в руках, в никуда и ни с чем. Как и Парсифаль, он оказывается во дворце — в



*П.В. Жуковский (Paul von Joukowski). Эскиз декорации к первой постановке оперы Вагнера «Парсифаль» (3-й акт). Ок. 1882*

случае Алпатова, правда, от дворца осталось только название «Ампирный», напоминающее о его некогда королевском стиле, пришедшем в Россию из наполеоновской Франции. В 1919 г. он разграблен и превращен в Содом и сортир, названный «Музеем усадебного быта». Однако и в этой клоаке Алпатов ведет себя как подлинный рыцарь Круглого стола — и, быть может, именно это позволяет ему различить благородство других, необъяснимое ни материалистическими законами, ни утилитарными мотивами. Так, раскулаченная помещица пасет двух коз, но обращается со всяким ласково и вежливо: «И потом каждому, кто затворял калитку и достигал ее: — Мерси!» (с. 523). «Клюквенная деревенская баба», «женщина моховых болот» «на блестящем паркетном полу среди зеркал, колонн и картин, просто и уверенно скажет: — Рай!»; «И потом всем деревенским бабам: — В раю была!» (с. 497–498). Даже барский павлин, оплеванный мальчишками, облитый помоями сторожем колонии, остается «Райской птицей!» — распускает всем на диво свой хвост (с. 488, 497).

Часть пути Алпатов, отмеченного такого рода этапами «посвящения», проходит в телеге, напоминая приключение другого артуровского рыцаря Круглого стола, Ланселота. Подобно ему, Алпатов также проходит через предельно унижительное испытание — оказывается перед выбором между обывательской «философией» Крыскина, предлагающего истощенному путнику кусок хлеба, или же его «миром книг» (с. 532–535). Выдержать всякое новое испытание (каждый раз, как в древних сказаниях, «не на жизнь, а на смерть») герою помогает *сострадание* к первому встречному — к животному, мучимому человеком, ставшим зверем. Это и делает Алпатов *русским* Парсифалем: у него есть то, чего не хватало его западному предшественнику, не задавшему при встрече с таинственным Королем-Рыбаком вопрос о причине его страданий, запечатленных на его лице и теле, и тем самым обреченному искать новой встречи с ним — земным воплощением невидимого Грааля — до конца дней. Для Алпатова каждая встреча — уже обретенный Грааль, согласно таинственному закону евангельской жизни, или же мистериальному закону, особенно акцентированному русской религиозной мыслью, согласно которому отданное возвращается с лихвой. В каждом может быть различен *лик* Христа.

Алпатовски-пришвинское сострадание оказывается реальной действующей силой, ибо распространяется вопреки всем насаждаемым принципам выживания действительно на всех, в том числе и на тех, которые «не ведают, что творят» — или же, напротив, заведомо ведают, *что* творят, ибо большевики Пришвина — сознательные носители зла. Алпатов тем самым оказывается и в роли Богородицы, молящейся за всех «без разбора», из древнерусского апокрифа «Хождение Богородицы по мукам», который Иван Карамазов определяет как мистерию [Достоевский, с. 224–225]:

Я, зритель трагедии русской, уже начинаю в тайне души сочувствовать бешеным нашим революционерам (8 августа 1918 г.) [Пришвин, 2008, с. 176].

Нужно знать время: есть время, когда зло является единственной *творческой* силой, все разрушая, все поглощая, оно творит невидимый Град, из которого рано или поздно грянет: Да воскреснет Бог! (20 февраля 1919 г.) [Там же, с. 345].

Это уже ситуация из западной мистерии о Фаусте, воплощенной в русской жизни: Мефистофель, желающий быть разрушительной силой, становится провозвестником добра — ибо, по Соловьеву, зло не имеет субстанции в себе, а является лишь отклонением от добра. Так Алпатов приходит к парадоксальной и даже возмущающей нас мысли о том, что «самый страшный из всех комиссаров» (с. 499) Персюк (братоубийца, Каин во плоти, «налетающий» на мирных граждан по доносу) «удержал нашу Русь от распада» (Письмо Б. Пильняку от 30 августа 1922 г.) [Пришвин, 1995, с. 265]. В 1922 г. Пришвин убежден, что разбойников-разрушителей сменяют разбойники-строители:

Теперь герой моих дум — идеальный большевик, распятый во власти, которому нужно принять на себя весь грех и лжи, и убийства <...>. Словом, я хочу теперь стать на точку зрения большевика (идеального — и такие есть, ими и держится власть), чтобы ясно увидеть ошибки (1 октября 1922 г.) [Пришвин, 1995, с. 276].

В этом смысле он перечитывает и поэму Блока «Двенадцать», пьяные матросы которой, сопровождающие героев «Мирской чаши», «сами того не ведая — как Невесты, а точнее их души идут ко Христу, „в белом венчике из роз“». Блок для Пришвина — «человек, живущий „в духе“» (21 сентября 1926 г.) [Пришвин, 2003, с. 138], поднявшийся на необычайные «горные» высоты, — характеристика, которая может напомнить светлого Юношу из блоковской неоконченной мистерии «Дионисий Гиперборейский». Блок, услышавший «музыку революции» и ставший ее жертвой, парадоксально позволяет преодолеть и сомнения, наполняющие «Мирскую чашу», напоминая о минутах сомнений самого Христа в Гефсимании<sup>7</sup>: «Да минует меня чаша сия» (с. 213, 349, 446). Стоит ли жертвовать собой за тех, в ком столько жестокости? Простить их? Но они *не простят!* «Я, зритель трагедии русской, уже начинаю в тайне души сочувствовать бешеным нашим революционерам, и грядущее возрождение уж смущает меня, и свое „не простить“ я часто забываю. Все равно: они не простят», — записывает Пришвин в Дневнике от 8 августа 1918 г. [Пришвин, 2008, с. 176].

## «Немой стою и только после записываю...»: пришвинское видение Грааля

Ответ на этот вопрос в «Мирской чаше» тоже найден у авторов мистерий. 26 декабря 1922 г. «Мирская чаша» завершена, но опубликована она будет более полувека спустя (первая публикация — в журнале «Север» (1979. № 8)) и — случайно ли? — без десятой главы. В Дневнике Пришвина появляется запись, показывающая, что именно эта глава — «МИСТЕРИЯ» — определяет главную тональность произведения, выражает ее суть.

В 1922 г. Пришвин пишет в Дневнике о другой мистерии — Владимира Васильевича Гиппиуса, учителя Мандельштама и Набокова, умершего в блокадном Ленинграде от голода:

Читали изумительную пьесу В. Гиппиуса. Мысль ее: путь человеческого рода, начиная от семени Авраамова, движется жертвою: человек жертвует и тем продолжается. Самое близкое человеку, его любовь, приносится в жертву Богу, и за то род продолжается по пути создания существа, которое в состоянии всем пожертвовать и соединить в духе с Богом весь род человека и тем кончить путь. От времени Авраама автор пересматривает материалы жизни в двух образах: св. Девы и жены. Так он подходит к Иосифу Прекрасному, который поддается соблазну, обрывает жертвенное излияние семени, насыщает народ хлебом и становится не рабом Божиим, а вождем материальных вождений народа (26 декабря 1922 г.) [Пришвин, 1995, с. 291–292].

Речь идет о «зрелище в трех действиях» Гиппиуса под названием «Сон в пустыне», которое осталось неопубликованным<sup>301</sup>. Представление об этом тексте можно получить по его же поэме «Лик человеческий», написанной на близкий сюжет, в подзаголовке которой автор предлагает узнать историю России: «России посвятил Владимир Гиппиус в лето тысяча девятьсот двадцать второе» [Гиппиус].

Пришвин продолжает:

Это произведение — первая (единственная) попытка стать на вершину пирамиды современности и так посмотреть *sub specie aeternitatis*. Мистерия была прочитана в обществе людей, бесконечно потерявших всякое религиозное чувство,

совершенно растерявшихся, заблудившихся своей эмпирической индивидуальностью, разбитой, разорванной на клочки жизнью. Были такие, что дико рычали, как собаки, воющие на луну от тоски, рычат, когда слышат приближение шагов человека. Были ученые, смиренно ломавшие голову над решением какой-нибудь трудной шарады. Были самодовольные московские, которым нужно, чтобы вынь да в рот подай.

В этой вещи все изумительно, сила чувства, интеллект, талант, мастерство, и только нет чуда такого, чтобы мы, мертвые, пробуждались. Рев этих мертвых был так силен, что и меня заразил, и негодование кипело у меня в душе — на кого, на что? Я не знаю (26 декабря 1922 г.) [Пришвин, 1995, с. 291–292].

Персонаж «Мирской чаши» идет дальше, чем автор Дневника. Почти с первых строк мы присутствуем при чуде из чудес — при нарастающем пробуждении мертвых: «Лес, земля, вода — вся риза земная втоптана в грязь», однако небо «по-прежнему сияет над этой гадостью»; павлин, очистившись от помоев «и, наконец, задрал хвост до невозможности, становится всей синевой и радугой своих бесчисленных завитков и лунок к солнцу»; старуха зовет свою телушку Зорькой и на Пасху дает ей, как человеку, съесть красное освященное яйцо, тем самым телушка «входит в мир людей», но и «выходит из стада» (с. 485, 487–488, 497).

Это преображение материи, природы, всякого живого существа, описанное силой художественного слова как воскресение из мучимого и омертвевшего мира, может быть, самый мощный смысл таинственного заглавия произведения Пришвина. Писатель не вправе отвернуться от чаши, сказать «да минует меня чаша сия»: «Я художник и служу тому, кто украшает мир <...>. Я призван украсить наш путь, чтобы несчастные забыли тяжесть своего креста», «дождались новой весны» (с. 349, 446).

Писатель реально участвует в сотворении нового мира, возможного и после чудовищного нисхождения в еще неведомые глубины ада. В разные моменты повествования читатель приглашен глазами главного героя к реальному видению Грааля, различенному в избе (подобно тому, как заключенный Солженицына из романа «В круге первом» созерцает чашу Грааля в шарашке ГУЛАГа). По закону мистериального хро-

нотопы узкое ограниченное пространство внезапно вмещает всю вселенную — и в случае Пришвина, Солженицына (но и Скрябина, Кандинского, Рериха, Ахматовой...) реально преобразует ее даром художника, что «движет всеми мирами» [Пришвин, Пришвина, 2003, с. 74], искусством все *собой* преобразовать. Мы знаем эту пришвинскую тайну («тайна» — одно из значений слова «мистерия»); об этом же — выразительная цитата, помещенная А.А. Медведевым в программу тюменской конференции 2023 года:

Скоро засверкает май, и душа моя откроется к вечному, и человеческое дело войны предстанет в ничтожестве своем. <...> смотрю на человеческий мир с участием, когда вижу страдание, с улыбкой, когда вижу радость, и с презрением, когда люди пытаются и, в сущности, как видно мне, никогда не могут убить друг друга (15 мая 1918 г.) [Пришвин, 2008, с. 108].

Это почти резюме «Мирской чаши» — или же ключ к лобу производству Пришвина, где емко выражено его писательское призвание — или роль миста, посвящающего желающего оказаться причастным тайн читателя в свою мистирию: принять мир «со всей печалью и радостью» (с. 668), быть готовым умереть для того, чтобы *нести мир* не только в смысле мистерии «мировой», как у предшественников-символистов, но и «мирской», умиротворяющей, даруя новое воссоединение человека и Бога, но и возможность новых отношений между людьми, дар различения гармонии в природе, соединяя то, что предстает нам вопиющим противоречием между разыгрываемой «Черной мессой» и мистерией Страстей.

Мистериально само видение Пришвина, различающего Грааль в хаосе событий, говорящего о нем на языке мистерии и щедро делящегося увиденным с читателем в 1922 г., как и век спустя, когда мы заново открываем его как человека, неустанно мыслящего, открываем универсальность его гения. В 1920 г. он писал, что духовное и экономическое обнищание России происходит от разрыва с мировой культурой<sup>302</sup>. В этом смысле «Мирская чаша» — это и причастие к культуре мировой, черпающей из разных источников, но и насыщающей по мере духовного голода каждого.

Таким образом, в повести «Мирская чаша» Пришвин выступает продолжателем мистериальной традиции в ее

восприятию в русской культуре начиная с Вл. Соловьева до И. Бродского. «Мирская чаша» – это и мистерия революции («Черная месса»), и мистерия Голгофы. В качестве основополагающих мистериальных символов Пришвин указывает крест, имя «Лазарь», числа «12» и «X», образ Евхаристической Чаши, отсылающей к архетипическим сюжетам западного Средневековья (мифы о Граале и о Фаусте).

Алпатов – русский Парсифаль, каждая встреча для которого становится уже обретенным Граалем, в каждом встречном для него проступает лик Христа, и, по евангельскому и мистериальному закону, отданное возвращается. Сострадание, главная черта героя, оказывается реальной действующей силой, ибо по-евангельски распространяется на всех, включая тех, кто «не ведают, что творят».

Существенным для концепции Пришвина оказалось знакомство с мистериальной пьесой В. Гиппиуса «Сон в пустыне». Писательское призвание в целом осмысливается Пришвиным как роль миста, посвящающего читателя в свою мистику и открывающего ему возможность нового воссоединения человека и Бога, новых отношений между людьми, дар различения в природе гармонии и красоты.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

*Белый А.* Христос Воскрес. Поэма // Белый А. Собрание сочинений. Стихотворения и поэмы / Сост., предисл. В.М. Пискунова; Коммент. С.И. Пискуновой, В.М. Пискунова. М.: Республика, 1994. С. 431–445.  
*Бродский И.* Разговор с небожителем. СПб.: Азбука Классика, 2010. 448 с.

*Веселовский А.* Старинный театр в Европе: Исторические очерки. М.: Тип. П. Бахметева, 1870. 410 с.

*Гиппиус В.В.* Лик человеческий: поэма: России посвятил Владимир Гиппиус в лето тысяча девятьсот двадцать второе. Петербург; Берлин: Эпоха, [1922]. 278 с.

*Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отдние, 1976. Т. 14. 510 с.

*Маяковский В.* Театр. Кинематограф. Футуризм // Маяковский В. Полное собрание сочинений: в 12 т. М.: Правда, 1978. Т. 11. С. 5–7.

*Пащенко М.В.* «Китеж», или Русский «Парсифаль»: генезис символа // Вопросы литературы. 2008. № 2. С. 145–182.

*Пришвин М.М.* Дневники. 1918–1919 / Подгот. текста Л.А. Рязановой, Я.З. Гришиной; коммент. Я.З. Гришиной. СПб.: Росток, 2008. 560 с.

*Пришвин М.М.* Дневники. 1920–1922. Книга третья / Подгот. текста Л.А. Рязановой; коммент. Я.З. Гришиной, [В.Ю. Гришина]. М.: Моск. рабочий, 1995. 334 с.

*Пришвин М.М.* Дневники. 1926–1927. Книга пятая / Подгот. текста Л.А. Рязановой; коммент. Я.З. Гришиной и Л.А. Рязановой. М.: Русская книга, 2003. 592 с.

*Пришвин М.М.* Дневники. 1948–1949 / Подгот. текста Я.З. Гришиной, Л.А. Рязановой; коммент. Я.З. Гришиной. М.: Новый хронограф, 2014. 824 с.

*Пришвин М.М.* Мирская чаша. 19-й год XX века // Собрание сочинений: в 8 т. / Подгот. текстов В.Н. Чувакова и Л.Н. Платоновой; коммент. В.Н. Чувакова. М.: Худож. лит., 1982. Т. 2. С. 484–556.

*Пришвин М.М., Пришвина В.Д.* Мы с тобой: Дневник любви / Подгот. текста и коммент. Л. Рязановой. СПб.: Росток, 2003. 256 с. С. 74.

*Ремизов А.М.* Бесовское действо, а также смерть Грешника и Праведника, то есть прение Живота со Смертью: представление для публики в трех действиях с Прологом и Эпилогом // Ремизов А.М. Русалия. Собрание сочинений. СПб.: Росток, 2016. Т. 12. С. 5–46.

РО ИРЛИ (Пушкинский Дом). Ф. 77. Ед. хр. 148, 149.

*Соловьев В.С.* Шуточные пьесы // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Брюссель: Жизнь с Богом, 1970. Т. 12. С. 171–230.

*Tiersot J.* Les Fêtes et les chants de la Révolution française. Paris: Hachette, 1908.

*Victoroff T.* Le Mystère en Europe: de Mallarmé à Brodsky. Paris: Classiques Garnier, 2025. (В печати.)

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> «Le Bon Jugement de la très sainte et gracieuse Vierge Marie» (*фр.*).

<sup>2</sup> Поэт был знаком с «Мистериями Страстей» в Обер-Оммергау [Маяковский].

<sup>3</sup> Мы освещаем разные случаи использования жанровой модели мистерии в театральной и политической жизни в постреволюционной России в пятой главе монографии, посвященной возрождению жанра мистерии XX в. «L'Apocalypse révolutionnaire: la ville en construction» («Революционный апокалипсис: строительство „нового града“») [Victoroff].

<sup>4</sup> Далее текст повести цитируется по этому изданию с указанием в круглых скобках страницы цитирования.

<sup>5</sup> Первый вариант заглавия книги — «Раб Обезьяний».

<sup>6</sup> «Его муки были *столь* тяжелы и молился Он *так* напряженно, что пот Его как капли крови падал на землю» (Лк 22: 44).

<sup>7</sup> «Или это есть история России? Да, это есть, но когда же кончится наконец такая ужасная история, и сам Распятый просил, чтобы миновать ему эту чашу, и Ему даже хотелось *побыть*» (с. 486).

<sup>8</sup> Текст хранится в архиве Вл. В. Гишпиуса [РО ИРЛИ (Пушкинский Дом). Ф. 77. Ед. хр. 148, 149].

<sup>9</sup> «Никогда не было еще духовное состояние наше так понижено, как теперь, обнищание духа, видимо, идет параллельно с экономикой: своеобразное доказательство зависимости духа от материи. Основная причина, я думаю — это разрыв с общемировой культурой и остановка: культура есть процесс и не может останавливаться» (23 марта 1920 г.) [Пришвин, 1995, с. 42].



---

## МЕМУАРЫ

---



Священник Владимир Зелинский

### Оглядываясь на жизнь

#### Глава пятая

#### Режим невесомости\*

Между храмом и институтом.  
Владимир Кормер

Храм Ильи Обеденного, где я крестился, и Институт философии Академии наук, куда я поступил за год до того, стояли почти напротив, не ведая друг о друге. Во мне, однако, они не то чтобы начинали ссориться, но будучи по жизни соседями, располагаясь на разных берегах моей жизни, со все большим недоверием друг ко другу присматривались. Впрочем, роль моя, незаметного служащего «идеологического фронта», была менее всего идеологической. Скорее наоборот. Должность младшего научного сотрудника отдела информации Института философии предназначалась не для изготовления советской философии, но для переводов западной. Мне довелось, наверное, одному из немногих в СССР, переводить всяких «религиозников», идеалистов, антимарксистов, даже антисоветчиков. То, что обычным гражданам СССР было возбранено читать, я делал вполне официально за советскую, пусть и убогую, но все же какую-то зарплату. Но даже и в таких, предельно вольных, рамках мне все теснее было поме-

---

\* Первые четыре главы воспоминаний см. в № 214, 215, 216, 217 и 218 «Вестника РХД».

щаться. Переводы были, конечно, для просвещения высоких партийных персон, ведущих по должности идеологическую борьбу, но на самом деле от этой должности от скуки к философии уклонявшихся. Они, конечно, ничего, кроме газет и партийных своих бумаг, не читали, но и часовых у наших переводческих дверей тоже не ставили. Переводимые тексты могли разбегаться по рукам, по самиздатским пишущим машинкам, ведь интернет не витал еще даже в воображении. Главным секретным инструментом неподцензурной мысли был тогда ксерокс, все казалось навеки неизменным, дышало покоем под дремлющим взглядом бегемота, хоть и просыпающегося иногда и разевающего пасть на тех, кто уж слишком явно начинал щекотать его ноздрю.

До Польши я уже годы проработал в своем институте, что-то свое в стол пописывая, но теперь дела должны были как-то развиваться, разрешаться, куда-то двигаться. По логике этих дел за всяким чуть заметным движением вон из рядов должен был следовать с их стороны по крайней мере предупредительный шаг. В то время необязательно сразу же скорый арест, по крайней мере, в столице, но ожидание удара уже само собой проникло в мое существование. Как-то само собой я уже вышел из хранивших меня кустов, в которых собиралась, судачила, горевала, анекдотами себя тешила вся ироническая ко власти, образованская оппозиция, намеренная не просто прозябать, но еще и как-то, хоть отчасти, «жить не по лжи». Нельзя было быть вечно отрезанным ломтем, пребывая в замаскированной безопасности, как-то становилось даже совестно. После перехваченного письма о. Меерсона охранительная потребность хорониться в благоразумной незаметности иссякала сама собой. Тебя ведь так и так нашли, говорил я себе, засветили, пометили, положили тяжелый глаз, завели отдельную папку, нет, скорее добавили к старой, словом, конкретно занялись и уже не забудут. Но главное было во внутреннем «ропоте тростника», в назревающем бунте, рвущемся наружу, жаждущем и воли внешней. Что это значило? Диссидентство? Жена не возражала, по русской беспечности даже подталкивала, дети по малолетству о том не ведали, да и не все еще и родились. Переводы для заработка у меня были, но без всякой гарантии на будущее, разумеется. Я работал тогда и на Московскую, и на Ленинградскую

духовные академии (перевел, среди прочего, англиканские «Принципы христианского богословия» Джона Маккоэрри, «Утешителя» Луйи Буйе), и на Запад («Католичество» Анри де Любака и прочее), все это были солидные тома.

Подписание первого письма протеста против ареста о. Глеба Якунина в 1980 году стало необратимым шагом, ведущим в режим социальной невесомости. Он словно затягивал в себя. Было здесь ощущение некоей эстафеты. Повседневно общаясь с подписавшими, обысканными, отсидевшими, вызываемыми на допрос и солидарствуя с ними, я испытывал некоторый дискомфорт в своей относительной тишине. Но как только ты что-то общественно протестующее подписал, то и выпал тотчас из полосы общей светлой советской жизни, перешел на персональную, темную. Уж если концы обрублены, почему бы не пойти дальше? Через Ива Амана я отдал свою статью о Шестове в «Вестник РХД», где она вскоре и вышла в 130-м номере. Потом еще свое эссе о Блоке «О музыке и смерти» (№ 131), где оно было опубликовано под именем Д. Зелинский, кто-то, видимо, поменял букву В на Д, ибо Н.А. Струве прекрасно знал автора, мы в то время даже состояли с ним в тайной переписке. Потом, уже в другой жизни, эти тексты я собрал, переработав, в книге «Священное ремесло» (2017).

В 1982 году, когда из Института меня уже выгнали, ко мне пришел Володя Кормер, принес свою книгу «Крот истории или Революция в республике  $S = F$ », опубликованную под его именем, которая только что пришла к нему из Парижа, и попросил написать рецензию. Посидели, выпили, я не стал отказываться. После выхода такой, да и любой книги на Западе он, конечно, должен был быть немедленно выгнан из редакции «Вопросов философии» и отправлен в диссидентское бурное плавание в сторону отъезда или ареста, возможно, и не столь скорого, до которого он, впрочем, не доплыл. Рецензию я написал, потом она вышла в номере «Вестника», 132-м же, но ввиду остро пахнущей политической ауры романа, окутавшей и мой текст, поостерегся и подписал осторожно В.З. Как бы и ясно, но к делу сразу не пришьешь. (Потом на допросе его спрашивали об авторе, о котором, понятное дело, откуда мог он знать). Роман же был о том, как устраивались народные революции в Латинской Америке, куда некий

чиновник, крот истории (гегелевский термин), рыл подземный ход, через океаны протягивал руку Москвы; придумано было блестяще и с юмором, и после публикации увенчалось в Париже премией Даля. Словом, после двух больших статей, не считая В.З., я открыто стал автором, публикующимся за рубежом в журнале, имевшем репутацию антисоветского, под своим именем, причем тексты мои, несмотря на отвлеченность сюжетов, тоже дышали сопротивлением. Некая сила, хоть и не без моего участия, подняла меня из тихих за- таившихся вод на гремучую поверхность.

Владимир Федорович Кормер (1939–1987) был частью, я бы сказал, Чайлд-Гарольдом московской богемы 70–80-х годов. Он был ее цветением, элегантно интригой, обаянием, и вообще был иронического склада умницей. Однажды, если не ошибаюсь, в 1969 году, ко мне пришел Юрий Сенокосов — ставший потом в 90-е годы вместе с женой Еленой Немировской организатором Школы гражданского просвещения — с той многообещающей новостью, что редакция «Вопросов философии» ищет сотрудника. Он предложил Кормера и меня. Взяли Кормера, хотя он имел лишь инженерное образование и был уже в конце 60-х подписантом. Но он был старше. Так и познакомились. Впрочем, через год или полтора я попал в Институт философии, он тогда располагался на пятом этаже того же дома на Волхонке, а «Вопросы философии» квартировали на первом. Работа в «Вопросах» была несколько посвободней, но и поиделогичней, чем моя.

Кормер, с его тщательно отработанным стилем, был, казалось, рожден русским классиком, но родился в эпоху совсем не классическую. Он был талантлив всерьез. Его первая книга «Предания одного семейства», по-моему, так и ненапечатанная, притязала, по его описанию, стать скромным спутником «Будденброков» на русской почве. Намерение это отчасти развернулось в его главном романе «Наследство», в котором он хотел разобраться с диссидентской интеллигенцией сквозь опыт русской эмиграции первой волны. У него было едкое такое призвание видеть людей насквозь, а те, кто видит насквозь, редко находят в них добро. Но сам Володя был тем, кто по-пушкински назывался бы «добрым малым». Однако он принадлежал к породе интеллигентов-интеллигентоедов, романтических насмешников над той средой, что

была вся его; словно язвительно смеющийся ангел парил над его плечами. Проживи он дольше, он бы, наверное, написал не одну книгу в тональности едкой и зоркой человеческой комедии, тем более что перестройка, в начале которой он умер 48 лет (осенью 1987 года), и вышедшая из нее разгульная, купавшаяся в иллюзиях демократия предоставили бы ему немало терпких раблезианских сюжетов.

У Кормера была довольно жесткая, философски пронизательная статья «Двойное сознание русской интеллигенции и псевдокультура» («Вестник РСХД», № 97), где он, под псевдонимом О. Алтаев, перечислил один за другим все ее, интеллигенции, прошлые соблазны. Он насчитал их тогда ровно семь, и восьмого, как он полагал, уже не будет, русская земля не выдержит, хотя с тех пор этих соблазнов появилось еще, наверное, штук семь, если считать и по сей день, а сколько еще к ним прибавится. Мне всегда казалось, когда я читал эту статью, а читал я ее не раз, что он сводит счеты не только с интеллигенцией, но и с самим собой. Наверное, никто не писал о ней так умно, презрительно и беспощадно, придирчиво, но и с пониманием изнутри, как о чем-то глубинно своем. Впрочем, презирать своих — тоже давняя, неистребимая традиция того же интеллигентского клуба. Кормер был одним из тех, кого бы я назвал анти-антидиссидентами, будучи плоть от плоти того же неприятия мира советского, которое стало школой диссидентства, и за его критикой чувствовался некий преодоленный соблазн.

В этот, ставший потом известным 97-й номер «Вестника РХД» 1970 года вошли еще статьи за подписью В. Горский (Евгений Барабанов) и М. Челнов (М. Меерсон-Аксенов), вызвавшие потом резкую отповедь Солженицына в «Глыбах»: мол, «прибегут потом под видом покаянщиков печень твою клевать». И не только его. 97-ой номер повторил в какой-то мере судьбу чаадаевского «Первого Философического письма» 140 годами ранее, он заставил адептов «национального христианства», патриотически мыслящего православия, отталкиваясь от вылившейся на них критики, взглядеться в самих себя и как-то себя защитить и наконец сформулировать. В наше время, конечно, все было скромнее, но и здесь произошло нечто подобное пробуждению первого поколения славянофилов, вострепнувших, как петушок на спице, от чаадаевского вызова. Плеснула волна, и в ответ пошла контрволна,

одна за другой. Уже забыт тот 97-ой номер, а те волны, критические с одной стороны, а против них апологетические, с другой — все схлестываются и спорят. До сего дня. Только сегодня спор этот сильно ужесточился, это уже не мирная журнальная перестрелка, а с блоковским «кровавым ответом».

У самого Кормера, в отличие от двух других авторов 97-го, не было задания такого — очистить православие от налипшего на него язычества, укрывшегося в руссоизме, — он был скептический наблюдатель, и отношения с христианством у него были взаимно и интимно сложными. Любитель хорошо погулять, скорее выпить, чем закусить, так что строгим целомудренным дамам лучше было бы не оказываться тогда в его соседстве, он часто возвращался домой за полночь, но в его стиль был вписан требовательный порядок ремесленника-творца: утром он неизменно вставал рано и работал до 11, а заседания редакции «Вопросов философии» начинались в два часа дня. Однако за его неизменным сарказмом, улыбкой, всегда обаятельной, иногда и обольстительной, таилось что-то внутренне недовершенное, страдальческое, о чем он однажды поведал и мне. Наш разговор остался неоконченным, сейчас, уже в священнической ипостаси, очень было бы нужно мне его продолжить. Вспоминаю его за столом Вадима Борисова, где часто бывали Феликс Светов, Зоя Крахмальникова, скульптор Андрей Красулин и прочие, прочие, а среди них изящная скромная девушка, державшаяся удивительно ненавязчиво, Люся Улицкая, которая тихонько собирала посуду и относила на кухню мыть; потом она за Красулина вышла замуж. Из той компании Кормер умер первым, от рака, развившегося, как он считал, на почве травмы («приложился» когда-то на футболе, по его словам). За неделю до кончины я принес ему просфору из храма, он принял ее без обычной своей саркастической улыбки и, как я узнал на его отпевании, перед концом исповедовался у о. Николая Ведерникова.

«Когда Зелинского исключали...»

Тучи, мной накликаемые, стали вскоре обозначаться на горизонте; из Института философии решили меня выгонять. Первые раскаты раздались из дирекции, но ничего официально сказано еще не было, просто дали знать, что на меня упал какой-то зловещий луч, который отделил меня от остальных.

Но должность моя была конкурсная, и увольнять меня решили, по возможности, не портя репутацию Института, стыдливо, демократически, как непрошедшего по конкурсу. Тоталитарная власть, несколько уставшая от себя самой, уже не любила разоблачаться на людях, она делала это лишь тогда, когда не было под рукой старого маскарадного костюма. В ту пору она предпочитала сажать диссидентов по какой-нибудь гнусной или нелепой статье типа избиения малолетней, как посадили о. Павла Адельгейма, или подделки студенческого билета ради сдачи экзаменов, как посадили Арсения Рогинского. Не становлюсь в один ряд с ними, но и мое увольнение задрапировалось в законность: в присутственный день в институте — их было всего два, но и на те ходили несколько человек — организовали собрание, велели правильно проголосовать. Из 18 человек двое проголосовали против моего увольнения, остальные — за, хотя, думаю, цифры эти были скорее условны. Никакого голосования как особого события, по всей вероятности, не было; много лет спустя я попытался провести небольшое расследование этого действия и никаких следов его не обнаружил; никто из бывших моих сослуживцев ничего не знал и не помнил.

Однако неожиданно я нашел описание этого эпизода в книге у автора, ставшего известным; позволю себе его версию с сокращениями привести. Она чуть отличается от моей:

Случилось так, что при первом веянии перемен сразу четверо из восемнадцати сотрудников Сектора научной информации Института Философии Академии Наук с отчаянной решимостью выбрали эмиграцию. Владимир Корнелевич Зелинский, не борец по природе и воспитанию, достаточно обеспеченный и академически спокойный, в этом пункте почти не имел колебаний, разве что только вид храма Ильи Обиденного на горке между началом Остоженки и набережной вводил его иногда в недолгие сомнения. (До моего отъезда, который и эмиграцией не был, тогда оставалось еще 10 лет — ВЗ). Готовность порвать со всем здешним далась ему в конечном счете без крайних усилий...

Когда Владимира Зелинского исключали, в секторе все автоматически должны были подать заявление об уходе. Почти все потом, правда, по приглашению начальства написали заявления с просьбой принять их обратно на работу и в основном вернулись...

Все успели заразиться свободой Зелинского. Это он впервые включил в плановый сборник кьеркегоровское «Введение в христианство» в старом переводе А. Ганзена и туда же в наших переводах четыре статьи Карла Барта, три Пауля Тиллиха, фрагменты писем и записок из тюрьмы Дитриха Бонхеффера. Красавица и умница Наташа Артемьева поместила последний из этих фрагментов:

«Мы были молчаливыми свидетелями зла. Много бурь пронеслось над нашими головами. Мы научились искусству обмана и иносказания. Опыт сделал нас подозрительными и лишил нас открытости и откровенности. Мучительные конфликты утомили нас и даже сделали циниками. Остались ли мы прежними? Нам будут нужны не гений, не циник, не мизантроп, не искусный тактик, а честные прямые люди. Хватит ли у нас душевных сил и достанет ли у нас правдивости и беспощадности к себе, чтобы отыскать путь назад к искренности и простоте»<sup>\*</sup>.

### Посвящается В.В. Бибахину

Все мои отношения с Владимиром Вениаминовичем Бибахиним, достаточно долгие, прерывистые, тесные, не всегда легкие, иногда чуть конфликтные, но уже очень давние, были отмечены некой мягкой ласковой странностью, своеобразной «юродивинкой», которая и привлекала в нем, и как-то провоцировала. Сразу же должен сказать, что знал я Володю до его «славы» (впрочем, гораздо меньшей, чем он заслуживает), до известных его лекций и публикаций, которые, несомненно, им уже готовились, дозревали, а, может быть, уже, сложившись, где-то прятались и никак не всплывали на поверхность даже для близких друзей, к которым автор сих строк какое-то время, думаю, относился. Он, скажу без иронии, «гений свой воспитывал в тиши», притом, что был по-настоящему гений, скрывавший в себе целый фонтан интереснейших философских книг. Он ведал непонятное число языков, причем очень трудных. Начиная с древнегреческого, санскрита, латыни — два первых от этих языков он друзьям,

<sup>\*</sup> Современный протестантизм / Ред. В.К. Зелинский. М.: Институт Философии АН СССР, 1974. С. 189. Цит. по Бибахин В.В. Другое начало. СПб.: Наука, 2003. С. 184–185.

мне в том числе, даже преподавал — не считая английского, французского, немецкого, которые все знают; чужие наречия он изнутри чувствовал и с них со всех блестяще переводил, включая итальянский и испанский. Но не в языках дело; главное, он оказался и оригинальным мыслителем, и вообще был человеком с природным, изысканным даром своего, личного обращения со словом, в мысли, стиле, общении. А был он из города Бежецка, не все его читатели, наверное, найдут этот город на карте. Однажды я видел его отца, ну, как сказать? Не только что человек из народа, но, как говорят, проще не бывает.

Уже первое знакомство с ним было не совсем обычным и потому запомнилось хорошо. Летом 1962 года я сидел в Исторической библиотеке в Армянском переулке в Москве, от открытия до закрытия читая и старательно конспектируя двухтомную «Историю Новой философии» Вильгельма Виндельбанда. Мне рекомендовал ее Яков Эммануилович Голосовкер как лучшее пособие по сему предмету, существовавшее тогда на русском языке. Видимо, бодрое интеллектуальное усилие, которое по-своему отражалось на моем лице, послужило и безмолвным приглашением к разговору. И вот, вполне неожиданно ко мне подошел молодой человек, как-то не по-библиотечному официально одетый, и безо всяких представлений, наклонившись, тихо спросил: «Что вы читаете?» Вопрос был задан очень участливо, дружески, отнюдь не бесцеремонно, но все же... Все же в библиотеках так запросто не подходят, о чужих чтениях не спрашивают... Я показал обложку: вот, мол, «Историю философии» читаю. Видимо, смутившись от спонтанно проявленного интереса, любознательный юноша (ему было тогда 23–24 года, мне на четыре года меньше), других вопросов не задавая, ничего не объяснив, тотчас отошел к своему месту, оставив после себя атмосферу недоуменного любопытства, изначально дружественного, но так и не разъясненного. И вот эта тональность сохранилась в общении с ним до самого конца. Оба мы досидели до закрытия библиотеки, а после вышли вместе и наконец познакомились, разговорились. После чего, беседа дружески, совершили долгую прогулку по летней Москве.

Потом в нашем общении наступает пауза на 10 лет, и возобновляется оно столь же необычным образом, опять не по

моей инициативе. Уж не припоминаю предлога, но, кажется, он позвонил мне жарким летом 1972 года, я позвал его к себе, в то время я жил в Свиблово, он на другом конце Москвы, откуда доехать ему было далеко и неудобно. Дело было к вечеру, он пришел ко мне как-то опять подчеркнуто официально одетый: черный костюм, галстук, белая отглаженная рубашка, даже, кажется, еще и жилет. Это вовсе не было его повседневным стилем и выглядело слегка искусственно. Разговор, как всегда, шел о том о сем, с заездами в философию, с экскурсами в жизнь, когда в конце собеседник мой как-то загадочно, безо всякой связи с сюжетом, спросил: «А какое отношение все это имеет к теологии?» К теологии наш разговор никакого отношения не имел, точно так можно было спросить и о любом другом предмете во вселенной. Но этот вопрос-зигзаг, в чем-то подобный нашей первой встрече, мне понравился.

В ту пору я был все еще неофит, только год назад крестившийся, и тема теологии могла бы вывести к «разговору о главном». Но «о главном» тогда не получилось, потому что логика моего собеседника имела свою причудливую траекторию и шла по касательной вокруг каких-то интеллектуальных имен и объектов, но не пускала дальше, в сокровенную часть души. А после моего прямого вопроса: «Како веруеши?» — наша беседа плавно соскользнула на какую-то совсем другую тропинку. Вот какую именно — до сих пор из Володиных книг я не могу понять.

И все же к этому разговору мы вернулись и очень конкретно года, по-моему, через два, когда мой друг захотел креститься. Но захотел тоже как-то неразъясненно, я до сих пор не вполне уверен, что захотел. Он предложил мне быть крестным, и однажды летним утром, никого не предупреждая, ни с кем не договариваясь, мы поехали в Новую Деревню к о. Александру Меню именно с такой целью. Бибихин позвонил мне и объявил: едем завтра или послезавтра. С о. Александром он был уже немного знаком, у него бывал. Но, приехав, о. Александра на месте мы не застали, а он был человек точнейший, значит, действительно все было чистой воды импровизацией. Застали настоятеля, старого священника о. Григория, как раз выходявшего из храма, окончив службу. Он был седобородый, прямой, усталый, и мы ему на пороге и объяснили, вот, мол, креститься приехали. О. Григорий удивился: «Все

же надо было предупредить». Помню его фразу: «Ну если вы настаиваете, я вас окрещу, но...» Вот на этом «но» все тогда и остановилось. Настаивать Володя не стал, решив, видимо, что так будет лучше и промыслительней. Потом мы долго гуляли в окрестностях, купались в речке, вернулись в Москву уже ближе к вечеру. «Главное» осталось недовершенным, несовершенным и недосказанным. Когда оно наконец совершилось, я так и не узнал. Все главное, не только религиозное, он носил в себе, устно, по крайней мере, не проговаривая. Знаю, что какое-то время, в 70-х, Бибахин был прихожанином о. Александра Меня. В текстах его, которые мне удалось раздобыть, все это, крещальное, как-то присутствовало, но особенно не объявляло себя, держалось поодаль.

В это время мы оба уже работали вместе в Секторе научной информации Института Философии, куда я ему и посоветовал, и помог устроиться. Предполагаю, что там в этих сборниках, которые мы выпускали, где-то, наверное, еще хранящихся, прячется множество отличных его переводов, так им и не опубликованных, а, может быть, даже забытых. Помню, в ту пору я начал переводить для сектора «Письмо о гуманизме» Хайдеггера, но с этой задачей тогда не справился, потом его великолепно перевел Бибахин. У него вообще было какое-то небывалое чувство языка, как родного русского, так и множества других. До института он еще провел три года в армии, а это было совсем не лучшее место для изучения чужих языков и всего прочего. Для нас же вторая половина 70-х была временем наиболее тесного общения; по крайней мере два раза в неделю мы встречались в стенах Института на рутинных заседаниях переводческого сектора. Потом часто гуляли, беседуя, по Гоголевскому бульвару. Сейчас и не упомнишь всех этих встреч и стольких бесед. Помню только, что Володя никогда никого не осуждал, обо всех хорошо отзывался, многими даже восхищался, особенно Аверинцевым, но ни о каком собственном его творчестве не было и намека. Оно словно пряталось в нем. Встречались мы и у Наталии Леонидовны Трауберг, которая ставила Бибахина, в ту пору никому не известного, выше даже Аверинцева, кумира жадной до знаний московской интеллигенции, считала Володю поразительно талантливым, но — «со странностями». Его закрытость при всей дружбе и общительности

и была, наверное, одной из «странностей». Одно время у нас даже возникла переписка по поводу «Переписки из двух углов» Вяч. Иванова и Гершензона; помню, что письма Володи были под стать ивановским, как по идеям, так и по манере, хотя при этом он демонстративно очень сочувствовал «бунту» Гершензона. Сейчас мне кажется, что у моего друга было какое-то сходство с «Вячеславом Великолепным»: его любезность, внешняя мягкая общительность, поразительная эрудиция, родина, обретаемая во многих культурах и языках, изящная витиеватость слога, утаивание своего таланта до зрелых лет и вообще утаивание главного... Даже внешне в них было какое-то сходство. А переписка с ним канула в мешок вместе с другими письмами при обыске в 1985 году.

В 70-х годах Станислав Джимбинов, аспирант Литературного института, впоследствии известный критик, специалист по западным литературам, показал мне на машинке эссе с разбором стихотворения «Куст» Марины Цветаевой. Джимбинов, человек, как говорится, прочитавший все книги, но не написавший, кажется, ни одной и потому ко всем писателям скептический, редко кого хваливший, поразил меня своим потрясением. Я хорошо запомнил этот текст, он начинается со слов: «В 1922 году англичанин Беллок предложил...» не переводить буквально, а пересказывать, превращать событие одного языкового мира в событие другого. Это было подано как истолкование Хайдеггером цветаевского «Куста», хотя немецкий философ едва ли читал это стихотворение, если вообще интересовался Цветаевой. Текст был представлен именно как перевод, словно внезапно став русским, Хайдеггер услышал и воспринял Цветаеву так, как он умел слышать и воспринимать Гельдердина, Рильке, Тракля. Разбор «Куста» был полон удивительных прозрений и, несмотря на необычность замысла, ничуть не казался искусственным. Он просто случайно оказался в самиздате, хотя сам Володя с самиздатом, по-моему, не связывался, и только исключительная своеобычность текста вынесла его к читателю, не дав потеряться. Ибо самиздат тек почти как гераклитовская река, в которую нельзя было войти дважды, все тонуло или уносилось прочь, почти не задерживаясь.

До сих пор не знаю, опубликован ли где-нибудь этот прихотливый и изящнейший анализ. Он не был подписан, хотя

авторство такого рода размышлений в брежневские годы не несло с собой никакой опасности, даже если его автор — сотрудник идеологического Института философии. Мне потом, годы спустя, почти случайно удалось узнать имя автора. Да и собственно, близко зная его, догадаться об авторстве было легко, как говорят, по «когтям», в данном случае оригинальнейшим. Однако Биbihин никогда не пересекал даже воображаемые, поставленные властью, границы, казалось, и вполне безопасные. Он был по-своему подчеркнута лоялен, но не из страха, а из какого-то странного, мне не очень понятного смирения, непоказного, чуть юродивого, которое не давало ему подписывать своим именем неведомые шедевры и вынуждало его фактически терять их. У него был уже готов прекрасный перевод «Триад в защиту священнобезмолствующих» св. Григория Паламы, сделанный по заказу Московской Патриархии, о чем я узнал случайно и проболтался знакомому. Тот (поэт и психиатр, ныне покойный Михаил Ярмуш) умолял меня достать почитать («Ибо Паламу, не прочитав, как спастись?»), в чем Биbihин всегда ласково, смущенно, но неуклонно отказывал. Улыбаясь, он привел мне обоснование советского цензора, нашедшего основательный предлог для запрета: «Там все про молитву и про молитву, а если люди будут все время молиться, когда они работать будут?» Шедвр учрежденческой логики, не так ли? Нет, то, что не опубликовано и пока не разрешено, цитирую Володю, «не стоит, наверное, и читать». Это столь характерное для него, дружески уклончивое, улыбчивое «наверное» было гранита крепче, хоть на коленях стой, хоть ломом грози, оно было бесповоротно. Когда же в вольные уже годы перевод Паламы вышел, то был подписан «Вениаминов», как бы только намеком и псевдонимом, образованным от отчества. Но почему? Этот вопрос, так и оставшийся без ответа, тоже часть наших давних, иногда сложных, отношений.

Сложность эта проявилась в 1981 году, во время моего увольнения из Института философии. Увольнение было предreshено, ибо я перешел ту самую линию, отделявшую систему неприемлющих, т. е. антисоветчиков спрятавшихся от антисоветчиков высунувшихся. Попросившись выйти вон добровольно, я мог бы уберечь свою трудовую книжку от этой черной метки интеллектуальной профнепригодности.

Но поскольку черная метка стояла уже на всей моей личности, никакого советского будущего у меня быть уже не могло, то и уволиться я решил демонстративно, по всем правилам и в свое тщеславное удовольствие.

Володя тогда очень с этим не согласился, и я помню, когда это голосование еще только подготавливалось, мы с ним долго обсуждали этот сюжет, гуляя после работы. Его позиция казалась мне добровольно выбранным конформизмом, причем искренним, от души, а не по необходимости. Он все уговаривал меня подать заявление об уходе по собственному желанию, мы долго и безуспешно спорили, мной двигала тогда скорее диссидентская гордыня, которая поставила моих друзей и сотрудников перед необходимостью голосовать против меня, чего им, как бы они ко мне ни относились, конечно, не хотелось. Но Володя уговаривал меня не столько из желания избежать неприятной ситуации лично для меня, сколько из какого-то принципа смирения перед судьбой и высшей справедливостью, чего я как раз принять и не мог. Следуя тому же принципу, он не выставлял своей фамилии под столь важным и ожидаемым церковным народом переводом Паламы, а когда отдавал машинистке перепечатывать свои рукописи, располагал греческие и санскритские слова так, чтобы не выставлять образованности, а как-то робко, сбоку, так что «госпожа машинистка», которая, что негласно предполагалось, знает все лучше, чем автор, могла бы, печатая, все это на ходу исправить.

Последняя настоящая наша встреча состоялась где-то в середине 90-х уже в Италии, куда он был приглашен на конференцию в Бозе, а я был позван как гость, почти как сосед. Он не делал доклада, но выступал в прениях. Кажется, даже по-итальянски. Это было за восемь лет до его кончины, но уже тогда меня поразила его резкая худоба, которая предвещала что-то недоброе. Он говорил мне, что выпустил несколько книг, «Язык философии», я видел эту книгу в Нью-Йорке у своего друга, о чем я Володе и рассказал. «Это уже старье», — сказал он с оттенком какого-то свойственного ему смиренного самопрезрения. Очень гордился, что в новом браке у него было четверо маленьких сыновей. Рассказывал, как бедствовал он в начале 90-х: «Идешь мимо магазина и едва можешь вспомнить: зачем он вообще существует,

этот магазин». Потом его стали приглашать читать лекции, и все как-то выправилось. А я говорил, что мне больше всего не хватает в Италии — это обыкновенного леса, в который можно уйти и затеряться, на что он сказал, что собирается прочесть целый курс лекций под названием «Лес», он вышел потом отдельной книгой. Я просил его указать издательство, где я мог бы опубликовать свой перевод «Скудельных сосудов» о. Габриэля Бунге, он кого-то посоветовал, но его советом я не воспользовался, найдя другое решение. У него уже вышел монументальный перевод «Бытия и Времени» Хайдеггера, что было уже невиданным переводческим подвигом само по себе; естественно, я попросил эту книгу. Он сказал мне, помню почти дословно: «Мне надоело видеть, как люди врут в переводах. У меня даже слова, когда они перенесены с одной страницы на другую, совпадают с оригиналом». Это, конечно, сильно отличалось от того, что когда-то предлагал англичанин Беллок (цветаевский «Куст»), но Володя умел переводить и в вольной манере, и в точнейшей. Как обычно, расставаясь, мы договорились о неопределенной встрече в будущем, которой, по сути, не суждено было произойти.

Впрочем, нет, если говорить точно, еще одна встреча состоялась на Свято-Филаретовской конференции «Духовные движения в народе Божьем» в сентябре 2002 года, которая проходила в Институте философии. Там самом, где оба мы когда-то служили незаметными служакками перевода, а на этот раз явились докладчиками. Но в суматохе встреч, приветствий, дружеских пересечений подлинно дружеской встречи так и не получилось, ведь никогда не знаешь, какой встрече суждено быть последней.

Это куцые воспоминания, напоминаю, я не знал того Владимира Вениаминовича Бибихина, которого многие читают сегодня. Не видел его новой семьи, не слышал его лекций. Все, что я могу рассказать — это выжимка долгих прогулок по Гоголевскому бульвару и нескольких встреч, которые сохранила благодарная память.



---

## В МИРЕ КНИГ

---



**Мишель Никё. Юлия Данзас (1879–1942):  
От императорского двора до красной каторги**  
(М.: НЛО, 2024. 496 с.)

Книга французского слависта Мишеля Никё, почетного профессора университета Кана-Нормандии, в переводе Н. Ликвинцевой и Н. Марковой, ведет к первой настоящей встрече русской публики с великой и сложной личностью Юлии Николаевны Данзас (1879–1942) и с ее трагическим жизненным путем на перекрестке, как говорит само название, разных миров, эпох, религиозных убеждений.

Книга представляет собой, в первой части, документальную биографию героини, основанную на широком, до сих пор мало доступном материале ее дневников, писем, статьей, а также воспоминаний и откликов ее современников. Характерным элементом в этом рассказе — благодаря отрывкам неизданной автобиографии, открывающим каждую главу — является звучание «голоса самой Юлии, громкого и вольнолюбивого, который не сводится к одной информации, в котором слышны радость и боль, отчаяние и вера в себя» (с. 13). Во второй части книги публикуются ее автобиографические и исторические тексты, до сих пор фрагментарно напечатанные или еще не изданные, обнаруженные автором в архивах Франции и России. Кроме того, русское издание книги представляет и новые материалы, по сравнению с французским изданием, принадлежащие совсем недавно найденному в Риме личному архиву Ю.Н. Данзас, подготовленные В. Кейданом, его хранителем.

Определить личность Юлии Николаевны нелегко. В ней мы видим представителя дворянского сословия (фрейлину

императрицы!), прошедшего через трагедию революции, гонения на родине и испытания эмиграции; талантливого философа и ученого, в диалоге, часто полемическом, с лучшими умами времени. Она является также узницей ГУЛАГа и одной из первых свидетельниц и мемуаристок, написавших об ужасах советских лагерей, в частности женских. Можно посмотреть на нее в свете религиозных поисков, которые привели ее к католичеству и к монашескому призванию: несмотря на все препятствия, встретившиеся на пути, и на невозможность регулярной монашеской жизни, Юлия Николаевна не переставала чувствовать себя «сестрой Иустиной», то есть душой, всецело посвященной Богу. И можно рассматривать ее и как одно из главных действующих лиц грандиозной мечты о церковном единстве, зародившейся у части верующих в России в первые десятилетия XX века и приведшей к краткому, но интенсивному диалогу между православными и католиками и к созданию Русского экзархата византийского обряда.

Автор умело поддерживает баланс между всеми этими составляющими, развивая свой рассказ по блокам, соответствующим разным этапам внутренней и внешней биографии героини. В свете многочисленных философско-религиозных трудов и связей Юлии Данзас с академическим и политическим миром в Европе и в дореволюционной России, ее образ мыслителя и общественного деятеля в книге занимает особо видное место. Ее «феномен», на фоне бурных идеологических раздумий и исторических перемен и событий на пороге XIX–XX веков, вписывается в путь, объединяющий целую плеяду мыслителей и интеллектуалов (среди них Н. Бердяев, С. Булгаков, П. Флоренский и др.), открывших, именно в силу вопросов, поставленных ими, христианство как подлинный гуманизм, как начало преображения мира. И в опыте Юлии Николаевны личные поиски неотделимы от оценки мировой культуры, от вопросов о судьбе России и о спасении человечества. Ее «мужскому» уму (она сама жалела, что родилась женщиной, именно под этим углом зрения, и подписывала свои тексты мужским псевдонимом), наверное, можно найти параллели в других великих женщинах-философах и богословах ее времени, таких как мать Мария (Скобцова) или Эдит Штайн. Из ее биографии и текстов явствует вся сила рационального принципа, упорно вопрошающего реальность и

доводящего ее до убеждения, что ответом на человеческие чаяния является Боговоплощение. Центральным моментом на ее пути оказывается значение личных встреч и мистического опыта, которые будут определять ее многострадальный жизненный путь и ознаменуют — словно Вифлеемская звезда — идеал, которому она самозабвенно посвятит себя.

Среди всех аспектов личности Ю.Н. Данзас именно постепенное открытие такого «идеала» и стало изначальным импульсом возникновения той книги о ней, которую я написала для итальянской публики в соавторстве с Сергеем Стратановским больше двадцати лет тому назад: хотелось воссоздать картину уникального опыта так называемого «русского католичества» (в той же серии вышли биографии экзарха Леонида Федорова и матери Екатерины Абрикосовой, являющихся, вместе с Ю.Н. Данзас, главными героями этого движения). Двадцать лет спустя, как мне кажется, новые архивные материалы, представленные в новой публикации, лишней раз подтверждают приоритет «мечты о единстве христиан» в жизненном пути и наследии Ю.Н. Данзас.

«...Между ним [русским менталитетом] и Римом возникла стена взаимонепонимания. И, чтобы пробить эту стену, нужно показать ему то, что всегда оставалось неузнанным: мистическую жизнь Церкви и ее святых. Нужно показать необоснованность этого обвинения в рационализме и в сухости, обвинения, которое ему повторяют, пока оно не начнет представляться неоспоримым утверждением. Нужно сделать понятным смысл таинств Церкви, чтобы он смог найти в этом учении то, что сам унаследовал от древней Церкви <...> Нет, единство Церкви не химера. Чтобы его достичь, нужно пройти долгий и трудный путь; вековые предрассудки не победить всего за несколько лет. <...> Но однажды наступит примирение, а с ним возможность честного изучения подлинных традиций Восточной Церкви, которые будут освобождены от примеси неведения и произвольных наслоений. Только оживлением таких очищенных традиций русское самосознание вновь обретет путь к единой Церкви — через те порывы к вселенскости, которые всегда были живы в нем даже в худшие времена национального эгоизма — через мистическое учение, бережно хранимое русскими монастырями, которое оно научится узнавать и в западном мистицизме —

через возрождение евхаристического культа, который в самом себе усилит смысл реальности и трезвенное созерцание тайны Церкви».

Эти слова Юлия Данзас написала в 1935 году уже в эмиграции, в Париже, как бы подытоживая весь свой мучительный жизненный поиск: только благодаря мистической жизни Церкви и общению святых, живому Телу Христову, можно преодолеть мели партикуляризма и человеческих идеологических построений. Все в ее сложной биографии — переход из атеизма к гностическим доктринам, а затем к христианской вере; борьба, всегда живая в ней, между русским национальным принципом и сильно ее привлекавшим миром западной мысли; путь, пройденный ею от знакомства с латинской католической церковью до выбора, с трудом принятого, византийского обряда, в духе служения, чтобы посвятить всю свою жизнь делу единства Церквей; долгие годы заключения в лагере, надежды на тихую пристань монашеской жизни и жгучее разочарование в ней; тяжелое бремя одиночества, но также осознание неизменного призвания к церковному служению — все свидетельствует о том, что разрешение драмы ее существования произошло в свободном и полном следовании таинственному замыслу, принимавшему в разное время разные формы и лица, позволившие ей воспринять присутствие Христа в своей жизни.

Однако это никогда не означало ухода в иррационализм, презрения к разуму и его естественному стремлению постичь тайну бытия: скорее, в решающих встречах жизни она признавала высшее присутствие, полностью соответствующее человеческому разуму и способное избавить его от соблазнов абстракции и интеллектуализма. Стоит лишь подумать о том, что значила для юной аристократки аудиенция у Папы римского, о ее исповеди у старца Алексия, о видении святого Доминика, об открытии Иустина философа, о встрече в лагере с экзархом Леонидом — все захватывающие эпизоды, который читатель может прочесть в ее биографии.

Здесь же я ограничусь в качестве примеров лишь двумя эпизодами из новейших материалов, представленных в книге: «Ночные письма», размышления в эпистолярной форме, написанные в Иркутском изоляторе, сразу уничтоженные из-за обысков и восстановленные по памяти в 1939–1940. Во

время войны внимание Юлии привлекает зрелище чудом сохранившегося деревянного распятия посреди сгоревшей дотла деревни: «Это был символ, стоящий там посреди небытия смерти, символ невыразимой тайны, которая торжествует над всеми беспощадными сторонами жизни. Символ всех человеческих страданий, сгущенных в вечном жесте Того, Кто один вынес все их бремя, — жесте двух рук, судорожно сжатых от боли, но открытых, словно для того, чтобы обнять весь мир». Никакие богословские трактаты не дали ей так глубоко понять силу «искупительного страдания, единственной разгадки вселенской тайны».

И еще один более спокойный эпизод, когда Юлия Николаевна признает с некоторой самоиронией, что стоит меньше опираться на собственный ум и больше смотреть в лицо реального человека: когда она старается «не дать погаснуть последним искрам этой жизни» и в камере ставит «перед собой задачу реконструировать по памяти свои исторические знания, по векам и десятилетие за десятилетием», то вдруг осознает «человеческое присутствие, далекое от моих мыслей, но достаточно близкое к моей бедной физической оболочке. Мне потребовалось несколько мгновений, возможно, больше времени, и довольно сильное усилие, чтобы оказаться в своей камере и понять, что дежурный надзиратель смотрит на меня через глазок в двери и зовет меня. О, что этому человеку от меня нужно? — Пришло время прогулки, — сказал он. — Ну, идем. Вы уже несколько дней отказываетесь выходить на улицу. Я продолжала молчать. О, пусть он уйдет, этот надоеда! Но он настаивал: — Пойдем. Сегодня не холодно, меньше  $-30^{\circ}$  (!). И солнышко светит. Вам нужно подышать свежим воздухом. Я отвечаю: — У меня нет времени. Оставьте меня. Я опускаюсь обратно на свой тюфяк, собираясь возобновить ход своих мыслей. Но я с раздражением чувствую, что человек все еще там, за дверью, наблюдает за мной. Наконец, я поднимаю глаза, хочу еще раз сказать ему, чтобы он оставил меня в покое. И тут я вижу его испуганное лицо. Бедняга думает, что у меня приступ слабоумия! Ведь, в конце концов, услышать такой ответ из уст человека, которому абсолютно нечего делать в одиночной камере между четырьмя голыми стенами, что ему некогда пойти на прогулку, — разве это не может показаться безумием! Но я не могу объяснить ему, что

я думаю о Ги де Дампьере и других сеньорах, которые уже несколько веков лежат в пыли, и что я думаю о них до тех пор, пока не потеряю счет времени и чувство юмора не вернет меня полностью к реальности. Я с улыбкой смотрю на своего озадаченного охранника. Я узнаю его – это добродушный человек, румяное лицо которого иногда озаряется взглядом доброго, большого, наивного и совсем не злого пса. Он смотрит на меня с беспокойством и пытается смягчить свой громкий голос, спрашивая, не чувствую ли я себя плохо... Я спешу успокоить его и обещаю завтра пойти на прогулку, но начинаю думать уже не о герцогстве Бургундском, история которого вдруг кажется очень далекой, а о странной сложности человеческого сердца, которое иногда может скрывать под самыми грубыми покровами неожиданные сокровища теплой человеческой симпатии...»

Джованна Парравичини

---

## Первая биография Георгия Федотова

**Бычков С.С. «Свободы сеятель пустынный...»:**

**Жизнь и труды русского мыслителя Георгия Федотова.**  
М.: Рутения, 2024. 446 с.

Как-то мой сын Илья, рассматривая в пятилетнем возрасте одну картину, сказал: «Я хочу, чтобы я это нарисовал». Есть книги, читая которые, хочется их самому написать. К таким книгам относится последняя монография историка Сергея Сергеевича Бычкова о Георгии Петровиче Федотове.

Федотов пленил меня с первого раза, когда мне попал в руки в Москве в середине 60-х сборник его статей «Новый Град», вышедший в издательстве им. Чехова в Нью-Йорке в 1952 году, вскоре после его смерти. Из того сборника и из последующих поисков я узнал, что все богатство его идей рассыпано по газетным и журнальным статьям русской эмиграции 20–40-х годов, что все это сокровище ни найти, ни собрать, ни передать посредством самиздата российскому читателю. Но это наследие ждало своего часа. В 1970-е годы стал издавать его сочинения в Париже Никита Алексеевич Струве.

С начала 90-х в процесс возвращения на родину Федотова-мыслителя, изрядно позабытого в эмиграции, включился Бычков. Он совершил титанический труд, кропотливо собрав по библиотекам и архивам Европы и Америки все написанное Федотовым, вплоть до его частной переписки, и издал его сочинения в 12 томах, что заняло много лет. И вот теперь в заключение он подарил нам его биографию. «Биография – ключ к творчеству человека. Особенность творчества Федотова, публициста-историка, богослова и философа культуры, нельзя понять вне его биографии, лучше сказать, сплетения в одной жизни трех биографий: политического деятеля и публициста, ученого историка-медиевиста и религиозного мыслителя», – писал я в предисловии к сборнику его статей «Россия и свобода», изданному в Нью-Йорке\*.

---

\* *Федотов Георгий*. Россия и Свобода / Сборник статей, под ред. свящ. Михаила Аксенова-Меерсона. New York: Chalidze Publ, 1981. P. 5.

Именно все эти три биографии, сплетенные в его жизнеописании, мы находим в книге Бычкова. Так, интимно-личные мотивы, неразделенная любовь к социал-демократке, втягивают молодого Федотова чуть ли не против его натуры в революционное движение на стороне большевиков. Мощный критический ум, синтетически рассматривающий события и поступки в исторической и философской перспективе, заставляет его скоро разувериться в движении, провидя, к чему приведут его методы и примитивная идеология. При этом он не выходит из него и переживает аресты, ссылки и высылки силою личной порядочности, чувства дружбы и отвращения от одной мысли бросить товарищей перед лицом опасности. Ненавязчиво автор его биографии показывает, как рука Промысла выводит Федотова из этой революционной зависимости. Высылка за границу вместо каторги, испрошенная у властей матерью, вдовой чиновника Министерства внутренних дел, дает ему возможность слушать лекции в немецких университетах и выявляет его истинное лицо ученого, историка и философа культуры, с чего начинается другая линия его биографии.

Не пытаясь дублировать в этой рецензии сюжеты судьбы Федотова, исследованные и мастерски показанные Бычковым, перейдем к тому, чем собственно замечателен наш мыслитель, и зачем современному российскому читателю отрывать себя от интернета с его несущейся лентой современности, чтобы читать биографию журналиста, писавшего в эмигрантских изданиях почти столетней давности, или же перечитывать переизданные в многотомном издании его статьи из старых газет, о которых Набоков где-то сказал, что ничто так быстро не стареет, как газетная бумага, а греческий язык нашел для «газеты» собственное слово: «эфемеида».

Однако федотовские статьи, включая и газетные, не вызывают у нас чувства эфемерности, потому что он писал о современных ему событиях, как бы сказал Бердяев, *sub specie aeternitatis*, «под знаком вечности». Органическое сочетание политических, научных, философских и религиозных интересов позволяло Федотову видеть историю и политику сквозь призму духовной культуры, являя в повседневных событиях архетипическое. Интерес к духовному измерению

культуры и духовной подкладке истории, который он вынес из своих занятий западной медиевистикой, пронизывает все его писания, включая и краткие газетные статьи. Я имею в виду не особую дисциплину «духа», интересующую его тематически, как история Церкви или духовной литературы, а именно духовную энтелехию самого «материалистического» в истории. Умел он показать присутствие Духа не только в богословии и литературе, но и в политике и экономике. По поводу российских социальных наук он отмечал: «Мы все еще недооцениваем силы Духа, творящего историю». Он писал в статье «Россия Ключевского», что «русская историография оставалась и остается... наибольшей „материалисткой“ в семье Клио». И это облегчило марксистской идеологии завоевание России.

Сам же он стал, кажется, первым русским историком-публицистом, посмотревшим на русскую историю через призму духовной культуры. Федотов — исследователь Духа в историческом процессе. Дух сложен и многогранен, многозначен, как сложна и многозначна в своей многогранности сама жизнь — синоним Духа. Всякий схематизм в своей упрощенности «материалистичен». Писания же Федотова — как бы кратки они ни были — вода живая. Многозначность, почти художественная емкая информативность характеризуют его историософский эссеизм.

Один из немногих в русской публицистике, да и в исторической науке умел он находить и указывать на действия Святого Духа в тех областях, с которыми соприкасается каждый человек, верующий и неверующий, часто не знающий и не задумывающийся о Святом Духе. В одной из своих статей, «О Святом Духе в природе и культуре», Федотов выражает свое убеждение, что Дух Святой действует в мире и за пределами Церкви и нет, «и не может быть места чуждого Его дыханию». Здесь ссылается он на свидетельство псалмов — тысячелетней отстоявшейся традиции молитвы и медитации человека перед лицом Творца (псалмы Федотов так любил, что сделал собственный перевод Псалтыри на русский язык с греческого — Септуагинты): «Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу? Взойду ли на небо — Ты там; сойду ли в преисподнюю — и Ты там» (Пс 139: 7–9). Не случайно, по мысли Федотова, этот гимн божественному

вездесущию начинается с имени Святого Духа. Новый Завет свидетельствует, что «Дух дышет, где хочет» и что «где Дух Господень, там свобода», тем самым отрицая наличие границ для Его присутствия и действия. В Ветхом Завете, — напоминает Федотов, — Дух Святой говорит устами языческого пророка Валаама и даже его ослицы.

«Вне Церкви, — пишет Федотов, — действие Святого Духа раскрывается в мире природы и в мире культуры. Где же и в чем преимущественно перед Отчей силой Творца и разумом Сына? <...> Церковь открывает нам Духа Святого как „животворящего“. <...> В тварном мире... Святой Дух проявляется прежде всего в живой природе, с ее хотя бы ограниченной свободой. Эта свобода дана в элементарной спонтанности движения. В неорганическом мире царствует закон. В астрономических пространствах, как и в царстве кристаллов, отпечатлевается разумность Логоса, математически идеальная основа мира. Но в мире органическом дано место непредвиденному, прерывистому. <...> „Святым Духом всяка душа живится“ — поется в одном из гимнов Восточной Церкви». Переходя от жизни природы и стихий к культуре, Федотов указывает на таинственную связь поэзии со Святым Духом, Который дышит и в сфере человеческого творчества. Культура — это дело человека, которого Бог сотворил для свободного творчества, дав ему водительство Премудрости и вдохновение Духа. Федотов утверждает, что и до христианства в мире действовал Бог через Логос и Духа, которые присутствовали неузнанными и в языческой культуре. Логос знаменует порядок, стройность, гармонию, тогда как имя Духа знаменует вдохновение, восторг, творческий порыв.

Оба начала присутствуют во всяком культурном делании. Научное познание немислимо без интуиции, но и создание поэта и музыканта предполагает дисциплинированный труд, вливающий вдохновение в строгие формы композиции. Под именами муз поэты призывали вдохновляющую благодать неведомого им Духа. «Культура без поэтов, — пишет Федотов, — как и Церковь без пророков и мистиков была бы нерождающей пустыней. С отмиранием творческого созерцания засохло бы и зеленеющее дерево науки. Без откровения национальной идеи в красоте родина бы сузилась в государство, общественная жизнь — в цепи юридических норм и

рабское ярмо труда. Семья засохла бы без любви. <...> Опасность охлаждения и омертвения носится над всякой обездушенной культурой».

Так что внимание к духовному измерению культуры и к духовной подкладке истории делает актуальным и его статьи почти столетней давности. Читая в его трактовке о событиях в русском Париже, мы можем узнать и себя внутри своих собственных коллизий; его размышления об экуменизме, о достоинствах и ограниченности Русской Церкви в эмиграции поражают еще в большей мере насущностью в наши дни.

Возвращение к Духу, Который «дышит, идеже хочет», Который несет освобождение, — это постоянная его тема, в ней свобода — религиозная ценность, без которой все засыхает. Под этим знаком проходят и его размышления о русской истории. Он сожалел, что русская историческая наука, начиная с Карамзина и Соловьева, ограничивалась Московским и Петербургскими периодами, пройдя мимо как новгородской демократической модели общественного устройства, так и федеративной модели Литовской Руси, представлявших не менее значительные пласты русской истории. Его собственные исследования русского Средневековья, включая статью о новгородском народоправстве «Республика Святой Софии», показывают, что русская культура и политический строй имели все возможности развития в свободе.

Федотов, которые писал проницательнейшие статьи о современной ему советской России, загнанной в ледяной дом Гулага, но и в нем продолжающей вести творческую жизнь, также настаивал, что в национальной культуре ни одна из основных черт прошлого, сокрытого в пластах коллективно-бессознательного, не исчезает совершенно. В единстве национальной культуры все ее пласты сохраняются в многообразии исторического развития. При первом благоприятном моменте это прошлое возрождается, хотя и в других формах, препятствующих прямому узнаванию. Поэтому, по мысли Федотова, русское будущее коренится в русском прошлом, и ответ о завтрашнем дне следует искать не столько в мутных волнах новой эпохи, но и в отстоявшихся водах русской древности, в первую очередь христианской. Федотов писал, что исторические проблемы духовной жизни есть вызов нашего времени. Он применял этот подход к

русской истории. Но мы видим, что он не менее актуален и для современной западной цивилизации, как будто отказавшейся от родства, поворачивающейся спиной к собственному прошлому.

Все эти мысли разбросаны в этой биографии Федотова, в которой они фигурируют в реальных событиях и поворотах его жизни и его реакции на них в своем творчестве. Лик Федотова показан также в отношениях с другими действующими лицами этой эпохи как в России, так и в русской эмиграции Европы и Америки. Этому помогают портреты этих действующих лиц, рассыпанные по всей книге и делающие ее столь многопланово информативной. Здесь фотографии и большевистских деятелей, с которыми судьба сводила Федотова в бытность его участником революционного движения, и русских религиозных и политических мыслителей, и писателей, с которыми он сотрудничал в Европе, коллег по Свято-Сергиевскому институту в Париже или же Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке. Федотов, скромный, крайне деликатный и тихий до нерешительности в жизни, показан одновременно неким универсальным центром интеллектуальной энергии, озаряющим лучами христианского смысла свою эпоху, причем по обе стороны «железного занавеса». Для русского сознания свойственно бросаться от одной идеологической крайности в противоположную, отрекаясь и открещиваясь от себя вчерашнего дня. Этого совсем нет в Федотове, не терявшем трезвости суждения и во всем предлагающем нам умную призму универсальности и кафоличности в той степени объективности, которая доступна человеку. Бычкову удалось показать это в его биографии.

Автор усыпал биографию Федотова портретами его современников, чтобы представить российскую ноосферу первой половины прошлого века, тех, кто творил историю в самой России, дореволюционной и советской, тех, кто формировал интеллектуальную и духовную жизнь русской эмиграции в Европе и Америке. Это Витте и Столыпин, стоявшие в разное время во главе правительства, и Милюков, Керенский и Петр Струве, создававшие демократическую оппозицию, с которыми Федотову выдалось сотрудничать в эмиграции. Это и революционеры его молодых лет, это и Сталин, Дзержинский и Берия, от которых Провидение его

уберегло, но режим которых он никогда не выпускал из виду, проглядывая сквозь «железный занавес» в смысл того, что происходило на родине, и трезво разоблачая мифы и аберрации, бытовавшие среди русских в изгнании. Нельзя сказать, что его анализ событий всегда безупречен, а прогнозы безошибочны.

Но, как показывает Бычков, его современники из самых замечательных русских умов признавали их непреходящую ценность. Так, Нина Берберова под впечатлением его статьи «Судьба империй» писала ему: «Я считаю Вас сейчас самым замечательным русским мыслителем», а Семен Франк по поводу его статьи «Народ и власть» признавался Федотову: «Ваша способность и готовность видеть и бесстрашно высказывать горькую правду в интересах духовного отрезвления и нравственного самоисправления есть редчайшая и драгоценная черта Вашей мысли».

В руках Быčkova биография Федотова превратилась в обзор интеллектуальной сферы русского рассеяния, в которой церковь занимала далеко не последнее место. Развитию свободного богословия, в котором Федотову выдалось сыграть одну из основных ролей, хотя и в качестве диссидента, уделено особое внимание. Как профессор Свято-Сергиевского института в Париже он был одним из инициаторов вступления Православной Церкви в экуменическое движение, через которое голос русского православия приобрел всемирное звучание. Бычков не скрывает, что роль Федотова на европейском театре русского православия была обоюдоострой: его деятельность христианского социально-демократического публициста вызывала протест профессорского состава, скорее диктуемый страхом перед монархическим большинством эмиграции и его вдохновлявшей Русской Зарубежной Церковью, чем личными убеждениями. Защищая в письме к о. Сергию Булгакову свое право как профессора православного богословского института публиковаться в журнале Керенского, Федотов сказал пророческие слова: «Моя победа не может не быть и Вашей. Ибо свобода неделима. Одни и те же враги будут нападать и на свободное богословие, и на свободную науку, и на свободную проповедь, и на политику... И если бы меня съели сегодня, то завтра пришла бы Ваша очередь, а там еще и другим...»

Портреты патриарха Сергия (Страгородского) и митр. Николая (Ярушевича), возглавивших церковь под Сталиным, указывают не только на вовлеченность Федотова в жизнь русской церкви за «железным занавесом», но и на его проницательность, увидевшую внутреннюю схожесть между двумя, казалось бы, прямыми противоположностями, а именно Зарубежным Карловацким синодом и Московской Патриархией, воссозданной Сталиным, сравнение которых в его время казалось не только невероятным, но и прямо кощунственным. Бычков же приводит позднейшую оценку этой проницательности Никитой Струве, который указывал на способность Федотова «видеть парадоксы и страшные бои внутри Русской Церкви — с полным разумением каждой стороны».

На фоне перипетий семейной жизни его героя, и трудного, почти чудесного переселения в Америку из оккупированной Франции, и мытарств в стране еще одной эмиграции выделяется мало известный, однако решающий вклад Федотова в развитие православия на этой земле. Именно он в качестве делегата на Соборе русской митрополии в Америке в 1946 году поставил вопрос о создании высшей богословской школы, а именно Свято-Владимирской духовной академии, и убедил церковное руководство пригласить из Европы о. Георгия Флоровского в качестве декана, а также и других русских богословов, которые и осуществили этот проект, придав русской высшей богословской школе в Америке вначале всеамериканскую, а затем и мировую известность и влияние. Тем самым положил он основу и будущей Автокефальной Православной Церкви в Америке. Повлиял он и на поколение своих преемников — о. Александра Шемана, приглашенного Флоровским преподавать в Свято-Владимирской академии и проработавшего там несколько лет вместе с Федотовым до смерти последнего, и о. Иоанна Мейендорфа, отредактировавшего и подготовившего к изданию незаконченный труд Федотова, второй том его сочинения «Русская религиозность» (Russian Religious Mind).

Как медленно и верно, подобно евангельскому горчичному зерну, прорастают до вселенского значения семени Духа и смысла через столь, казалось бы, скромную, тяжелую и далеко не счастливую жизнь, показано умело и без лишней

броскости в этой биографии. Хочу закончить этот обзор тем же, с чего начал. Как-то в молодости мой друг, студент искусствоведения, рассказал мне свой сон: сидит он и пишет «Историю искусств» Алпатова. Читая эту биографию Федотова, создается впечатление, что он сам и описал свою жизнь рукою Бычкова.

Протоиерей Михаил Аксенов-Меерсон



---

## IN MEMORIAM

---



### Письмо Женевьевы Жоанне к Александру Солженицыну и ответы на ее «вопросники»

*Прежде всего стоит рассказать об этих двух незаурядных славистах. Женевьева Константи (1935–2024), в замужестве Жоанне, запомнилась всем, кто ее знал, как поразительная «чемпионка» интеллектуального труда. Она переводила сама или отредактировала целиком весь корпус французских переводов «Архипелага ГУЛАГа» и «Красного Колеса» Александра Солженицына, что можно определить одним словом: «подвиг». Жозе Жоанне (1924–2013), ее муж, совершал этот подвиг вместе с ней вплоть до своей смерти. Оба они выучили русский язык, не имея русских корней. Жозе стал первым агgrégé по русскому языку в 1952 году. Он был учеником Андре Мазона и Андре Вайяна, ассистентом Пьера Паскаля. Жозе Жоанне был непревзойденным лингвистом и знатоком русского языка всех эпох, начиная с древнерусского. Сам он сын католических писателей Рене Жоанне и Анриетты Шарфрассон, которые были хорошо известны в 1920–1950-е годы. Жозе и Женевьева поженились в 1958 году, оба завершили свою академическую карьеру в Университете Париж-Нантер.*

*В усадьбе, которую родители Жозе Жоанне купили в 1928 году, громоздились тонны книг, так как в их маленькой парижской квартире с видом на заброшенную железнодорожную ветку не было места для непрерывных покупок Жозе. В саду в Шатору плавали утки, у стен дома сверкал ручей, а все укрывал высокий лиственный навес. После смерти Жозе Женевьева продала парижскую скромную квартиру и жила одна в огромной усадьбе.*

*Я сам несколько раз навещал их там, в глубине провинции Берри, где Женеьева и Жозе проводили ежегодно летние каникулы и где стали постоянно жить, когда вышли на пенсию. Там жила овдовевшая Женеьева и умерла в двух шагах оттуда, в соседней больнице. Когда доводилось там остаться на ночь, то ночевал я в большой башне-библиотеке: там было столько книг, и полки так наклонялись под их весом, что я каждый вечер передвигал кровать на середину зала – ибо не хотелось погибнуть под лавиной книг. Там была вся французская беллетристика и политическая литература 1930-х, 1940-х и 1950-х гг., собранная родителями Жозе. Вся монархистская и националистическая Франция склонялась над колыбелью перевода «Архипелага Гулага»...*

*Женеьева и Жозе Жоанне трудились без устали. Помимо переводов (Гоголь, Николай Бердяев, Евгения Гинзбург, Солженицын) оба годами занимались «Revue des Études Slaves», то есть первым и главным научным французским журналом по славистике (основанным в 1928 и помещенным в Институте, учрежденном Томашем Масафиком в Латинском квартале). Их трудолюбие, любовь к максимальной точности и даже придирчивость к малейшим деталям знали и терпели поколения авторов статей и книг, изданных в этом храме западной славистики.*

*Женеьева иногда отвечала на вопросы журналистов после выхода в свет ее переводов. Жозе на такое не соглашался. Но том, посвященный Гоголю, в престижной коллекции «Плеяд» в издательстве Галлимар содержит больше 200 страниц ценнейших комментариев к «Выбранным местам из переписки с друзьями» – и это составляет как бы еще одну и до сих пор не устаревшую книгу. Жозе любил цитировать главы «Нужно любить Россию» и «Страхи и ужасы России».*

*В Университете Париж X-Нантер, который учредил философ Поль Рикёр и который был разгромлен бунтовщиками в мае 1968 года, Жоанне, Никита Стрuve и вся команда славистов Нантера (включая меня) сопротивлялись грабителям, защищали мебель и книги от мародеров и подвергались резким нападениям лидера бунта в нашем отделении – Николая Лазаревича, друга нашего учителя, мэтра и друга Пьера Паскаля. Он был намного старше нас, ночевал в университете в нашем небольшом помещении и обвинял нас в «грамматическом фашизме». Лазаревичу казалось, что Революция, погасшая в 1922 г., когда Ленин предательски начал Новую экономическую политику, наконец ожила*

и как Ангел Мицения приземлилась в Нантере, точнее, в русском отделении нашего университета.

Наш университет в мае 1968-го был брошен на произвол маленьких дьяволов во главе с Даниэлем Кон-Бендитом. В большой аудитории, превращенной в валгаллу ведьм, я снова вижу незабываемое выступление румынского писателя, тогда всемирно известного по книге «Двадцать пятый час», Вирджила Георгиу. Он был одет как православный священник, медленно спустился к кафедре в битком набитой аудитории, где никто больше не читал лекций, и произнес: «Я пришел вам сказать, чертям, что, сами того не зная, вы и есть ангелы». Он сразу же оказался под столом, в объятиях одного из чертей. Женевьева первая бросилась спасать его от этого неожиданного нападения.

Да, главной «грамматической фашисткой» была Женевьева. Ее перфекционизм, ее абсолютный слух на русский язык, ее обширный словарный запас вызывали удивление и восторг. Но для студентов она была порой жестоким экзаменатором, иногда она до слез их доводила – и я нередко ее укорял.

События в Нантере «мая 68 г.» оказались типичными для эпохи, когда изучение русского языка было сильно связано с коммунизмом и антикоммунизмом, которые порой парадоксальным образом уживались друг с другом... Еще будучи лицеисткой, Женевьева, чтобы освободиться от мелкобуржуазного влияния своей матери (директора крупной парижской больницы), продавала газету *L'Humanité* у ворот завода Рено. Когда режиссер Андрей Смирнов, автор легендарного фильма «Белорусский вокзал», задумал свой фильм «Француз», он сначала брал у меня интервью в течение трех дней, посещал флигель МГУ, где я жил, чтобы вдохновиться моей собственной биографией, но потом спросил у меня, к кому еще он может обратиться. Я, конечно же, связал его с Женевьевой. Он был в восторге: она была именно тот персонаж, которого он искал – буржуазная коммунистка! У него самого отец был коммунистом из номенклатуры. Фрагменты интервью с Женевьевой можно найти в первом эпизоде фильма – это буквальные цитаты.

Женевьева и Жозе в 1978 вместе поехали в СССР, в Москву и Санкт-Петербург, где они встретились с матерью Ефима Эткинда, который эмигрировал из СССР во Францию и преподавал вместе с нами в Нантере. И они тщательно изучили топографию Ленинграда, чтобы лучше перевести «Красное Колесо». Что позволило им даже предлагать Солженицыну исправления.

Их переписка с Александром Исаевичем продолжалась все время, пока они переводили «Красное Колесо», и является весьма оригинальным документом, который еще ждет публикации. На больших листах формата А4 они задавали свои вопросы, оставляя пустое место в десять или двадцать строчек, которое автор заполнял своими ответами (красными чернилами). Затем заполненные листы возвращались в Париж. Все шло или с оказией, или по почте. Но в один прекрасный день они захотели исправить портрет одного из персонажей романа: французского социалиста Альбера Тома, посланного Францией в 1917 году к Временному правительству. И вернулся ответ: «Вы забываете, что автор – это я!». Александр Исаевич лично больше не отвечал на «вопросники», но это мало что изменило, потому что Наталия Дмитриевна взяла на себя эту задачу и передавала его ответы.

Для своих похорон Женеьева, очень набожная католичка, но очень разгневанная на церковь, указала: «Никакой мессы, только одно чтение из Евангелия от Луки». Служба прошла в Вильдьё-сюр-Эндр, недалеко от Шатору и ее усадьбы, в единственной церкви во Франции, на фронтоне которой смело красуется надпись: «Французская Республика». Нас было десять человек, была «ключница», которая начала служить в замке у свекрови Женеьевы больше 60 лет тому назад, были два ее племянника, был со своей длинной монашеской бородой Сергей Асланов – постоянный секретарь «Revue des Études Slaves», и были три местные дамы. Мы находились в самом сердце Берри, недалеко от Ноана и поместья Жорж Санд, там, где велась необыкновенная переписка с создателем Ивана Денисовича и автором «Архипелага Гулага». И мне чудилось, что на башне этой усадьбы, в стране Франсуа-Найденши был устроен телескоп, позволявший наблюдать за Россией, за три тысячи верст оттуда.

Письмо это было отправлено 4 июля из Шатору, ответы они получили от Наталии Дмитриевны в августе. Как всегда, ответы даны красными чернилами. В то время Женеьева и Жозе прервали перевод «Красного Колеса» по просьбе Клода Дюрана и наскоро переводили «Угодило зёрнышко промеж двух жерновов».

Имея доступ к архиву Женеьевы, я выбрал для публикации это письмо, поскольку оно дает лучшее представление о личности, вкусах, характере Женеьевы.

Жорж Нива

Шатору, 4 июля 98 г.

Дорогой Александр Исаевич,  
Дорогая Наталия Дмитриевна!

Посылаем вам первый список вопросов по «Зёрнышку». Пришлите листы назад, пожалуйста.

Я только что прочитала «Россию в обвале». Последние 3 раздела очень хороши. Мне пришло на ум, что хорошо бы разобрать так, спокойно, исторично, вопрос о евреях в России. (Мы дружили с петербургскими Багровыми – из той семьи, только они стали писаться через «а» после покушения – Яков Юрьевич – врач, не уехал и не уедет: «Мы русские уже 300 лет». Обидно, что о таких никто не пишет.)

«Зёрнышко» читается хорошо, оно богато, полно жизни, разнообразно. Люди получают новое, более верное представление о личности Александра Исаевича. Боюсь, однако, как бы некоторые недостатки текста не испортили общее впечатление.

Во-первых, необходимо датировать текст, дать дату надо, по-моему, с самого начала, не только в конце, чтобы читатель все время помнил, когда все это было сказано.

*Ответ: «Мы указываем: главы написаны осенью 1978-го и являются продолжением книги „Бодался теленок с дубом“».*

Ведь многое изменилось с тех пор – а в тексте настоящее время. Например, в полемике с Сахаровым по поводу «Письма вождам».

Во-вторых... Но тут труднее... Я, конечно, понимаю, почему это все вылилось у Александра Исаевича в такой эмоциональной, страстной форме. Но если оставить без противовеса некоторые очень резкие и, мне кажется, несправедливые суждения, люди могут отвернуться от него, потерять к нему доверие.

Пожалуйста, помните, Александр Исаевич, что я это пишу из большой любви и большого уважения к Вам. Хочу только, чтоб книга была получше.

Глава 1. «Но они и присуждают всего лишь в XX веке, когда вся мировая литература упала»\*.

*Цитата была ошибочна, и Н.Д. исправляет ее.*

Это совершенно невозможно отнести к французской литературе. Мне даже хочется сказать, что, наоборот, в XX веке наша литература стала глубже, духовнее. Вы не могли, конечно, ее читать, потому что ее тщательно скрывали от советских читателей: Мориака — и того подавали в искаженном виде, подчеркивали «критический реализм», приглушали его светлую веру, замалчивали его «Внутренние мемуары» и его публицистику, его живое участие в общественной жизни. Чем я питалась в молодости? Вы думаете, Флобером, Мопассаном, Стендалем, Бальзаком? У них умрешь от духовной жажды. Двадцатый же век предлагал Шарля Пеги, Поля Клоделя, Жоржа Бернаноса, Жюльена Грина, Альбера Камю... (Я беру только тех, кто мне по духу ближе, пропуская Пруста, Мальро, Жида, Кокто и многих других, для меня не питательных). Камю ставил (в «Чуме», на которой все мое поколение, кажется, училось мыслить) хорошо известный в России вопрос об оправдании добра. «Можно ли быть святым без Бога?» Жюльен Грин спокойно видел через материальный мир — потусторонний, его только и признавал реальным. Бернанос увлекал туда, откуда возвращаешься постаревшим, измененным. Поль Клодель торжественно воспевал славу Божию — и обновлял французский стих. (У него замечательная стихотворная форма, вдохновленная Библией.) Пеги же был как старший брат, все время с нами (и до сих пор), хотя погиб на Марне в 14 году. После этого я сразу почувствовала себя дома в русской литературе, когда познакомилась с ней. Вы все говорили о том же. (Потом мне очень тоже помог Бёльль, он тоже из той семьи.)

Конкретно настроенный Жозе замечает, что Булгаков не мог получить Нобелевскую премию, поскольку его напечатали главным образом после его смерти. Я же прибавлю, что не очень его уважаю. Духовно чужд.

---

\* Вот полная цитата: «Но они и присуждают всего лишь в XX веке, когда почти всюду и мировая литература упала». (Ж.Н.)

Глава 2. «...торговля диктует направление литературы. В таких условиях великая литература появиться не может, не ждите, она кончилась, несмотря на неограниченные „свободы“».

Я понимаю, что на определенном уровне, на уровне дешевого чтения, литература превратилась в торговлю, да и не только литература, кино тоже. Вы хорошо сказали об этом в «Исчерпании культуры». (Замечу мимоходом, что может быть Вы зря возмущаетесь исковерканием в романе Гюго, «Notre-Dame de Paris»: он слаб, громок и беспомощен, я его только что перечитала – и смех, и грех\*.)

Но есть же в издательствах люди порядочные, умные, совестливые, любящие литературу, иногда глубоко религиозные! И боятся они только одного – как бы не пропустить настоящие таланты. Такие издатели Вам все-таки попались после тех хищников! Фламан и Дюран не исключение. Уверяю Вас, все стоящее печатается. Издательство наверстывает убыток на других книгах. Так они и работают, бестселлеры тянут за собой все остальное. Может ли родиться в наши десятилетия высокая литература, это другой вопрос. Но не организация издательского дела тут виновата. Виноват, вероятно, общий кризис западной цивилизации. Мне кажется, что, наоборот, настало время, когда должно появиться что-то совершенно новое. По содержанию и по форме. Кто его придумает, неизвестно. Очень может быть, что русский.

Я не представляю, как я покажу этот абзац Клоду. И обидно, и неверно.

Может быть, Вы хотели только отомстить тем хищникам-американцам? Мне и в других местах показалось, что Вы отвечаете и своим обидчикам, не учитывая, что другие люди, глубоко порядочные, ни в чем не виновные и хорошо к Вам расположенные, примут это на свой счет.

Глава 4. «...ведущий комментатор телевидения поучал меня, что я берусь судить о мировом опыте с точки зрения опыта ограниченного – подсоветского или лагерного. О конечно! Жизнь и смерть, неволя и голод, выращивание души вопреки пленению тела – как это ограничено по сравнению с яр-

---

\* Публикатор категорически не согласен с этим суждением. (Ж.Н.)

ким миром политической партийности, вчерашнего курса на бирже, необъятной развлекательности. И эротического туризма.»

Тут я обиделась, подскочила, написала карандашом на полях: «злая карикатура». Боже! так ли мы живем? Зачем Вы так унижаете нас? Телевизор и рекламные буклеты для путешествий — сами по себе (балаган, «ящик», торговая шумиха), жизнь — сама по себе. Она на Западе трудная. И откуда наше благополучие, как не от постоянного труда? Заботы, заботы и заботы. О семье, о городе, о стране. Наша демократия очень несовершенна, но она функционирует. Выборные органы делают свое дело — упорно, умно, расчетливо. А мы следим за их работой, чтоб не ошибиться при переизбрании. И стараемся вести также умно, расчетливо наши личные дела. (Содержание имущества — тоже не шутка: дома, сады, огороды, рощи — за всем этим надо ухаживать.) И ломаем головы над неразрешенными проблемами (безработица, перенаселение пригородов арабами, преступность, духовная опустошенность, расизм), многие работают добровольцами и в общественных организациях. И многие еще и болеют за другие страны, помогают, как могут, то Боснии, то Руанде, то Камбодже (ее надо разминировать).

У Вас в «Обустройстве» была хорошая страница. Она мне помогает отвечать, когда люди спрашивают с опаской: все так же Вы отвергаете Запад? Помните? Прежде чем сказать (справедливо) о навозной жиже, Вы перечисляете положительные стороны Запада: «гражданская нестесненность, уважение к личности, разнообразие личной деятельности, всеобщее благосостояние, благотворительные движения». Значит, Вы все-таки поняли многое. Почему же так редко это выходит наружу? Люди, которые Вас читают, как раз составляют здоровое ядро нашего общества. Они относятся к Вам с пиететом. Ничего общего не имеют с тем развязным журналистом. Говорить с ними надо спокойно, взвешенно. Они очень прислушиваются к Вашим словам. Не снабдить ли книгу хорошим предисловием?

Боюсь, что Вы не успели почувствовать, кто Вас слушает. Возьмите, например, встречу с физиками. Насколько я знаю, это был свет нашей науки, люди глубокие, проникнутые чувством братства мировой интеллигенции и благодарностью к

Вам. Как нельзя более «свои» люди. Какое могло быть унижение в просьбе о помощи? Они знали, что все равно останутся, как и мы все, в долгу перед Вами.

(И почему Вы предполагаете, что «толку особенно потому не было»? Я помню шумный митинг в защиту Юрия Орлова с участием Зиновьева. Может быть, это было именно тогда? И всякие могли быть заступничества, о которых Вы не знаете.)

Длинно пишу. Поэтому пропущу несколько тем поменьше (налоговая система и ее логика, законы, ограничивающие политическую деятельность иностранцев, и их необходимость, вследствие наплыва эмигрантов из арабских стран) и перейду к еще одному большому вопросу.

Спросите любого пожилого, образованного француза, и он Вам скажет, что первая русская эмиграция была прекрасной, образцовой, лучше не найти.

*Ответ: «Все „возражение“ о русской эмиграции – плод явного недоразумения. А.И. всегда любил и любит 1-ю эмиграцию – и прямо пишет об этом, в том числе в „Зёрнышке“, и от А.И. ее не надо защищать... Чем больше любит, тем больше горечь от ее нынешней слабости. И не забудьте, что 80% 1-й русской эмиграции (в ее потомках) живет не в Европе – в обеих Америках, в Австралии – ее-то Вы знаете?»*

Что она сумела одновременно влиться в жизнь страны и сохранить свое лицо. И если он человек религиозный, он отзовется о православии с теплотой и уважением.

Вы были разочарованы ею. Но не может ли быть, чтоб это было не по ее, а по Вашей вине? Посмотрите, Вы ее упрекаете в слабости, в «этническом растеке». Вы изображаете сплоченные НТС засыхающей веткой. Скажите, что было делать конкретно детям этой иммиграции? Не выбрали ли они самый лучший путь? Вы говорите, что они без сопротивления дали себе «уплыть дорогой западного благополучия». Не понимаю.

Они вошли в нашу жизнь, не особенно легкую, и сумели не только сохранить свои ценности, даже развить их, но и приобщить нас к ним. Я тут говорю о том, что я знаю достоверно, они ведь были мои товарищи по университету, потом мои коллеги, и их дети стали нашими студентами. Какие

прекрасные личности! И им было гораздо труднее жить, чем нам, французам, но они справлялись со своей двойственностью, со своим двойным бременем верности и обязанностей. Елена Иванжина, Лиза Евец (это уже третье поколение): какие прелестные русские француженки! Я, не зная ваших сыновей, представляю их именно такими, чего тут бояться? Русскость так легко не погибает, она как будто крепнет от чужих соков — во всяком случае, очищается и возвышается.

И мало ли конкретного дела они сделали? Вы были, вероятно, почти всюду, и в Сент-Женеьев-де-Буа, и на Сергиевском подворье, и на Дарю, и в Бюсси-ан-От, Вы слушали хоры, читали богословские и духовные книги. Какая другая эмиграция идет в сравнение с этой? Ее спасла высокая духовность. (Жаль, что вы не были на нашем Нантерском симпозиуме 1988 года, когда мы все почувствовали, что Россия, наконец, готова принять то, что было сохранено и развито здесь! Правда, на этом симпозиуме была какая-то небесная атмосфера, неуловимое всеобъемлющее счастье. Напечатанные тексты выступлений этого не передают.) Будь у них тут своя земля, как у волжских немцев или у французских канадцев, то было бы совсем другое дело. Они могли бы сохранить свои обычаи, свой склад жизни, основные черты своего быта. Но силою вещей они оказались у нас рассредоточены, им пришлось во многом уподобиться нам. И все-таки они сумели сохранить и развить основное, и мы стали у них учиться. Сравните первую эмиграцию со второй, рассосавшейся без следа. Какая была в ней сила! (И какая выдержка! Ничего не требуя, ни на что не жалуясь, они скромно, умно принялись за работу — иногда в очень тяжелых условиях.) Русскому языку учили нас, главным образом, они. И с каким терпением, и с какой любовью! За гроши (государственные) или просто даром. Я по гроб жизни буду благодарна Александру Синани и Николаю Оцупу (да это был он, поэт! поправлял наши грамматические ошибки — или читал наизусть «Заблудившийся трамвай»).

Ну, вот. Я объяснилась, как сумела. Простите, если что не так поняла или выразилась жестко, бестактно. Письмо прочтет один Жозе. Никита знает о нем, но только в общих чертах. Если мы иногда рассказываем о наших разногласиях с Вами, то только по мелочам.

Никита велел послать письмо факсом. Прилагаю и список вопросов по 1-й главе – могут быть для Вас тут поправки. Отправляю потом все, вместе с вопросами Жозе по 2-й главе, обыкновенной почтой. Храни Вас Господь. Даю Вам здешний телефон на случай, если Наталия Дмитриевна пожелает что-нибудь уточнить (он на первом листе).

Преданная Вам

Женевьева

Далее следуют более детальные вопросы, на которые отвечает Наталия Дмитриевна.

Например, когда в «Зёрнышке» речь идет о возражениях Сахарова «Письму к вождям», Сахаров выражает опасение, что «призыв к патриотизму – это уж совсем из арсенала официальной пропаганды». Женевьева недовольна выражением «должны настораживать», относящимся к предложениям Солженицына, и просит «что-то прибавить». *Н.Д. объясняет ей, что речь идет о возможных последователях Солженицына – а не о нем самом, и что «по-русски это совершенно ясно».*

Пишет А.И. о Гималаях писем, что он получает: «Даже физический объем этой переписки страшен, никаких комнат в нашей квартире скоро не хватит, а уж – по содержанию? у какого человека станет сил во все это вникнуть? Изредка на какие-то вопиющие отвечаю». Женевьева хочет разъяснений о слове «вопиющие». *Ответ: «Вопиющие – степени несправедливости или горя, бед – в судьбе автора письма или тех, о ком (∞ о чем) он пишет (в русском обычно „вопиющие“ – к небесам)».*

Близ Шантйи-на-Уазе во Франции Солженицыны испытали особое счастье, «совсем как на родине», и на другой день дальше поехали, заметили гигантский Крест, свернули с большой дороги, но, не доехав до Креста, вскоре оказались возле могилы де Голля. *Н.Д. добавляет: «Там дежурил полицейский. Мы отдали честь могиле, а к Кресту не поехали».*

Описывая свое пребывание в Берне, А.И. пишет о кафедральном соборе: «В решимости Швейцарской Реформации подчеркнуть, что истиной обладают все, – отдернули занавес алтаря и прихожан посадили в алтарь, лицами назад». Это удивляет Женевьеву: «Никак не могу это представить. А не представляя и не понимая, не перевожу, упираюсь четырьмя

копытами». *Н.Д. отвечает, что тут А.И. просто передает объяснения их друзей в Цюрихе, четы Видмеров\**.

Когда в «Зёрнышке» описывается банкет после вручения Нобелевской премии, А.И. пишет: «...общего впечатления высшего литературного ареопага мира не составилось. И покойное течение шведской истории в XX веке, устоявшееся благополучие страны – может быть, мешали вовремя и верно ощутить дрожь века. В России, если не считать Толстого, который сам отклонил („какой-то керосинный торговец Нобель предлагает литературную премию“, „что это?“)\*\* , они пропустили по меньшей мере Чехова, Блока, Ахматову, Булгакова, Набокова». Женеьева спрашивает: «Кто спрашивает „что это?“ и «Где вы нашли эту фразу?» Ответ: «Спрашивает Толстой – да. Это именно передача его настроения, а не точные слова. Отношение Толстого к премии Нобеля широко известно в России, но откуда точно – не помним – скорее всего из дневников (но, м. б., дочери или жены)».

Женеьева в конце своего «вопросника» удивляется заглавию тома. «Оно звучит по-французски странновато... Были для вас Запад таким же «жерновом», как Советский Союз? Угрозы, опасности все-таки не те».

*Ответ: «Жернов не обязательно „угроза, опасность“. Жернов не ре-тирует, не уничтожает, а превращает в муку; на свой лад; во всяком случае – чтобы Зерно перестало быть зерном. В этом смысле – опасность для самостояния личности от „западного“ жернова – не меньше, чем от „восточного“».*

*Публикация Жоржа Нива*

\* Женеьева, по-видимому, не понимает, что прихожане окружают трапезу алтаря со всех сторон. (Ж.Н.)

\*\* На самом деле Толстой был номинирован на Нобелевскую премию по литературе каждый год с 1902-го по 1906-й, а на Нобелевскую премию мира в 1901, 1902 и 1909-м. По-видимому, шведские старики не очень любили Толстого-пророка и объявленного ненавистника науки и искусства... Они для первой Нобелевской премии по литературе выбрали француза Сюлли-Прюдома, сына лавочника, поэта парнасского уклона и философа науки, переводчика Лукреция. (Ж.Н.)

---

## Памяти Папы Франциска

Впервые я услышала его голос, когда новоизбранный Папа вышел и заговорил. Этот голос впечатлил меня больше, чем сами слова, которые он произносил. В нем была какая-то непривычная, глубочайшая скромность, теплота и доверительность. Такая скромность и вообще редчайшая вещь, и уж тем более не ждешь ее от того, кто восходит на папский престол. Первые слова новоизбранного Папы звучали не как речь первосвященника *ex cathedra* и даже не как речь проповедника, обращенная к огромному множеству народа на обширной площади: они, казалось, обращены к близкому собеседнику. Он говорил так доверительно, как люди говорят наедине друг с другом. Интонация не сообщения, а признания.

Хорхе Марио Бергольо, с юности вступивший в иезуитский орден, избрал себе имя Франциск — и это было не менее неожиданно, чем то, что он был первым папой, пришедшим с другого континента! Нет более контрастных орденов в католицизме, чем иезуиты и францисканцы. Начать с того, что в замысел основателя Ордена меньших братьев, Франциска Ассизского — «апостола нищеты», «апостола смирения» — входило то, что члены его братства не должны занимать высоких должностей в церкви, и это один из обетов нищеты. Новый Папа в своей первой речи назвал себя римским епископом, и придерживался этого до самого конца. Он завещал похоронить себя в базилике Санта Мария Маджоре, а не в соборе Святого Петра, как его предшественников. Это тоже знак того, что он чувствовал себя прежде всего римским епископом, ведь Санта Мария Маджоре — кафедральный собор римского епископата.

Папа Франциск произвел много перемен в самом положении Папы, в поведении и образе жизни. Часто эти перемены выглядели очень эксцентрично — чего стоит его отказ жить в папских покоях! Все знают, как он умывал ноги изгоям, вплоть до заключенных в тюрьме. Во всем этом слышался францисканский отказ от богатства и любой официальной пышности. Это была, я бы сказала, музыкальная тональность его понтификата.

А центральной темой его понтификата была нищета.

Нищие, маргиналы, изгнанные из приличного общества были главными героями его мысли. И Бенедикт XVI, и Иоанн Павел II никогда не забывали об изгоях общества, как не может о них забыть никакой христианин. Но все же не это было их центральной темой.

Многие европейские католики, мои знакомые, с удивлением восприняли эту тему Франциска: ведь в благополучных европейских странах их граждане — именно граждане, не беженцы, не нелегальные эмигранты — можно сказать, гарантированы от плачевного социального положения, от глухой и безнадежной нищеты. Катастрофической бедности там практически нет. Совсем иначе в Латинской Америке. Я думаю, опыт общения с нищетой и изгойством папа принес в Ватикан со своей родины, где забытая в Европе нищета — обыденная реальность.

Скептически настроенные люди видели в таких его действиях, как омовение ног заключенным, что-то вроде театрального действия, своего рода шоу. Но стоило посмотреть на его лицо, на его движения, как любое подозрение исчезало само собой. Он делал это со всей искренностью; он омывал ноги преступнику как знакомому и дорогому ему человеку.

## Доверие и беззащитность

В самом начале своего понтификата Папа Франциск объявил «революцию нежности», и это показалось мне замечательным. Современное общество не знает, что делать с нежностью; оно задвинуло ее куда-то в сторону, в область сентиментального, словно это не культурная и не христианская ценность. Зато о любви, о «цивилизации любви» говорят так часто, что это стало звучать не слишком убедительно. Кризис языка проповеди обсуждается уже давно. Увы, многие великие темы христианской проповеди стали восприниматься нашими современниками как давно знакомые риторические фигуры.

Великие слова: любовь, вера, надежда (а нынешний юбилейный год посвящен надежде) — о, сколько мы об этом слышали! Но Папа Франциск нашел новое слово: нежность. Это

про любовь, но по-новому. Это о любви бережной, понимающей уязвимость того, что ты любишь. Можно любить пылко, страстно, но в нежности человек полон доверия и беззащитен перед тем, к кому он эту нежность испытывает. Это вновь напоминает о Франциске Ассизском. Ведь то, что делал «беднячок Христов», тоже было своего рода революцией нежности — нежности ко всему сотворенному миру, включая волков и птиц.

## Против пессимизма

Но и слово «любовь» Папа употреблял так, что оно звучало по-новому. Он говорил, что скептик нарушает закон любви, а пессимизм — грех против любви к человеку, потому что тот, кто несет эту весть людям, лишает их радости и надежды. Никто до него (во всяком случае, я такого не встречала) не смотрел на пессимизм в перспективе любви. От пессимистических и скептических высказываний, от бывалой «опытности», которую выдают за последнюю правду и мудрость, как будто гаснет свет. Нам предлагают жить в безотрадном мире. Я бы сказала, что это была настоящая пастырская мудрость, проистекающая из глубокого знания о положении человека в этом мире.

Никогда не забуду той величественной сцены, когда Папа Франциск один, в темноте, почти ночью, молился на площади Святого Петра в начале пандемии. Не по-современному величественной: в современности, как принято думать, величественному уже нет места. Это было необыкновенное действие, и Папа всегда был готов к таким действиям — как и тогда, когда он пошел пешком в посольство России в марте 2022 года.

Франциск продолжил то, что начал Иоанн Павел II. Ведь до него Папа (как это было показано в фильмах Феллини) был всячески противопоставлен обычным людям. Он даже как будто не ступал по земле. Во время аудиенций он как бы парил в воздухе в своем кресле, не касаясь земли, окруженный клубами фимиама. Иоанн Павел II — теперь Святой Иоанн Павел — это упразднил. Но Папа Франциск пошел в этом еще дальше. Представить себе Иоанна Павла, умывающего ноги арестантам в тюрьме, я все-таки не могу.

И что же: победила ли эта революция нежности? Глядя на происходящее, мы должны сказать: ничуть. На время понтификата папы Франциска выпали трагические времена. Планетарная пандемия, война в Европе, какой не видели уже восемьдесят лет... Время страха и ожесточения. Кротость и нежность — что они могут сделать в таких обстоятельствах? А другого оружия папа Франциск — как христианский пастьрь — не мог предложить.

ОЛЬГА СЕДАКОВА

---

## Голос православия: Памяти отца Михаила Евдокимова (1930–2025)

1 июля 2025 года ушел из жизни протоиерей Михаил Евдокимов, богослов, профессор, священник православной церкви.

Он родился 19 сентября 1930 года в Мантоне, в семье выдающегося богослова русской эмиграции Павла Евдокимова и его супруги Натали Брюнель, происходившей из протестантской семьи и принявшей православие в замужестве.

Получив литературное образование, он стал преподавателем английского языка в Эльзасской школе в Париже, а затем профессором сравнительной литературы (французской, английской и русской) в Университете Пуатье, где проработал около тридцати лет. Признанный специалист по творчеству Достоевского, он посвятил несколько своих книг связям между литературой и духовностью, самые известные среди них: «Христос в русской традиции и литературе» (Desclée, 1996) и «Русские паломники и мистические странники» (Le Cerf, 2009).

За время своей деятельности он опубликовал и перевел около двадцати богословских трудов и литературоведческих исследований, а также сотни статей и проповедей.

По примеру отца он рано стал участвовать в деле популяризации на Западе традиции православной церкви с целью «дать знать о православной жизни, вере, мысли, в духе братства, исходя из чувства воссоединения с братьями, с которыми долгое время были разъединены»<sup>1</sup>, как он сам пишет в одной из своих статей. Таким образом, он продолжил межконфессиональный и межрелигиозный диалог, начатый интеллектуалами и религиозными мыслителями первой волны русской эмиграции, среди которых наиболее яркими представителями были прот. Сергей Булгаков (основатель парижского Свято-Сергиевского православного богословского института в 1925 году), Николай Бердяев, Владимир Лосский и Павел Евдокимов<sup>2</sup>.

Открытость к экуменическому диалогу требовала, с одной стороны, углубления в богословие собственной

традиции, чтобы сделать его более доступным для других («Экуменизм, как ни парадоксально, вел к сияющему сердцу православия», — писал также Павел Евдокимов), а с другой — использования французского языка не только на межцерковных встречах, но и в богослужении. Речь шла о том, чтобы довести православное богослужение до западного сознания во всем его богатстве — красоте песнопений, богословия иконописи и т. д. Наряду с другими богословами своего поколения — мирянами и священниками, такими как Оливье Клеман, Кирилл Аргенти или Борис Бобринской, — Михаил Евдокимов ратовал за укоренение православия в культурной и социальной почве Франции, не отказываясь при этом от наследия исторических поместных Церквей. Чуждый духу этнической общности и филетизма, он прилагал все усилия для создания единой и открытой миру православной церкви.

С 1964 года он в течение двадцати лет руководил хором франкоязычного прихода, расположенного в крипте собора Святого Александра Невского в Париже, и занимался переводом на французский язык и адаптацией литургических песнопений. В то же время он был назначен митрополитом Мелетием координатором по вопросам экуменизма в Межепископальном комитете (созданном в 1967 году) — должность, которую он занимал в течение многих лет. Позже, в том же духе открытости, он долгое время был членом руководящего комитета общества «Христианское движение за отмену пыток» (АСАТ) и председательствовал в Комиссии по межцерковным отношениям в рамках Ассамблеи православных епископов во Франции (АЕОФ), одним из основателей которой он являлся. Кроме того, он часто участвовал в радиопередачах (на France-Culture, Radio Notre-Dame...) и телепередачах (на канале КТО), а после выхода на пенсию читал лекции в *École Cathédrale de Paris* и *Collège des Bernardins*.

В 70-е годы, по случаю первой поездки в Россию, подтвердилось его призвание к священничеству: «Я был потрясен мирной и светлой радостью участвовавших в богослужениях, несмотря на тяжелые бытовые условия, что тоже было заметно. Контраст был поразительным! Я почувствовал призвание разделить и это страдание, и эту радость»<sup>3</sup>, — вспоминает он в интервью.

Рукоположенный в 1979 году в диаконы, а затем в 1981 году в священники в Архиепископии Русских Православных Церквей в Западной Европе Вселенского Патриархата, Михаил Евдокимов сначала служил в приходе Святой Троицы (крипта собора Святого Александра Невского в Париже) под началом отца Бориса Бобринского, затем в приходе в городе Шавиль, а в 1984 году основал новый приход в Шатене-Малабри в нижнем помещении католического прихода Святой Батильды. До выхода на пенсию в 2019 году он оставался настоятелем этого прихода, посвященного «двум столпам Церкви», святым апостолам Петру и Павлу. Икона приходского праздника, на которой изображены два апостола, братски обнимающие друг друга, являлась сама по себе экуменической программой.

Эта франкоязычная приходская церковь, открытая миру, со временем стала притягивать православных разных национальностей (недавно приехавших или более давних, проживающих во Франции уже два или три поколения, русских эмигрантов, французов, греков, румын, шведов, армян и т. д.), а также неправославных (католиков, протестантскую диакониссу) и даже представителей иных религий (иудеев и других) и людей, находящихся в духовном поиске. Жена отца Михаила, Мари-Клэр, внучка историка Жюля Исаака, оказалась истиной «матушкой» прихода, щедрой и открытой, сдержанной и в то же время полной заботы о других. Небольшая часовня прихода, устроенная в бывшем помещении скаутов, излучала простоту и теплоту — с ее деревянными стенами, освященными красотой икон, особенно из иконостаса. Этот иконостас, замечательное произведение, написанное в традиции русской иконописной школы, перед которым некогда венчались родители отца Михаила, происходил с русского торгового судна и был чудесным образом передан приходу в момент его основания.

Приход Святых Петра и Павла принимал активное участие в литургическом и евхаристическом обновлении, начатом во франкоязычных приходах, которое на самом деле было возвращением к истокам литургической жизни: частое причащение, служение литургии с открытыми вратами, чтение вслух тайных молитв евхаристического канона, в конце которого присутствующие могли сознательно произносить

троекратное «аминь», принимая на себя роль «царского священства»<sup>4</sup>. Небольшие размеры часовни способствовали сосредоточенному и сознательному участию в богослужении, полному вниманию к совершаемым таинствам. Отец Михаил иногда приветствовал новоприбывших, говоря им с понимающей улыбкой: «У нас здесь тесно, как у первых христиан».

После литургии обязательно следовал кофе, во время которого члены прихода имели возможность пообщаться, поинтересоваться новостями друг о друге или познакомиться с новичками или гостями. Регулярно, особенно по случаю больших праздников, после братских трапез, которые часто проходили у отца Михаила и Мари-Клэр, отец Михаил проводил духовные беседы, иногда совместно с друзьями – священниками, богословами из мирян или интеллектуалами, вовлеченными в жизнь церкви и посещавшими приход: Оливье Клеман, Никита Струве и его семья, отец Джон Брек, Жан Чекан (с которым они совместно основали Православную пресс-службу (SOP)<sup>5</sup>), а позднее Мишель Ставру и Антуан Аржаковский, представители нового поколения церковных деятелей.

В стремительно меняющемся мире пастырская деятельность отца Михаила была неизменно направлена на обновление жизни церкви, достигаемое путем возвращения к живым истокам Духа – от святых отцов до юродивых и святых нашего времени. Одна из его самых известных книг, написанная на основе серии лекций, прочитанных в Колледже Бернардинцев, посвящена восьми современным святым (*Huit saints pour notre temps* (Desclée de Bouver, 2012)). Его герои – Тереза из Лизье, Силуан Афонский, Жан Батист Мари Вианней Арсский, Иоанн Кронштадтский, Франциск Ассизский, мать Мария (Скобцова), Эдит Штайн и Серафим Саровский, восемь жизненных путей, в которых западное христианство сливается с восточным. Отец Михаил любил приводить слова митрополита Платона Киевского (Городецкого): «Наши церковные перегородки до неба не достигают».

Возвращение к истокам – это также возвращение к церкви «первых христиан», как отмечает отец Александр Мень, горячий защитник экуменизма, к которому отец Михаил Евдокимов чувствовал себя особенно близким. «Опираясь на стих из Евангелия от Матфея 16: 18, – пишет он, – Мень

подчеркивал, что Христос основал не множество церквей, а единую Христову Церковь, чтобы собрать всех в едино стадо под единым пастырем»<sup>6</sup>. Разделения между христианами, полагал отец Александр Мень, возникли в истории «из-за различий политического, национального, этнопсихологического и культурного характера. Их можно преодолеть только в духе братской любви»<sup>7</sup>. К этим словам отец Михаил Евдокимов добавлял следующие: «[Единство Церкви] проявится так, как укажет Христос. Бог уже действует»<sup>8</sup>. По его мнению, участие в этом действии проходило через очищение церкви от всего наносного, накопившегося в течение ее истории, от всех форм филетизма и антисемитизма (как например, в литургических текстах Страстной седмицы, которые в приходе отца Михаила читались без тех мест, где порицаются евреи).

Те, кому посчастливилось встретить отца Михаила Евдокимова, наверняка помнят его добродушную улыбку, искрящийся умом взгляд и столь характерный жест широко раскрытых рук, который хорошо показывал, что на самом деле означает быть полностью открытым к тому, кого принимаешь. У входа в его дом висела небольшая табличка со словами, приписываемыми святому Серафиму Саровскому: «Радость моя! Христос воскрес!», — слова приветствия, обращенные ко всем, кто переступал порог его дома. В его кабинете стены были заставлены книгами, как и его рабочий стол, стоявший напротив большого окна, открывающего вид на красоту мира и его Свет. Аналой с крестом и Евангелием был установлен в углу. В этой комнате, порог которой некоторые переступали крестясь, исповеди и беседы проходили как бы вне времени. Это была встреча, совместное смиренное продвижение «по пути, ведущему к сердцу. Ибо именно там, в тайнике сердца, Отец ожидает свое творение»<sup>9</sup>.

Всегда внимательный к каждому, способный проявлять большое смирение (в прощенное воскресенье уже в преклонном возрасте он клал земной поклон перед всеми членами прихода, включая маленьких детей), отец Михаил был в равной степени человеком обширной литературной, богословской и философской культуры. В ходе бесед, как и в проповедях, он часто цитировал Жоржа Бернаноса (и его «Дневник сельского священника»), Габриэля Марселя (в частности, его слова «Любить человека — значит говорить

ему: „Ты не умрешь“»), Гоголя и Достоевского, Силуана Афонского, Серафима Саровского, Блеза Паскаля и Антуана де Сент-Экзюпери (он напоминал и маленьким, и большим, что подобно лису, которому нужно было «приодеть сердце» в ожидании встречи с другом, Маленьким Принцем, мы должны подготовить сердце, чтобы испытать радость встречи со Христом в литургии). Он осуществлял свое духовное руководство с добротой, вниманием и пронизательностью, этим драгоценным разумом сердца. Иной раз он энергично призывал духовных чад проявлять мужество в испытаниях и хранить надежду, напоминая при этом слова Силуана Афонского: «Держи ум во аде и не отчаивайся». Или же просто приглашал вступить в тайну веры и любви: «Мир есть то, что он есть, – говорил он, – но, внимание, Бог любит мир *таким, какой он есть*», – давая понять, что мы призваны поступать так же, чтобы в полной мере жить высшей христианской добродетелью.

Как-то раз, когда во время интервью его спросили: «Что для вас значит Церковь?», отец Михаил Евдокимов ответил: «Церковь – вкус вечности. Она – источник всей любви; но в то же время нужно выйти за пределы Церкви и ее немощей, чтобы достичь Любви»<sup>10</sup>.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Евдокимов М.* Крипта и расцвет французского православия. См. [Электронный ресурс] // URL: <https://michelevdokimov.fr/2020/09/24/la-crypte-et-lessor-de-lorthodoxie-francaise> (дата обращения: 7 января 2026 г.).

<sup>2</sup> Павел Евдокимов был собеседником Жана Даниэлу, Ива Конгара и Анри де Любака, ведущих французских католических богословов, участвовавших в экуменическом диалоге.

<sup>3</sup> Интервью с отцом Мишелем Евдокимовым, опубликованное в журнале «Unité des chrétiens» в 2007 году и частично размещенное на сайте, посвященном его творчеству: [Электронный ресурс] // URL: <https://michelevdokimov.fr/perce-michel/> (дата обращения: 7 января 2026 г.).

<sup>4</sup> *Евдокимов Михаил.* Крипта и расцвет французского православия. [Электронный ресурс] // URL: <https://michelevdokimov.fr/perce-michel/> (дата обращения: 7 января 2026 г.).

<sup>5</sup> Православная пресс-служба (SOP) была авторитетным источником информации о международном православии в течение 36 лет, с 1975 по 2011 год. См. архивы SOP на сайте Православного

викариата. [Электронный ресурс] // URL: <https://vicariatorthodoxe.fr/36-annes-du-service-orthodoxe-de-presse/>.

<sup>6</sup> *Евдокимов Михаил*. Малое жизнеописание отца Меня. Священник нашего времени. Desclée de Brouwer, 2005. С. 78. Отец Михаил был очень привязан к фигуре отца Александра Меня, которому он посвятил три книги (помимо упомянутой выше, «15 дней молитвы с Александром Менем» (Nouvelle Cité, 2010), «Два мученика в мире без Бога – Дитрих Бонхеффер и Александр Мень» (Salvator, 2015)), а также перевел его «Практическое руководство по молитве» (Le Cerf, 1998).

<sup>7</sup> Александр Мень, цитируется по книге Михаила Евдокимова: *Petite vie du père Men*, éd.cit. P. 78.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> *Евдокимов Михаил*. Открыть свое сердце. Духовный путь. Desclée de Brouwer, 2004. С. 116.

<sup>10</sup> Михаил Евдокимов в «Интервью с отцом Михаилом Евдокимовым», опубликованном в журнале «Unité des chrétiens» в 2007 году, интервью частично размещено на сайте, посвященном его творчеству. [Электронный ресурс] // URL: <https://michelevdokimov.fr/pere-michel/> (дата обращения: 7 января 2026 г.).

АНА-МАРИЯ ГИРЛЕАНУ-ГИШАР  
*Богоявление / Рождество 2026 года*

*(Перевод с французского Даниила Струве)*

---

## Татьяна Горичева — человек и мыслитель (12.08.1947–23.09.2025)

Мы были знакомы по-настоящему с мая 1989 года. Несколько случайных встреч в конце 70-х, до ее эмиграции — не в счет. Перед Олимпиадой 1980 года соответствующие органы многим беспокоившим режим личностям предлагали выбор — отваливайте как можно скорее, только выбирайте: если не свалите на Запад, то отправитесь на Восток... Что это: высылка или изгнание?

Итак, музей Достоевского в Питере (наверное, не случайно), нижний этаж, вечерний солнечный свет сквозь полуподвальные окна и ее необыкновенно радостное лицо — умное, красивое и просветленное одновременно, открытое всему — она была так счастлива, что вернулась в Питер, поэтому была готова встречаться со ВСЕМИ, в том числе и в «Сайгоне» (было такое странное кафе на углу Невского и Владимирского), где она поила поэтов, маргиналов и столь любимых ею полусумасшедших — «юродивых». Тогда она полностью принимала наш убогий человеческий мир — чувствовалось, что она была счастлива (хотя это не совсем ее слово). Красивая, высокая, стройная интеллектуалка, с успехом вернувшаяся из Европы — подобных ей в Питере не существовало.

Мы сразу же устроили несколько встреч и семинаров у меня на квартире — первый был о Бердяеве (опубликован в ее журнале «Беседа» № 8). И тут же я ощутил ее Масштаб — православной христианки, познавшей не просто Запад, но и почти всю современную европейскую философию и культуру, ее широту и многообразие. Она знала языки (немецкий и французский, меньше английский), философию, современное богословие (чего уж никто из нас не знал), искусство, литературу, хорошее кино, но не просто знала — она это *пережила*. Не все это почувствовали — она вела себя весьма скромно — свою невероятную эрудицию она скрывала. Православные неопиты — тогда происходило очередное Крещение Руси — казались агрессивными невротиками, несчастными, больными существами (хотя были и другие), подозрительно относившимися и к католикам, и к протестантам, и в целом



ко всему «чужому». В Татьяне ничего этого не было — она училась и у иезуитов в Германии, и на Сергиевском подворье в Париже, но оставалась внутренне свободной, удивительно свободной.

Я был на десять лет младше и откровенно помню свое первое чувство — глубокой *растерянности*...

Философы тогда читали лекции по еще недавно запрещенной русской философии, и через какое-то время мы отправились из нашей квартиры на Мойке в лекторий общества «Знание» на Литейном. Запретный плод сладок — на лекциях собиралось по 100–150 человек. Моя лекция была о Чаадаеве. Мы отправились на машине, доставшейся мне от отца. Татьяна, случайно оказавшаяся у нас, захотела поехать.

Мы проехали не более версты, и ни с того ни с сего мотор вдруг заглох, авто остановилось. Я безуспешно пытался его завести. «Это из-за меня, — спокойно сказала Татьяна, — я не люблю машины, а они меня ненавидят».

Про Чаадаева потом она высказала свою любимую цитату: «Если бы мы не были столь огромны, нас бы никто и не заметил».

Всю жизнь она не любила технику и технологии, и они отвечали ей «взаимностью». До конца своих дней она не могла освоить элементарный айфон или даже частично компьютер, хотя перед поступлением на философский она едва ли не с отличием закончила какой-то радиотехникум. Это было очень важно: ее *онтологический конфликт* с современной технологичной цивилизацией. Она справедливо полагала, что в современных гаджетах есть что-то темное, скрытое — ведь никто не понимает, как работает то или иное устройство, но все ими пользуются. Темный «магизм» современной техники описан еще Бердяевым (одним из ценимых ею русских мыслителей) и многими другими. Тут можно привести цитату из Блока: «...каждое новое завоевание техники плодит всемирную чернь», — она могла бы с этим внутренне согласиться, но слово «чернь» просто не из ее лексикона — для нее не было принципиального различия между каким-нибудь магнатом и юродивым.

Самое главное — она была не просто романтиком, а *романтиком неистовым*, саморазрушительным, не переносившим никакой банальной обыденности, убожества унылого повседневного человеческого существования, мещанского комфорта, быта и всего, что с ним связано. И буржуазного христианства.

Она изначально была убеждена, что человек предназначен для чего-то неизмеримо большего, Высшего, трагического и трансцендентного. В этом проявился невероятный *масштаб* ее личности, искавшей по всему миру близких людей, но, увы, они встречались ей все реже и реже.

Особенно это усилилось после невероятного успеха ее двух первых книжек: «Опасно говорить о Боге» — простой и искренней автобиографии, и второй — «Взыскание погибших». Она стала ездить и читать доклады в Германии, жила там подолгу и напрямую столкнулась с немецким

бюргерством, бездонным прусским или баварским мещанством, которое ее любило (доклады собирали до тысячи человек) и одновременно страшно шокировало. Немцы — странный народ (как, впрочем, и русские, но иначе): если им прикажут воевать — они выстраиваются в колонны и начинают маршировать на Запад или на Восток, если законами им предписано зарабатывать деньги — они будут добывать их в немыслимых количествах и даже делиться ими из чувства вины со своими ближними и слушать доклады о трансцендентном. В Германии ее любили, временами воспринимали как Вестника, пришедшего из неведомой восточной страны.

В Германии она любила только трагических романтиков; Гете, Кант, Гегель, Адорно или Слотердайк, да и многие современные философы (она их хорошо знала и часто цитировала) оставляли ее равнодушной. Гельдерлин — ее любимый поэт, далее Ницше, Георг Тракль, Пауль Целан и главный для нее в XX веке — Рильке... Да, еще Каспар Давид Фридрих вместе с Ван Гогом — ее любимые художники.

Христианизированный Ницше — в духе русских религиозных мыслителей — в припадке безумия обнявший несчастную лошадь в Турине, остался ее любовью навсегда...

Разумеется, Татьяна застала в Германии выдающихся мыслителей и богословов — от Вильгельма Ниссена (она была единственной женщиной на его семинарах) до Ханса Урса фон Бальзаара — но личное общение с ними было очень сложным, интеллектуалы уже почти перестали общаться.

Во Франции, еще в 80-е, она не участвовала в эмигрантских распрях, читала и знала Фуко, Делеза, Деррида, Нанси, Жирара, особенно ценимого ею Мишеля Серра, Рикера, вплоть до недавно умершего Бруно Латура. Она остро чувствовала современность. Кто из русских тогда их вообще открывал?

В России она предпочитала Лермонтова Пушкину, Достоевского — Толстому, Цветаеву — Ахматовой (но и ее она очень ценила), Есенина — Клюеву.

Как подлинный романтик, она сотворила множество заманчивых мифов о загадочной, бедной и несчастной Восточной стране, где из-под гнета Совка и Гулага возрождается истинное христианство с неопитами, старцами, монастырями, — и

в этом она была внутренне совершенно искренна. Но она еще больше не любила буржуазный Запад и критиковала его как по-русски, так и по-немецки, тоже вполне искренне. Многим это не нравилось, ее обвиняли в двуличии — тогда почему она там живет? (При мне это говорил С.С. Аверинцев, например).

На самом деле она там не жила — большую часть жизни она провела все же в Питере (это отдельная история) и в Париже, а в Германии она *работала*. Как и в Чили, Эквадоре, Южной Корее, Индии, не говоря уже об европейских странах, где она выступала с бесчисленными докладами.

Как-то она мне призналась: когда на поезде она пересекает границу Германии, у нее начинает сразу же болеть сердце, печень и другие жизненно необходимые органы. Это был тяжелейший труд в стране, любимой и ненавидимой одновременно, где больше не было ни Гельдерлина, ни Ницше, ни Рильке, ни Хайдеггера, с которым она когда-то переписывалась.

Но она несколько раз общалась с кардиналом Ратцингером — будущим папой Бенедиктом, брала у него интервью для «Беседы»... Впрочем, был и Эрнст Юнгер, но она с ним не встретилась.

Ее поклонницы в Германии — три пожилые дамы — по собственной инициативе создали в конце 1980-х секретариат ее имени в Людвигсхафене. Он занимался и устройством ее докладов, и сборианием гуманитарных пожертвований для несчастной России.

Нужно рассказать об ее отношении к «золотому тельцу», о котором до сих пор ходит столько мифов. Какое количество всевозможной помощи было отправлено в Россию, сколько средств было доставлено монастырям, церквям, религиозным издательствам и лекарств для тяжело больных людей, а позднее — приютам для животных! Я даже близко не могу подсчитать эти суммы. Но помогать людям очень сложно — к ней приходило бесчисленное количество просителей — как религиозных, так и светских. И привозя немецкую (исключительно) гуманитарную и финансовую помощь, она как можно скорее стремилась от нее избавиться. Она ее *тяготила*. В метафизическом смысле она *ненавидела деньги*. Поэтому в калейдоскопе лиц — от искренних монахов до сомнительных священников, подозрительных издателей и псевдопатриотов — было

очень непросто разобраться; и часто эта помощь попадала не совсем по адресу.

Я никогда не встречал людей, которые были столь равнодушны к своему быту, унылой повседневности, комфорту, как она: в этом была даже некая патология. Она все это ненавидела и презирала. Татьяну даже нельзя было заставить пойти в магазин, чтобы купить что-то *для себя*, кроме книг. Она прилично одевалась, но в основном это была старомодная одежда от почитательниц. В нее даже искренне влюблялись вполне искренне истероидные и небедные немки, умолявшие ее приехать и жить с ними.

В квартиру после ее отъездаселиться было очень сложно — надо было убираться сутки. Но она этого не замечала. Духовный человеческий мусор намного страшнее мусора Бытового. Чтобы не видеть и не переносить банальность нашей жизни, уныние повседневности, ей нужен был *допинг* — сыгравший и положительную, и трагическую роль в ее жизни. Это драматическая и отдельная история, которая развивалась уже в 2000-е годы. Ее постигло глубокое *разочарование* уже не только в Западной цивилизации, но и в любимой России, которая становилась трагикомическим двойником европейской буржуазности. Слова «боль», «катастрофа», «ужас» встречаются в ее дневнике все чаще и чаще.

Она не хотела просто жить, она *горела* и желала, чтобы окружающие ее люди тоже горели, вспыхивали, умирали и вновь возрождались. Ее последняя «толстая книжка» уже своим названием «О христианском безумии» вполне соответствовала ее жизни.

Когда она выступала с лекциями по немецкому религиозному радио, ее попросили не говорить о «трагическом христианстве», ибо слушателей это травмирует. Христианство должно быть «комфортным». Это ее страшно возмутило, ибо сама была глубоко трагическим человеком.

Из-за ее масштаба — она была, бесспорно, «космической личностью» (она писала о «русском космизме», но немного) в самом точном значении этого слова — Татьяна не вмещалась ни в какие структуры, сообщества, идеологии, группы, особенно политические, и даже будучи православной — ни в какие конфессии. В политике поэтому она часто делала много ошибок, делая ставку «не на ту лошадь». И потому ее

постоянно критиковали за «ереси» со всех сторон, не говоря уже о банальной зависти. В Европе ее ругали за «антиэкуменизм», русский национализм(!), «православную мифологию», а в России — за «экуменизм», за общение с католиками и протестантами, за мистический анархизм и Бог ведает за что еще.

Татьяна к этому привыкла и относилась относительно спокойно. После ее книжек о природе, животных, православной экологии один русский священник совсем недавно обвинил ее в «зоолатрии». Я об этом ей сказал. Она мягко улыбнулась и ответила: «Это хорошо. Значит, я достигла цели».

И последнее. Дневник (10. 05. 2003):

Из России позвонила Ольга. Хорошо, что русский голос прорвался в мою неуютную, холодную квартиру. У меня такая нелюбовь к жилищу, что только сегодня набралась сил и вытерла мокрой тряпкой пыль с полок. Что-то со мной происходит. Да, Ганди съедал по яблоку в день, а я давно уже не ем почти ничего. Хорошо понимаю умершего от голода Гоголя. Вспоминаю и Кафку: ни одна пища меня не устраивает. Перестала фланировать по Парижу, наслаждаться его шармом. Отвращение растет. Не хочу, не хочу отвращения. Суицидность мне чужда и противна, некрофильство — не для меня. Тем более что оно на 90% заполняет современную литературу. Господи, дай мне сил, я хочу только вечности, только любви.

При завершении текста мне внезапно попало предсмертное интервью писателя-католика Франсуа Мориака, кстати, Нобелевского лауреата (светский журнал «Экспресс», перепечатано в «Вестнике РСХД», 1970, № 3).

Престарелый, но невероятно одухотворенный Мориак говорит о многом: о тотальном кризисе культуры, о конце французской литературы, об упадке католицизма и о том, что в грядущем мире писателю нет места: «В моем доме уже не поют соловьи».

— Остается ли у Вас основание для надежды?

— Да, христианство... Маленькая точка света, блестящая во мне, может быть, блестит из России. После пятидесяти лет воинствующего атеизма... коммунизму не удалось стереть слов Христа в этой огромной стране — это невероятное про-

исшествие. И даже больше: христианская вера вновь появляется в интеллигенции, для меня это знамение. В этом ошалелом мире, где все в конце концов смешивается, мне кажется, что сам Бог сопротивляется и говорит нам: «Я здесь. Не страшитесь».

С Татьяной ушла целая эпоха, но она верила, что эта точка останется и в будущем. Будет ли она светить?

ПАВЕЛ КУЗНЕЦОВ



---

## ХРОНИКА

---



### Россия в сердце и через всю жизнь: юбилейный вечер Жоржа Нива в УМСА-Press

В Париже тепло и солнечно, за час до начала вечера все сидячие места в книжном магазине *Éditeurs Réunis* уже заняты, в полседьмого гости продолжают прибывать, еще 10 минут, и двери в магазин уже невозможно закрыть. Доносятся возгласы случайных прохожих, удивленно заглядывающих в окна. Нет, это не автограф-сессия голливудской звезды, как можно было бы подумать, а вечер, приуроченный к юбилею живой легенды западной славистики Жоржа Нива!

11 мая 2025 г. Жоржу исполнилось 90 лет, но поверить в это становится возможным, только внимательно вчитавшись в афишу: «Моя Россия: с 17 до 90 лет». Юбиляр с улыбкой смотрит на заполняющийся до отказа зал, за весь вечер он ни разу не присядет, всегда вдохновленный и неутомимый.

Татьяна Викторова открывает встречу и первой поздравляет Жоржа с днем рождения. «Громче, громче!» — кричит растянувшаяся аж до кассы толпа. Следующие поздравления звучат из письма Наталии Солженицыной: «Кланяюсь Вам из России с любовью и благодарностью».

Слово берет Александр Архангельский из Тель-Авива, по видеосвязи до нас доносятся дружеские вибрации в голосе первого биографа Жоржа Нива, а ныне преданного товарища. «Остаться верным сегодня русской культуре — это интеллектуальный подвиг», — завершает он свое поздравление.

Слово переходит к Эрве Маритону. Вечер с русского языка переключается на французский так же легко и просто, как это дается его главному виновнику. «Жорж, ты открыл для русской культуры новое измерение — ты превратил ее в мечту».

Юбиляр начинает рассказ о путешествии в Россию длиною в жизнь с благодарности своим учителям. Русский язык появился в жизни Жоржа, когда он еще подростком познакомился с харизматичным белым офицером Георгием Никитиным. Позже, в Париже, Жорж учится у самого Пьера Паскаля, в Москве посещает семинар профессора Николая Гудзия. 1957 год: Москва странно пахнет бензином; в антикварных лавках тщательно проверяют купленные книги на верность их авторов линии партии, а чтобы снять квартиру будучи иностранцем нужно притвориться литовцем. Через спутницу Бориса Пастернака Ольгу Ивинскую и ее дочь Ирину Жорж знакомится с великим классиком. Русского языка, выученного в Сорбонне, еще не хватает, чтобы читать машинописный экземпляр «Доктора Живаго» с самого начала, и Жорж начинает роман с конца, с его стихотворной части. Это первая и последняя книга, которую именинник прочел наоборот, от эпилога к прологу.

Белый, Пастернак, Солженицын — вот три кита Жоржа Нива как слависта, три литературных спутника, три друга, из которых только Белого Жорж не знал лично. После долгого перерыва Жорж Нива возвращается в Россию уже со своей женой Люсиль, имя которой не раз звучит во время встречи, настолько гармонична и счастлива их пара, что невозможно представить их по отдельности. Вместе они путешествуют по просторам России, от Москвы и до Владивостока. Здесь и невероятная поездка на грузовом самолете в Соловецкий монастырь, и незабываемые пейзажи Хакасии.

В заключение Жорж делится с гостями своим последним открытием из новостей культуры — рецензией на фильм «Мастер и Маргарита» режиссера Михаила Локшина, вынужденного сегодня эмигрировать в Германию, будучи при этом, по иронии судьбы, сыном американского беженца, нашедшего в свое время убежище в СССР. Нынешняя волна русской эмиграции станет новым этапом для русской литературы, по мнению именинника: «Возможно, русская литература будет

теперь на английском, немецком, французском языках». Пытаясь противостоять царящей в России «истерии», Жорж Нива учит украинский язык. «Все, что происходит сегодня, обжигает меня изнутри». Жорж заканчивает выступление цитатой из своего перевода украинского репрессированного поэта Василия Стуса. Раздаются громкие аплодисменты.

Татьяна Викторова передает слово залу. Первым берет микрофон журналист France Culture, для которого интервью с Жоржем Нива стало большой радостью и личным открытием. Вопрос из зала от Веры Казарцевой про очередного нобелевского лауреата из друзей Жоржа — Иосифа Бродского. Именинник начинает с рассказа об их первой встрече в Швейцарии, об уникальных интонациях поэта, о его пьесе «Мрамор», которую сам Жорж перевел на французский язык, а заканчивает глубоким размышлением о русской культуре в целом, о ее «гипнотической» и потому опасной силе.

Зачитывают поздравления Тихона Троянова, основателя русского кружка в Женеве, одного из самых важных и ярких проектов в жизни юбиляра.

Официальная часть вечера заканчивается поздравлениями от культурного центра им. Александра Солженицына: Жоржу торжественно преподносят в подарок картину Ивана Кюлева. Татьяна Викторова показывает ее залу под бурные аплодисменты.

Литературный вечер естественным образом перерастает в настоящие именины. Под звон бокалов юбиляра не перестают поздравлять друзья, коллеги, поклонники. Ждем, когда УМСА-Press организует вечер в честь столетия Жоржа Нива, хотя для этого, возможно, придется арендовать стадион. Многая лета, дорогой Жорж!

ВЕРА КАЗАРЦЕВА

---

## Вечер памяти Марии Александровны Струве в Доме русского зарубежья имени Александра Солженицына

3 июня 2025 года в Доме русского зарубежья имени Александра Солженицына в Москве прошел вечер памяти Марии Александровны Струве, приуроченный к 100-летию со дня ее рождения.

В этот день в музее на Таганке собрались те, кто хорошо знал Марию Александровну и ее супруга Никиту Алексеевича Струве, а также все, кому дороги память о ее судьбе, неразрывно связанной с самыми выдающимися представителями русской эмиграции первой волны, — отцом Александром Ельчаниновым, отцом Сергием Булгаковым, матерью Марией (Скобцовой), сестрой Иоанной (Рейтлинге)... — и ее иконописное творчество. В формате телемоста в вечере также приняли участие родные и близкие М.А. и Н.А. Струве из Франции.

Не так много лет прошло после ее ухода — Мария Александровна умерла в очень почтенном возрасте, на 96-м году жизни. Поэтому гости вечера делились живыми, яркими, не стертыми временем воспоминаниями о том, какой она была в общении — вспоминалась ее мягкая, застенчивая улыбка, умение слушать собеседника, тишина и умиротворение, которые всегда были вокруг нее.

Директор Дома русского зарубежья им. А. Солженицына Виктор Александрович Москвин познакомился с Никитой Алексеевичем в сентябре 1990 года, когда организовывал первую выставку «УМСА-Press» в России, в Библиотеке иностранной литературы. Сотрудничество началось с издательской деятельности, и одной из первых книг, выпущенных «Русским путем», по просьбе Н.А. Струве стала книга «Записей» отца Александра Ельчанинова, отца Марии Александровны. А когда впоследствии очередной тираж этой книги подходил к концу, Никита Алексеевич всегда напоминал о переиздании. «Это была удивительная пара, — рассказал

Виктор Александрович. — Они были разные по характеру: общительный Никита Алексеевич, который быстро вступал в контакты, и стеснительная Мария Александровна. И в то же время была заметна невероятная любовь внутри этой семьи, Никита Алексеевич постоянно оберегал Марию Александровну, заботился о ней, уступал. Это был живой пример подлинной любви в семье, где каждый был заметной творческой личностью».

Знаменательным моментом в жизни семьи Струве стала публикация «Архипелага ГУЛАГ» А.И. Солженицына в издательстве «УМСА-Press» в 1973 году. Позже состоялось и очное знакомство с нобелевским лауреатом и его семьей.

Первыми гостями Солженицыных в Цюрихе после изгнания из России была семья Струве: «Они приехали из Парижа на машине с тремя детьми и с черной собакой по имени Леди — она была очень значимым членом семьи в то время», — поделилась воспоминаниями Наталия Дмитриевна Солженицына. С этого дня началась дружба двух семей, а когда через два года Солженицыны переехали в Америку и жили в штате Вермонт, каждое лето в гости приезжал Н.А. Струве, иногда вместе с женой. В лице Никиты Алексеевича и Марии Александровны, по словам Н.Д. Солженицыной, ее дети получили «близких родных»: Никита Алексеевич играл с ними в шашечные бои, — в Вермонте было очень много кедровых и сосновых шишек — а Мария Александровна научила сластену Игната печь пироги из слоеного теста, и важным был не только рецепт, который он до сих пор считает «лучшим в мире», но и «последовательность, тщательность» в работе, которым его учила тетя Маша.

Словами Наталии Дмитриевны лучше всего передать атмосферу этого вечера. Рассказывая о том, как ее семья, дети относились и до сих пор относятся к семье Струве, она сказала: «Любовь все это обручем охватывает». На вечере царил удивительная тишина, с благоговейным, трепетным вниманием все слушали свидетельства тех, кто хорошо знал Никиту Алексеевича и Марию Александровну, и кто-то заметил, что их присутствие в этом зале, где они столько раз бывали, явно ощущаемо.

Александр Алексеевич Авдеев, в течение многих лет Посол России во Франции, перед своим приездом после

назначения в Париж разговаривал со Святейшим Патриархом Алексием. «Он меня просил тогда не делить эмиграцию на ту, которая ходит в храмы РПЦ и которая ходит в храмы, не принадлежащие РПЦ». Этим советом руководствовался Александр Алексеевич на своем посту и, несмотря на неизбежные разногласия по вопросам церковной собственности, всегда поддерживал с эмиграцией теплые отношения. Когда Никиту Алексеевича было решено наградить государственной наградой, возникла сложность — он не хотел принимать политизированных наград, орденов. И тогда Мария Александровна предложила выход: «А у Вас есть награда с благородным, не политизированным названием?» Такой наградой стала Медаль Пушкина, которой до Н.А. Струве во Франции была награждена только госпожа Ширак.

Андрей Андреевич Золотов, участник первой выставки «УМСА-Press» в Москве 1990 г., тогда занимавший высокую должность заместителя министра культуры СССР, выразил общую благодарность всех присутствующих семье, родным и близким Марии Александровны и Никиты Алексеевича в Париже, тем, кто присутствовал и участвовал в вечере виртуально и кто до сих пор живет в памяти о них, в духе и в сердце сохраняя эту память. «Поклон этим дивным русским людям, которые любили Россию в себе, но не для себя, — закончил он свое выступление, — не для себя, а для России, для следующих поколений, для всего, что по существу несет в себе Россию как идею и как лирическую величину».

Детство и юность Сергея Алексеевича Капниста, председателя исторического императорского общества Красного Креста, были тесно связаны с движениями РСХД и Витязей, где молодежь воспитывалась в русском духе. Мария Александровна и Никита Алексеевич Струве тоже принимали самое непосредственное участие в этой воспитательной работе. В преемственности, связи поколений, — считает Сергей Алексеевич, — очень нуждается и современная Россия.

Поэт Михаил Христофорович Бузник, один из самых преданных и давних друзей Никиты Алексеевича и Марии Александровны, рассказал о том, как любили они Петербург, как Мария Александровна, впервые попав в город, прекрасно ориентировалась в нем. И рассказал забавный случай, дающий представление об отношениях между супругами и о

незабываемом юморе Никиты Алексеевича, который мог любой сложный, высокий сюжет смягчить своей тонкой и всегда доброй шуткой: «Владыка Василий (Родзянко) как-то сказал Никите Алексеевичу: „Я вижу у Вас два крыла“. Никита Алексеевич: „Где же они?“ Владыка Василий: „Вот они, я их вижу“. Никита Алексеевич: „А это два крыла от Марии Александровны“».

Для писателя и филолога Алексея Николаевича Варламова, однажды оказавшегося в доме знаменитого профессора славистики Никиты Струве, лично знавшего Бунина, Шмелева, Зайцева, Ахматову, Солженицына, было удивительно увидеть вместо представлявшегося в воображении замка «скромный дачный домик», больше похожий на подмосковные дачи. «Как они жили, сохраняя это чувство России? Что чувствую я, когда вижу этих людей, которые говорят на русском языке, быть может еще более прекрасном, чем я?» — и тогда, и сейчас Алексей Николаевич продолжает задавать себе эти вопросы, как и многие из нас, встретившие в лице Никиты Алексеевича и Марии Александровны Струве другую, сохраненную в эмиграции дореволюционную Россию.

Гости вечера посмотрели несколько фрагментов из фильма «Никита Струве. Под одним небом», в том числе отрывок, где Мария Александровна рассказывала о своей семье, о том, как она познакомилась с будущим мужем.

Дочь близкой подруги Марии Александровны еще с юности, Мария Стахович, рассказала о том, что Никита Алексеевич и Мария Александровна были для нее ориентирами и остаются таковыми. «Я всегда ощущала глубину и тепло Марии Александровны, ее свет». Созидательную роль сыграла Мария Александровна в семье самой Марии Стахович — у каждого члена семьи есть иконы ее работы. О творческом подходе иконописца к своему делу Мария Стахович рассказала на примере иконы Марии Египетской, которую она попросила написать для своей старшей дочери. Как заказчик она высказала только одну просьбу — чтобы святая не была в темном одеянии, как обыкновенно ее изображают. Мария Александровна написала ее в белом! «И это, — по словам Марии Стахович, — воплощает свет Марии Египетской и самой тети Маши. Так она творчески воплотила мое желание».

Об ощущении цвета Марией Александровной рассказала Светлана Бурова. Вместе с мужем Александром Буровым

они не раз принимали Никиту Алексеевича и Марию Александровну Струве в Петербурге. И вот однажды, стоя на Мойке, Мария Александровна воскликнула, обращаясь к супругу: «Удивительно, какой красивый город! Посмотри, Никита, все дома разноцветные». Светлана Бурова также отметила, что Струве были одной из немногих русских семей из первого поколения эмиграции во Францию, где друг с другом говорили только по-русски.

На этом вечере, как и в жизни, невозможно было отделить Марию Александровну от Никиты Алексеевича: говоря о ней, все неизбежно рассказывали о ее супруге, и наоборот. Как в жизни они удивительно дополняли друг друга, так и в рассказах возникающий образ одного дополнял и напоминал образ его второй половинки.

Одним из самых больших желаний Никиты Алексеевича и его завещанием дочери Меланье Ракович перед смертью было издание альбома с иконописными работами супруги. На вечере в Доме русского зарубежья В.А. Москвин рассказал о плане издания альбома, который совсем скоро воплотится в жизнь. В книге будут собраны интервью Марии Александровны, воспоминания о ней родных и близких, а также будут впервые представлены под одной обложкой ее работы – иконостасы, храмовые иконы и образы для домашней молитвы из приходских и частных собраний Франции, Швейцарии, США, Канады.

В завершение вечера бард Виктор Леонидов, ведущий научный сотрудник Дома русского зарубежья, поделился воспоминаниями о встречах с Никитой Алексеевичем и Марией Александровной Струве, закончив свое выступление словами: «Личность невозможно оторвать от их творчества: так было у Александра Исаевича Солженицына, так было и у Никиты Алексеевича и Марии Александровны Струве» и спел песню «Я улетаю из Парижа», посвященную русской Франции.

СВЕТЛАНА ДУБРОВИНА

---

«Вестнику РХД» – 100 лет



Юбилей «Вестника»:  
«Вестник» вчера, сегодня и завтра

«Вестнику» 100 лет, мне 90, а мне как читателю Вестника 63 года. С 1962 года я читаю «Вестник», не всегда от корки до корки, конечно. Я помню время, когда «Вестник» был очень тонкий. Тонкий по количеству страниц, объемный по содержанию. Например, в 1968 году. Сдвоенный номер 87–88. Этот номер содержал всего-навсего 100 страниц. И он был чрезвычайно занимательный. Это были майские дни 1968 года, Нантерский университет, где мы с Никитой Алексеевичем преподаем и еженедельно общаемся, занят бунтовщиками. Передовица Никиты Струве написана под непосредственным впечатлением от событий. «Майские дни во Франции, по свидетельству очевидцев, во многом напоминали февральские дни в России. То же чувство полной, ничем и ни в чем не стесняемой свободы, те же непринужденные отношения между людьми, та же страсть к разговорам, те же восторги перед порядком толпы при отсутствии власти...» Но, добавляет Никита Алексеевич, в России скоро это породило «духоугасительную диктатуру» (слово «духоугасительный» запомнилось – оно ни в одном словаре не нашло прибежища, даже у Даля – а мне очень понравилось). Майские дни во Франции не так опасны, думает Струве, но тем не менее происходят от какого-то «беснования». Не от голода, а от сытости. И даже христиане соблазнились внешними проявлениями революции. Как будто отказ человека от Бога вызван только недостойнством верующих. Тут Никита косвенно намекал на Оливье Клемана и его «Эссе о различении точки зрения экуменической». Клеман и многие

другие повторяют ошибку Александра Блока и его поэмы «Двенадцать», считая, что впереди бунтующей молодежи – «в белом венчике из роз... – Иисус Христос». Добавлю от себя: в одном Струве был не прав. Революции XX века произошли не от голода, как во время Лютера или как в драме Леонида Андреева «Царь Голод», потому что голодные, так сказать, не имеют достаточно энергии, чтобы взбунтоваться, а эти инициированы сытыми людьми, недовольными своим рангом и фанатически опьяненными идеологиями – нацизмом, большевизмом и прочими.

Тогда же отмечалось двадцатилетие со дня смерти Николая Бердяева. И протоиерей Георгий Сериков спрашивал в «Вестнике»: «Был ли Бердяев православным? Но что такое быть православным?» Например, казаки Запорожской Сечи спрашивали того, кто хотел стать казаком: «Како веруешь?» Нужно было креститься правильно, и считали тебя православным, и – казаком. Это минимальная и ритуальная основа религии. Бердяев, один из основателей «Вестника», сомневался, что православие – истинное христианство. Ибо оно для него «заражено авторитетом». То есть он был из тех, кто остался под гипнозом «Легенды о Великом Инквизиторе». И в том же номере мы находим текст Бердяева «Откровение о человеке в творчестве Достоевского» и главу из «Философии неравенства», озаглавленную «Об анархизме». Отметим, что тогда «Вестник», не стесняясь, перепечатывал главы из уже вышедших книг. Анархизм, пишет Бердяев, чаще всего антирелигиозен, но не обязательно. Бывает анархизм христианский, например, у Толстого, у духоборов и других сектантов. Можно даже полагать, что анархизм рождается из христианства, но производит «атрофию личности». «Философия неравенства» утверждает то, что Бердяев называет «иерархическим началом в измерении вечности». Пойми, кто может!

Почти всегда «Вестник» придерживался некоего плюрализма. Хотя эпоха, на которую пришлось столетие «Вестника», отличается скорее чудовищной нетолерантностью, жестокостью, резней во имя чистоты нации или социального сословия – не говоря уже о страшном геноциде Шоа в христианской Европе. «Вестник» сумел придерживаться неизменной линии толерантности, что было настоящим под-

вигом. Эта традиция диалога относилась даже к Солженицыну — ему возражали и в «Вестнике» — был такой эпизод, и это замечательно, это делает честь и ему, и «Вестнику».

Множество статей «Вестника» обсуждают нравственные проблемы: брак, развод, науку и христианство, искусство и христианство, философию и христианство. И во всех случаях в основе всегда лежит традиция диалога. Например, диалог с иезуитом Пьером Тейяром де Шарденом, чей главный труд «Феномен человека» вышел в 1970 году. Многие тогда увлекались гигантской архитектурой его мысли. Я тоже его читал, и он многим помог укрепить свою веру. «Вестник русского христианского движения» немедленно начал его обсуждать и напечатал целую главу в русском переводе. «Вестник» голосом Никиты Струве осуждает его «своеобразное нечувствие проблемы зла», но в то же время дает ему слово, чтобы каждый читатель мог судить самостоятельно. Тейяр тогда дал огромный импульс попытке понять, как «рождающийся новый мир» мог скрепляться с христианством, и почему дух этого рождающегося мира так часто отдалялся от Христа.

Тейяр де Шарден привел две причины антагонизма христианства и модернизма. Первая — обнаружение необъятности пространства, вторая — обнаружение необъятности длительности. Другими словами, Христос все еще центр, но пространство и время изменились. Тейяр был прежде всего геолог и палеонтолог, что не мешало ему быть христианином, и он помог студенческой и ученой среде по всему миру сочетать христианство с новой наукой — не повторять позорное осуждение Коперника. «Вестник» был прав, когда принимал диалог с Тейяром. Автора книги «Науки и Христос» нельзя было обойти стороной. Даже и сегодня, как мне кажется, он необходим для мыслящего христианина.

«Вестник» и искусство — это великолепное наследие Никиты Струве. Например, говоря о фильме «Андрей Рублев» Тарковского, он возражает «блюстителям старины», которые подчеркивали исторические ошибки, и «Вестник» публикует целую главу сценария фильма, «Набег татар». Фильм поднимал проблематику сложную и важную — как показывать жестокость. Проблематика, которая все более ак-

туальна. И которая вызвала бури еще сильнее вокруг замечательного фильма Андрея Смирного «Жила-была одна баба».

Передовицы Никиты Алексеевича иногда спорны, но всегда вызывающе интересны. Позвольте привести цитату из одной передовицы о целях «Вестника»: «Продолжать славную традицию православного богословствования, выявлять богатства русской культуры, изучать пристально религиозные и умственные движения на Западе, следить со вниманием за духовным возрождением в России и, по мере возможностей, ему способствовать — таковы при самом белом обзоре исполинские задачи, стоящие перед *Вестником*».

Господи! — хочется сказать, — помоги «Вестнику» исполнить хотя бы сотую часть!

Бывало, «Вестник» читался, можно сказать, как триллер. Например, священник «икс» отвечал священнику Желудкову, обратившему к Солженицыну публичное письмо, которое «Вестник» не смог опубликовать, ибо оно ему было неизвестно... Думаю, что Гималаи докторских диссертаций еще спрятаны в текстах и в архивах «Вестника». «Вестник», например, публикует статью о религиозном сознании Эйнштейна и тем самым затрагивает вопрос «Христианство и наука». Опять как-то в духе Тейяра де Шардена. Не знаю, сколько читателей «Вестника» могли и могут понять формулу Эйнштейна и написать ее на бумаге. Речь идет о популяризации, но тем не менее это чрезвычайно важно, и правильно действовал «Вестник», ибо мы теряем многих молодых людей, читателей, ученых, если не затрагиваем таких вопросов. И другой вопрос возвращается: Бог написал Ветхий Завет, Новый Завет, а закончил ли Свой текст? Закончена ли Библия? Серебряный век страшно спорил об этом. Философов, Гиппиус, Мережковский думали, что пишется Третий Завет. Конечно, они не имели в виду Науку и Христа, как Тейяр де Шарден. На протяжении всего «Вестника» этот вопрос возвращается с новым значением — не герметическим, а почти буквальным. Как относится Бог к еврейской Библии, к христианской Библии, к Новому времени? Мережковский значительно устарел, но вопрос остался.

«Вестник» тогда, в 70-х, 80-х гг., имел рубрику «Голоса из России». И кто бы мог подумать, что после перестройки, после возврата свободы при президенте Ельцине такая рубри-

ка сегодня в XXI столетии абсолютно невозможна. Голоса до нас не доходят, голоса молчат. Голоса погибают или молча страдают. И мы молчим из уважения к ним.

Что же делать? Поэзия, приходи к нам на помощь! Всегда поэзия существенным образом присутствовала в «Вестнике», за все это столетие имела свое место в доме «Вестника». Ибо поэзия и религия очень близки, и даже, может быть, они попросту близнецы. Ахматова, Цветаева, Мандельштам, Пастернак, мать Мария, Бродский. Какие чудные подарки мы получали в каждом номере! И еще Шарль Пеги. Сергей Аверинцев переводил для Вестника одуряющие как зелье «катрены» Пеги. А путь Пеги от социализма к религии чем-то похож на путь от марксизма до православия Сергея Булгакова и многих других, да и в некотором смысле самого «Вестника». «Вестник» также опубликовал большой фрагмент «Мистерии о невинных младенцах» Пеги. Эта мистерия была написана в 1910 году, и она дается в переводе Льва Зандера. Сегодня она звучит еще более пророчески, чем накануне Первой мировой войны и бойни: «Рабство — это воздух тюрьмы, воздух больницы / Говорит Бог. / А свобода моя, / свобода, та, которую Я создал / это свежий воздух долины / или горного склона / или вершины горы / открытой ветрам».

В то время диалог велся между «Вестником» и подпольными голосами в СССР. Например, с Владимиром Осиповым, который издавал машинописный маленький журнал «Вече». Владимир Осипов считает, что главная проблема России не проблема прав человека, а проблема гибнущей русской нации. Это тематика, которая проходит через сотню номеров «Вестника». Это проблематика диалога между Сахаровым и Солженицыным. Это трагический диалог.

Голос Осипова был искренним, но уводил в опасный для России тупик, опасный, к тому же, сегодня еще более, чем когда-либо. «Обвинять русскую нацию, те миллионы, которые даже не могут оправдаться из своих могил — кощунственно». Эмоционально Осипов прав.

Но грандиозный ответ дал ему Александр Солженицын. Ибо именно его «Архипелаг Гулаг» говорит голосом миллионов погибших, тех, кто лежат в братских могилах. Этот титанический подвиг открывает новую страницу в судьбах России, мира и, конечно, «Вестника». Никита Струве пишет:

«Книга ошеломляющая и фантастическая в еще большей степени, чем описание Петербурга Гоголем и Достоевским». Что обозначает – крепостное право и сибирский тракт породили Гоголя и Достоевского. Гулаг и новое коммунистическое крепостное право породили «Архипелаг». Второе еще катастрофичнее. Исторический номер «Вестника», вышедший сразу после высылки Александра Исаевича, где публикуется текст «Жить не по лжи», в специальном квадрате мелким шрифтом сообщает: «Номер *Вестника* был уже сверстан, когда пришло известие об аресте и высылке Александра Солженицына».

Жизнь становилась триллером, триллер становился жизнью. Это незабываемые времена. Россия не сразу же освободилась, но шла к этому, вставала из-под глыб. Каждый очередной номер «Вестника» лихорадочно ждали его читатели.

Скорее отметили семисотпятидесятилетие со дня смерти Франциска Ассизского. Франциск довольно часто появляется в «Вестнике». Никита Алексеевич приводит неожиданную цитату московского митрополита Филарета: «Перегородки разделения не возвышаются до неба». Вот как, строгий Филарет не думал, что его указы возвышаются до неба. А сегодня, увы, как будто возвышаются! И Франциск за тридевять земель от нынешней России.

«Вестнику» 100 лет, то есть, в принципе, он достиг возраста мудрости. Он больше не «репатриант». Можно сказать, что он сегодня обратно вернувшийся «возвращенец». Какие его задачи? Те задачи, что намечал Никита Струве в начале перестройки, были, наверное, слишком исполинскими, но отражали неслыханный прилив восторга и энергии того времени, то, что Лев Николаевич Гумилев, сын двух великих поэтов, назвал «пассионарностью». Прошла, увы, та «пассионарность». Мы сегодня страдаем противоположным стремлением, стремлением к пессимизму и к атрофии.

Однако немедленно возражаю самому себе. По многим рубрикам сегодняшней «Вестник» продолжает вчерашний. История церкви, размышления об экуменизме, расшифровка культурного наследия. Но может ли Вестник понастоящему быть тем, чем он вчера был? Конечно, не может, по принципу Гераклита Эфесского. И не только. Мне иногда

кажется, что он застрял на полпути в реке времени. Между свободной Россией и молчащей Россией. Между центром власти и огромной новой диаспорой. И нет никакого моста, и брода не видно.

Историк Михаил Геллер в 1977 объяснял в «Вестнике» редкий феномен советского писателя, любимого одновременно и властью, и читателями, здесь и там. Он имел в виду Василия Шукшина. Такое сегодня немыслимо. Певец Лепс поднимает толпы там, а здесь одиозен. «Соппротивление насилию», одна из рубрик «Вестника» в эпоху гибнущей советской империи, исчезла, канула в ничто. Ни Шукшин, ни Окуджава, ни Высоцкий, ни отец Александр Мень, ни Сергей Аверинцев сегодня не возможны.

К тому же возникла тьма журналов в новой диаспоре. Конкуренция огромная. Но по одному критерию «Вестник» незаменим — как свободный русскоязычный журнал, руководящая идея которого была, есть и должна остаться в стремительно меняющемся мире: «В чем суть христианства?»

Вопрос существенный и там, где оно хуже, чем когда-либо изуродовано, и здесь, где оно стало феноменом меньшинства. Было время, когда философ-германист, Арсений Гулыга, специалист по Гегелю, давал «Вестнику» свои размышления о религии в нашей жизни — «Позиция неверующего» — и объяснял, что «раб Божий» на самом деле — человек свободный настоящей свободой. Где сегодня такой неверующий?

Недавно «Вестник» в связи с новым юбилеем Тютчева разослал анкету некоторым поэтам, философам и литературоведам. Это была вторая такая анкета, первая прошла в 2003 году. Ольга Седакова, чей голос проходит через все перегородки, ответила на обе анкеты. Первый раз она подчеркивает, что архаизирующий язык Тютчева требует больших комментариев для современного читателя (мне кажется, что и для его современников они не меньше были нужны), но она оговаривается: такая поэзия, как поэзия Тютчева, «действует сквозь слова». Это удивительно удачная формула. Второй раз она отвечает словами Хлебникова: «Есть слова, которые видят». И это отличное дополнение к первому ответу. Наверное, в молитвах и в поэзии есть слова, которые видят, и сквозь которые мы, слепые странники, видим, и видим мы

невидимую цель. На вторую анкету ответил и поэт Сергей Стратановский: «Тютчев актуален, но дурной актуальностью». Как же? Кто не знает «Умом Россию не понять»! Да, говорит Стратановский, но следует перевернуть эту магическую формулу, то есть, убирая нецензурные слова, «Давно пора Россию понимать». Видите, «Вестник» еще умеет и шутить, и видеть глазами поэзии... «Живая колесница мироздания» еще колесит. Юмор и поэзия еще колесят вместе. Даже в «Вестнике»! Значит, жив «Вестник»!

Жорж Нива

---

## О «Вестнике»

Первые номера «Вестника» попали ко мне в начале 70-ых, на старших курсах университета. Как все «запрещенные» издания, попадали они ненадолго («прочитал сам — передай другому») и совсем не по порядку. Одни номера попадали, другие нет... Наверное, только к 80-ым мне удалось читать номера подряд, по мере выхода. И с нетерпением — как всем тогдашним читателям «Вестника» — ждать каждого следующего выпуска.

«Вестник» был для нас, для тех, кто читал его в советские годы (насколько я понимаю, это были люди церковные, в основном недавно пришедшие в церковь), совершенно особым чтением. Это была школа. Школа для взрослых. Она многое определила в нашем представлении о православии, об истории XX века, о множестве других важнейших вещей, которые я вряд ли смогу сейчас назвать. Среди них, например, — достойное обсуждение вопросов и полемика. Уважение к читателю и собеседнику.

Прежде всего, «Вестник» открывал для нас совершенно неведомый и недоступный нам прежде мир: наследство русского богословия XX века, прекрасные образы достойнейших, одаренных, великолепно образованных и внутренне свободных людей русского зарубежья.

Но «Вестник» был не только наследником и публикатором великого наследия. Он отзывался на все, что происходило в мире и в Советском Союзе. На все интересное и талантливое, что возникало в неподцензурном искусстве и мысли. И это меняло наше представление о месте церкви в мире.

Церковь внутри страны в это время, естественно, не имела публичного голоса, и церковная жизнь ограничивалась участием в богослужениях и общением с духовным отцом (для того, кому, как мне, посчастливилось обрести такого). Обсуждать чьи-то новые сочинения или общественные события в церкви было просто негде — и как будто неуместно. Из этого складывалось представление о церкви как о совершенно отделенном от всей «другой» жизни пространстве; теперь такое пространство назвали бы субкультурой. «Вестник» же был открыт всему происходящему в мире: культуре, творчеству, политике, истории.

Одним словом, в темные брежневские годы во времена по-таенной веры «Вестник» сообщал нам образ просвещенного, современного, свободного, не стилизованного православия.

Да, из читателя «Вестника» я стала и его автором. Моей первой публикацией, анонимной (поскольку машинопись попала в редакцию из самиздата, где ходила без подписи) был перевод выбранных главок из «Синайского патерика».

Казалось бы, с реабилитацией церкви (то есть с конца 80-ых годов) потребность в таком издании должна была уменьшиться. Появились многочисленные периодические издания, радио- и телепрограммы, связанные с православием и церковью; публикация богословских трудов стала свободной.

Но «Вестник», по-прежнему руководимый Никитой Алексеевичем Струве, выжил и остался необходимым. Я думаю, дело в том, что в новой церковной литературе и публицистике этого времени не сложилось ничего близкого «Вестнику». Дмитрий Вячеславович Иванов (сын Вяч. Иванова) в воспоминаниях о своем первом посещении Советского Союза (это были 50-ые годы) рассказывает об ужаснувшем его впечатлении: как будто он попал в какой-то воспитательный дом, где люди просто одержимы педагогической манией, — на улице, в храме, в автобусе ему непременно объясняли, как правильно стоять, держать руки и т. п. Свежим взглядом он заметил очень важную характерно советскую вещь, от которой не освободились и во времена либерализации, и тем более во время массового прихода в церковь людей, оторванных от естественной церковной традиции. Человек хочет знать, как *правильно* делать что-то, думать что-то и т. п. Он уверен, что есть единственный способ делать это правильно. То, что ему необходимо — инструкция. И, с другой стороны, люди необычайно готовы поучать других этому единственно правильному и, встречая что-то непохожее или неизвестное, мгновенно определяют его как неправильное, как то, что необходимо не откладывая исправить. Церковное просвещение во многом сводилось к такого типа индоктринации. Священники, выступающие публично, отвечали на вопросы вроде:

— А можно ли это?

— А когда это можно, а когда нет?

Дидактика, инструктаж, идеологичность победили. Публичного пространства для свободного размышления,

непредвзятого обсуждения, доверительно высказанных предположений и личного опыта — всего того, что заключалось в «Вестнике», — так и не образовалось.

Теперь самое трудное. Сегодняшний день «Вестника».

В нашем обсуждении прозвучал тревожный вопрос — или наблюдение: в советские времена у «Вестника» были материалы, пришедшие из Союза. Теперь материалов из России нет.

Я могу твердо сказать: их не будет.

Вот простой пример, из которого понятно, почему.

Совсем недавно вышла большая (почти 400 страниц) обзорная книга Ксении Лученко — опытного, известного церковного журналиста: *Ксения Лученко*. Благими намерениями: Русская православная Церковь и власть от Горбачева до Путина. Алматы: Эхо книги, 2025.

Казалось бы, такую книгу необходимо как-то обозреть и обсудить в «Вестнике». Но:

Минюст России внес Лученко в реестр иноагентов в мае 2025 года.

В октябре 2025 года Росфинмониторинг внес журналистку в перечень террористов и экстремистов. В настоящее время Ксения Лученко объявлена в розыск. Она сейчас не в России, так что прямой тюремный срок (12 лет или около того) ей, надеюсь, не грозит. Иначе дело обстояло бы, если бы она была в России.

Однако такой статус к тому же токсичен: любой печатный орган, который будет сотрудничать с таким человеком, будет осужден (возможно, как «нежелательная организация»).

Прямое христианское слово сейчас можно услышать только от людей, которые находятся за пределами России. Все они так или иначе осуждены.

Вот ситуация, в которой сегодня мы — и «Вестник» — находимся.

Читателям в России необходимо прямое христианское слово о том, что происходит. В отечественной публичной сфере он его не найдет.

Возможен и такой путь: выбирать темы, которые не повлекут за собой уголовного наказания. Говорить обиняками и намеками. Но этого ли ждут от нас?

---

## Откуда идет «Вестник РХД»: К столетию журнала

Вестник РХД отмечает сегодня столетие своего существования и в то же время переход на новый этап своего пути — от только бумажного издания к цифровому. Совпадение этих двух событий знаменательно. Оно напоминает о том, что оглядка на прошлое не должна застилать главного, т. е. обращенности к настоящему и поворота к будущему. Причина долголетия старейшего русскоязычного церковно-общественного журнала — каковым является «Вестник РХД» — в том, что со временем издание постоянно менялось, приобретая новый облик, новое содержание и даже новые названия в зависимости от окружающих обстоятельств. При этом оно оставалось самим собой и не утрачивало преемственности с ранними этапами своего существования. Также не теряло оно и связи с Русским студенческим христианским движением, органом которого оно первоначально являлось. Сегодня хотелось бы напомнить об одной такой попытке возрождения или обновления журнала, которая была предпринята в 1937 году, всего за несколько лет до начала войны, при вступлении в должность главного редактора выдающегося деятеля РСХД и профессора Богословского института Василия Васильевича Зеньковского. Весь внешний облик номера, лицевая и внутренняя стороны обложки, подчеркивают новизну издания. «Вестник» остается «Вестником», но он уже не является печатным органом РСХД, а «органом церковно-общественной жизни», издаваемым РСХД.

Как известно, название «Вестник РСХД» вернулось в послевоенные годы и осталось до 1974 года и 111-го номера, когда сменилось на «Вестник РХД», в духе того, что уже было совершено в 1937 году. Год издания 1937-й обозначен как первый, и только в 1939 году к новой нумерации будет добавлена в скобках сквозная нумерация от создания «Вестника» в 1925 году: год третий и четырнадцатый. Оформление обложки с новым расположением перечня авторов и заглавия также подчеркивает обновленный характер выпуска. На внутренней обложке кратко изложена программа нового

издания: «Являясь непосредственным продолжением прежнего издания Русск. Студ. Хр. Движения, „Вестник“ имеет в виду обслуживать не только Движение, но и широкие круги русского православного общества. Основной задачей „Вестника“ является развитие идей „активного христианства“, широкая информация о работе христианских сил в мире». Весь выпуск представляется как программный. Он состоит в основном из четырех программных статей: о Сергия Булгакова «Сила Церкви», о Сергия Четверикова «Об индивидуальном и социальном христианстве», матери Марии (Скобцовой) «Испытание свободой» и Ивана Лаговского «Интеллигенция и созидание церкви». К этим четырем программным статьям можно причислить и еще одну — заметку Василия Зеньковского по случаю столетия рождения Пушкина. Кроме того, номер открывает передовица, озаглавленная «Наши задачи», в которой дано определение «активного христианства»:

И ныне в новом нашем журнале мы хотим сосредоточить все внимание на конкретном раскрытии путей активного христианства, на уяснении проблем оцерковления культуры, на учете всего того, что вносит в современную жизнь христианство. Мы сознаем с полной силой, что эти темы практического христианства теснейшим образом связаны с экуменической проблемой, с вопросом о церковном воссоединении христианского мира. Но самая неразрывность этих двух труднейших проблем церковного делания есть для нас живое свидетельство того, что приблизилась эпоха творческого действия Церкви в мире.

Каждая из перечисленных программных статей раскрывает эту тему активного христианства по-своему. Содержание этих статей остается и сегодня вполне актуальным. Следует заметить, что двое из авторов несколько лет спустя приняли мученическую смерть — Иван Лаговский в сталинском Советском Союзе, а мать Мария в гитлеровской нацистской Германии, подтвердив ценой жизни своей это видение активного христианства. О. Сергий Четвериков напоминает о социальном служении церкви и призывает не сводить христианство к одному личному совершенствованию в духовной жизни. Василий Зеньковский и Иван Лаговский подчеркивают значение для христианства общечеловеческой культуры, умственной

жизни и интеллигенции. Церковь не живет одной своей культурой или, как сегодня говорят, субкультурой, но активно участвует в общей культурной жизни своего времени. Мать Мария призывает православных эмигрантов пользоваться теми возможностями, которые дает им свобода, приобретенная в эмиграции, пройти испытание свободой:

Мы не должны позволять затемнять Христа никаким правилами и уставам, никакому быту, никаким традициям, никакой эстетике, никакому даже благочестию. Христос дал нам две заповеди — о любви к Богу и о любви к человеку. Нечего их усложнять, а подчас и подменять начетническими правилами. И Христос испытывает нас теперь не лишениями, не изгнанием, не утратой привычных норм жизни, Он испытывает нас тем, сумеем ли мы, вне прежних условий, вне быта, в нашей страшной свободе, найти Его там, где раньше мы и не думали Его искать. Не жизнь делает нас ответственными, мы сами свободно выбираем и принимаем ответственность на свои плечи. В этом смысле свобода призвала нас юродствовать и строить церковное дело так, как его всего труднее строить.

Статья о. Сергия Булгакова соединяет разные направления, обозначенные в остальных статьях, по-своему их суммирует. Булгаков видит темные стороны современной эпохи: «Град святых все плотнее окружается ратями воинствующего антихристианства». Но он также видит признаки пробуждения современного общества, созвучные его собственному ожиданию пробуждения христианского сознания. Он также видит и положительно оценивает «социальную любовь, драгоценное достояние нашего времени», которая не существовала в древнем мире, или, как он это называет, «пробуждение христианства от вековой неподвижности в преобладающем охранительстве», «пробуждение догматического напряжения христианской мысли», «стремление к христианскому воссоединению». «Начавшееся в мире „экуменическое движение“, — пишет он, — соборование церквей о Церкви есть великое знамение нашего времени».

В видении Булгакова связь церкви и мира продолжает существовать до конца, пока есть история, т. е. пространство для творческого делания. В исполненном трагизма движении истории как творческом и жертвенном осуществлении

грядущего, преобразении мира и превращения его в Церковь видит он примирение коллективного и личного:

«Царствие Божие силою нудится». Оно нудится в каждом из нас силою нашего личного подвига, — веры и молитвы, покаяния и вдохновения. Без этого личного движения к Богу не приходит к нам сила Царствия Божия, которое внутри нас есть; сердце наше должно стать престолом Божиим. Но это движение не задерживается в нашей личной жизни (что было бы нехристианским эгоцентризмом), но Царствие Божие, которое внутри нас есть, есть и между нами, среди нас, в нашем человеческом общении, в истории, и здесь оно есть радостное и трагическое движение к новому торжественному входу Господню в Иерусалим, к Его пришествию в мир, к парусии: «...когда же начнет это сбываться, тогда восклонитесь и поднимите главы ваши, потому что приближается избавление ваше (Лк 21: 23)». Такова сила Церкви. Она не наша, но Божия, однако в нас и нами в немощах наших совершается. И нельзя лишь соблазняться одними немощами, надо знать и эту силу. Путь христианина есть несение креста за Христом. Таков же и путь истории.

Вот откуда идет Вестник. Какими путями и какими силами это видение активного христианства будет развиваться и поддерживаться, еще неизвестно. Мы, члены редакции, очень надеемся на поддержку читателей, которым «Вестник РХД» становится вновь доступен. И мы открыты всем предложениям сотрудничества, сознавая, что «Вестник РХД» и его идея не являются нашей собственностью, что наша задача заключается и в том, чтобы передать их следующим поколениям.

ДАНИИЛ СТРУВЕ

---

## Вестнику РХД 100 лет!

### Как прошел юбилейный вечер журнала

Вечером 13 октября 2025 года зал книжного магазина *Éditeurs réunis* в Париже снова полон, в нем собрались читатели и авторы «Вестника РХД», чтобы отметить юбилей этого уникального и стойкого при всех переменах журнала: нам 100 лет! На протяжении целого столетия «Вестник» отвечает на вопросы о вечном и современном, вдохновляет и информирует, дает звучать голосам порой невозможным и хрупким, оберегает и приумножает наследие русской эмиграции, одним словом — живет!

Татьяна Викторова, наш главный редактор, открывает вечер кратким экскурсом в историю журнала: «По истории Вестника можно изучать разные поколения русской эмиграции». Вестник сменил множество городов и стран: Эстония — Мюнхен — Париж — Нью-Йорк — Москва — и вот снова Париж. Звучат имена первых редакторов: Зёрнова, Федотова, Лаговского, Зеньковского. Василий Зеньковский сформулировал в свое время программу журнала: «православие и жизнь», эта емкая формула подчеркивает неразрывную связь главнейших для «Вестника» тем, православия и культуры, — «кредо журнала, которое мы стараемся воплощать в каждом номере». Не раз этим вечером будут говорить о Никите Струве. Татьяна Викторова отмечает, что он открыл для «Вестника» новые горизонты и в постперестроечное время, когда, казалось бы, подобные «Вестнику» журналы рождались в самой России. Но главный вопрос юбилейного вечера: чем является «Вестник» сегодня? Слово переходит членам редакции.

Сегодня «Вестник» во многом существует благодаря поддержке известного слависта, профессора и переводчика Жоржа Нива. На вечере он присутствует онлайн, и пусть не сразу удастся наладить связь, его теплое отношение к «Вестнику» ощущается залом несмотря на помехи трансляции. Жорж Нива начинает рассказ о себе как о читателе «Вестника» в революционное для Франции время, конец 60-х годов: Жорж Нива и Никита Струве преподают в это время в

университете Париж-Нантер, в кампусе — баррикады и протестующие, «Вестник» выходит совсем тоненьким «по количеству страниц, но не по содержанию». Это журнал, отвечающий веяниям 1968-го года: свободный, непринужденный, полифоничный. На протяжении ста лет жестокости, войн, гонений, «Вестник» всегда «придерживался идеи, что нужно подвигом преодолеть эти страшные события», и ему удается это и по сей день. На его страницах всегда шла дискуссия о сложных нравственных вопросах. Жорж Нива делает глубокий и детальный обзор поднимаемых «Вестником» тем, многие из которых не теряют актуальности и в XXI веке. Ярким воспоминанием Жоржа Нива являются передовицы «Вестника», написанные Никитой Струве, где он ставил для журнала задачи планетарного масштаба. Любимым разделом журнала в те годы был для Жоржа Нива «Голоса из России», где печатались тексты, с большим трудом преодолевшие железный занавес. Одним из таких голосов была Ольга Седакова, многолетний член редколлегии журнала, а также близкий друг Никиты Струве. Нашим читателям, конечно, знакомы ее статьи, переводы, стихотворения, «благодаря которым журнал держится на должной высоте», — подчеркивает Татьяна Викторова.

Ольга Седакова, вслед за Жоржем Нива, начинает рассказ о своем читательском опыте. В 70-е годы журнал было крайне трудно раздобыть в СССР, но для своих бесстрашных читателей «Вестник» был важнейшим источником «иноного» представления о православии: «Именно в Вестнике мы видели образ православия светлого, просвещенного, человеческого и талантливого. У церковной культуры есть странная склонность к серости. Вестник очень выделялся на этом сером фоне. [У читателя] было ощущение свободной и талантливой речи». «Вестник РХД» знакомил советских читателей с известными богословами, мыслителями, эмигрантами. Особенно сильно ощущалась необходимость этих знаний в стране, где достать Библию было невозможно: «„Вестник“ имел воспитательную функцию, он информировал нас». Никите Струве, главному редактору в то время, удавалось связать вечные вопросы, задаваемые христианством, с острыми вопросами современности. На страницах журнала разворачивался диалог европейской и русской поэзии. Ольга Седакова очень

высоко оценивает работу журнала и сегодня: «Даже в свободное [от антирелигиозной цензуры] время еще не получилось ни одного издания, которое могло бы выдержать сравнение с „Вестником“».

Слово онлайн переходит к отцу Владимиру Зелинскому. Его выступление является для собравшихся почти чудом, ведь в этот юбилейный день отец Владимир оказался в больнице, но все же принял решение подключиться к встрече. Зал пожелал отцу Владимиру скорейшего выздоровления, что, к счастью, вскоре сбылось! Отец Владимир участвует в жизни «Вестника РХД» с 1972-го года. Миссию журнала он определяет следующим образом: «„Вестник“ боролся за синтез культуры и веры, за диалог России и Франции, он всегда борется за единство». Отец Владимир подчеркнул на редкость теплые рабочие отношения, сложившиеся внутри журнала: «У нас уникальная редакция: главный редактор никогда не навязывает своего мнения, и все вопросы выносятся на обсуждение».

Слово из виртуального переходит в реальное, и микрофон берет Кирилл Сологуб, парижский голос «Вестника», преданный читатель журнала и активный участник РСХД. Он поздравляет «Вестник» с юбилеем: «Хотелось бы подчеркнуть долголетие журнала и важнейшие качества, которые сделали это долголетие возможным, [а именно] способность приспосабливаться к различным историческим контекстам». Секрет долголетия «Вестника», по мнению Кирилла Сологуба, заключается в его верности идеям движения РСХД, в его видении «свободной и ответственной церкви», в образе просвещенного православия, который создает журнал: «Этот образ, укорененный в традиции, родился в особых условиях эмиграции, в тяжелых условиях изгнания». В своей речи он подчеркивает актуальность и необходимость журнала сегодня и благодарит всех присутствующих за интерес к «Вестнику».

Татьяна Викторова передает микрофон Даниилу Струве, профессору по японской литературе Парижского университета, члену редколлегии и автору «Вестника». Он напоминает залу о трудностях, с которыми ежедневно сталкивается журнал: «То, что Вестник продолжает издаваться, — это чудо». Даниил Струве говорит о миссии «Вестника» словами его известных авторов, матери Марии (Скобцовой) и отца

Сергия Булгакова, и подчеркивает способность «Вестника» меняться, быть современным. Уникальность и популярность журнала заключается в том, что он не говорит со своим читателем свысока: «„Вестник“ воспитывал, но не занимался учительством». Будущее «Вестника» за молодежью, и свою задачу Даниил Струве видит в том числе в том, чтобы «передать „Вестник“ следующему поколению».

Слово органично переходит к самому молодому члену редакции Дарье Кряжовой. Она и ее коллега по редакции Вера Казарцева совместными усилиями запустили новый веб-сайт для «Вестника РХД». Дарья проводит яркую презентацию страниц сайта и его новых функций: теперь доступен поиск по архиву номеров, все выпуски журнала легко скачиваются, на сайте также появилась форма для обратной связи и информация о том, как поддержать «Вестник». Обязательно переходите по ссылке <https://vestnikrhd.com/>, чтобы оставаться на связи и быть в курсе всех событий в жизни журнала! В суровых современных реалиях тексты «Вестника РХД» снова становятся труднодоступными русскому читателю, но новый онлайн-формат решает эту проблему.

Из зала звучит комментарий Франсуазы Лесур, профессора из Лионского университета, автора статьи о Льве Карсавине, со свидетельством о сотрудничестве с Никитой Алексеевичем Струве, в чем еще раз подчеркивается широта его кругозора и интересов. Звучат поздравления журналу с юбилеем, которые плавно перетекают в праздничный фуршет. Звенят бокалы, произносятся тосты, обсуждается свежий 218-й выпуск «Вестника». Вы держите в руках уже 219-й номер, и редакция почти закончила подготовку 220-го... Пусть цифры выпусков только растут, а работа над новыми номерами никогда не заканчивается! Многая лета, любимый журнал!

ВЕРА КАЗАРЦЕВА

---

## Об авторах



**Аксенов-Меерсон Михаил, протоиерей** (Нью-Йорк, США). Богослов, историк, доктор богословия.

**Викторова Татьяна Владимировна** (Париж, Франция). Филолог, профессор Страсбургского университета в области компаративистики. Автор книг «Анна Ахматова: Реквием по Европе» и «Мистерия в Европе: от Малларме до Бродского»; главный редактор «Вестника РХД».

**Джалилов Леонид, дьякон** (Монреаль, Канада). Учитель математики. Родился в Москве, рукоположен в Лондоне, учился математике и богословию, в настоящее время служит в Канаде.

**Зелинский Владимир, протоиерей** (Брешия, Италия). Настоятель храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радосте» в г. Брешии, писатель, богослов.

**Казарцева Вера Витальевна** (Страсбург, Франция). Филолог, переводчик, докторант Университета Страсбурга.

**Калайцидис Пантелис** (Волос, Греция). Греческий богослов, директор Волосской академии теологических исследований. Изучал богословие в Университете Салоник (Греция) и философию в Сорбонне (Париж). Преподавал в качестве приглашенного профессора в Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже. Автор множества статей и книг, посвященных эсхатологическому измерению христианства, диалогу между православием и современностью, богословию и современной литературе, анализу религиозного фундаментализма и национализма.

**Кейдан Владимир Исидорович** (Рим, Италия). Филолог-архивист, выпускник филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, независимый исследователь и публикатор.

**Кузнецов Павел Вениаминович** (Санкт-Петербург, Россия). Писатель, историк, философ; автор нескольких книг философской эссеистики: «Изба и камень. Философская проза» (СПб., 2014), «Нечаянный Рай» (СПб., 2018), «Русское молчание: изба и камень» (СПб., 2017) и др. А также двух книг прозы: «Археолог» (Лондон, 1992; СПб., 2003) и «Конспираторы» (СПб., 2017), и более 200 статей и эссе, опубликованных в российской и иноязычной периодике.

**Медведев Александр Александрович** (Тюмень, Россия). Доцент кафедры русской литературы Тюменского государственного университета, кандидат филологических наук, 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.

**Оболевич Тереза** (Краков, Польша). Католическая монахиня; богослов, философ науки, доктор гуманитарных наук и философии, ординарный профессор философского факультета Папского университета им. Иоанна Павла II в Кракове. Автор ряда книг и множества статей по русской религиозной философии и проблеме взаимоотношений науки и религии.

**Парравичини Джованна** (Россия, Италия). Научный сотрудник московского культурного центра «Покровские ворота», духовная дочь о. Романо Скальфи, член католического движения «*Communione e liberazione* (Общение и освобождение)», сотрудник фонда «Христианская Россия».

**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.

**Ставру Мишель** (Париж, Франция). Богослов, декан и профессор Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже.

**Струве Даниил** (Париж, Франция). Профессор университета Париж Сите, специальность: востоковедение (японская классическая литература), член редакции «Вестника РХД».

---

# СОДЕРЖАНИЕ



## БОГОСЛОВИЕ и ФИЛОСОФИЯ

О святости (Беседа шестая) — митрополит Антоний Сурожский (пер. Елены Майданович).....	3
К трехсотлетию Григория Сковороды: Обращение к «украинскому Сократу» — Жорж Нива.....	20
Церковь, нация и «диаспора»: богословский подход — Пантелис Калайцидис (пер. Даниила Струве).....	30
In memoria: Христос Яннарас (1935–2024) — Мишель Ставру (пер. Даниила Струве).....	49
Православие — исторический реликт или свидетельство о главном? — Христос Яннарас (пер. Даниила Струве).....	52
О «Псалме» Пауля Целана и библейских Псалмах — Ольга Седакова.....	61

## ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ

Читая цикл тропарей пророчества из Триоди (начало) — Леонид Джалилов.....	78
--	----

## ИЗ ИСТОРИИ ЭМИГРАЦИИ

Юлия Данзас — философ — монахиня — исповедница — Владимир Кейдан.....	108
История Восточной Церкви (начало) — Юлия Данзас (пер. Владимира Кейдана).....	122
«Мы совсем забыли, что Церковь — Христова»: Переписка о. Георгия Флоровского и о. Иоанна (Шаховского); Рецензия на книгу о. Г. Флоровского «Пути русского богословия» — Тереза Облевиц.....	153

---

## ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

### *К 80-летию со дня мученической кончины матери Марии (Скобцовой)*

- Стихи: Неизданное — *Мать Мария (Скобцова)*  
(публ. *Натальи Ликвинцевой*) . . . . . 193

### *К 150-летию со дня рождения М. Пришвина*

- Св. Франциск Ассизский в *Дневнике* Михаила Пришвина:  
в поисках чудесной целостности (*Часть I*) —  
*Александр Медведев* . . . . . 208

- Мистериальная традиция в повести М. Пришвина  
«Мирская чаша» — *Татьяна Викторова* . . . . . 238

## МЕМУАРЫ

- Оглядываясь на жизнь: Режим невесомости (*продолжение*) —  
*священник Владимир Зелинский* . . . . . 256

## В МИРЕ КНИГ

- Мишель Никё. «Юлия Данзас (1879–1942):  
От императорского двора до красной каторги» —  
*Джованна Парфавичини* . . . . . 271

- Первая биография Георгия Федотова —  
*прот. Михаил Аксенов-Меерсон* . . . . . 277

## IN MEMORIAM

- Письмо Женеьевы Жоанне к Александру Солженицыну  
и ответы на ее «вопросники»  
(публ. и предисл. *Жоржа Нива*) . . . . . 286

- Памяти папы Франциска — *Ольга Седакова* . . . . . 298

- Голос православия: Памяти отца Михаила Евдокимова  
(1930–2025) — *Ана-Мария Гирлеану-Гишар*  
(пер. *Даниила Струве*) . . . . . 302

- Татьяна Горичева — человек и мыслитель (12.08.1947–  
23.09.2025) — *Павел Кузнецов* . . . . . 309

---

## ХРОНИКА

Россия в сердце и через всю жизнь: юбилейный вечер Жоржа Нива в УМСА-Press — <i>Вера Казарцева</i> . . . . .	317
Вечер памяти Марии Александровны Струве в Доме русского зарубежья им. Александра Солженицына — <i>Светлана Дубровина</i> . . . . .	320
<i>«Вестнику РХД» — 100 лет</i>	
Юбилей «Вестника»: «Вестник» вчера, сегодня и завтра — <i>Жорж Нива</i> . . . . .	325
О «Вестнике» — <i>Ольга Седакова</i> . . . . .	333
Откуда идет «Вестник РХД»: К столетию журнала — <i>Даниил Струве</i> . . . . .	336
«Вестнику РХД» 100 лет! Как прошел юбилейный вечер журнала — <i>Вера Казарцева</i> . . . . .	340
Об авторах . . . . .	344

---

# SOMMAIRE



## THÉOLOGIE ET PHILOSOPHIE

Sur la sainteté (Sixième causerie) – <i>Métropolite Antoine de Sourozh (trad. Elena Maidanovich)</i> .....	3
Tricentenaire de Grigori Skovoroda : Appel au « Socrate ukrainien » – <i>Georges Niva</i> .....	20
Église, nation et « diaspora » : une approche théologique – <i>Pantelis Kalaitzidis (trad. Daniel Struve)</i> .....	30
In memoriam : Christos Yannaras (1935–2024) – <i>Michel Stavrou (trad. Daniel Struve)</i> .....	49
L'orthodoxie : vestige historique ou témoignage de l'essentiel ? – <i>Christos Yannaras (trad. Daniel Struve)</i> .....	52
À propos du « Psaume » de Paul Celan et des psaumes bibliques – <i>Olga Sedakova</i> .....	61

## VIE DE L'ÉGLISE

Notes sur le cycle des tropaires consacrées aux lectures de l'Ancien testament dans le Triodion ( <i>début</i> ) – <i>Leonid Djalilov</i> .....	78
---	----

## HISTOIRE DE L'ÉMIGRATION

Youlia Danzas : philosophe, religieuse, confesseur – <i>Vladimir Keidan</i> .....	108
Histoire de l'Église orientale ( <i>début</i> ) – <i>Julia Danzas (trad. Vladimir Keidan)</i> .....	122
« Nous avons complètement oublié que l'Église était celle du Christ » : correspondance entre le père Georges Florovsky et le père Jean (Chakhovskoy) ; recension du livre du père G. Florovsky « Les voies de la théologie russe » – <i>Teresa Obolévitch</i> .....	153

---

## LITTÉRATURE ET ART

### *80e anniversaire du martyr de Mère Maria (Skobtsova)*

- Poèmes inédits – *Mère Maria (Skobtsova) (publication de Natalia Likvintseva)* . . . . . 193

### *150e anniversaire de la naissance de M Prichvine*

- Saint François d'Assise dans *le Journal* de Mikhaïl Prichvine :  
à la recherche d'une intégrité merveilleuse (*Partie 1*) –  
*Alexandre Medvedev* . . . . . 208
- La tradition mystérique dans le roman de M. Prichvine  
« La Coupe de ce monde » – *Tatiana Viktorova* . . . . . 238

## MÉMOIRES

- Regard rétrospectif sur la vie : régime d'apesanteur (suite) –  
*archiprêtre Vladimir Zelinsky* . . . . . 256

## DANS LE MONDE DES LIVRES

- Michel Niqueux. « Julia Danzas (1879–1942) : De la cour  
impériale au baignoire rouge » – *Giovanna Parravicini* . . . . . 271
- Première biographie de Georgy Fedotov –  
*protopresbytre Mikhaïl Aksionov-Meerson* . . . . . 277

## IN MEMORIAM

- Lettre de Geneviève Johannot à Alexandre Soljenitsyne  
et réponses à ses « questionnaires » (*publié et préfacé par  
Georges Nivat*) . . . . . 286
- In memoriam pape François – *Olga Sedakova* . . . . . 298
- La voix de l'orthodoxie: In memoriam père Mikhaïl  
Evdokimov (1930–2025) – *Ana-Maria Girleanu-Ghishar  
(trad. Daniel Struve)* . . . . . 302
- In memoriam Tatiana Goritcheva (1947–2025) –  
*Pavel Kouznetsov* . . . . . 309

## CHRONIQUE

- La Russie dans le cœur et à travers la vie : anniversaire  
de Georges Nivat à YMCA-Press – *Vera Kazartseva* . . . . . 317

---

Soirée à la mémoire de Marie Struve à la Maison des Russes de l'étranger Alexandre Solzhenitsyne – <i>Svetlana Doubrovina</i> .....	320
<i>Le « Vestnik RHD » fête ses 100 ans</i>	
Anniversaire du <i>Messageur RHD</i> : le « Vestnik » hier, aujourd'hui et demain – <i>Georges Nivat</i> .....	325
À propos du <i>Vestnik</i> – <i>Olga Sedakova</i> .....	333
D'où vient le <i>Vestnik RHD</i> : à l'occasion du centenaire de la revue – <i>Daniel Struve</i> .....	336
Le <i>Vestnik RHD</i> a 100 ans ! Compte rendu de la soirée pour le centenaire de la revue – <i>Vera Kazartseva</i> .....	340
Notices bio-bibliographiques des auteurs .....	340

---

**ВЕСТНИК**  
русского христианского  
движения  
№ 219

Подписано в печать 04.04.2026  
Формат 60x90 1/16. Печ. л. 22