

ПУТЬ



7

Православный альманах издается при храме Христа Спасителя. Нью Йорк
PUT' (THE WAY). Almanac, published by Russian Orthodox Church of Christ the Savior New York
The Orthodox Church in America.

ПАМЯТИ БОРИСА ДОРЕНА.

25 февраля 1905 — 11 декабря 1985



СОДЕРЖАНИЕ

Памяти Бориса Дорена.

Религиозное обозрение

Устарел ли грех?

К чему призывает Бог человека?

Старинный орден бегуинок служит Богу и людям в современной Бельгии

В православном мире

Фестиваль православной молодежи в Греции

К православной миссионерской конференции

Евангелие от Марка Шагала (памяти художника)

Два юбилея

К философии света во тьме (памяти Семена Франка)

На путях любомудрия (памяти Николая Лосского)

СТИХИ

Давид Осман

Валерий Страшинский

Алексей Татищев

История православной церкви в Америке (продолжение)
о. Михаил Аксенов Меерсон

Исповедники веры в России:

Александр Огородников

Детектив

Г. К. Честертон „Проклятая книга“

На заглавном листе: „Лик Христа“ Марк Шагал

В послании к Ефесеям апостол Павел призывает верующих „облечься во всеоружие Божие“ (Еф. 6:11). Не раз апостол употребляет военные образы применительно к Церкви, этим лишь вторя Господу, который часто в притчах вызывал военные ассоциации, чтобы объяснить новые отношения, в которые вступают его ученики. Эти отношения лучше всего выражает название классической книги по православной аскетике „Невидимая брань“. Жизнь христианина есть духовная битва, каждый из нас солдат и на карту поставлены вечная жизнь или вечная смерть. Но немногие из нас, даже христиан, это осознают.

Борис Павлович Дорен это сознавал. Он был солдат до мозга костей, воин, который всю жизнь до последнего дня сознавал себя на военной службе. На нее он вступил подростком, избрав ее не по воинственности характера, а по нравственной необходимости, когда большевики закололи штыками его старшего брата, гимназиста, не участвовавшего ни в какой политике. Борис Дорен, которому было тогда 14 лет, тоже гимназист и сын учителей гимназии, пошел мстить за брата, могила которого даже не была найдена. (Только много лет спустя, в Нью-Йорке, во время одних церковных похорон земляка, Борис Павлович узнал подробности убийства: тело так и не было похоронено, убийцы сбросили его в овраг, куда скидывали павший от болезни скот.) Так, оставив мальчиком дом, в который ему уже не суждено было вернуться, отступая с Белой Армией, докатился Дорен до Константинополя, а затем, верный раз взятому обязательству воевать с узурпаторской властью, остался на постое добровольческой армии в Галиполии, в Турции.

Только демобилизовавшись в Болгарию, он продолжил школьное образование, и, закончив гимназию, поступил на юридический факультет Софийского университета, где ему удалось проучиться всего два года. Сменилось правительство и вместе с ним изменилось отношение к русским эмигрантам. Дорен переезжает на юг Франции, где работает кем придется, от чернорабочего до сталевара. Война с Германией, призыв в армию, Борис Дорен — французский солдат, недолго вместе с этой армией воюет и вместе с ней попадает в плен. В немецком лагере сидит с советскими военнопленными, с одним из которых он очень подружился и из общих воспоминаний о гражданской войне выяснил, что оба они участвовали в одних и тех же битвах, только с разных сторон. „Ты хоть знал, за что воевал, Борис, — с печалью говорил ему советский лагерный друг“.

Борис Павлович бежит из немецкого плена, через Бельгию возвращается во Францию, но попадает в капкан коллаборационистского петеновского режима: как холостяка и иностранца его снова отсылают в Германию, на этот раз — на принудительные работы. После войны Дорену приходится скрываться, чтобы, по ошибке выданному союзниками, ненароком не попасть в Советский Союз со своими лагерями для военнопленных. Наконец, он оседает в Париже и в 1949 году женится. Однако страна, в которой он столько проработал, за которую воевал и сидел в плену, тянет с гражданством, и Дорен вместе с женой, Еленой Викторовной, в горьких чувствах покидает Европу и в 1958 году перебирается в Новый Свет, в Нью-Йорк, где и заканчивается путь его многолетних странствий.

Но с этой богатой приключениями историей идет параллельно другая, менее бросающаяся в глаза, но столь же интенсивная: история его служения православной Церкви. Бердяев как-то назвал Алексея Хомякова рыцарем православия, который подобно средневековым рыцарям, как бы спал вооруженным у иконы Богородицы. В той же степени это сравнение применимо к Борису Дорену, который любил вспоминать, как однажды на корабле нес круглосуточный дозор у чудотворной иконы Божией Матери.

Этот дозор у иконы может служить символом всей его жизни. Скромно и верно он всю жизнь свою прослужил у церкви и церкви, охраняя ее, когда это бывало необходимо. Мы знаем его уже в последние, пенсионные годы жизни, казначеем и завхозом нашего храма, должность, которую он исполнял с обязательностью часового, стоящего на посту. Не будет преувеличением сказать, что он в эти тяжелые годы вынес церковь на своих плечах, одно время охраняя ее от хищений, потом героически сводил в ней концы с концами. На этом посту пробыл он до последнего дня, пока еще мог шевелить рукой. И вот сегодня у нас полковой траур. Мы хороним солдата по преимуществу. Многим из нас кажется, что дело делается само собой, без нас. Не на таких держится мир, армия, церковь. Борис Павлович знал, что все зависит от него, что он один остался защищать позицию, что другие либо убиты, либо разбежались, либо лежат бессильны, и что само существование вот этой церкви зависит от его верности долгу, и что есть Командир, которому он должен будет дать отчет. И в эту работу вложил он моральные навыки своей полковой службы.

Многие солдаты и офицеры Белой Армии после поражения пошли

служить церкви, приняли монашество, стали священниками и епископами, осознав, что битва не кончилась, она продолжается, только перешла в другой план, и ведется ныне „против духов злобы поднебесных” (Еф. 6:12). Но им помогло армейское чувство долга, сознание, что они на посту. И они продолжают сохранять церковь в трудных условиях эмиграции.

Одним из таких людей был Дорен. Мы можем быть счастливы, что повстречали его в своей жизни, имели возможность научиться от него.

Потому для нас это печальный день: мы потеряли человека, которого любили, от которого зависели, который опекал многих и в нашей церковной общине и далеко за ее пределами: верующих и неверующих, православных всех юрисдикций и иноверцев, с равной любовью, равным теплом, хлебосольством и радушием. Потеряли мы и ангела-хранителя нашей церкви. Не будет преувеличением сказать, что его заслуга в том, что храм Христа Спасителя стоит, и что мы — в нем. По-человечески говоря, Борис Павлович для нашей церкви незаменим. Его смерть — огромная невосполнимая утрата.

Но это и радостный день. Господь принял Своего воина со словами: „в малом ты был верен, над многим тебя поставлю” и вводит его в Свой вечный мир. Борис Павлович, будучи воякой до мозга костей, понимал смысл этого высшего мира. Любил он вспоминать один случай из Гражданской войны, когда их эскадрон в пасхальную ночь спешил к сельской церкви и пошел отстоять Заутреню. Не успели они войти

и стать на молитву, как послышался стук копыт, всадники остановились у церкви и вошли в нее помолиться, оказавшись отрядом Красных. На мгновение по тем и по другим пробежала дрожь, пробежала и прошла. Так и отстояли всю Пасхальную Заутреню.

Белые пропустили Красных первыми подойти ко Кресту, те вышли и ускакали.

И вот теперь Борис Павлович входит в этот мир Христов, который дано было предвкусить ему во время той Пасхальной Заутрени, и мы верим, что как при жизни был он нашим ангелом-хранителем, так и останется он им и сейчас. Был он верным служителем земного алтаря, будем же помнить его в молитвах, когда он восходит в небесное святилище. И будем благодарны Господу, что сподобил нас жить в его время и познать, чем была сильна и крепка Россия, в чем была ее гордость. Ибо мы живем в век, который не производит уже таких людей как Дорен.

Борис Павлович мечтал посетить до смерти своей Святую Землю, поклониться святыням Иерусалима. Это ему не удалось, но сейчас восходит он в землю обетованную горного Иерусалима.

Да сотворит в ней Господь Своему верному рабу, воину Борису,

ВЕЧНУЮ ПАМЯТЬ

Слово на отпевании. о. Михаил

РЕЛИГИОЗНОЕ ОБОЗРЕНИЕ

Устарел ли грех?

Великий Пост в Православной Церкви — время покаяния. Но не является ли сознание греха и покаяния анахронизмом?

Некоторые наши современники могут спросить: „Кому это еще интересно, кто серьезно относится сегодня к греху и покаянию?” Помедлим, однако, со скорым выводом. Недавно на Западе был проведен самый подробный в истории опрос о нравственных и религиозных ценностях и верованиях европейцев и американцев. Поэтому у нас есть возможность предоставить слово цифрам, которые и дадут нам картину моральных и религиозных воззрений современных людей на Западе. Эта статистика основана на исследовании, проведенном в десяти европейских странах и в США.

Согласно исследованию, нравственные суждения были и остаются характерными для среднего европейца. Семьдесят восемь процентов европейцев верят, что в каждом человеке есть добро и зло, правда, только семнадцать процентов европейцев верят, что добро — основа. При этом в Британии верят, что добро составляет основу — 18%, в Ирландии — 34%, а во Франции же, увы, всего 5% опрошенных.

При этом религиозность влияет на точку зрения: посещающие богослужения еженедельно или, как минимум, ежемесячно, более оптимистично смотрят на человеческую природу (20% и 22% соответственно), чем те, кто посещает богослужение раз в год или реже (16%), или, чем те, кто никогда не ходит в церковь (14%).

В Бога верят 75% европейцев, при этом самый большой процент верующих в Британии — 76% и в Ирландии — 95% верят в Бога. В Соединенных Штатах, согласно статистике, тоже 95% верят в Бога. В существование греха верят в Европе — 57%, причем в Британии 76%, а в Ирландии — 85%, в Соединенных Штатах — 88% верят в существование греха. Из верящих в существование греха наибольший процент — посещающих церковь еженедельно (85%).

Чувство покаяния проявляется наиболее у датчан и итальянцев, реже — у французов и бельгийцев. Заслуживает внимания то, что 40% европейцев вообще ни в чем не раскаиваются. Конфессиональной разницы между католиками, протестантами и перmissивистами в этом смысле нет. Даже среди убежденных атеистов в своих делах раскаиваются часто или иногда, по крайней мере, 50%.

Доверие к ближнему исповедуют 30% европейцев, но 62% не доверяют активно. Католики оказались недоверчивее протестантов (67% и 55% соответственно). Оказалось, что образование способствует доверию. Наиболее доверчивы наиболее образованные (42%), но и среди образованных недоверчивых довольно высокий процент — 48%.

Посещающие богослужения еженедельно наиболее однозначно определяют добро и зло (37% католиков и 48% протестантов), а убежденные атеисты — наименее способны отличить добро от зла (16%).

В течение тысячелетий иудео-христианской истории за нравственную норму человечества принимались десять заповедей, которые, согласно Библии, Моисей получил в Синайском откровении и передал израильтянам. С тех пор исполнение обязательств человечества в завете с Богом заключалось в исполнении этих заповедей. Каково же нынешнее отношение на Западе к декалогу, т.е. десяти Моисеевым заповедям?

Согласно этой новой статистике, большинство европейцев верят в абсолютную ценность девяти заповедей из десяти (исключая третью — о соблюдении субботы, т.е. практически о еженедельном посещении богослужения). Но в порядке ценности, которую им передают сегодня, заповеди отличаются. Сегодня на первое место ставится заповедь „Не убий”, на второе „Не укради”, на третье — „Почитай отца и мать”, на четвертое — „Не лжесвидетельствуй”, на пятое — „Не желай добра ближнего своего”. После этого и до заповедей „Не прелюбодействуй” и „Не желай жены ближнего твоего” — большой пробел в иерархии нравственных ценностей. Последнее место занимают три заповеди о поклонении Богу, запрещение упоминать имя Его всуе и о еженедельных богослужениях.

Согласно исследованию, разницы в нравственном сознании между мужчинами и женщинами почти нет, однако возрастной критерий играет большую роль. Чем старше люди, тем они более определены в вопросах добра и зла. Семейные люди этически однозначнее холостых (соответственно 27% и 19%). Особенно ошутима разница между семейными и сожительствующими вне брака: из последних — моральной убежденностью обладают лишь 8%. Домовладельцы с небольшим доходом по своим моральным оценкам „нравственнее” людей с высоким дохо-

дом, но не обладающих недвижимостью. И, наконец, получившие обширное образование — наименее догматичны в своих нравственных оценках, а фермеры и пенсионеры — наиболее.

Вероятно, существует связь строгости родительского воспитания с концепцией греха у детей: чем строже родители, тем определеннее нравственные взгляды у детей. При этом наибольшая строгость среди тех родителей, которые верят в Бога, тех, кто называет себя религиозно-мыслящими, и среди тех, кто регулярно посещает богослужение. При этом бедные родители строже богатых. Однако разницы между католиками и протестантами практически нет.

Оказывается, что существует связь между политическими взглядами и нравственным и религиозным сознанием. Так, статистика показала, что из политически „левых” всего 20% верят в четкую границу между добром и злом,



Евангелие от Марка Шагала

а среди политически "правых" от 30% до 37%.

В политическом спектре слева направо и возрастает процент верящих в существование греха — от 33% среди крайне левых до 74% в среде крайне правых. То же можно сказать и в отношении верящих в существование ада и дьявола. Даже среди атеистов 15% верят в существование греха, 4% — в существование дьявола. Относительно этого последнего, в его существование верят 30% католиков и 20% протестантов.

Как известно, в прошлые эпохи вера в существование греха, чувство вины и покаяния были мощным мотиватором поведения людей христианской культуры. Согласно ходячему мнению это представлялось неприменимым к современному человеку. Однако опрос показывает, что такое заключение слишком поспешно. Согласно этому самому широкому и подробному опросу религиозных и нравственных воззрений европейцев и американцев, больше половины европейцев и 95% американцев верят, что грех существует и способны ощущать чувство вины. Вера, что существует грех, связана с верой в Бога, которую, согласно опросу, разделяют три четверти европейцев и 95% американцев.

К чему призывает Бог человека?

По-видимому, каждого к самому разному. Вот, например, житель Техаса Эрл Букхарт считает, что на 82-ом году жизни Бог призвал его делать арфы. Букхарт, певчий церковного хора, всегда любил церковную музыку. Он говорит, что "нет ничего прекрасней, чем простой и высокий гимн. Это хлеб для души". И вот когда Букхарт в возрасте восьмидесяти лет вышел на пенсию, проработав почти шестьдесят лет в строительном деле, он почувствовал призвание делать музыкальные инструменты. До восьмидесяти двух лет Эрл Букхарт не видел старинной арфы и не играл на ней, и тут он загорелся желанием делать старинные арфы. Он считает, что это вдохновение послано ему от Бога. Уже сейчас семь арф его работы украшают его гостиную. Восьмая на крыше его восемнадцатиугольного дома, который он построил сам несколько лет назад, когда ему было девяносто лет для себя и жены — своей спутницы жизни вот уже более 65 лет.

Букхарт мечтал построить себе дом, как можно более близкий к кругу по форме и потому сделал его восемнадцатиугольным. Второй мечтой было делать музыкальные инструменты; вначале он сделал клавесин, затем стал делать

арфы и раздаривать друзьям и родственникам. Считается, что арфы появились в пятом тысячелетии до Рождества Христова. "Это небесный инструмент, — говорит Букхарт. — Это самый древний известный музыкальный инструмент. И в Писании нам заповедано хвалить Бога на нем".

СТАРИННЫЙ ОРДЕН БЕГУИНОК СЛУЖИТ БОГУ И ЛЮДЯМ В СОВРЕМЕННОЙ БЕЛЬГИИ

До сего дня в Брюгге существует орден бегуинок, католичек-полумонахинь, двери которых открыты днем для туристов, посетителей, нуждающихся. Бегуинка — смесь монахини и мирянки. Она принимает обеты бедности и послушания, но сама добывает себе пропитание вышиванием, уходом за детьми и больными или обучением детей; она занимается благотворительностью. Но когда она пожелает, то может выйти замуж. Бегуинки ходят в черных платьях с белыми воротничками и живут в средневековом поселении, называемом "Мадонна виноградной лозы". Днем их двери открыты для лю-

бого посетителя. Настоятельница бегуинской общины говорит: "Наши женщины все добывают себе пропитание сами и живут христианской жи-

зней в полном смысле этого слова. Каждая служит одновременно Богу и людям. Это значит, что мы часто выполняем работу, на которую никто другой не согласен либо за минимальную плату, либо бесплатно. Мы помогаем старикам, бедным детям, работающим матерям, убираем дома. Мы работаем на фермах и в больницах, в школах и церквях, никогда не избегая тяжелой физической работы и не оставляя мира. В среднем каждая бегуинка обслуживает от десяти до двадцати человек в нужде".

Точно не известно, как возник бегуинский орден. Полагают, что в 1180 году аррарская аристократка, известная под именем Бегуз, отдала все свое имение приюту в Льеже для того, чтобы могла возникнуть добровольная община благочестивых женщин, желающих жить по примеру первых христиан, служа Богу в духе самоотвержения, но не становясь монахинями. Этот опыт прошел через испытание временем. Вот уже более восьмисот лет бегуинки возносят Богу ангельское хваление, служа людям.

В православном мире

Фестиваль православной молодежи в Греции

165 молодых людей из 22 стран собрались в Ионийскую деревню (в молодежный лагерь греческой архиепископии Северной и Южной Америки) на острове Пелопонес, чтобы обсудить тему „Церковь как евхаристическая община“. Участники съезда приехали отовсюду — из Европы (Финляндии, СССР, Польши, Чехословакии), Северной Америки, Ближнего Востока, Африки (Ганы, Кении и Египта), Южной Африки и Австралии. Синдесмос — международной содружество православных молодежных организаций — десятилетиями способствовал укреплению понимания и сотрудничества между различными поместными православными церквями. Молодежные фестивали стали своего рода кружками по распространению этого понимания и сотрудничества.

Несмотря на трудности, связанные с преодолением языкового и культурного барьера в Церкви, с самого первого вечера на фестивале установилась обстановка любви и дружбы. Дух единства и радость встречи символизировали песни и национальные танцы, начавшиеся после ужина и продолжавшиеся далеко за полночь.

Каждое утро начиналось с конференции, на которой очередной лектор освещал вопросы, связанные с темами исповеди христианского свидетельства, подготовки к причастию, причащения и евхаристической общины. В качестве лекторов выступали архимандрит Василеос Кондакакис, Костис Бандалы, отец Серафим Сторхейм и Христос Яннарис. После лекций собравшиеся обсуждали их. Часто дискуссии велись столь оживленно, что некоторые участники добровольно сократили „пляжное время“. Местные церкви внесли свой вклад в фестиваль, устраивая богословские лекции или организуя песенные и танцевальные вечера.

Центром общинной жизни с первого дня стала Литургия, которая совершалась в согласии с различными традициями и обычаями и на разных языках: по-гречески, по-славянски, по-английски, по-французски, по-арабски, по-румынски, по-фински и на суахили (Кения) и ши (Гана).

Регент Винсент Петерсон, ответственный за организацию богослужений, за неимением компьютера должен был мобилизовать все свои способности, чтобы руководить пением на стольких языках. Однако гармоничность и красота богослужений не нарушались.

Кульминацией фестиваля стал субботний крестный ход к горному монастырю, находившемуся

в четырех километрах от лагеря. Там в присутствии двух других епископов митрополит Калиникос отслужил литургию под пение молодежного хора. На обратном пути крестный ход, возглавляемый епископом, останавливался несколько раз в деревнях для совершения молебнов. В конце дня община снова собралась для совершения Всенощного Бдения в амфитеатре. Всенощную служил митрополит Ириней Ханийский с острова Крита с несколькими священниками. Всенощное бдение состоялось не только из вечерни и утрени, но и из литургии. По окончании богослужения, прямо перед рассветом, был устроен прощальный обед, после которого начался разезд участников.

Дав пищу для размышлений, конференция подготовила почву для дальнейшего все-православного объединения. Этому способствовали хоровые и иконографические кружки. Синдесмос подвигает православных к сближению с не-халкидонскими православными церквями. На фестивале выступили с докладами представители Коптской египетской церкви и Армянской церкви. С кратким докладом на последней сессии выступил и присутствовавший на фестивале наблюдатель из Ватикана.

После окончания фестиваля молодежь еще несколько раз собиралась в Афинах, обсуждая возможности новых съездов и более частых, может быть даже ежегодных, проведенных подобных фестивалей. Православная молодежь нуждается в международных контактах, для осуществления которых ей приходится преодолевать немало трудностей. Это особенно относится к православным из Ливана и Восточной Европы. Немногим удалось приехать из Северной Америки в силу финансовых затруднений. Американские православные надеются, что следующий фестиваль, запланированный на август 1987 года, будет проходить в США.

К православной миссионерской конференции

В октябре 1985 года в столице Болгарии Софии проходила встреча Православной Консультативной Группы, входящей в Комиссию по Международной Миссии и Евангелизму при Всемирном Совете Церквей. Группа планирует созвать международную православную миссионерскую конференцию в 1987 году. Директор Комиссии по Международной Миссии и Евангелизму Юджин Стокуелл выступил на ней с докладом о предстоящей международной христианс-



Илл. 1 „Я и деревня“

Евангелие от Марка Шагала



Илл. 2 „Сотворение человека”

Евангелие от Марка Шагала

кой миссионерской конференции, которая запланирована на 1988 г.

Созыв православной миссионерской конференции послужит необходимой ступенью в подготовке к международной конференции. Православные должны сформулировать нужды и задачи своих церквей в различных ситуациях, общие миссионерские цели, а также запланировать общие действия в период до конца столетия. Кроме того, перед православными церквями стоит задача большего участия в экуменической миссионерской деятельности и в благотворительной деятельности христиан среди нуждающихся в помощи.

Тема православной миссионерской конференции „Да будет воля Твоя: православие в миссионерстве” совпадает с темой международной конференции в 1988 году: „Да будет воля Твоя: миссия на пути Христа”.

В этой встрече примут участие 50 человек, представителей миссионерских организаций, монастырей, богословских факультетов. Цель этой встречи — способствовать развитию миссионерского духа в православных церквях. Особое место будет уделено значению Евхаристии и Библии в миссионерском свидетельстве. Консультатив-

ная группа также рекомендовала пересмотреть роль женщин в церкви и обсудить возможность восстановления сана дьякониссы как формы женского служения в церкви. Отметив, что с апостольских времен столетиями женщины играли важную роль в жизни и миссии церкви, группа подчеркнула необходимость в наше время найти подходящее место для служения женщин в миссионерстве, образовании, дьяконии (христианском служении) и экуменической деятельности православных церквей.

Консультативная группа призвала церкви: — поощрять православный образ жизни с сохранением положительных элементов местных традиций и с отказом от тех элементов, которые препятствуют свидетельству православия в современном мире;

— способствовать созданию комитета для координации и развития международной православной миссии;

— организовать встречу с эфиопской православной церковью с целью подготовки визита объединенной православной группы в Эфиопию для оказания материальной и моральной поддержки поместной церкви и для ознакомления с ее положением в стране;

— выбрать соответствующую икону для международной миссионерской конференции 1988 года, поскольку икона является эффективным средством православного свидетельства и поскольку в этом году исполнится 1200 лет с того времени, как 7-ой Вселенский собор восстановил иконопочитание в Церкви.

АЛЕКСЕЙ ТАТИЩЕВ

ОТШЕЛЬНИК И КРОКОДИЛ

(Невероятное происшествие)

Как-то раз, в стране далекой,
На кургане среди скал,
Жил отшельник одиноко
И все время спал.

Как он ел, о том преланье
Не вещает нам?
А что есть имел желанье,
В том признался сам,

Когда я, в горах блуждая,
Сквозь ночной туман,
Вдруг набрел, того не зная,
На его курган.

„Нет ли булочки, родимый
„Друг мой у тебя?”
Так он, голодом томимый,
Вопросил меня.

„Я ушел от искушений
„Много лет назад,
„Но обеды из корений
„Надоели, брат.

„Так подай же, Христа ради,
„Хлебца мне кусок.
„Вижу там у тебя сзади
„Пребольшой мешок”.

Надо вам признаться, дети,
Что мешок то был,
Но в нем в деревянной клетке
Жил мой крокодил.

Я его поймал в Бразильи
На берегах реки,
И с тех пор с моим Эмильо
Неразлучны мы.

Все удачи и невзгоды
Делит он со мной,
Теплы-ль дни иль непогоды,
Голод, жажду, зной.

Мой отшельник с вождельем
На мешок глядел,
Я-ж, проникнутый решеньем,
На кургане сел.

Развязал мешок. Эмильо
Быстро со всех ног,
Думая, что мы в Бразильи,
Выполз на песок.

А отшельник, в изумленьи
Свой разинул рот.
Я-ж был в полном умиленьи,
Как пред кошкой кот.

Вдруг Эмильо пасть разинул,
На нас посмотрел,
Голову назад откинул
И обоих съел!

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ



В марте 1985 года в возрасте 97 лет скончался Марк Шагал, получивший из всех современных художников, вероятно, наибольшее признание в Западном мире. Две его огромные панели, одна в красных, другая в голубых тонах, смотрят на прохожих с застекленного фасада Метрополитэн Опера в Линкольнском центре в Нью-Йорке, посетители парижской оперы могут, задрвав головы, рассматривать детали расписанного им потолка; через его витражи струится свет на делегатов всего мира в здании ООН и на молящихся древнейших католических соборов Европы и синагоги хадасского госпиталя в Иерусалиме, израильский Кнессет заседает в виду его гобеленов, вкладчики Первого Национального Банка в Чикаго рассматривают его мозаики. Трудно найти музей в Западном мире с отделом современного искусства, в котором бы не висели полотна Марка Шагала.

Универсальности этого признания отвечает универсальность его искусства, которое своей символической обращено к людям разных национальностей, вероисповеданий, культур и поколений. Всем нам знаком мир шагаловской души, воссозданной из яркой смеси людей и животных, нифм и сатиров, цветов, птиц и рыб, играющих на музыкальных инструментах, и обнимающихся любовников, над которыми царит образ еврея, погруженного в молитву.

Этот мир антропоцентричен, в его центре стоит человек — посредник между Богом и творением. Архетипические образы группируются вокруг него, ангелы и животные его сопровождают. (см. его известную картину „Я и деревня“, илл. 1)

Темы и образы шагаловского искусства вневременны, вечно онтологичны, их нельзя ограничить определенной исторической эпохой, они свидетельствуют о преемственности поколений.

Шагал не случайно использовал библейские сюжеты. Библия была для него не только источ-

ником сюжетов для иллюстрации, пусть гениальным и неисчерпаемым, но он сам воспринимал мир по-библейски. Шагал использовал библейские сюжеты потому, что его живопись конгениальна литературе Библии, несет ту же весть, а не является иллюстрированным приложением.

„С молодых лет, — писал Шагал, — я был очарован Библией. Мне всегда казалось и до сих пор кажется, что Библия — величайший источник поэзии всех времен. С тех пор я пытался отразить это в жизни и искусстве. Библия подобна эху природы, и этот секрет я пытался передать. Библия для меня — абсолютно чистая поэзия, человеческая трагедия. Пророки вдохновляли меня, Иеремия, Исайя...”

Но главным вдохновителем Шагала был Христос, Которого художник прозревал везде и Который проступает из среды его ветхозаветных образов так же, как Он обнаруживается в них толкованиями Святых Отцов. От сцен сотворения человека с распятием (илл. 2), или Моисея перед несгораемым кустом, из среды которого к нему обращается ангел, крестообразно распротерший руки (илл. 3), до современных сюжетов, таких, как революция, где Ленин стоит вниз головой с вытянутой рукой прямо напротив распятия, как бы переворачивая и пародируя христианство (илл. 4), или „война“ (илл. 5), где Иисус с креста смотрит на пожар, охвативший землю, или „Белое Распятие“, ставшее ответом художника на нацистскую политику геноцида (илл. 6), Христос проходит через всю жизнь Шагала.

Случайно ли это? Шагал писал не столько жизнь, сколько онтологию бытия, „сущее“ в жизни, то, что не проходит. И художник в нем ощущал неполноту этой онтологии бытия без Христа. Не только Иисуса, носящего облачения верующего еврея — этим лишь Шагал демонстрировал свою укорененность в реализме, как художественном, так и историческом, а также восстанавливал Иисуса — Иешуа — в перспективе

еврейской национальной истории, указывая тем самым и на Его таинственную сопричастность ей и подчеркивая Его в ней легитимность, — но и Христа Спасителя, „распятого же за ны“, „Агнца, предназначенного еще прежде создания мира“, поддерживающего всю композиция бытия четырехугольной фигурой Своего креста.

Такой гениальный мастер композиции, как Шагал, не мог обойтись без Распятого как конструктивной опоры и основы всякой истинной композиции, поскольку, как говорил его современник о. Павел Флоренский, одно время читавший лекции по теории перспективы во Вхутемасе, „крест лежит в основании всего бытия, как истинная форма бытия“ („Из Богословского наследия“).

В этом Шагал конгениален Библии, единство которой он сознавал если и не религиозно (о чем у нас нет прямых свидетельств), то эстетически. И живописуя онтологическое творение, проникая в „художества Божественной Премудрости“, он не мог обойтись без Христа, точнее не мог творить собственную композицию бытия, не поставив Его в ее центре.

Общепринято толкование, что Шагал использует тему Распятого для символизации как универсального, так и личного, индивидуального страдания. В одной из своих работ он помещает на крест и себя.

Христианин воспринимает эту картину, как свидетельство того, что каждый несет свой крест, как исповедание того, что на кресте Иисус подъял и разделил страдания рода человеческого, в том числе и твой лично.

Шагал сохраняет христианский символизм креста, с одной стороны его универсализируя, указывая, что крест вбирает в себя всякое человеческое страдание, с другой — его иудаизируя, изображая распятого Иисуса облаченным в еврейские молитвенные одеяния. В его трактовке распятый Христос становится символом еврейских страданий и универсальным символом человеческой судьбы как таковой. Именно в этом смысле можно истолковать картину, на которой Шагал изображает на кресте себя самого, а у креста стоящими — своих родителей.

Однако Распятие в его работах сохраняет свой христианский символизм искупления. Шагал помещает его на фоне таких библейских полотен, как Лестница Иакова, Сотворение человека, Жертвоприношение Авраама. Здесь Авраам, заносающий нож над Исааком, лежащим на дровах, на заднем плане — Иисус, несущий Свой крест, в сопровождении плачущего народа, женщин с грудными детьми на руках и религиозных евреев. От Распятого исходит красный поток, означающий кровь, который, изливаясь сверху, затопляет Авраама и Исаака. Православное предание толкует жертвоприношение Авраама как прообраз Голгофы: в ответ на готовность Авраама принести Богу в жертву своего обетованного сына Исаака Бог приносит собственного Сына в искупление рода человеческого и потомства самого Авраама. Бог не допустил пролиться крови сына Авраамова, но кровь Сына Божьего — Иисуса пролилась на кресте. Вполне логично, что алый поток, затопляющий Авраама, на картине Шагала исходит от распятия. Жертвоприношение Авраама получает свою исполненность на Голгофе, завершается Христом.

Тема жертвоприношения Исаака как прообраза вечного жертвоприношения явно выражена в витраже второго окна Реймского собора, названного „Авраам и Христос“ (илл. 8). Здесь, на

МАРКА ШАГАЛА

левой стороне, Шагал изображает Авраама, приносящего в жертву Исаака, тогда как правая выстраивает лестницу ветхозаветных прообразов Голгофы в духе богословия павловского Послания к Евреям. Внизу мы видим Авраама, беседующего с тремя Ангелами, выше изображена встреча Авраама с Мелхиседеком, „Священником Бога Всевышнего”, все это увенчивается изображением распятого Христа, „Священника по чину Мелхиседека, Который раз и навсегда вошел в небесное святилище со Своею собственной кровью, принеся жертву за всех”.

Как в Ветхом, так и в Новом Заветах кровь проливается во искупление греха. Художник подразумевает, что смерть Иисуса служит искуплением за грех. То, что Шагал прекрасно понимал смысл этой ассоциации образов, подтверждается хотя бы тем, что тема жертвоприношения проходит через всю его серию Библейских полотен.

Образ Исаака-Христа встречается у Шагала часто, в частности, художник использует его в гобелене „Исход”, который он сделал для израильского Кнессета в Иерусалиме. Хотя на нем и отсутствует фигура Христа (Шагала специально попросили не вводить Распятие на гобелен, предназначенный для еврейского парламента), Он узнается в нетрадиционной позе Исаака, который на этом гобелене полагается на алтарь с крестообразно распростертыми руками.

На гобелене „Пророчество Исаяи” Шагал слева изображает распятие, справа молодую женщину с младенцем на руках, что является безусловно христианским толкованием слов пророка: „Вот дева родит Сына и нарекут Ему имя Эммануэль, что значит „С нами Бог”. В шагаловской интерпретации лишь подчеркнут момент обрезания, которое совершается над младенцем Иисусом. (илл. 9).

Религиозную весть своей живописи Шагал заряжает экзистенциальной интенсивностью своей эпохи. Так, на картине „Падающий ангел” (илл. 10) в центре изображена огромная красная фигура низвергающегося вниз головой ангела с распластанными крыльями. Фигура как бы расталкивает в стороны молитвенные образы, оказывающиеся по ее краям. Справа стоит горящая свеча, по сторонам которой изображены распятие и женщина с младенцем на руках. Слева старый еврей спасает Тору. Все в отблесках пожара, в который переходят кроваво-огненные крылья падшего ангела. Нельзя не вспомнить отрывок из апокалипсиса, где говорится о низверженном на землю Сатане, который в бессильной ярости начал преследовать жену с новорожденным младенцем.

Огненно-красному тревожному цвету ангела отвечает темно-бардовая одежда еврея и почти такого же цвета распятие. Картина сводит вместе вечные реалии: действие происходит не на самой земле, а над городом с его домами и пешеходами. Еврей с торой, Иисус на кресте, мать с младенцем и человек с клюкой, телец и скрипка со смычком вокруг падающего ангела — не вечные ли это образы нашего мира, осью которого сделалось грехопадение?

Впрочем у Шагала распятие символизирует разделенность мирового страдания Распятием. В этом пункте живопись Шагала поражает своим созвучием темам русской православной мысли нашего века с ее экзистенциалистским и гуманистическим напряжением. Это тем более поразительно, что для Шагала органична хасидская

религиозность с ее ярко выраженным еврейским колоритом и мистикой благодарения за благодать бытия и радость завета. Однако эти оба мироощущения органически сливаются в его искусстве. Так, на картине „Сотворение человека” (илл. 2) в центре композиции мы видим ангела, несущего на руках Исаака, а вверху, прямо над ним, распятого на кресте Иисуса. Откуда эта тема извечности богозаклания в этом торжествующем еврейском гимне благодарения бытию?

На это лучше всего отвечает современная Шагалу русская религиозная мысль. Так, для Флоренского „крест есть являемый миру образ Господень”. „Крест есть образ Божий в человеке, его тип, тогда как тип Креста, прототип человека — Сама Пресвятая Троица”. А поскольку человек сотворен по образу Божию, то „крест есть человеческая природа, взятая на себя Господом”. Человек сотворен как ноуменальный крест. Отсюда всякое высшее проявление человеческой природы — в крестообразном распростертости. Как скомканный бутон, сжавшись, сидит человек в чреве матери. Растет — и расправляется, как бутон — распускается. Цветение человеческого вида — прекраснейшее, что есть в человеке, — когда он крестообразно простерт”. Флоренский, ссылаясь на различные примеры из святоотеческого предания, приводит, в частности, и эпизод из жития египетского старца Марка, которому было видение Креста, заполнившего собою все вселенную и уходившего всеми своими концами в бесконечность, видение, сопровождавшееся словами ангела: „Смотри и внимай! Крест есть образ вселенной. Он — история всего сущего с самого первого мгновения творения. В Кресте изображена вся вселенная, началом которой является Сын Божий” („Из Богословского наследия”).

О. Сергей Булгаков, друг о. Павла Флоренского, другой современник Шагала и его соотечественник, живший в одно время с ним во Франции, идет еще дальше. Для него „идея искупления нераздельно связана с идеей творения, а в известном смысле онтологически ей тождественна. Творение включает в себя и Богозаклание. Образ на кресте распинаемого и умирающего

за людей Бога, Его страданий и смерти, есть ответ Бога Любви на все страдания Им созданного мира, — на вопрошающее стенание Иова, как и на всякое вопрошание. Бог в сотворение мира вложил не всемогущество только, но крестную смерть Сына, и такую цену Он Сам оплатил тварную свободу, — грехи, искажения и разрушения, внесенные ею в мироздание. Смерть Бога — цена свободы человека, образа Божия в творении” (Булгаков „Агнец Божий”, Париж).

И действительно, как бы в подтверждение этих слов, выражая ту же религиозную интуицию, Шагал помещает распятие на своей картине „Иов” (илл. 12).

В нашу задачу не входит показать зависимость Шагала от Флоренского или Булгакова. Возможно, что он их никогда и не читал. Однако существует разительная близость между мироощущением двух богословов и художественным восприятием бытия Шагалом, который богословствует в красках. Эта близость указывает на некую религиозную интуицию, общую столь непохожим по судьбе и призванию людям этой эпохи, как Шагал и священники Флоренский и Булгаков.

Наиболее этот святоотеческий христоцентризм прочтения Ветхого Завета выражен на картине Шагала „Исход” (илл. 13). Здесь распятый Христос доминирует над композицией, изображающей бегущих израильтян древности в комбинации со сценами из еврейской истории от библейских времен до наших дней. В истолковании Шагала Исход начинает и прообразует собою всю священную историю. В правом нижнем углу картины стоит Моисей со скрижалями. Невеста в белом над ним заставляет вспомнить „Песнь Песней” и образ Израиля, как возлюбленной Божией. Две женщины с ребенком на переднем плане, вероятно, напоминают мудрый Соломонов суд, а человек с тележкой и женщина с умирающим мальчиком на руках отсылает зрителя к истории с пророком Ильей, воскресившим умершего сына вдовы из Сарепты. В центре картины в огромном как бы солнечном круге — распятый Христос. То, что вся композиция строится на центральном распятии, из которого вся еврейская история как бы начинается, исходя



Илл. 3 „Моисей перед несгорающим кустом”



Илл. 4 „Революция” (эпох)

лучеобразно, заставляет вспомнить слова апостола Павла из I Послания к Коринфянам, где апостол говорит о Христе, как о невидимом, но умопостижимом двигателе Исхода: „Не хочу оставить вас, братия, в неведении, что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море; и все крестились в Моисея в облаке и в море; и все ели одну и ту же духовную пищу; и все пили одно и то же духовное питье: ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос” (I Кор. 10:1–4).

Так, Исход у Шагала превращается в парадигму еврейской истории, в центре которой стоит распятие, простирающееся снова и снова в эпохи гонения на Израиля. Так еврейская история по Шагалу движется от одной катастрофичной точки к другой: от одного явления Христа до другого. Не случайно Шагал написал свое знаменитое „Белое Распятие” (илл. 6) в 1938 году в преддверии геноцида, в ответ на уничтожение его картин нацистами в Манхейме.

При этом распятии, как образ еврейских страданий, сочетается с интенсивно переживаемой полной бытия. Кажется, что живопись Шагала иллюстрирует темы хасидской мистики, согласно которой все в мире пронизано божественными энергиями. Шагал сам причастен этому мироощущению, для него повседневность в самых своих убогих проявлениях одухотворена. Но как ни парадоксально это может показаться, знаком этой одухотворенности и неназойливого божественного присутствия на его полотнах выступают православные церкви.

Эти белые православные церквушки не столько являются необходимым атрибутом ностальгического фона его картин (см. илл. 14), сколько молчаливо свидетельствуют о главном мироощущении художника: жизнь в ее повседневности исполнена божественным. Божественное молчаливо и неназойливо присутствует в нашей среде, оно есть неизменный фон экзистенциального напряжения жизни, выступающего на первый план. Иногда эти церкви оттеняют индивидуальные выражения молитвы или праведности. Так на картине „Ох Боже” (илл. 15) от креста церковного купола вверх восходит линия крестиков, явно символизирующая молитву. Человеческая фигура с головой, перевернутой на шее ртом и подбородком вверх, выражает устремление вверх, молитвенный порыв. Разве не есть молитва порыв вверх, юродское переворачивание всего естества, отталкивание его от земного, которое живописно можно лишь выразить некоей вывороченностью человеческого существа, как это и делает Шагал на картине „Святой кучер” (илл. 16), кстати, также имеющей в качестве фона православную церковь.

Церковь у него — это знак присутствия Божия, того, что мир исполнен божественными

энергиями, что человек в своем экзистенциальном устремлении верх не оставлен Богом. Это также напоминание, что граница между миром физическим и духовным преодолена, что путь к небу открыт. „Отныне увидите небо отверстым, и ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому”, — говорит Иисус Наванаилу, „израильтянину, в котором нет лукавства”. И вот почти на каждой картине Шагала с распятием оно сопровождается изображением лестницы, которая традиционно истолковывается как мост между Богом и человеком, как символ восхождения. Конечно, именно в этом свете подается лестница в истории сна Иакова, которую Шагал использует как для своего витража, так и в иллюстрациях к Библии (илл. 17).

Лестница — это также один из любимых символов православия, которое подчеркивает исполненность мира божественными энергиями и открытость неба. Потому не случайно, что один из наиболее распространенных сюжетов православной иконографии — это вознесение пророка Ильи. Икона перерастает значение простой иллюстрации к житию древнего пророка и становится образом восхождения верующей души к Богу. Граница, недоступная смертным, преодолена Христом, и люди получают огненные крылья Святого Духа, чтобы взойти вслед за Бо-

гочеловеком в небесные обители. „В доме Отца моего обитателей много. Я иду приготовить место вам. И когда пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я” — говорит Иисус апостолам в Евангелии от Иоанна (14:2–3).

Этот мотив восхождения использует Шагал в своей картине „Летящая кибитка” (илл. 18). Художник сам признавал, что картина вдохновлена иконой вознесения Ильи. Эту картину истолковывают по-разному, однако, основное вдохновение безошибочно указывает на православное ощущение близости неба, возможности вознесения для смертного. На картине линия горизонтальна, граница между небом и землей, обычно недостижимая, начинается у самой дороги. Шаг в сторону и кибитка, запряженная лошадью с возницей, взлетает в сине-желто-оранжево-бордовое небо. Огненно-солнечные блики на земле подчеркивают апокалипсичность события, которое заражает и природу, тогда как две фигуры наблюдателей застыли в ошеломлении, пытаются прикрыть глаза от света, исходящего от возносящейся колесницы.

Однако Илья не только возносится у Шагала (см. „Вознесение Ильи”, илл. 19), он также возвращается в его картине „Через Витебск” (илл. 20), где огромная фигура нищего старика с котомкой, шагающего по воздуху через весь город, истолковывается (с подтверждением самого художника) как пророк Илья, ожидаемый на пасхальном седере и идущий возвестить пришествие Мессии. Описывая обычай пасхального седера открывать входную дверь, чтобы впустить Илью пророка, Шагал говорил: „Но где же Илья в своей белой колеснице? Может быть он ждет во дворе, чтобы войти в дом под видом жалкого старика, горбатого нищего с котомкой и посохом в руке со словами: а вот и я, где мой бокал вина?”.

Интересно, что Илья в образе огромного странника появляется как бы с церковного двора, из-за стены собора, при том, что церковные купола рассыпаны по всему фону картины. Илья, идущий на пасхальный седер, как бы указывает, что Мессия, Которого он возвещает, уже здесь, невидимо присутствует, сокрытый в белизне снега, церковных стен, свидетельствуемый крестами многочисленных куполов. Белизна церковных стен и снега не намекает ли на то, что церковь и природа в своей укрытости снегом служат колесницу посланца Мессии, который велит ему сообщить, что Он уже здесь. Божественное с нами рядом. „И Слово стало плотью



Илл. 5 „Война”

и обитало с нами, полное благодати и истины" (Ин. 1:14).

Без этого понимания церковной символики у Шагала непонятно, почему, например, в картине „Песнь песней" (илл. 21) в самом центре композиции, пусть и перевернутая куполом вниз, оказывается православная церковь. Картина написана так, что ее можно повернуть вверх ногами. И тогда мы увидим град, возвышающийся к центральному холму, на котором стоит белый собор, над которым в свою очередь идет опять старик с котомкой, символизирующий Илью.

Не потому ли это так, что евреи читают „Песнь песней" в канун субботы, встречая ее как невесту, а в символике Нового Завета церковь это „невеста Агнца" и „Песнь песней" толкуется как гимн любви и брачному союзу между Христом и церковью?

Православная икона влияла на Шагала не только своими сюжетами, но и своей организацией изобразительного пространства. Икона предвосхитила искусство XX века своей многосюжетностью и тем, что ее изобразительное пространство создается не столько ссылкой на мир, окружающий художника, сколько реальностями, взятыми из предания и диктуемыми богословием, т. е. мировоззрением. Шагала сполна пользуется характерным для русской иконы методом разграничения на клейма, который позволяет художнику вводить в единую композицию сюжеты, разделенные временем и пространством, тем самым создавая архетипическую, надвременную квинтэссенцию духовной реальности.

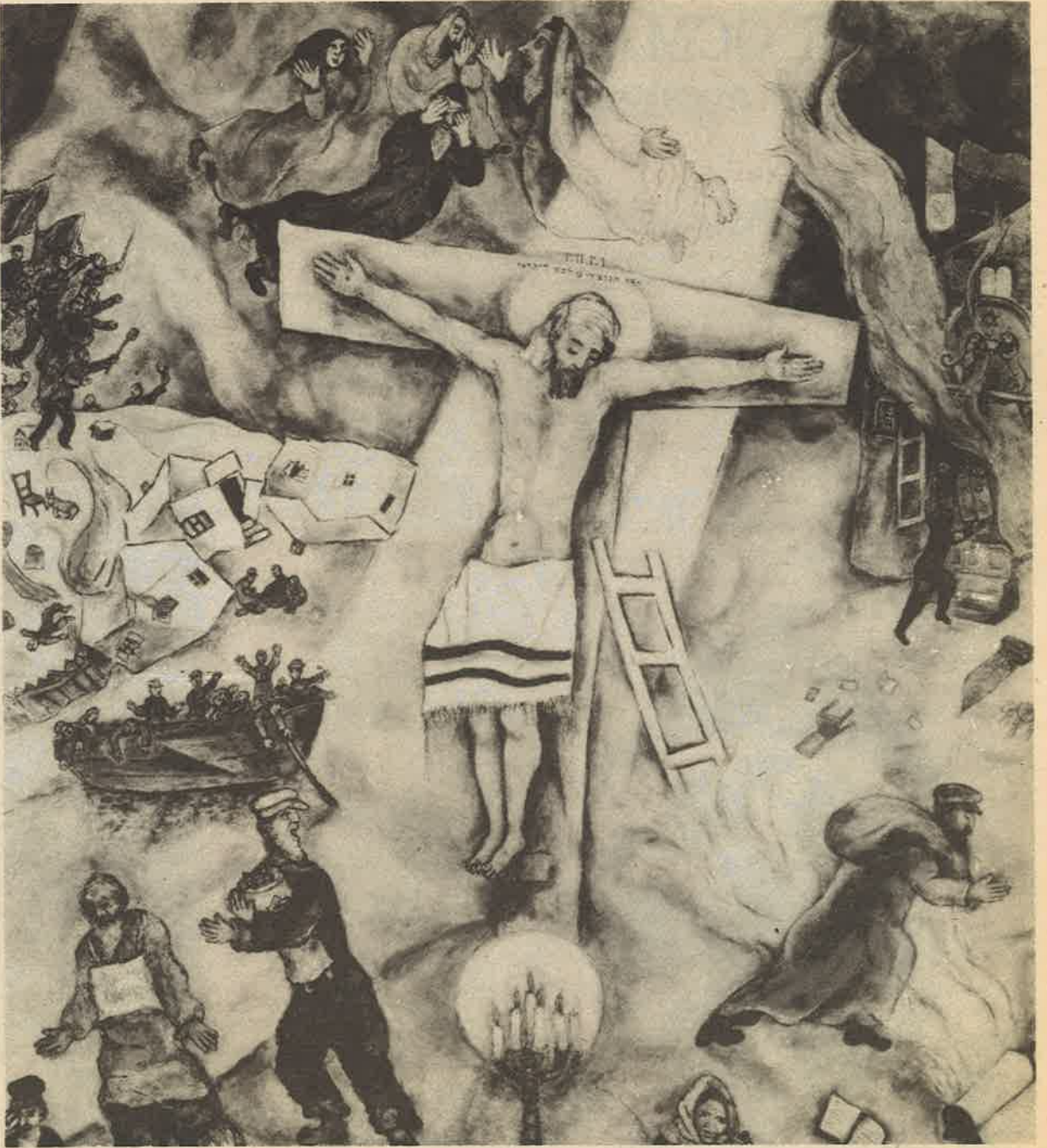
Хотя Шагала не прибегал к новозаветным сюжетам (кроме уже упомянутых распятий, а также сцены „Снятия со Креста" (илл. 22), один все же не мог не привлечь его как живописателя христофаний внутри иудаизма. Так возникла картина „Воскрешение Лазаря" (илл. 23). В центре ее открытая гробница, образованная серией треугольников, переходящей и на фигуру воскресенного. Тем самым художник как бы связывает пространство, в котором пребывает Лазарь с гробницей, и напоминает, что он только что пересек границу, отделяющую один мир от другого. Контраст между двумя мирами подчеркивается изображением солнца на правой стороне, прямо за головой Лазаря, которое выглядит как нимб, и луны в противоположном углу. Так дневной свет доминирует над пространством, куда вернулся Лазарь, тогда как лунный отблеск падает на гробницы, где спят умершие. Открытая гробница между этими двумя пространствами, где солнечный свет и лунная тень пересекаются, напоминает, что она этим актом воскрешения поставлена на границу между жизнью и смертью.

Наверху гробницы Шагала изображает шестиконечную звезду и две руки, символизирующие для евреев священническое благословение на могиле умершего, если тот принадлежал к священническому колену. Эпизод, взятый из евангелия от Иоанна, упоминает, что к гробнице Лазаря вместе с Марфой и Марией пришло много плачущих иудеев. Евангелист завершает рассказ о воскрешении Лазаря словами, что „тогда многие из иудеев, пришедших к Марии и видевших, что сотворил Иисус, уверовали в Него" (11:45).

Художник исповедует свою религию кистью. И тем не менее, можно задать вопрос, веровал ли Шагала в Христа. То, что он исповедовал Его в своем искусстве, т. е. в самой высшей точке своего бытия, мы уже видели. Насколько это исповедание было в нем сознательно?

Его „Голгофа", полотно, написанное маслом, была выставлена в Берлине в Первом Немецком Осеннем Салоне в 1913 году под названием „Посвящено Христу", позднее название — „Голгофа" — произошло от рисунка, выставленного на шагаловской персональной выставке в Берлине в 1914 г.

В своей статье „Иисус в еврейском искусстве", опубликованной в бюллетене американской организации „Евреи за Иисуса", Рич Робинсон



Илл. 6 „Белое распятие"

ссылается на случай из биографии художника, когда Шагала обратился к главному раввину Франции с вопросом, должен ли он принимать подряды на роспись католических соборов и получил на это ответ: „Это зависит от того, веруете ли вы в это или нет?" По поводу шагаловских витражей во французских соборах Раиса Маритен, жена французского богослова Жака Маритена, писала: „С безошибочным инстинктом Шагала показывает в каждом из своих изображений Христа неразрушимую связь между Ветхим Заветом и Новым. Ветхий Завет предвозвещает Новый, а Новый исполняет Ветхий". Шагала никогда не возражал против этого истолкования, которое два десятилетия спустя с его согласия было повторено в предисловии Раисы Маритен к каталогу самой полной ретроспективной выставки его работ.

Рич Робинсон заключает свою статью словами: „Ответ на этот вопрос, веровал ли Шагала или нет, в настоящее время стоит за пределами нашего рассмотрения. Однако в калейдоскопе его богатого ассортимента „холстов Иисуса", его искусство ставит этот вопрос перед нами: Веруем ли мы в это? А если нет, то почему нет? Традиционный ответ, что „евреи не верят в Иисуса" не кажется убедительным после просмотра работ Марка Шагала, который считается величайшим еврейским художником XX века".

о. Михаил Аксенов Меерсон



Илл. 7 „Жертвоприношение Исаака"

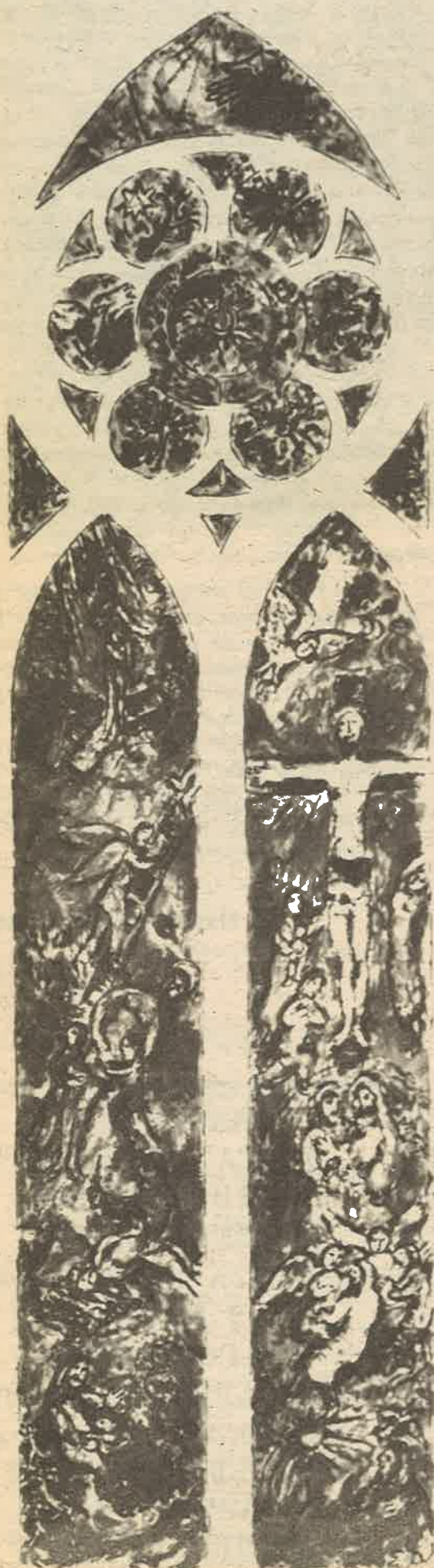
МАТУШКА
ОЛЬГА МЕЕРСОН
С ПРИСКОРБИЕМ
СООБЩАЕТ, ЧТО
24 МАРТА 1986 ГОДА,
В КАНУН
БЛАГОВЕЩЕНИЯ,
СКОНЧАЛСЯ ЕЕ ОТЕЦ,
АНАТОЛИЙ ШНИТКЕ.
ПРОСЬБА КО ВСЕМ
ЗНАВШИМ ЕГО
МОЛИТЬСЯ ОБ
УПОКОЕНИИ ЕГО ДУШИ.

ДАВИД ОСМАН СТИХИ

ЗАПРЕТ

Нетленные книги и холсты,
Глаза художника пусты.
Кричит сова.
Печалью выжжены слова.
Сургуч и штемпель,
Лампы свет
Всего нетленнее запрет:
На шаг,
На звук,
На стук в стекло,
На запах хлеба и тепло.

5.10.77.



Илл. 8 „Авраам и Христос”

СОЛЬ

1

Приди ко мне полночный стих,
Прильни ко мне пустынный лист.
В раскрытых окнах ветер стих
И лист пустынный бел и чист.

Я пальцы подношу к глазам,
И ветер вновь заводит свист.
Прийди ко мне полночный стих,
Прильни ко мне пустынный лист.

2

Печальны песни и цветы,
Протяжен слог,
Прозрачны тени,
И белый лист на край стола
Пергаментом ночных видений.

Пустынна тема,
Нежен рот,
Содвинуть пальцы нету силы,
Свет стеариновый плывет
И слово пробивает жилы.

Второе вывела рука,
А третье в масть ложится рядом.
Прийди чернильная строка
В ноябрь январским снегопадом.

Свет стеариновый плывет,
Пустынна тема,
Нежен рот,
И слово пробивает жилы.
Прийди чернильная строка
Содвинуть пальцы нету силы.

3

Будь солью моего стола
Бумажное простое тело
К тебе я прикоснулся смело,
Но дух мой выгорел дотла.

Два стеариновых крыла на потолок упали разом,
Я не закончил третьей фразы
Четвертая на воск легла.

Крестом дорог дождь в вечность шел.
Я узнаю тебя мой стол.
Мой нежный друг,
Мой верный брат,
Мой первый лист,
Испуг и взгляд.
И ты, молчун,
И ты уснул,
Как зло в тебя впечатан стул.
И брошен лист,
И лист лежит.
Мой верный стол
Ты — Вечный Жид.

Был пуст громадной ночи зал,
Он был, как здание церкви старой.
И музыка в моих глазах,
И в сводах воздуха звучала.

И ничего не остается,
Свою судьбу опередив,
Сухое сердце мерно бьется,
Жизнь этой мерностью скрутив.
И никого не остается,
Кривой неправдою обвит
Прозрачный ветер в окна рвется,
Плащ парусиновый свистит.
В снегу не возгорится талом,
Но этот пламень в воздух врыт,
Не тайной,
Потайным кагалом,
Кто в конус рупорный хрипит.
Держайте ныне,
Голос темный
Слетел с заброшенных орбит.
Да это лес,
Но лес проломный.
Плащ парусиновый свистит.

3.16.77

Ты думал это ветер был,
А это музыка входила,
И каждый звук, как капля стыл,
А вместе все дождями было.

И шел смычок наискосок,
Он стлался параллельно ливню,
Но это ветер листья сек,
Но это дождь звучал всеильно.

И это ветер в листьях был,
И это дождь глядел печально.
И шел смычок наискосок,
И стлался долго и прощально.

Белый туман выбросил трепет полотен,
В хрупкой траве снега неведомый стан.
Листья сухие о черствую землю колотит.
Что же еще выпало нам?
Выпало, вымело, в дверь постучая негромко,
Скрипнуло креслом,
Теплом надышала в стекло
Время, когда за стихи нам даруют котомки,
Время котомок еще не прошло.
Если бежать в перегонки с державой,
Кто не рискнет, заболеть и забыть,
Кто не рискнет, поменяться с опалю славой,
Кто не рискнет, поменяться канатом на нить.

ЕЛЕНЕ

И трижды мне Господь сказал,
„Ты этим именем помечен”...
Что жизнь моя?
Огромный зал,
Где звук твоих дыханий вечен.

12.29.76



Евангелие от Марка Шагала

ДВА ЮБИЛЕЯ

К философии света во тьме (памяти Семена Франка)



35 лет назад, 10 декабря 50-го года, скончался Семен Людвигович Франк, один из самых интересных русских христианских мыслителей и общественных деятелей. Франк прошел долгий путь к христианству.

Родился Франк в 1877 году. Отец его умер рано, и в детстве его воспитывал дед, правоверный еврей, один из столпов московской синагоги. Он привил юному Франку глубокую религиозную веру.

О связи своего христианского обращения с религиозным опытом детства и с дедом Франк много лет спустя, уже в эмиграции писал:

„Он заставил меня научиться древне-еврейскому языку и читать на нем Библию. Он водил меня в синагогу, где я получил первые, запавшие на всю жизнь религиозные впечатления. Умирая, он просил меня, тогда четырнадцатилетнего мальчика, не переставать заниматься еврейским языком и богословием. Этой просьбы я в буквальном смысле не выполнил. Думаю, однако, что в общем смысле, я, обратившись в христианство и потеряв связь с иудаизмом, все же остался верен тем религиозным основам, которые он во мне заложил. Или, вернее, я вернулся к ним в зрелые годы. Мое христианство я всегда сознавал как наслаение на ветхозаветной основе, как естественное развитие религиозной жизни моего детства. В детстве я непоколебимо твердо верил в личного Бога и молился Ему, а вместе с тем, вглядываясь в бездонную глубину неба, ощущал Его сквозь нее и в ней. Под конец жизни я возвращаюсь примерно к тому же. Бог есть для меня лично-подобное, схожее со мною существо и начало — глубочайшая, вечная, совершенная сущность личности — и вместе с тем глубочайшая первооснова всяческого бытия. И религиозная вера для меня — доверие к бытию”.

В 1894 году Франк поступил на юридический факультет

Московского университета и, в соответствии с духом времени, отдался революционной деятельности, пропаганде марксизма и социализма. Вспоминая об этом периоде, он писал, что марксизм его увлек своей наукообразной формой, своей претензией объяснить закономерность жизни человеческого общества. Однако скоро он начал задыхаться в сектантской атмосфере марксизма. Уже его первая печатная работа „Теория ценности Маркса” была посвящена критическому анализу марксизма. В дальнейшем он принял участие в нескольких философских сборниках: „Проблемы идеализма”, знаменитые „Вехи”, „Из глубины”, в которых вместе с другими религиозными и общественными мыслителями Франк подверг резкой критике социально-этические и революционные установки русской радикальной интеллигенции.

В 1898 году Франк познакомился с Петром Струве, восходящей звездой русской общественной и политической жизни. С этого времени и до конца жизни уже в эмиграции Франка и Струве связывала прочная дружба и совместная деятельность. Франк участвовал в издании „Освобождения”, журнала, который редактировал Струве в Швейцарии на рубеже века и который заложил основы русского конституционно-демократического движения. Впоследствии, по возвращении Струве в Россию, Франк редактировал с ним несколько религиозно-философских журналов, потом стал редактором философского отдела в ведущем интеллектуальном журнале того времени „Русской Мысли”, главным редактором которого был Струве.

Несколько серьезных философских работ принесли Франку степень доктора философии. В 17-ом году он был выбран деканом философского факультета Саратовского университета. Вместе с Бердяевым — организовал Вольную Академию Духовной Культуры в послереволюционной Москве. В 1922 году с группой религиозных и общественных деятелей Франк был выслан из советской России. В дальнейшие годы жил в Германии, во Франции и Англии. Эмиграция — самый плодородный в философско-религиозном отношении период жизни Франка, в который он создал стройную философскую систему с развитой логикой, гносеологией, метафизикой, антропологией и этикой. Основные произведения, написанные им в этот период — книги: „Смысл жизни”, „Духовные основы общества”, „Основы марксизма”, „Введение в философию”, „Крушение кумиров”, „Непостижимое”, „Свет во тьме”, „Реальность и человек” — входят в классику русской религиозно-философской мысли.

Размышлению о постигшей Россию катастрофе и о судьбе своего поколения Франк посвятил книгу „Смысл жизни”. Если право атеистическое и материалистическое мировоззрение, то есть ли у жизни смысл?

„В каком-то уголке мирового пространства, — пишет Франк, — кружится и летит комочек мировой грязи, называемый земным шаром; на его поверхности копошатся, кружась и летя вместе с ним, миллиарды живых козявок, порожденных из него же, в том числе двуногие, именующие себя людьми; бессмысленно кружась в мировом пространстве, бессмысленно зарождаюсь и умирая через мгновение по законам космической природы, они в то же время, движимые теми же слепыми силами, дерутся между собой, к чему неустанно стремятся, о чем-то хлопочут, устраивают между собой какие-то порядки жизни. И эти-то ничтожные создания природы мечтают о смысле своей общей жизни, хотят достигнуть счастья, разума и правды. Какая чудовищная слепота, какой жалкий самообман”.

Человек может на время и даже на долгое время совсем забыть о смысле жизни, погрузиться с головой в будничные дела, но он не может совсем отмахнуться от них: неустранимый факт приближения смерти и ее неизбежных предвестников, старения и болезней, факт отмирания, погружения в невозвратное прошлое всей нашей жизни со всей иллюзорной значительностью ее интересов — каждого заставляет задуматься о смысле жизни.

Даже надежда на постоянный общественный прогресс, если бы такой действительно имел место, а не был очередной иллюзией, не может придать жизни смысл. Ведь что бы ни совершал человек и чего бы ему ни удавалось добиться, какие бы технические, социальные, умственные усовершенствования он ни вносил в свою жизнь, но принципиально, перед лицом вопроса о смысле жизни, завтрашний и после-

завтрашний день ничем не будет отличаться от вчерашнего и сегодняшнего. Всегда в этом мире будет царить бессмысленная случайность, всегда человек будет бессильной былинкой, которую может погубить и земной зной и земная буря и всегда его жизнь будет лишь кратким отрывком времени.

Однако, — как отмечает Франк, — человек не может удовлетвориться всеобщей бессмысленностью жизни уже потому, что он сам осознает, понимает, разумно утверждает эту бессмысленность. Человек, ничтожный тростник, колеблемый любым порывом ветра, слабый росток, гибнущий от микроба, своим разумным сознанием возвышается над всем миром, уносимый потоком времени и обрекаемый им на неминуемую смерть, он в своем сознании и познании обладает вечностью. Уже тот факт, что человек способен задумываться об истинном добре, блаженстве и вечности, говорит, что они должны где-то существовать. Внутри нас самих есть искание смысла, значит не все так бессмысленно.

Однако Франк отвергает претензию атеистического гуманизма ответить на вопрос о смысле жизни утверждением благодати человека и способности природы эволюционно идти к совершенству. Можно ли верить, — спрашивает Франк, — что сама жизнь, полная зла и несовершенства, каким-то внутренним процессом самоочищения и самоопределения, с помощью сил, растущих из нее самой, спасет себя, что мировая бессмыслица в лице человека победит сама себя и насадит в себе царство истины и смысла?

„Для того, чтобы жизнь имела смысл, — пишет Франк, — необходимо два условия: существование Бога и наша собственная причастность Ему, достижимость для нас божественной жизни. Необходимо, чтобы несмотря на всю бессмысленность мировой жизни, существовало общее условие ее осмысленности, чтобы последней, высшей и абсолютной основой ее был не слепой случай, не хаотический поток времени, не тьма неведения, а Бог, как вечная твердыня, вечная жизнь, абсолютное добро и всеобъемлющий свет разума. И необходимо, во-вторых, чтобы мы сами, несмотря на наше бессилие, на слепоту и губительность наших страстей, на случайность и краткосрочность нашей жизни, были не только „творениями Бога“, но и свободными участниками и причастниками самой Божественной жизни“.

Но где найти, как доказать существование Бога и примирить с ним и нашу собственную жизнь и мировую жизнь в целом в ее несовершенстве, в ее страданиях и в ее мраке. Однако, — спрашивает Франк, — не есть ли мрак и страдание жизни результат ее удаленности от Бога? Не заключается ли мучающая нас бессмысленность жизни именно в том, что лучи света и добра в ней так слабы, что лишь смутно и издали пробиваются они сквозь толщу тьмы и зла, что они лишь еле мерещатся нам, а господствуют и властвуют в жизни противоположные им начала. Что земная жизнь бессмысленна — это также бесспорно и естественно, как и то, что выдранные из книги клочки страниц бессвязны, или то, что в темноте ничего нельзя увидеть. И Франк пишет, что как для того, чтобы обозреть местность и понять ее расположение, нужно удалиться от нее, встать на высокой горе над нею, так и для того, чтобы понять жизнь, нужно посмотреть на нее с высоты, с которой она видна целиком. А эта высота есть вера в Бога и в вечность. Тогда мы убеждаемся, что все, что казалось нам бессмысленным, было таковым только потому, что было зависимым и несамостоятельным отрывком.

Таинственный и сердцу очевидный смысл христианской веры — „Христос воскрес“ — учит нас, что за видимым торжеством зла, смерти, бессмыслия таится невидимая и все же удостоверенная победа Бога над злом, смертью и бессмыслием:

Но что нужно делать, чтобы нам приобщиться этому смыслу? Франк ссылается на ответ, данный на этот же самый вопрос, — извечный русский вопрос „Что делать?“ — апостолом Петром. В книге Деяний Апостольских передается, что в Иерусалиме в день Пятидесятницы собравшиеся, выслушав речь апостола Петра, спросили Петра и прочих апостолов: „Что нам делать, мужи-братья?“ Петр же сказал им: „... покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дары Святого Духа“. А Господь в Евангелии от Иоанна на вопрос народа, „что нам делать, чтобы творить дела Божии?“, ответил: „Вот дело Божие, чтобы вы веровали в того, кого Он послал“.

Значит смысл жизни открывается внутри этой причастности Богу через веру в Него, через служение Ему. Никакое земное дело, никакой земной интерес сами по себе не могут осмыслить жизни. Жизнь, как наслаждение, власть, богатство есть бессмыслица, жизнь как служение есть Богочеловеческое дело и потому осмыслена.

В этом служении человек сам открывает смысл собст-

венной жизни. Бессмысленность жизни, согласно Франку, неизбежна, как преграда, требующая преодоления, ибо без преодоления и творческого усилия нет реального обнаружения свободы, а без свободы все становится безличным и безжизненным. Смысл жизни нельзя найти в готовом виде раз и навсегда, а можно лишь постоянно добиваться его осуществления. Ибо смысл жизни не дан, а з а д а н. Все готовое, все существующее вне нас, чего мы не заработали собственным трудом, не может принести нам пользы, не может по-настоящему нам принадлежать. Смысл нашей жизни должен быть в нас самих, мы своей жизнью должны являть его. Поэтому искание его есть не праздное упражнение любознательности, не пассивная оглядка вокруг себя, а есть волевое, напряженное, самоуглубление, подлинное, полное труда и лишений погружение в глубины бытия, невозможное без самовоспитания. Таким образом само искание смысла жизни есть уже осмысление жизни.

Но то, что относится к индивидуальной жизни, также относится к жизни коллективной, национальной и всего человечества.

„Историческая жизнь народов, — пишет Франк, — которая являет взору картину бессмысленно-хаотических столкновений, коллективных страстей или коллективного безумия или свидетельствует лишь о непрерывном крушении всех человеческих надежд, — созерцаемая из глубины, становится, подобно нашей индивидуальной жизни, связным и разумным откровением Бога. Если бы мы обладали духовной глубиной и пронизательностью авторов Библии, то вся история человечества, история всех времен и народов была бы для нас непрерывным продолжением единой Священной Истории. Не сознаем ли мы, поскольку мы не совсем ослеплены нашими страстями — что тот хаос бессмыслицы и зла, который затопил нашу родину и потопил нас всех, имеет вместе с тем какой-то глубочайший религиозный смысл, что он есть, очевидно, для нас единственный верный путь к религиозному, т. е. подлинному возрождению нашей жизни, единичной и национальной.“

Рассматривая эпоху катастрофических крушений в двух войнах и революциях, Франк осмысливает в исторической перспективе трагический опыт своего поколения. Он указывает, что его поколение не первое в истории человечества переживает трагическую эпоху катастроф, крушения разумных, осмысленных основ бытия и торжества сил зла над силами добра. На своем историческом пути человечество уже не раз переживало такие эпохи. Тем не менее оно не теряло религиозной веры, умея сочетать горькие уроки эмпирической действительности с радостью религиозного упования. Более того, именно такие трагические эпохи часто бывали эпохами возникновения или усиления и расцвета религиозной веры. Примером тому может служить само возникновение христианства на развалинах двух культур: древнего Израиля и античного греко-римского мира. С одной стороны было отчаяние погибающего мира, с другой — упование радостной героической и мужественной веры в воскресение, которую проповедывала христианская Церковь.

Трагизм есть вечное свойство человеческой жизни. Исторические эпохи развала, вроде нашей, только подчеркивают, делают более явным этот трагизм, вечно присущий человеческой жизни как таковой и лишь для близоруких умов менее видимый в иные, более счастливые и мирные времена.

Франк указывает на философию этого извечного трагизма в самом начале евангелия от Иоанна, в словах пролога: „И свет во тьме светит и тьма не объяла его“. Бог пришел в мир, стал человеком, в мире воссиял свет, но силы мрака в мире так сильны, что хотя они не в силах угасить этот свет, они и не рассеиваются пред ним.

„Хотя свет воссиял и светит, — пишет Франк в книге „Свет во тьме“, — но — в противоположность тому, что имеет место в физическом мире и что естественно было бы ожидать — он не разгоняет, не рассеивает тьмы; евангелист констатирует, напротив, жуткое, непонятное, как бы противоестественное явление. Свет светит, и все же остается окруженным непроницаемой толщей тьмы, которая не улавливает, не воспринимает его, а потому и не рассеивается пред ним. И мир остается царством тьмы, хотя в глубине его светит Вечный, Немеркнувший Свет“.

Эта сила зла в мире вызывает у многих пессимизм и неверие. Если есть Бог — спрашивают они, — то почему так сильно зло? Как совместить веру в Бога с этим трезвым сознанием трагизма жизни? Как совместить понимание всемогущества Бога с реальным наличием зла в жизни?

Франк указывает, что основное содержание христианской веры — это откровение страдающего Бога, Бога, пришедшего в мир, чтобы соучаствовать в страданиях мира. Поэто-

му Бог, во всем своем запредельном верховенстве и всемогуществе, в составе мира выступает лишь как одна из сил, которая должна бороться с другими силами. Бог борется с „князем мира сего“, сила благодати наталкивается на противящуюся ей злую волю. Принимая „зрак раба“, Бог подчиняется основоположным условиям мира сего: в составе мира Бог обречен не только активно действовать, но и терпеть. Ему суждены не только победы, но и поражения.

Однако Божья Святыня и в составе мира НЕПОБЕДИМА, и обладает, несмотря на все господство зла, некоей таинственной притягательной и заражающей силой для человеческих сердец. А поскольку силы зла по своему существу есть силы разрушительные и тем самым в широкой перспективе разрушающие сами себя, то мы можем сохранять несокрушимое упование на мощь сил Добра и Святыни. С этим опытом Святыни, Бога, к которому стремится вера и которого жаждет всякое скорбное, а не циничное неверие, связан опыт некоего великого царства святости, как реальности, к которой он принадлежит, некой могущественной неземной силы, которая его хранит и поддерживает.

В этом, по мнению Франка, и заключается великая, вечная и непосредственно очевидная правда идеи Бога, как неколебимой твердыни, как непобедимого союзника и водителя. „Всемогущество“ Божие есть лишь другой аспект абсолютного верховенства Святыни над нашей волей. Бог всемогущ не в том смысле, что Он есть какая-то безмерная, извне и сразу подавляющая все остальное, грубая физическая сила или какой-то всемогущий тиран. Он всемогущ той неустойчивой притягательной силой, которой Он притягивает к Себе человеческое сердце и изнутри своей безусловной авторитетностью и убедительностью покоряет его. Именно сознание реального соучастия Бога в трагической борьбе против зла, — этом общем уделе добра и святости на земле — и, следовательно, Его соучастие в мировом страдании дает высшее и окончательное доступное нам осмысление жизни. Страдающий Бог — Бог, разделяющий страдания творения, из любви к нему соучаствующий в его трагическом борении, ценою собственных мучений подающий человеку спасающую и укрепляющую руку — есть восполнение всемогущего Бога.

Поэтому несмотря на силу зла в мире, Бог пребывает на стороне всякого человека, делающего добро, противостоя-

щего злу добром. Франк ссылается на слова родоначальника рациональной религиозной мысли Сократа: с человеком преданным добру не может случиться ничего плохого ни в этом, ни в ином мире. Положительное выражение этого чувства дает христианское откровение Бога как „Отца“ или как „любви“. В своей трагической судьбе на земле человек черпает мужество и постигает смысл жизни не только в поклонении святыне и бескорыстном служении ей; самый прочный фундамент его жизни есть утешительное, успокоительное чувство его собственной принадлежности к некоей небесной родине — к дому Бога, как родного Отца.

Человек сознает себя не только слугой Бога — самое полное и совершенное выражение религиозного чувства это то, что он есть дитя Божие.

Таковы евангельские основы, на которых Франк воздвигает стройное здание своей религиозно-философской системы, в которой он рисует религию и Церковь как основу личной и социальной жизни. Франк убедительно показывает, как торжество атеизма неизбежно приводит к гибели общества, ибо атеизм подрывает самые фундаментальные основы личного, а вслед за тем и общественного бытия.

„Всеим моим умственным и духовным развитием, — говорит Франк в предисловии к книге „Свет во тьме“, написанной в годы второй мировой войны, — я был приведен не только к высокой оценке традиционной христианской мысли, но и к признанию абсолютной истинности Христова откровения; и я пришел к убеждению, что все бедствия человечества имеют своим последним источником уже давно происшедший и все углубляющийся отрыв его от христианской традиции, и что, напротив, все лучшие и высшие упования человечества, разумно осмысленные, суть лишь выражения исконных требований христианской совести.

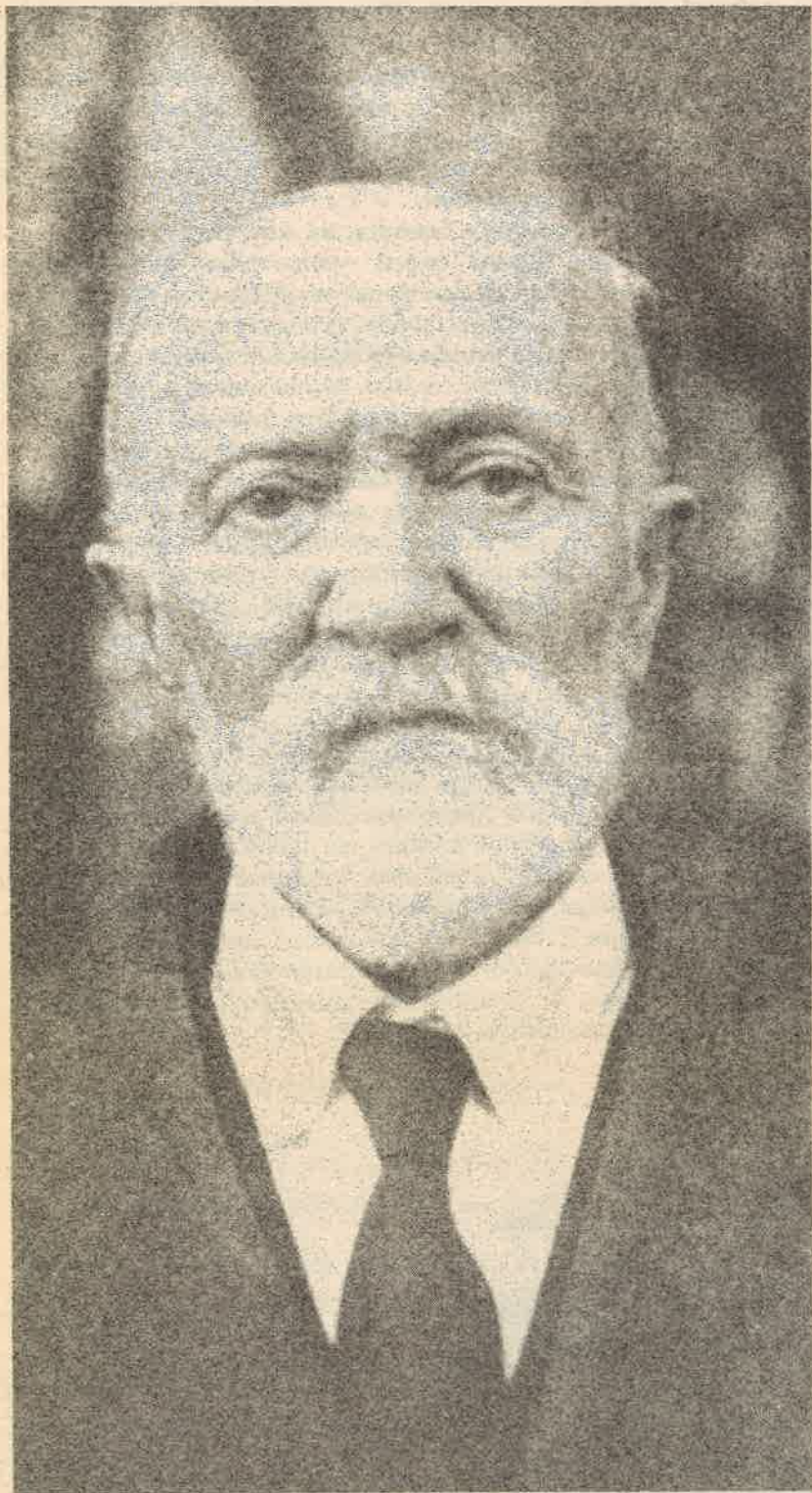
Кажется, многие теперь начинают сознавать, что первопричина исторического движения лежит в изменении строя духовной жизни и руководящих ею идей. Если это так, то никакие, даже самые успешные, военные и политические действия не могут сами по себе спасти человечество, ибо борьба здесь идет, по слову апостола, „не против крови и плоти, а против духов злобы поднебесных“. Путь к спасению лежит лишь в углублении духовного самосознания, в пересмотре господствующих идей“.



Илл. 9 „Пророчество Исайи“ Евангелие от Марка Шагала

ДВА ЮБИЛЕЯ

На путях любомудрия (памяти Николая Лосского)



В этом году исполнилось 20 лет со дня смерти замечательного русского философа Николая Онуфриевича Лосского.

Лосский занимался философией всю свою долгую жизнь. Он родился 6 декабря 1870 года в Витебской губернии. Высшее образование получил в Санкт-Петербургском университете. В 1903 году защитил магистерскую диссертацию „Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма”. В 1907 году стал доктором философии за диссертацию „Обоснование интуитизма” и начал преподавать философию на Высших Женских Курсах и в Петербургском университете.

В 1921 году советское правительство изгнало его из Петроградского университета за религиозное направление, а в 22 году с группой общественных и религиозных деятелей выслало из России.

После высылки из советской России Лосский по приглашению Масарика обосновался в Праге, в 1942 году был избран профессором Братиславского университета. В 1945 году установление коммунистического режима в Чехословакии вынудило его переехать в Париж. В 46-ом году он переселился в США, где преподавал философию в Свято-Владимирской православной духовной академии. Умер Николай Онуфриевич Лосский в 1965 году, 96 лет от роду, всемирно известным философом.

Его произведения переведены на многие языки. Только в Советском Союзе никогда не издавались его книги, кроме „Истории русской философии”, которая была переведена с английского и напечатана ограниченным тиражом в закрытом партийном издательстве, в 1954 г. Все экземпляры этого издания — нумерованы, номенклатурные партийные чины получали экземпляр под расписку. Возникает вопрос: почему правительство России прячет от русского народа историю русской фи-

лософии, а само читает ее тайком? Потому что Лосский написал настоящую историю русской философии, в которой он отвел диалектическому материализму подобающее место — маленькую главу. Лосский считал совершенно справедливо основной чертой русской философии ее этический характер, ее религиозную реалистичность и способность к религиозно-этическому синтезу. Для него материализм был самым слабым, чуждым, неестественным для русской мысли направлением.

Сам Лосский построил цельную систему христианского персонализма, в основе которой лежит учение о свободе. Согласно Лосскому, Бог сотворил мир как совокупность субстанциональных деятелей, способных к творчеству собственной жизни в рамках дарованной им свыше индивидуальности.

Лосский везде исходит из позиций персонализма, видящего в личности основное бытие и основную ценность.

С этим связано учение Лосского о свободе воли. Лосский считает, что свобода есть первозданное свойство каждой личности. Он утверждает, что личность свободна: 1) от предопределенности средой, 2) от собственного прошлого, и 3) от Господа Бога, поскольку Бог Сам сотворил личности свободными. Воздействие Бога на мир может иметь характер благодатной силы, а не естественного принуждения.

В одной из своих книг, „Свобода воли”, Лосский отмечает, что проблема свободы воли обсуждается в европейской философии со времен Аристотеля. Ей посвящена огромная литература, причем одни философы отстаивают наличие свободы воли, другие отрицают. Лосский начинает свое исследование разбором учений, свободу отрицающих, которые получили название детерменизма. Лосский рассматривает материалистический детерменизм, который утверждает, что всякое изменение в мире обусловлено движением частей материи и что душевный процесс есть пассивное производное из материального процесса. Затем он рассматривает психический детерменизм, для которого все поведение человека обусловлено психическими законами. Здесь также отвергается свобода. Существует и религиозный детерменизм, который отрицает за человеком свободу воли и признает свободу только за Богом. Наконец, существует фатализм, утверждающий, что миром правит слепой фатум, судьба, и человек подчиняется своей судьбе, которую изменить не в силах. Подводя итог всем видам детерменизма, Лосский пишет:

„Детерменизм есть учение, обедняющее и упрощающее состав мира. Он представляет собой одностороннее направление, неспособное осуществить синтез противоположностей. Детерменизм уничтожает принципиальное различие между воспитанием и дрессировкой. В своих видоизменениях, тяготеющих к материализму, он низводит воспитание на степень совокупности приемов развития условных рефлексов. Основная утрата, соответствующая сущности детерменизма, это утрата положительного понятия свободы. Вслед за положительным понятием свободы не вмещается в рамки детерменизма понятие **ДОЛЖНОГО**. Детерменисты находят в составе мира только **НЕОБХОДИМОСТЬ**”.

Детерминистические учения утверждают порабощенность человека общественным и материальным условиям. Для Лосского ошибка детерминистических теорий в том, что они видят в личности лишь ее природу, отделенную от Бога и потому погруженную в причинность. Всем видам детерменизма Лосский противопоставляет персонализм, основанный на христианско-православном учении о человеке. Лосский отстаивает свободу, как христианский мыслитель, поскольку без свободы были бы невозможны нравственность, право, религиозность, объяснение зла и греха. В конце концов вне свободы необъясним сам человек.

По Лосскому, человек сотворен Богом как свободная личность, свободный автономный деятель, который сам вырабатывает себе правила поведения, сам в силах изменить или отменить их. Человек есть душевно-телесное, психо-физическое существо; иначе говоря, человек есть одушевленное тело или воплощенная душа. Из чего состоит личность? Кроме органического эмпирического характера в ней есть нормативное начало, которое мы еще называем совестью, и, сверх того, металогическая творческая сила воли, источник неиссякаемого разнообразия жизнедеятельности. Человеческое „Я” есть существо сверхсовременное. Это сверхсовременное „Я” как носитель творческой силы вступает во временный процесс земной жизни, которая составляет поводы и материал для вневременного „Я” личности. Именно сверхвременное начало в сочетании с временным процессом обеспечивает личности возможность непрерывного обновления, с одной стороны, и связи с прошлым — с другой.

Лосский спрашивает, как прошлое, которое произошло, скажем, десять лет назад, могло бы перескочить пропасть времени и сойтись с настоящим, если бы не было сверхвременного „Я”, которое способно переживать настоящее и вместо с тем направлять свои воспоминания на прошлое, снимая таким образом разобщение между ними. Человек

способен как вспоминать, так и забывать. Отсюда становится понятным и то, что прошлое мертво, не способно само по себе действовать в настоящем и то, что при соучастии „Я” вспоминающего оно вновь может приобретать влияние. Потому сам факт времени подтверждает сверхвременный, вечный характер „я”, человеческой личности. Благодаря этой сверхвременности своего „Я”, человек свободен от внешнего мира, хотя он проявляется в этом мире, в соответствии с его законами.

„Человек, — пишет Лосский, — свободен не только от внешнего мира, но даже от своего тела. Физиологические процессы могут быть лишь поводом, по которому человеческое „я” проявляет себя в своих хотениях, решениях, стремлениях и поступках, но не причиной, создающей эти хотения. Например, голод, как физическое и психическое состояние, не есть причина, хозяйничающая в среде моего „я”, он служит лишь поводом, вызовом, обращенным к моему „я”. Мы вольны исполнять или не исполнять притязания своего тела”.

Человек свободен даже от своего характера. Ведь человек может перевоспитывать себя, т. е. переделывать свой характер. Человеческое „я” существует через свое тело, характер, среду, но оно несоизмеримо с ними: я имею черты характера, я обладаю членами тела, но „я” не есть лишь сумма всего этого. Даже смерть Лосский понимает как проявление свободы человеческой личности от своего тела и среды. Когда наступает резкий разлад между „я” и элементами тела, доходящий до таких пределов, что тело не может приспособиться к задачам и целям своего верховного правителя, человеческой личности, как, например, во время смертельной болезни, тогда на сцену является смерть и освобождает „я” от бремени тела, ставшего обузой для личности.

Но человек свободен даже от своего Творца, Бога. Бог сотворил человека, как говорит Библия, по Своему образу. Однако „Образ Божий” в человеке не составляет его „я”, он заложен в нем как норма. Таким образом человек не является и автоматом добродетели.

Образ Божий, как идеальный образ индивидуального „я”, определяет должное направление поведения индивида, но долг есть НЕ механизм, а норма, которая, может быть осуществлена, но может быть и нарушена.

Итак, образ Божий в человеке есть нормативная, а не природная сущность его, это индивидуальная норма поведения данного „я”, служащая путеводной звездой в его жизни”.

Если бы в человеке не было этого Божественного голоса долга, совести, то человек был бы полностью обусловлен материальными и общественными законами. Но то, что „я” признает своим долгом, может противоречить человеческой природе, строю общества, в котором человек живет. Свободный человек, следующий этому голосу совести, властен не подчиняться законам природы и общества, а осуществлять свой долг. Это кантовское понимание долга, пишет Лосский, подразумевает свободу. Учение об образе Божиим как голосе должного соответствует православному учению о человеке. Православие утверждает, что в Богочеловеке Иисусе Христе есть две воли, человеческая и божественная, и человеческая свободно следует за Божествен-

ной. Православие на шестом вселенском соборе отвергло как ересь монофелитизм, т. е. учение, что во Христе есть только одна божественная воля. Отсюда православное учение о человеке: в человеке тоже две воли — свободная человеческая воля и образ Божий, как норматив, которому человеческая воля может следовать, но который она может и отвергать.

Согласно Лосскому, человеческое „я” есть деятель свободный. Он свободен от внешнего мира, от своего тела, от своего эмпирического характера, от своего прошлого и, наконец, он свободен даже от своего Творца, Господа Бога. Он сотворен Богом как носитель творческой силы и отпущен на свободу для свободной творческой деятельности, которая освещается путеводной звездой Божественной нормы, но не закона, стесняющего свободу.

Однако, как же соотносится свобода личности с законосообразностью природы? Прежде всего законы (математические, физические, биологические и проч.) являются условием возможности системы космоса и жизни в нем. Закономерность мира не уничтожает свободы человека, она, наоборот, является условием возможности жизни и деятельности. Без закономерности природы невозможна была бы деятельность человека. Если бы не было законов природы и все вещи вели бы себя непредсказуемо, то человек был бы в полной зависимости от прихоти явлений природы вокруг него. Зная законы природы он может свободно ориентировать свою деятельность. Лосский ссылается на учение Владимира Соловьева о пяти степенях бытия: царства неорганического, царства растительного, царства животного, царства человеческого и Царства Божия, которые, по Соловьеву, представляют собой ряд наиболее твердо определенных и характерных повышений бытия с точки зрения нравственного смысла.

Бог сотворил человека свободным, однако человек остается тварью, в самом себе он не имеет источника жизни и свободы. Вне Бога, Который постоянно поддерживает его существование и свободу, человек попадает в рабство всякой необходимости: природной, физиологической, психической, социальной. Только Бог, создавший его свободным и вложивший в него Свой образ как норму свободы, способен сохранить его от рабства.

„Поскольку человеческая личность, — пишет Лосский, — осуществляет свое идеальное назначение и вступает в любовное отношение к Богу и миру, положительная свобода его возрастает. Наоборот, поскольку личность отчуждается от Бога и мира, творческие силы ее убывают, а вместе убывает и положительная свобода. На первое место выступает та или иная односторонне разросшаяся черта эмпирического характера, например, честолюбие, скупость и т. п., и поведение человека начинает приобретать видимость мертвой предопределенности, видимость утраты автономии. Свобода окончательная царит лишь в Царстве Божиим. В царстве Духа нет распадов, нет смерти, нет и частичной смерти, которая выражается в забвении, т. е. отпадения пережитого в прошлое. Все ограничения свободы, которые мы знаем в этой жизни, отсутствуют в Царстве Божиим, где царит совершенная свобода”.

ВАЛЕРИЙ СТРАШИНСКИЙ

Все образуется.

Безумцы отомрут.

Герои поумнеют. „В люди выйдут”.

Но человек простой

из прочных пут

Не вырвется

и в суете погибнет.

Все образуется.

Бог всех пройдох простит.

Отдаст Он нищему рубаху,

проняв богатого

И только Вечный Жид

Останется искать Святую Чашу,

Чтоб искупить, чтоб умереть, забыть...

О, как устал он подзаборно жить!

Все образуется.

Потомки нас поймут,

Прозренья наши вежливо листая,

И эмиграций жаждущие стаи

Соединясь,

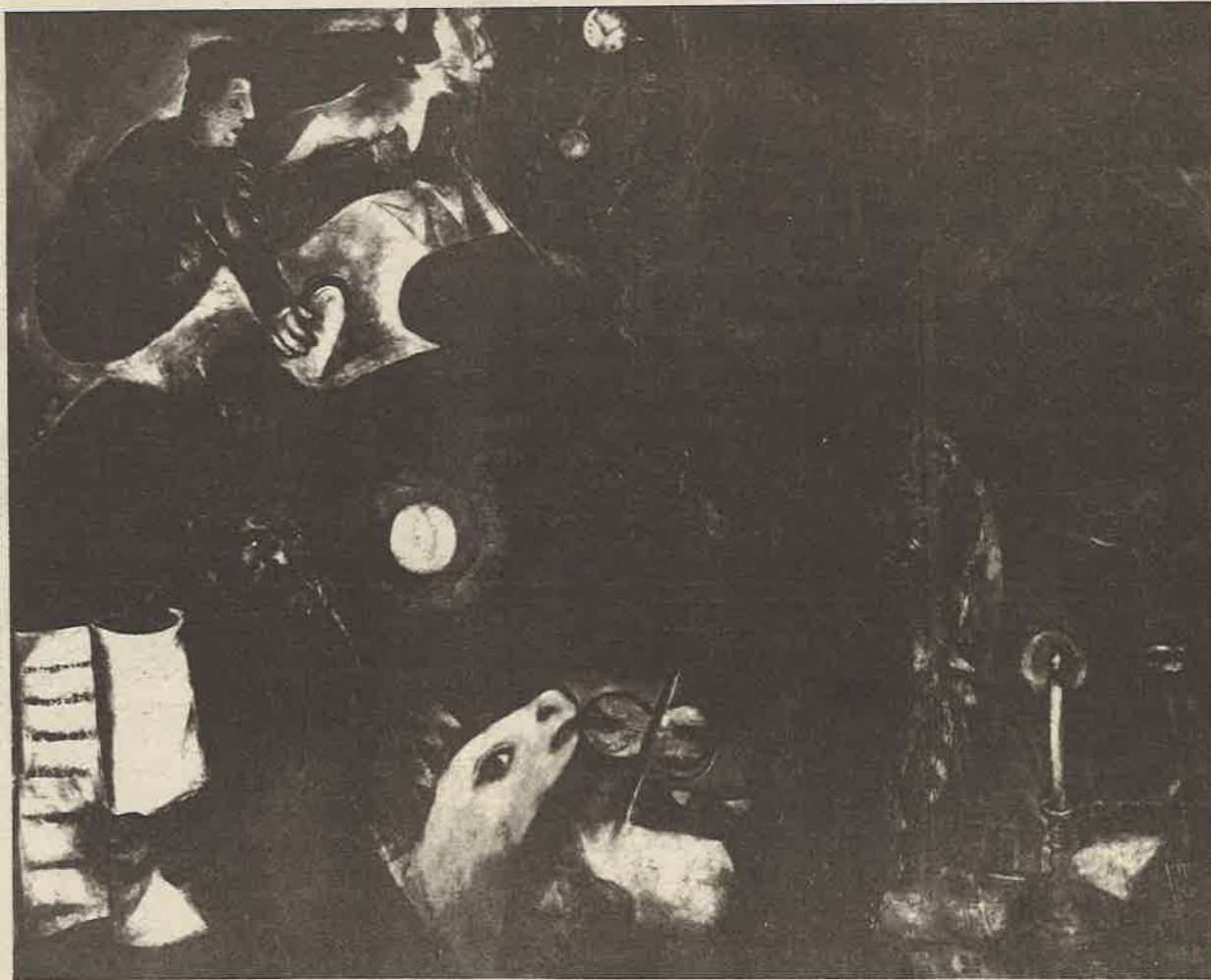
вновь создадут народ...

Так отдохнем от мук и от щедрот,

Остынем от страстей

и улыбнемся

Все образуется...



Илл. 10 „Падающий ангел” Евангелие от Марка Шагала

ПРАВОСЛАВНАЯ

(исторический очерк)

ПРОДОЛЖЕНИЕ

Митрополия в борьбе за защиту своей автономии

После Детройтского собора, провозгласившего временную автономию, с ростом русской эмиграции и параллельным возникновением других русских юрисдикций, наряду с множющимися национальными православными юрисдикциями, американская митрополия должна была выработать собственное церковное самосознание. В этот период стали создаваться исторические обзоры православия в Америке, вестись исторические исследования. Церковные деятели митрополии пытались сохранить ее независимость, а это значило ее саму, от тех потрясений и расколов, которые раздирали Церковь как в России, так и в эмиграции. 1925 год — кончина патриарха Тихона, которому удалось за два с половиной года после своего выхода из тюрьмы нанести поражение живоцерковному движению и вернуть в Церковь большинство епархий и приходов, отпавших в обновленчество. Русская Церковь продолжала восходить на свою Голгофу. Преемники патриарха Тихона, назначенные им перед смертью местоблюстители патриаршего престола, один за другим арестовывались, пока, наконец, советская власть не остановилась на заместителе третьего местоблюстителя, митрополите Сергии Страгородском, который после краткого пребывания в тюрьме, под очевидным давлением ГПУ, начал идти на неизбежный, может быть, компромисс с режимом, отдавая шаг за шагом независимость Церкви. Вскоре после консолидации церковной власти в руках митрополита Сергия, он под давлением большевиков, попытался распространить церковную власть Москвы на центры русского православия за рубежом: Западно-европейский экзархат и Американскую митрополию. Очевидной причиной наступления Московской патриархии было желание советского правительства поставить под свой контроль массы русских политических беженцев в Европе и Америке. Подчинив духовные центры эмиграции церковному контролю Московской патриархии, советское правительство в значительной степени достигло бы своей цели — разложить деятельность русской эмиграции. Это, безусловно, усиливало мотивы синодального раскола. Однако, ни митрополит Евлогий, ни митрополит Платон не поддались на запугивания Москвы.

Здесь следует рассказать о наступлении митрополита Сергия на Американскую митрополию, приведшем к созданию американского экзархата Московской патриархии, в ведении которого до сих пор находится несколько десятков приходов в Соединенных Штатах и Канаде. В 1933 году бывший военный капеллан Белой Армии и один из основателей карловацкого синода, архиепископ Венямин Федченков, прибыл в Нью-Йорк из Парижа для чтения неких лекций. Он был принят с почетом митрополитом Платоном. Вскоре стало известно, что он перешел под власть Московской патриархии и был послан митрополитом Сергием, чтобы заполучить от митро-



Илл. 12 „Иов” Евангелие от Марка Шагала

полита Платона и его духовенства обещание лояльности к советской власти.

Не в первый раз Москва обращалась к митрополиту Платону с подобными требованиями. В марте 1928 года, в ходе тяжбы с живоцерковной группировкой Кедровского за Николаевский собор в Нью-Йорке, митрополит Платон обратился к митрополиту Сергию за поддержкой в этом деле. В ответ митрополит Сергий требовал подпи-

сать обязательство не участвовать в политической деятельности, в особенности направленной против Советского Союза.

Как тогда, так и на этот раз митрополит Платон отверг это требование. В своем послании верующим от 3 июня 1933 года он подтвердил принципы Детройтского собора, провозгласившего автономию митрополии.¹⁸ Как писал об этом историк митрополии Бензин, это требова-

Посвящается памяти протопресвитера Александра Шмемана,
Апостола Православия в Америке.

ЦЕРКОВЬ В АМЕРИКЕ

о. Михаил Аксенов Меерсон

ние митрополита Сергия к Американской церкви с требованием „лояльности“ к советской власти, было встречено с недоумением, поскольку было вызвано совершенным непониманием американских условий жизни, ибо какая же могла быть „лояльность“ советскому правительству со стороны американских граждан, каковыми уже тогда являлись в подавляющем большинстве (до 95%) члены митрополии при том, что в то время советское правительство еще не признавалось Соединенными Штатами.¹⁹

Архиепископ же Веньямин в виду „неподчинения митрополита Платона Московской патриархии“, объявил себя главой Русской церкви в Америке и призвал всех верующих объединиться вокруг него.²⁰

Митрополит Сергий назначил Веньямина действующим экзархатом Московской патриархии в Америке, назвав митрополита Платона схизматиком. За архиепископом Веньямином пошла небольшая кучка народа, к 1945 году в экзархате было 13 приходов.²¹

Митрополит Платон умер в 1934 году. Собранный в ноябре того же года в Кливленде Пятый Всеамериканский Церковный Собор, избрал митрополита Феофила, одного из старейших работников Североамериканской митрополии, и подтвердил линию митрополита Платона, подчеркнув полную административную независимость митрополии и ее право самостоятельно избирать своего первоосвятителя, наряду с сохранением духовной связи с матерью-церковью в России. В ответ на это Московская патриархия издала в январе 1935 года декрет, запрещающий, вплоть до покаяния, и митрополита Феофила.²²

Несмотря на провозглашенную автономию, запрещение от матери-церкви, пусть сделанное под давлением атеистической власти, было неприятно. Это, вероятно, было одной из причин, почему митрополит Феофил много потрудился для консолидации разных русских православных группировок в Америке. Ему удалось заключить союз с карловацкой юрисдикцией и карпато-русской епархией во главе с архиепископом Адамом. Епископат, духовенство и приходы этих групп входили в состав митрополии под началом Феофила при том, что последняя сохраняла свою автономию. В октябре 1937 года Шестой Всеамериканский Собор в Нью-Йорке принял статус этого воссоединения, правда, без энтузиазма, с огромным числом воздержавшихся.²³

Подавляющее число верующих в митрополии не знали России и были чужды интересам русской эмиграции, в то время как русские эмигранты играли важную роль в управлении митрополией. Последние лучше понимали политические и национальные мотивы, толкавшие русских эмигрантов в карловацкую юрисдикцию, и потому искали пути объединения с ней. Однако большинство членов митрополии из числа урожденных американцев со скепсисом и подозрительностью смотрели на соглашение с таким политизированным образованием, как Карловацкая церковь.

Так или иначе, союз русских православных в США продлился до Второй мировой войны. К началу войны, в 1940 году, в американской митрополии было 400 тысяч верующих в 330

приходах, разделенных на 8 епархий.²⁴

Военный период оказался новым этапом для роста самосознания митрополии как американской поместной церкви. В 1943 году в вооруженные силы Соединенных Штатов из числа духовенства митрополии был назначен первый православный капеллан. В 1944 году митрополия отметила 150-летие православия в Америке, принесенное сюда русскими миссионерами и пустившее прочные корни.

В войне США и СССР выступили союзниками против общего врага; после двух десятилетий кровавого террора советское правительство признало Церковь, восстановило патриархат, разрешило избрать патриарха, ввело некое подобие религиозной свободы.

Война разделила русскую диаспору на три лагеря. Одни были охвачены страстным желанием видеть коммунизм в России уничтоженным любой ценой и любыми средствами (даже фашизмом) в мечте о восстановлении прежней имперской православной России. Таковые сплотились

лишь средней линией: неприятия коммунизма и непризнания советского правительства в соединении с сочувствием борьбе русского народа как за свободу, так и с внешним врагом, при нежелании ни поддерживать Москву, ни склоняться на сторону фашизма.²⁵

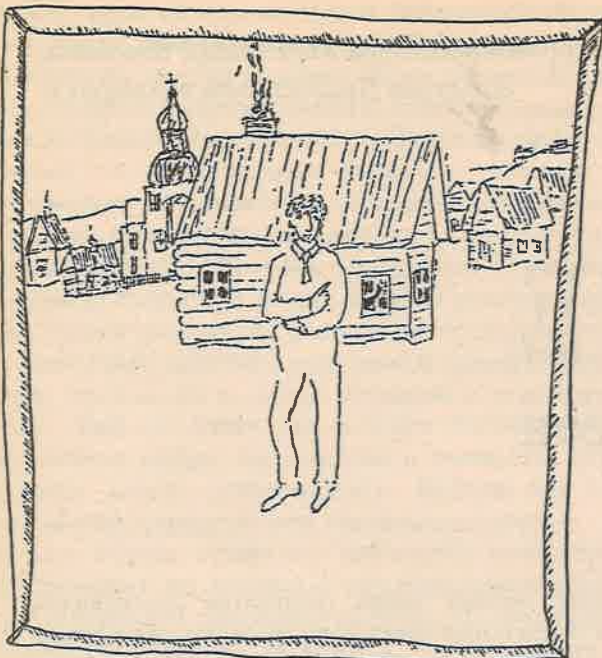
Избрание митрополита Сергия патриархом в сентябре 1943 года резко изменило отношение союзников к СССР. Карловацкий синод, встретившийся 21 октября 1943 года в Вене, оккупированной нацистами, осудил избрание патриарха. Митрополит Феофил в осторожном интервью русско-американской прессе заявил, что избрание патриарха, если оно было свободным и канонически правильным, является благодеянием для Русской церкви и народа.²⁶ Одновременно ожил и экзарх Московской патриархии митрополит Веньямин, начавший разъезжать взад и вперед по американским приходам, получая рекламу в американской прессе, энергично настаивая на воссоединении. Его можно было видеть на страницах различных газет, пожимающим



Илл. 13 „Исход“ Евангелие от Марка Шагала

вокруг карловацкой церкви в Европе, многие из них примкнули к власовскому движению. Другие поддались слепому русскому патриотизму из благодарности советскому правительству за выигранную войну, что привело многих русских эмигрантов в просоветский лагерь. Таковые вошли в каноническое подчинение Московской патриархии. Русские в американской митрополии держа-

руки с государственным секретарем, беседующим с американскими церковными деятелями и высшими государственными чиновниками на разных банкетах. В атмосфере растущей просоветской агитации начались разговоры в пользу подчинения американской митрополии патриаршей власти, поскольку главная причина отделения — гонение на Церковь в России — „перестала существ-



Илл. 14 „Рисунок к автобиографии”
Евангелие от Марка Шагала

вовать”. Требования объединения с Москвой ставились все настойчивей.²⁷

Однако иерархия была достаточно осмотрительна. Митрополит Феофил руководствовался соображениями, что американская митрополия должна сохранять полную автономию, провозглашенную на Детройтском соборе, не допуская никакого советского вмешательства во внутреннюю американскую церковную жизнь.²⁸

После смерти патриарха Сергия Московский Собор 1945 года избрал патриарха Алексия. На собор наряду с представителями всех автокефальных церквей были приглашены и представители митрополии. Хотя они опоздали на самый собор, но были тепло встречены патриархом и вернулись с патриаршим указом, призывающим созвать Всеамериканский собор под председательством советского архиепископа, который специально с этой целью должен быть послан в США. Собор должен избрать митрополита с титулом патриаршего экзарха Америки и Канады для утверждения патриарха, который рекомендовал двух своих кандидатов: известного уже нам митрополита Веньямина и особого уполномоченного архиепископа Алексия, но декрет не лишил права номинировать других кандидатов. Однако декрет говорил, что „право утверждать кандидатов в епископы, право награждения духовенства и право рассматривать апелляции епископов и священников остается за патриархом”. Декрет также ставил условием признания митрополии Москвой заявление, что митрополия отказывается от всякой политической деятельности против СССР и дает такого рода инструкции всем приходам. В случае принятия этих условий запрещение, наложенное Московской патриархией в 1935 году немедленно снимается.²⁹

На чикагском съезде в мае 1945 года синод епископов митрополии формально отверг предложение патриарха Алексия о воссоединении с церковью в России, подчеркнув, что это предложение не совместимо с лояльностью Соединенным Штатам, и осудил деятельность Веньямина, пытающегося перетянуть приходы на сторону Москвы. Несмотря на решение митрополии, патриарх послал своего эмиссара в Нью-Йорк, который вместе с митрополитом Веньямином начал устанавливать непосредственный контакт с приходами, чтобы перевести их в экзархат. Демаркский синод епископов, собравшийся в декабре 1945 года, рассмотрел предложения патриаршего послания с условиями для снятия церковного запрещения, поставленными патриархией, и послал следующий ответ за подписью архиепископа чикагского Леонтия: „Синод, не признавший запрещения 1935 года, наложенного на Североамериканскую Церковь, не считает необходимым и обсуждать условия этого запрещения”.³⁰

В условиях растущего смятения среди американских православных митрополит Феофил созвал в мае 1946 года собор в Кливленде. Кливлендский собор в результате страстного спора, разгоревшегося вокруг вопроса об отношениях с Москвой, принял резолюцию, обращающуюся к патриарху Алексию с просьбой оставаться духовным главой Русской Православной Церкви в Америке с сохранением ее автономии и права на самоуправление. Собор подтвердил, что высшим законодательным и административным органом церкви продолжает быть периодически созываемый Всеамериканский собор, на котором избирается митрополит. В случае же неприятия патриархом вышеназванных условий, Русская Православная Церковь в Америке будет сохранять свое самоуправление до тех пор, пока Московский патриарх не найдет возможным принять эти условия.³¹

Собор еще раз четко заявил, что американская митрополия считает себя частью русской церкви, каковой она является уже 150 лет. Она выросла, начав с миссии РПП (1794) через викарную епископию Аляски (1857) в епархию Аляски и Алеутских островов (1870), распространившуюся до размеров епархии Северной Америки и Алеутских островов (1900). В 1924 году она реорганизовалась в митрополию Соединенных Штатов и Канады — церковную провинцию, состоящую из нескольких епархий. Эта реорганизация, необходимость которой была вызвана русской революцией, была проведена в соответствии с духом декрета патриарха Тихона за № 362 от 20 ноября 1920 года, требовавшего представления всех местных мероприятий на утверждение церковной власти, когда последняя будет восстановлена. Поскольку в положении церкви в советской России действительно произошли некоторые изменения, то американская митрополия считает своим долгом выполнить этот последний параграф декрета. Однако она вынуждена принять меры предосторожности, чтобы сохранить американскую церковную жизнь от враждебных влияний в том случае, если перемены в России окажутся неподлинными.

Кливлендский собор ясно показал, что подавляющее большинство православного народа в Америке считает, что официальная церковь, возглавляемая патриархом Алексием, — это каноническая Русская Церковь. Однако это не ведет к заключению, что церковь в СССР является свободной или что некоторые члены ее администрации не находятся в подчинении у государства.³²

Кроме того, собор постановил прекратить административное признание митрополии заграничным синодом, при сохранении духовных и братских уз со всеми частями русской церкви за рубежом. Надо сказать, что после войны временное соглашение различных русских церковных группировок распалось.

Поражение нацистской Германии, которая покровительствовала карловацкой церкви, нанесло сильнейший удар по всему карловацкому движению. В процессе войны фактически исчез с территории Сербской церкви и разложился карловацкий архиерейский центр.³³ „Оставшийся в полном одиночестве, председатель Синода Зарубежной Церкви, митрополит Анастасий с правителем дел канцелярии Синода покинул сербскую территорию (канонически скреплявшую иерархическое соглашение 1935 года) и эвакуировался в Германию. От Зарубежного Русского Синода к концу войны фактически не осталось ничего, кроме остановившегося в Мюнхене его председателя и правителя дел”.³⁴ „После войны в Мюнхене начата была новая церковная соборность, которую Американская православная церковь не знала и не могла, конечно, признать за какой-либо свой центр. Зарубежный синод потерял единственный свой фундамент, оставив территорию Сербской церкви, с благословения которой произошло его учреждение”.³⁵

Все эти события повлияли на решение Кливлендского собора, который посчитал ошибкой

соглашение митрополита Феофила с Зарубежным синодом (1935 г.) и потребовал прекращения с ним административных отношений. Одновременно собор настоял и на сохранении полной независимости по отношению к Московской патриархии.

В январе 1947 года митрополит Феофил сообщил патриарху Алексию о решении Кливлендского собора, на что получил ответ, что патриарх не возражает против автономии, что он считает митрополита Феофила и его духовенство пребывающим в обращении с патриаршим престолом и что в ближайшем будущем он собирается послать митрополита Ленинградского и Новгородского Григория в США для возобновления переговоров между патриархией и митрополией. Прибывший вопреки ясно выраженному протесту митрополии патриарший посланник, снова предложил автономию на основе принятия административного главенства патриарха, на что митрополия снова дала отказ. Тогда патриарший посланник, митрополит Григорий, отметил, что проект митрополии предлагает не автономное, а автокефальное управление, для которого в настоящее время она не имеет оснований.³⁶

Тем временем экзархат патриархии продолжал расширять сферу своего влияния в Америке. В феврале 1947 года экзархат созвал свой первый собор в Нью-Йорке под председательством митрополита Веньямина, на котором присутствовало несколько епископов — в том числе отколовшийся от митрополии глава карпаторосской епархии Адам, архиепископ Филадельфийский — вместе со священниками и мирянами, общей сложностью в составе 100 человек. В это время патриарший экзархат в Америке достиг вершины успеха. В нем находилось около 50 приходов.

Не добившись желаемого подчинения со стороны митрополии, патриарх Алексий издал в декабре 1947 года указ, подтверждающий запрещение 1935 года и распространяющий его на всех епископов митрополии.

Несмотря на запрещение, митрополия продолжала свою нормальную жизнь. По запросу японской консистории один из ее епископов, Веньямин Питсбургский из Западной Вирджинии, был послан в 1946 году в Токио, временно возглавлять японскую православную церковь. Последняя выросла из русской православной миссии, начатой архимандритом Николаем Касаткиным в 1871 и в 1912 году стала миссионерской епархией. К началу войны, когда русский митрополит Сергей Японский не без происков карловацкого синода,³⁷ вынужден был покинуть Японию, православная епархия в ней насчитывала 40 тысяч верующих и 30 приходов. С некоторым исключением все духовенство было местного происхождения. В январе 1947 года японский церковный собор избрал правящим архиереем епископа Веньямина, который синодом епископов митрополии был возведен в сан архиепископа для служения в Японии.³⁸ С этого времени вплоть до дарования японской церкви статуса автономии Московской патриархией, в 1970 году, японская церковь возглавлялась архиереями, которых она избирала из числа епископов и духовенства американской митрополии: епископом Иринеем с 1953 года, архиепископом Никоном с 1959 года, митрополитом Владимиром с 1962 года. После дарования автономии митрополитом Токио и всей Японии был избран урожденный японец, однако, на другую епископскую кафедру продолжает избираться епископ из Православной Церкви в Америке.

Возвращаясь к американской церковной жизни отметим, что конец 40-х годов ознаменовал резкий спад влияния на нее патриаршего экзархата. Возобновление сталинских репрессий в 1948 году с началом грандиозной антисемитской кампании и провозглашением холодной войны положили этому влиянию естественный конец. Однако в этот период начинается рост раскольнического влияния другой группировки — а именно карловацкой юрисдикции, которое

оказалось более длительным и разрушительным. С притоком второй волны беженцев из СССР, участников власовского движения, военнопленных, которым грозили сталинские лагеря, в карловацкую юрисдикцию, постоянно артикулирующую свой антисоветский характер, начался приток новых сил. В марте 1947 года собравшийся в Мюнхене Зарубежный синод осудил руководство американской митрополии за кливлендское решение и постановил возобновить работу Зарубежной церкви в США и Канаде. В то время в ее юрисдикции было около сорока приходов, но с прибытием в Америку перемещенных лиц из Европы их число начало расти. С прибытием синодального управления во главе с митрополитом Анастасием в Нью-Йорк, митрополит Леонтий уведомил его, что Карловацкая церковь с ее епископами прибыли на территорию американской поместной церкви.⁴⁰

Но карловацкий синод, не признающий официальную иерархию церкви в СССР, действующий в полном нарушении принципов поместной церкви и потому не признающий этих принципов, притязал быть высшей церковной властью над всеми русскими по обе стороны границы.⁴¹ Надо сказать, что каждая из крайних группировок, как московский экзархат, так и карловацкая юрисдикция, утверждала, что только она одна является истинной церковью. При этом обе сходились в главном: были несвободны, мыслили церковную жизнь лишь под покровительством государства. Карловацкая церковь пребывает в плену у грезы о доореволюционной православной самодержавной монархии, патриархия — в плену у советской тоталитарной империи. Преимущество последней и ее оправдание в том, что ее плен реальный, а не выдуманный. Именно поэтому многие карловацкие архиереи с легкостью переходили в Московскую патриархию. Основное обвинение карловчан против Московской патриархии, что последняя сотрудничает с безбожной властью, разбивается о тот факт, что как только сами карловчане оказались в непосредственной близости от сферы советского влияния, они начинали вести себя еще более подобо-страстно по отношению к Советам. Весь антикоммунизм сдувался с них в мановение ока. В конце войны, с победным шествием советской армии и грядущим поражением Германии, большинство иерархов карловацкой церкви признали Московскую патриархию и были приняты ею через принесение покаяния.⁴² Так при приближении советской армии к Харбину целый ряд иерархов карловацкой зарубежной церкви обратились со следующим торжественным посланием к Сталину:

„Верховному главнокомандующему доблестной Красной армии — армии освободительницы — генералиссимусу Советского Союза И. В. Сталину — слава!

Дорогой Иосиф Виссарионович,

Новые блестящие победы доблестной Красной Армии, отзываясь радостным эхом в сердцах верующего русского народа в далекой Манчжурии, вызывают чувства восхищения перед подвигами наших воинов-богатырей под Вашим мудрым руководством.

*Преисполненные чувством благодарности, верующие и духовенство города Харбина, переживают радость победы и освобождение наше от японских агрессоров доблестными войсками Красной Армии, и просят принять от них ко Дню Победы над Японией двадцать тысяч рублей в фонд помощи детям и семьям родной русской Красной Армии“.*⁴³

Это письмо подписали три ведущих архиерея зарубежной карловацкой церкви: Мелетий, митрополит Харбинский и Манчжурский, Ювеналий, епископ Цицикарский и Димитрий (Вознесенский), архиепископ Хайларский,⁴⁴ — отец нынешнего председателя Зарубежного карловацкого синода, митрополита Филарета.⁴⁵ Архиепископ Димитрий с другими зарубежными иерархами отбыл в СССР, там служил и скончался.



Илл. 15 „Ох Боже“
Евангелие от Марка Шагала

Более того и сам нынешний глава Зарубежной церкви митрополит Филарет в те послевоенные годы переходит из карловацкой юрисдикции в дальневосточный экзархат Московской патриархии, о чем свидетельствует указ патриарха Алексия.⁴⁶

Оправдание, что карловацкие епископы написали подобное письмо и вернулись под начало Московской патриархии их страха, ведь в еще большей степени относится и к епископату и духовенству церкви в Советском Союзе, которые имели больше возможности убедиться на что способна советская власть. Да и Сталин ответил бывшим карловацким епископам не с



Илл. 16 „Святой кучер“
Евангелие от Марка Шагала

меньшей любезностью, чем он обращался к деятелям Московской патриархии. Его телеграмма трем вышеназванным иерархам гласила: „Прошу передать православному русскому духовенству и верующим города Харбина мой привет и благодарность за заботу о детях и о семьях Красной Армии“.⁴⁷

Переход из карловацкой юрисдикции в Московскую патриархию и обратно был далеко не случаен. При непримиримости внешних позиций Московская патриархия и зарубежный синод похожи как две капли воды. Обе церкви консер-

вативны в области богословия и литургики, боятся дуновения свободы, всяких реформ и обновления, обе унаследовали от синодальной эпохи сервиллизм по отношению к государственной власти, обе пронизаны духом имперского шовинизма. Не случайно осуждение одного из самых плодовитых и разносторонних богословов нашего века, ректора Святосергиевского православного института в Париже, отца Сергия Булгакова, пришлось с обеих сторон в одно и то же время — в 1936 году. Он был осужден карловацким синодом и митрополитом Сергием, главой Московской патриархии. Обе стороны вынесли осуждение понаслышке, не особенно вдаваясь в богословие о. Булгакова. Московский митрополит даже не имел возможности прочесть его произведений. Сам дух новизны и богословского творчества пугал и тех и других.

Однако именно богословскому творчеству, развитию богословского и экклезиологического сознания проходившему в Святосергиевском институте под началом того же о. Булгакова, американская митрополия обязана своему успеху в деле превращения в поместную автокефальную церковь. Не только и не столько благодаря церковной дипломатии, сколько благодаря усилению богословского и церковного сознания в Америке родилась автокефальная православная церковь.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Сергей Трубецкой, „Из истории Православной Церкви в Америке“, Ежегодник ПЦА, кн. 3, 1977 г. стр. 83 — 85
2. Constantin Pobedonostsev, „Reflections of a Russian Statesman“, Ann Arbor, 1965, p. 27—28; 32, 58, 254
3. Юбилейный сборник, стр. 285
4. Григорьев, цит. соч. стр. 13. Там же см. А. Шмеман, „Каноническое положение РПЦ в Северной Америке“, Ежегодник РПЦСА, Н. Й. 1953 г.
5. Юбилейный сборник, стр. 265
6. Там же, стр. 285
7. Там же, стр. 296
8. Григорьев, цит. соч. стр. 26
9. Протопресвитер Г. Ломако, „Церковно-каноническое положение русского рассеяния“, 1950 г., стр. 5, 7
10. Там же, стр. 7-8
11. Александр Шмеман, „Церковь и церковное устройство“, Париж, 1949 г., стр. 17
12. М. Спинка, „Церковь в Советской России“, Н. Й. 1956. стр. 26
13. Митрополит Евлогий, „Путь моей жизни“, цит. по соч. Григорьева, стр. 26
14. Послание Святейшего патриарха Тихона, цит. по Ежегоднику ПЦА, 1975 г., стр. 19—20
15. Там же, стр. 18
16. Григорьев, цит. соч. стр. 33
17. Там же, стр. 34
18. Там же, стр. 40
19. Д-р Василий Бензин, „Важнейшие моменты в истории Русской Православной Церкви в Америке“, Юбилейный сборник, стр. 302
20. Григорьев, цит. соч. стр. 40
21. Там же, стр. 41
22. Там же, стр. 42
23. Там же, стр. 45
24. Там же, стр. 47
25. Там же, стр. 50
26. Там же, стр. 52
27. Там же, стр. 55
28. Там же, стр. 56—57
29. Там же, стр. 60—61
30. Там же, стр. 66—68
31. Там же, стр. 72—73
32. Там же, стр. 73—74
33. Архиепископ Иоанн Сан-Францисский и Западно-Американский (Шаховской) „Утверждение поместной Церкви“, Н. Й. 1972 г., стр. 8
34. Там же, стр. 9
35. Там же, стр. 15
36. Григорьев, цит. соч. стр. 82
37. Архиепископ Иоанн, цит. соч. стр. 17
38. Григорьев, цит. соч. стр. 85—86
39. Там же, стр. 76

40. Там же, стр. 91
 41. Прот. М. Польский, Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей", Джорданвил, 1948 г., стр. 193, цит. по Григорьеву, цит. соч. стр. 77
 42. Архиепископ Иоанн, цит. соч. стр. 9
 43. Цит. по Архиепископу Иоанну, цит. соч. стр. 11
 44. Там же, стр. 11
 45. Там же, стр. 9
 46. „Указ Святейшего Патриарха № 682 от 13 июня 1946 г. Препосвященному архиепископу Китайскому и Пекинскому Виктору". „Постановили... 2) Предложить... митрополиту Нестору перевести из Восточно-Азиатского экзархата в распоряжение архиепископа Виктора, согласно его просьбе, потребное

русским православным сознанием в качестве реакции на плачевное состояние Русской Церкви в синодальный период, под властью имперской бюрократии, созданной реформами Петра. Эта богословская работа, начавшаяся в среде светских мыслителей славянофилами Киреевским и Хомяковым, продолженная Владимиром Соловьевым, а затем плеядой русских религиозных мыслителей в начале XX века, постепенно захватила широкие круги церковных деятелей и создала почву для церковных реформ и обновления. Однако православной мысли в России не суждено было принести зрелые плоды. Революция вместе с церковной жизнью прервала и естественное развитие православной мысли.

ся ее первосвятителем, первым среди равных в коллегии епископата.

Это понимание, заложенное в литургической и канонической практике и теории православия, подготовило почву для преодоления юрисдикционного подхода, согласно которому епископ географически большей области или более важного административного центра (митрополит или патриарх) осуществляет власть над епископами меньших областей. Так евхаристическая экклезиология пришла на смену юрисдикционному пониманию церкви, как институции во главе с иерархией.

Однако экклезиологическое учение о. Афанасьева не сразу принесло свои практические плоды. Понадобились долгие годы воспитания церковного сознания иерархии и народа, чтобы это понимание начало определять церковную жизнь. Одним из богословов, популяризовавшим это учение в Америке, был профессор Святотомской семинарии и ее декан, отец Александр Шмеман, сам выпускник, а затем доктор Святосергиевского богословского института и ученик профессора Афанасьева.

После войны в Америку приехали и стали преподавать в Святотомской семинарии такие корифеи русского богословия, как о. Георгий Флоровский, Георгий Федотов, Николай Лосский, Николай Арсеньев, Евгений Спекторский. Среди прибывших был и о. Александр Шмеман, который своею преподавательской, писательской и пастырской деятельностью стал развивать и популяризировать идеи евхаристического возрождения в литургической жизни.

Для пятидесятых годов в американской митрополии характерно состояние некоей экклезиологической нерешительности. Одним из распространенных проектов того времени было обращение к Константинопольскому патриарху с предложением принять американскую митрополию в свою юрисдикцию подобно тому как Западно-европейский экзархат перешел в ведение Вселенского патриарха после того как Московская патриархия наложила запрещение на его главу митрополита Евлогия.

Однако это не годилось для Америки. Американская митрополия не была эмигрантской, она имела свои слишком глубокие корни в американской истории, чтобы после 150 лет органического роста на американской земле отправиться в подчинение к другой заморской юрисдикции. Такая постановка вопроса сама по себе говорит о том, в какой степени православное сознание находилось в плену у юрисдикционного понимания церкви.

Практическим предложением евхаристической экклезиологии стала книга профессора канонического права Святотомской семинарии Александра Боголепова „На путях к американской автокефалии". Боголепов был выпускником старой русской юридической школы и последним выборным ректором свободного Петроградского университета. В эмиграции изучал и преподавал каноническое право. Тезис книги Боголепова был следующим: поскольку полнота Церкви там, где епископ во главе церковной общины совершает евхаристию, а для посвящения епископа нужно три епископа этой области, так как согласно православным канонам трое епископов необходимы для рукоположения четвертого, то значит, любой церковный округ, в котором существует три епархии с минимальным числом трех епископов, и богословская школа для подготовки духовенства, можно считать церковно самостоятельным и в этом смысле готовым для автокефалии, т. е. самоуправления.

Автокефалия, как показал Боголепов на основе исследования канонического права, это не проблема церковной власти, а проблема церковной самостоятельности. Понятие церковной власти, заимствованное из имперско-государственной реальности, извратило сознание церкви в вопросе ее собственного канонического устройства. В древней Церкви каждая церковная область



Илл. 17 „Сон Иакова”

Евангелие от Марка Шагала

число священнослужителей для замещения в Шанхае тех священников, которые не признали юрисдикции Московской патриархии, в частности — если будет их согласие — архимандритов Филарета (ныне митрополита, председателя синода епископов Зарубежной церкви), Иосифа..., о которых ходатайствует Препосвященный епископ Виктор...”

Патриарх Московский и Всея Руси Алексий”
 Цит. по указу соч. архиепископа Иоанна стр. 12–13

47. Цит. по Архиепископу Иоанну, цит. соч. стр. 11

ГЛАВА ШЕСТАЯ

БОГОСЛОВСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ АМЕРИКАНСКОЙ ПОМЕСТНОЙ ЦЕРКВИ

Обратимся к тому богословскому развитию в православной мысли, которое сделало возможным провозглашение автокефалии.

С середины XIX века в среде русской православной интеллигенции началась философская и богословская работа, стремящаяся открыть значение православия в христианской истории и современном мире и разработать православное учение о Церкви. Древние вселенские соборы не рассматривали специально проблемы Церкви. Церковь была единой, неразделенной, самобогосознание возможно было внутри нее. Церковь была самоочевидной для христианского сознания данностью. Соборы лишь определили канонические контуры этой данности. Их основными богословскими темами были вопросы Бога и Богочеловека: тринитология и христология.

В новое время проблема Церкви встала перед

Однако это развитие смогло продолжиться в изгнании. Его центром сделался русский православный богословский институт Преподобного Сергия в Париже, в котором собрались светила русской богословской мысли, оказавшиеся в эмиграции. Среди многих богословских тем Институт сказал новое слово и в учении о Церкви, экклезиологии. Заслуга переосмысления православного учения о Церкви принадлежала профессору института о. Афанасьеву, который задался вопросом, что означало понятие „кафолическая церковь” в раннем христианском сознании. Согласно его исследованиям понятие „кафолическости” означало не географическое распространение Церкви, а ее онтологическое всеприсутствие, которое актуализируется за каждой литургией, за каждым евхаристическим собранием, на котором председательствует епископ, окруженный клиром и верующим народом Божиим. Там, где совершается евхаристия, присутствует Христос с церковью святых, в которой и дана полнота „вселенской” или „кафолической” Церкви. А поскольку, согласно правилам Православной церкви, для евхаристического собрания необходим канонически поставленный епископ в сослужении духовенства и народа Божия, то и вся полнота кафолической церкви явлена в каждой епархии. Епископская благодать есть прежде всего благодать евхаристического предстояния. Потому в каждом епископе явлена полнота апостольской харизмы и в этом смысле все епископы равны, и один не больше другого. Название „митрополии” или „патриархии” относятся не к кафолической природе церкви, а к ее гео-политическим и демографическим аспектам. Потому патриарх или митрополит в каждой поместной церкви не столько поставлен над церковью, сколько являет-

могла считаться независимой, автокефальной, в той степени, в какой она могла обеспечить себя новыми епископами, поскольку рукоположение епископа, избранного церковным народом, собором других епископов, остается основоположным принципом православной соборности. Евхаристическое общение православного епископата между собой характеризует единство православной веры и свидетельствует о нем. Через него реализуется единство поместных церквей в множественности их своеобразных национальных и исторических традиций.

Наличие в американской митрополии шести епископов, могущих рукополагать новых епископов и богословских школ, готовящих духовенство, свидетельствовало о том, что американская церковь де факто является автокефальной, поскольку она является самодостаточной. Это практическое приложение принципов евхаристического богословия в области экклезиологии дало американской митрополии церковно-канонические основания, чтобы добиваться юридического признания своей независимости, которую силой обстоятельств она провозгласила в 1924 году, а затем последовательно защищала.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

ПРОВОЗГЛАШЕНИЕ АВТОКЕФАЛИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В АМЕРИКЕ.

Книга Боголепова „На путях к американской автокефалии“ вышла в 1963 году. Вслед за ней обсуждение этой темы стало все настойчивее вестись в православной американской прессе, в богословских и церковных кругах. В конце концов, требование автокефалии было выдвинуто в беседе с представителями Московской патриархии.

В результате переговоров, которые длились несколько лет, руководство Московской патриархией пришло к выводу, что дарование автокефалии американской митрополии есть дело времени, что американская митрополия самостоятельна, автокефальна „де факто“, что ее возврат под московскую юрисдикцию принципиально невозможен, что сам факт пятидесятилетнего развития и расцвета русской епархии, провозгласившей свою автономию, свидетельствует о ее жизнеспособности.

При всех этих возможных соображениях существенную роль сыграла и благоприятная совокупность как внутрицерковных, так и политических событий в СССР. Патриарх Алексей и члены правящего синода РПЦ кое-чему научились с 1946 года, со времени последнего запрещения, наложенного патриархатом на митрополию. Как ветром сдуло церковно-имперский гонор, возрожденный со сталинским конкордатом. Неожиданное хрущевское гонение на религию 1959–1964 года, росчерков пера отнявшее две трети всего того, что Церкви с таким трудом удалось восстановить в послевоенные годы, показало, насколько непостоянно благоволение атеистической власти, показало, что РПЦ — далеко не госпожа и даже не незаменимая служанка, что не имея сторонников и защитников у себя дома, надо искать и создавать их за рубежом. Именно этим была продиктована политика на экуменической и межправославной арене тогдашнего председателя отдела внешних сношений Московской патриархии, митрополита Ленинградского Никодима. О его дипломатической деятельности можно сказать, что в ней он следовал притче Господней о неверном управителе (Лк. 16:1–9) с ее советом: „приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете, приняли вас в вечные обители“.

Однако готовности Московской патриархии было бы недостаточно, ни сложись в самом Советском Союзе в это время благоприятной обстановки политической неуверенности. Конец шестидесятих годов — судьбоносный период

в послевоенной советской истории, названный не без иронии одним, в будущем церковным деятелем „золотым веком нашей свободы“. Еще не прочно уселось у власти сбросившее Хрущева брежневское руководство. Хрущев еще умел зажигать массы своим коммунистическим безумием, Его преемник был идеологически бескрылее, консолидировать власть ему удалось лишь в начале семидесятих годов. 1968 год был годом Пражской весны и ее подавления советскими танками, и годом возникновения правозащитного движения в СССР — еще невиданного для режима явления. Власти понадобилось около десяти лет, чтобы научиться с ним успешно бороться. Во внешне-политическом плане режим искал прекращения холодной войны, стремился к разрядке. Советские танки в Праге требовали искупления, режиму хотелось показать свою способность быть либеральным. Все эти факторы помогли советскому правительству проморгать независимый акт Московской патриархии, которым она одновременно отказывалась от своего притязания на юрисдикцию над американской митрополией и сокращала свои претензии на юрисдикцию над Японской церковью, предоставив ей автономию.

Так 10 апреля 1970 года Русская Православная Церковь даровала американской митрополии

местоблюстителя Пимена, митрополита Крутицкого и Коломенского, в дальнейшем избранного патриархом. Понятно, что именно епископ Аляски, той самой земли, через которую пришло православие в Америку, и должен был получить томос о рождении поместной автокефальной Церкви в Америке.

В августе 1970 года на Кодиаке, на Аляске проходила канонизация первого православного святого в Америке — преподобного Германа Аляскинского. А с 20 по 21 октября в Свято-Тихоновском монастыре собрался 14 Всеамериканский собор митрополии, официально провозгласивший автокефалию Православной Церкви в Америке и ставший 1 Собором ПЦА.

Провозглашение автокефальной Православной Церкви в Америке вызвало шквал протестов, который отец Александр Шмеман назвал „знаменательной бурей“. Юрисдикционный разброд, который господствовал десятилетия в православной диаспоре, ни у кого не вызывал возмущения. Однако провозглашение православной поместной Церкви в Америке вызвало нападки и атаки со всех сторон: особенно со стороны Константинопольского патриарха и со стороны Карловацкой Зарубежной юрисдикции, которую со своей стороны Вселенский патриарх тоже не признавал.



Илл. 18 „Летящая кибитка“

Евангелие от Марка Шагала

канонический статус автокефалии. Томос об автокефалии был подписан патриархом Алексием, уже склонявшимся к закату. Патриарх закончил свою долгую и полную компромиссов жизнь бравым актом. За пять лет до этого, в 1965 году, вопреки собственной совести, он запретил двух священников, о. Эшлимана и о. Якунина, сказавших во всеуслышанье правду о положении Русской Церкви. Вероятно, не во власти патриарха было из разрешить. Однако в его власти оказалось снять каноническое запрещение, наложенное им же на американскую митрополию. Через шесть дней после подписания томоса престарелый патриарх почил в Господе. Делегация американской Православной Церкви во главе с епископом Феодосием Аляскинским отправилась в Москву и приняла томос об автокефалии уже после смерти патриарха Алексея из рук патриаршего

Провозглашение автокефалии прозвучало в застоном болоте национально-этнического юрисдикционизма и приглашением для других православных групп. Перед ними тоже стал вопрос, оставаться ли национальным гетто в американском обществе, неспособными к православному свидетельству даже перед собственными детьми, скоро уходящими от языка, культуры и проблематики отцов, либо пойти путем объединения на базе поместной церкви, сохраняя свое национальное лицо с одной стороны и неся единое православное свидетельство — с другой.

Целый ряд церковных групп, таких как албанская, румынская и болгарская избрали путь вступления в ПЦА с сохранением своей национальной автономии на манер экзархатов внутри единой православной иерархии. Их епископы вошли в состав синода Православной Церкви



Илл. 19 „Вознесение Ильи” Евангелие от Марка Шагала

в Америке.

С середины 50-х годов в состав духовенства митрополии стали входить урожденные американцы. Английский язык становится официальным языком митрополии, ее прессы, преподавания, богослужения. Сознание нового поколения верующих и духовенства было обращено, в первую очередь, к миссии, православному свидетельству в американском обществе.

Так же с середины 50-х годов усиливается приток к православию американцев, обращающихся из неверия или из других исповеданий. Этот приток значительно возрос с 1970 года, провозглашения автокефалии, которая открыла путь в православие не только отдельным индивидам, но и целым церковным единицам: приходам, монастырям. Так в Православную Церковь в Америке вошла целая старокатолическая (не признающая папу) мексиканская епархия, перешедшая в православие. На ее основе был создан мексиканский экзархат ПЦА. Опрос пятисот верующих ПЦА, обратившихся в православие за последние 30 лет, проведенный Сарой Лофт к 7-му Филадельфийскому собору ПЦА, показал, что около 60% обращенных перешли в последние годы по мере того, как Православная Церковь в Америке как поместная церковь начала получать все большую известность в американском обществе². Таким образом образование поместной церкви широко открыло двери в православие западным людям, приходящим из других религиозно-культурных традиций.

В настоящее время в Православной Церкви в Америке 14 епархий, из которых одиннадцать территориальных и три — этнические: албанская, болгарская и румынская, один заграничный экзархат — Мексиканский и отдельные приходы в Австралии и Латинской Америке. Во главе церкви стоит митрополит, архиепископ Вашингтонский и Всей Америки и Канады, избираемый

поместным собором ПЦА, который управляет церковью между соборами совместно с синодом епископов и митрополичьим советом, состоящим из представителей от духовенства и мирян. В настоящее время глава Церкви — митрополит Феодосий, тот самый, который в качестве епископа Аляскинского получил томос об автокефалии в Москве. В ПЦА 580 священников и дьяконов, служащих на 549 приходах, из которых 468 находятся на территории США, а остальные 81 — за границей, в Канаде, Мексике, Южной Америке и Австралии.

Церковь имеет высшую богословскую школу — Святоволадимирскую духовную академию, имеющую высокую репутацию во всем православном мире и две духовные семинарии — Святоихоновскую в Пенсильвании и Святогермановскую — на Аляске. У нее есть также несколько мужских и женских ставропигиальных монастырей и есть отдельные епархиальные монастыри и скиты. Православная Церковь в Америке — 15-ая по счету автокефальная, т.е. „самовозглавляемая” Православная Церковь в мире, по существу, она в современном мире единственная „автокефальная” церковь, поскольку пользуется полной свободой и управляется в соответствии с православными нормами регулярно созываемыми соборами епископата, духовенства и делегатов от мирян.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Прот. Александр Шмеман, „Знаменательная буря. Несколько мыслей об автокефалии, церковном предании и экклезиологии”, Вестник Рус. Зап. Евр. Патриаршего Экзархата, № 75-76, июль — декабрь, 1971 г.
2. Sarah Loft, „Converts Respond: A Report on a Survey of Converts”, OCA Press, 1984, pp. 15-17.

АЛЕКСАНДР ОГОРОДНИКОВ

(Семь лет в заключении)

Не случайно диссиденты в Советском Союзе с самого начала стали известны под именем „инакомыслящих”. Точнее их было бы назвать просто „мыслящими”, ибо только „инако”, т.е. независимо и можно мыслить в тоталитарном обществе, разлагающемся от лжи. Нельзя мыслить внутри идеологии, которую уже никто не принимает всерьез. Мыслить можно только свободно. И сама мысль в свою очередь открывает выход к свободе из политического плена.

Но мысль, как утверждали русские мыслители от Чаадаева до Сергея Трубецкого, соборна. Она может осуществляться только вслух. Однако именно за самый процесс мысли вслух советский режим и преследует своих граждан. За это семь лет назад был арестован и осужден Александр Огородников, основатель Христианского семинара в Москве.

Александр Иольевич Огородников родился в 1950 году. Он изучал философию на двух философских факультетах: Московского и Уральского университетов. Из обоих был исключен за самостоятельное мышление. После этого Огородников поступил во ВГИК на постановочный факультет, где тоже учился отлично. В 1973 г. он обратился к вере и стал вести православную церковную жизнь, не делая из этого секрета. Его снова исключают из института, с 3-го курса.

В 74-ом году Огородников организует христианский семинар по проблемам религиозного возрождения в России. Семинар рассчитан на таких же, как он, молодых людей, желающих ознакомиться с историей церкви и ее учением.

„Мы не родились христианами, а стали ими, воспитываясь в духовной пустыне уже традиционного семейного и школьного атеизма, промаршировав свое детство под звуки пионерских маршей, а юность под комсомольскими знаменами...” — писал Огородников в своей статье „Христианский кружок в Москве”.

„Современное государство создало беспрецедентный в истории режим тотального господства, подчинив себе все сферы человеческого бытия. Но главная его экспансия — в наши души, от нас требуется не просто лояльное отношение к идеологии, а искренний энтузиазм участия, обожествление государственных и коллективных форм в магические фетиши.

Советское дискриминационное законодательство под страхом тюремного заключения запрещает возможность подлинно церковной жизни, сводя веру к простому исполнению культа. И наша жажда сделать Церковь подлинной основой новой жизни сталкивается со всей мощью советской машины уголовного преследования. Вместо декларируемой в конституции свободы совести и слова наше государство своим всеобъемлющим идеологическим фронтом загоняет нас в узкую щель между суконой прелестью учебника марксизма-ленинизма и уголовным кодексом. Выброшенные из истории и культуры, мы напрочь лишены традиции религиозного воспитания, духовного откровения, мы знали только душную атмосферу воинствующего атеизма. Наши проблемы не поднимаются ни в проповедях, ни на страницах единственного церковного журнала”.

Смысл основанного им христианского семинара и заключался в том, чтобы понять современность изнутри церковного опыта.

С этой целью участники семинара в первую очередь стали изучать запрещенную на родине русскую религиозную философию, а затем попытались размышлять в ее русле о тех новых проблемах, которые современная жизнь ставит перед верующим умом.

Приведем этот список тем, которые, согласно программе, обсуждались или планировались для обсуждения на религиозном семинаре:

ИСПОВЕДНИКИ ВЕРЫ В РОССИИ:

„1. Церковь и промышленный мир сегодняшнего дня.

2. Тело Церкви (Обсуждение книги Владимира Соловьева „Духовные основы Жизни“).

3. Православие (по Владимиру Лосскому).

4. Личность и община в Церкви (Хомяков, Соловьев, князь Трубецкой, С. Франк).

5. Попытка построения православного видения мира.

6. Проблемы духовной организации (Как осуществить идею русского православия).

7. Русская Идея (По учению Хомякова, Достоевского, Соловьева, Бердяева).

8. Христианское учение о личности и теория личности в современной психологии (Разбор книги Карсавина „Личность“).

9. Православие, католичество и протестантизм (Нео-томизм, энциклики папы Павла VI, Второй Ватиканский Собор, „Протестантская эра“, Тиллиха, Официальное Православие по Журналу Московской Патриархии, „Этика протестантизма“ Макса Вебера).

10. Модель русской святости. Святые и государство (Свв. Сергей Радонежский, князь Александр Невский, Филипп, митрополит Московский, о. Иоанн Кронштадтский).

11. Отличительные черты и духовный путь святых города Твери в историческом теле православной церкви (Свв. Арсений Тверской, князь Михаил Тверской, Анна Кашинская, Савватий Оршинский, Нил Столбенский).

12. Проповеди отца Дмитрия Дудко. Отец Дудко как образ пастыря в современном мире.

13. Истоки и смысл русского понимания церковно-национальной жизни.

14. Возрождение русского религиозного сознания от Хомякова до наших дней.

15. Современные церковные неопиты. Смысл неопитского опыта.

16. Что такое Истина? Платон и понятие истины у Хайдеггера. Очевидность истины у Церкви.

17. Свобода и необходимость (Идеи Канта и Бердяева. Тайна личности).

18. Тайна ново-европейского научного видения мира (Научная мечта от Декарта до Маритена, от Джордано Бруно до Карсавина).

19. Бергсон, „Два источника морали и религии“.

20. Новая онтология Гартмана.

21. Гуссерль, „Кризис современной науки“.

22. Современное сознание „Левых“ (Адорно, Хабермас, Маркузе, Фромм, Хорни, Сулливан, МакЛюган, Сартр, Камю, Гароди, — контр-культура).

23. Судьба современного гуманизма.

24. Хойзинга „Хомо Люденс“.

25. Поп-культура в России (хиппи, психоделическая музыка, наркотизм, эротизм).

26. Русский религиозный опыт мира (на примерах русской литературы).

Итак, мы видим, что семинар пытался охватить как можно шире сферы современного сознания и жизни, и пытался осмыслить их в религиозной перспективе. Поражает дерзновенность мысли религиозной. Для Огородникова вообще характерна духовная смелость и внутренняя свобода, которые закалялись в нем за эти годы мучительных испытаний и унижений, прожитые в заключении. Семинар Огородникова также приступил к подлинным проблемам религиозной жизни, дотронулся до живых тем, которых так боится идеологическое сознание. В семинаре даже поражает отсутствие всякого упоминания об атеизме или материализме. И не только потому, что участники сознательно избегали конфронтации с режимом, но и потому, что они понимали, что коммунизм и атеизм уже мертвые пугала.



Александр Огородников.

Нужно идти вперед за Богом живым, а не бесконечно погребать давно похороненных мертвецов.

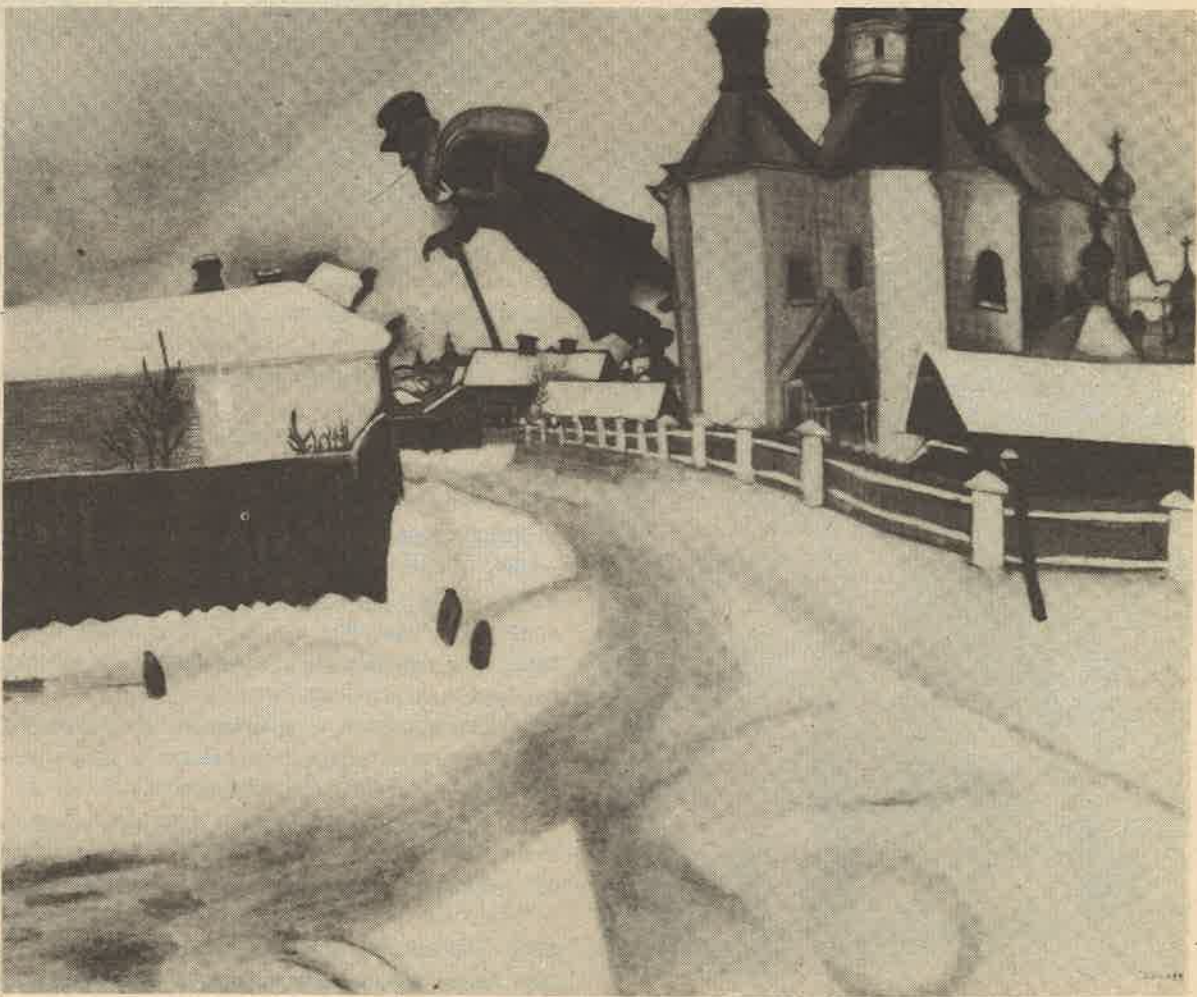
Семинар, организованный Огородниковым, становится популярен, у него возникают филиалы в других городах. В Ленинграде Владимир Пореш начинает издавать орган семинара — журнал „Община“. По словам Огородникова, для молодых христиан собрания семинара стали делом жизни, способом решения главного жизненного вопроса: как жить по Евангелию в атеистическом обществе. Власти стали преследовать участников семинара, их запугивать.

Огородникова увольняют с одной работы, с другой, он нигде не может устроиться. Убедившись, что ни он, ни другие участники семинара не поддаются на запугивания, режим приступил к арестам. Огородников был арестован 20 ноября 1978 года и осужден на год за тунеядство. Смысл подобных арестов в СССР — не наказывать преступника, а сломать свободомыслящего

человека. Однако Огородников остается верующим. Ссылаясь на свое право гражданина, он требует свою собственную Библию, конфискованную при аресте, свидания со священником. Его избивают, унижают, но он не сдается и не отступает от своих требований. Тогда областной Калининский суд приговаривает заключенного Огородникова ко второму сроку: — шесть лет лагерей строгого режима с последующей ссылкой на пять лет.

Одно беззаконие наслаивается на другое. Но и это не может его сломить. До нас дошли его письма из лагеря, говорящие о его непрерывной борьбе за элементарные человеческие права: получать письма от родителей, увидеть жену, получить Библию и молитвенник. За эти требования он годами подвергается унижениям, побоям, заключению в тюремный карцер, в котором он уже провел четвертую часть всего срока; его держат в полутьме, чтобы не давать читать в камере, от этого он катастрофически теряет зрение. Из посылок, которые ему приходят из дома, вынимают все продукты, содержащие витамины, так что он, человек тридцати с лишним лет, потерял уже половину зубов, и зрение его непрерывно ухудшается. Это не „перевоспитание преступника“, это — уничтожение человека, разрушение интеллекта, угашение духа.

Именно за свою религиозную свободу и были наказаны организаторы и активисты семинара, Огородников и Пореш, и до сих пор содержатся в заключении. Советский режим допускает некое подобие религиозной жизни, но он не терпит ни малейшего проявления религиозной мысли. Если мы спросим себя, что самое страшное сделал режим с русской культурой, то придется ответить: он ампутировал ей голову. Время от времени даже из-под глыб советской реальности прорывались гениальные всплески в литературе, музыке, живописи, кино, но не пробился ни один философ. То, что коммунизм уничтожил, выр-

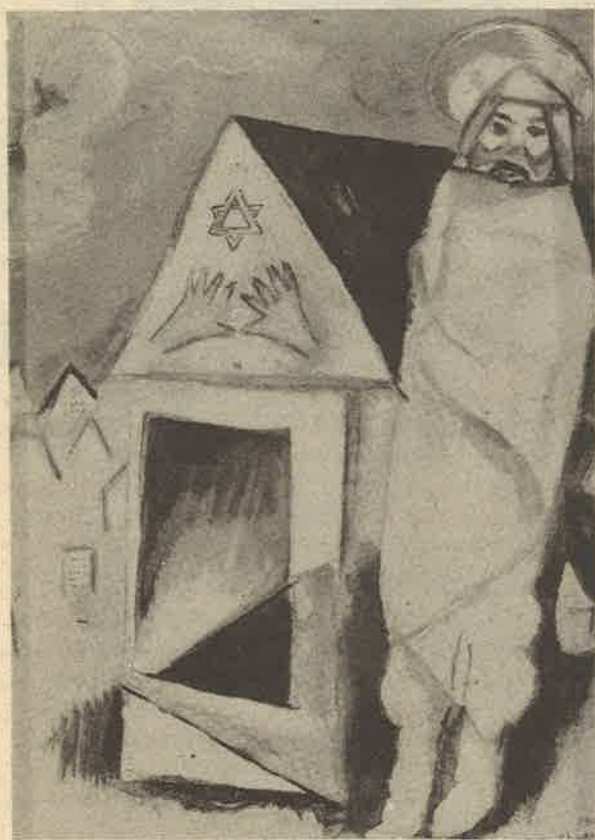


Илл. 20 „Через Витебск“ Евангелие от Марка Шагала

ДЕТЕКТИВ Г. К. ЧЕСТЕРТОН „ПРОКЛЯТАЯ КНИГА”.



Илл. 22 „Снятие со Креста”
Евангелие от Марка Шагала



Илл. 23 „Воскрешение Лазаря”
Евангелие от Марка Шагала

должно было бы „проповедывать с кровель” то, что эти мыслители выносили в своих кабинетах, что с жадностью ищет мыслящая публика за железным занавесом.

Однако все молчит. Огородникову заткнул рот режим на родине. С бессмысленным безразличием или скрытой неприязнью к его подвигу, к его жажде мысли относится русская эмиграция. В 1948 году Николай Бердяев сетовал, что он достиг всемирного признания; единственная страна, где он неизвестен — это его родина. Русскую религиозную мысль опять не пускают на родину, ее останавливают на границе — с одной стороны, ее замалчивают, предают забвению — с другой.

Единственное упование, что духовное возрождение в России рано или поздно прорвет ту и другую плотину. Сам пример Огородникова питает эту надежду.

В его образе чувствуется некая пророческая сила и цельность, горение словом Божиим. Вероятно не случайно его звать по отчеству „Иоилевич”, т. е. сыном Иоила: а Иоиль ведь был великим пророком среди так называемых „малых”, т. е. кратких пророков Ветхого Завета.

Не случайно именно Иоила цитировал апостол Петр на праздник Пятидесятницы, когда сошел на апостолов Дух Святой и образовал Церковь:

„И будет после того — говорил Господь
излию от Духа Моего на всякую плоть,
и будут пророчествовать сыны ваши
и дочери ваши;

старцам вашим будут сниться сны,
и юноши ваши будут видеть видения.

И сегодня Александр Иоилевич Огородников пророчествует о том же и своей деятельностью и своим исповедническим страданием: Господь изливает от Духа Своего на народ, который держат в рабстве, и никакая тоталитарная власть или эмигрантское бездумье не в силах запретить или остановить это изливание Духа Божия.

бил под корень, так это МЫСЛЬ. Огородников — один из тех, кто попытался возродить именно МЫСЛЬ в России, притом мысль религиозную. Но именно этого больше всего и боится режим. Именно поэтому Огородников, верующий христианин и мыслитель, до сих пор сидит за решеткой, встречая свой восьмой год в лагере.

Однако поразительно не только то, что религиозная мысль удушается в коммунистической стране. Делу Огородникова, на которое он буквально кладет жизнь и за которое он платит свободой и здоровьем, отвечает немота и безразличие с Запада, из среды русской эмиграции. Если имена Соловьева, Флоренского, Бердяева и Булгакова, Шестова и Федотова возвращаются в Россию, через подполье, то уже мало кто помнит их и ими интересуется среди русской эмиграции на Западе.

Радиостанции, вещающие на Советский Союз, почти не уделяют им места в своих религиозных и философских передачах.

Возникает жуткое впечатление, что не советский режим, а сам русский народ отказался от собственной религиозной мысли, отверг собственных религиозных мыслителей. Режим их либо уничтожил, либо изгнал из страны, затем они нищенствовали в условиях эмиграции, непонятые ее массой, а ныне оказались либо забыты, либо замалчиваемы именно теми организациями (эмигрантской прессой и радиостанциями), первым делом которых, казалось бы,



Профессор Опеншоу всегда выходил из себя и громко возмущался, если его называли спиритом или хотя бы подозревали в доверии к спиритизму. Однако он громыхал и тогда, когда его подозревали в недоверии к спиритизму. Он гордился тем, что посвятил себя изучению потусторонних явлений; гордился он и тем, что ни разу не дал понять, верит он в них или нет. Больше всего на свете он любил рассказывать кружку убежденных спиритов о том, как разоблачал медиума за медиумом и раскрыл обман за обманом. Действительно, он был на редкость зорким сыщиком, если что-нибудь казалось ему подозрительным; а медиум всегда казался ему подозрительным и никогда не внушал доверия. Он говорил, что однажды разоблачил шарлатана, выступавшего в обликах то женщины, то седовласого старца, то темно-коричневого брамина. От этих его рассказов спиритам становилось не по себе — для того он, в сущности, и рассказывал; но придрасться было не к чему — ведь ни один спирит не отрицает существования шарлатанов. Правда, из неторопливых повествований профессора можно было заключить, что все спириты — шарлатаны.

Но горе тому простодушному, доверчивому материалисту (а материалисты, как правило, доверчивы и простодушны), который, воспользовавшись опытом Опеншоу, станет утверждать, что привидений не бывает, а спиритизм — суеверие, вздор или, если хотите, чушь. Профессор повернет свои пушки на сто восемьдесят градусов и сметет его с лица земли канонадой фактов и загадок, о которых незадачливый скептик в жизни не слышал. Он засыплет его градом дат и деталей; он разоблачит все естественные толкования; он расскажет обо всем, кроме одного: верит ли в духов он сам, Джон Оливер Опеншоу. Ни спириты, ни скептики так это и не узнали.

Профессор Опеншоу — высокий, худой человек со светлой львиной гривой и властными голубыми глазами — разговаривал со своим другом, отцом Брауном, у входа в отель, где оба провели ночь и только что позавтракали. Накануне профессора задержал допоздна один из его опытов, и сейчас он еще не пришел в себя — и борьба со спиритами, и борьба со скептиками всегда выводила его из равновесия.

— Я на вас не сержусь, — смеялся он. — Вы в спиритизм не верите, даже если вам привести неоспоримые факты. Но меня вечно спрашивают, что я хочу доказать; никто не понимает, что я ученый. Ученый ничего не хочет доказать. Он ищет.

— Но еще не нашел, — сказал отец Браун.

Профессор нахмурился и помолчал.

— Ну, кое-что я уже нащупал, — сказал он наконец, — И выводы мои не так отрицательны, как думают. Мне кажется, потусторонние явления ищут не там, где нужно. Все это чересчур театрально, бьет на эффект — всякие там сияния, трубные звуки, голоса. Бродят старых мелодрам или историй о фамильном привидении. Если бы вместо историй они обратились к истории, думаю, они могли бы кое-что доказать. Потусторонние явления...

— Явления... — перебил его отец Браун, — или, скорее, появления...

Рассеянный взгляд профессора внезапно сосредоточился, словно он вставил в глаз увеличительное стекло. Так смотрел он на подозрительных медиумов; не надо думать, однако, что Браун был хоть немного

похож на медиума, — просто профессора поразило, что его друг подумал почти о том же, о чем думал он сам.

— Появления... — пробормотал он. — Как странно, что вы сказали именно это. Чем больше я узнаю, тем больше склонен считать, что появлениями духов занимаются слишком много. Вот если бы присмотрелись к исчезновению людей...

— Совершенно верно, — сказал отец Браун. — Ведь в сказках не так уж много говорится о появлении фей или духов. Зато немало есть преданий о том, как духи или феи уносили людей. Уж не занялись ли вы Килмени¹ или Томом Стихоплетом?²

— Я занялся обычными современными людьми — теми, о которых мы читаем в газетах, — отвечал Опеншоу. — Удивляйтесь, если хотите, — да, я увлекаюсь исчезновением людей, и довольно давно. Честно говоря, не трудно вскрыть обман, когда появляются духи. А вот исчезновение человека я никак не могу объяснить натуральным образом. В газетах часто пишут о людях, исчезнувших без следа. Если бы вы знали подробности... Да что там, как раз сегодня я получил еще одно подтверждение. Достоинейший старый миссионер прислал мне прелюбопытное письмо. Сейчас он придет ко мне в контору... Не позавтракаете ли вы со мной сегодня? Я расскажу вам, что из этого вышло, — вам одному.

— Спасибо, с удовольствием, — застенчиво отвечал Браун. — Я непременно приду. Разве что феи меня утащат...

Они расстались. Опеншоу свернул за угол и пошел к себе в контору; он снимал ее неподалеку, главным образом для того, чтобы издавать «Записки», в которых печатались очень сухие и объективные статьи о психологии и спиритизме. Его единственный клерк сидел в первой комнате и подбирал какие-то данные. Проходя мимо, профессор спросил его, не звонил ли мистер Прингл. Не отрываясь от бумаг, секретарь ответил, что не звонил, и профессор прошествовал в свой кабинет.

— Кстати, Вэрридж, — сказал он не обращаясь, — если он придет, пошлите его прямо ко мне. Работайте, работайте. Данные нужны мне к вечеру. Уйду — положите их ко мне на стол.

И он вошел в кабинет, размышляя над проблемой, о которой напомнило ему имя Прингла или, точнее, которой это имя даровало жизнь. Даже самый беспристрастный агностик — все же человек; и не исключено, что письмо миссионера казалось ему столь важным, потому что оно подтверждало его собственные гипотезы. Опустившись в глубокое мягкое кресло, против которого висел портрет Монтеня¹, профессор принялся снова за письмо преподобного Прингла. Никто лучше его не разбирался в эпистолярном стиле сумасшедших. Он знал, что их письма дотошны, растянуты, многословны, а почерк — неразборчив и замысловат. Льюк Прингл писал не так. В его послании, напечатанном на машинке, сообщалось деловито и коротко, что он видел, как исчез человек, а это, по-видимому, входит в компетенцию профессора, известного своими исследованиями потусторонних явлений. Все это понравилось профессору, и он не разочаровался, когда, подняв глаза, увидел перед собой преподобного Льюка Прингла.

— Ваш секретарь сказал мне, чтобы я шел прямо сюда, — сказал посетитель, улыбаясь широкой, приятной улыбкой. Улыбка эта пряталась в зарослях бакенбард и рыжей с проседью бороды. Столь буйная растительность нередко украшает лица белых, живущих в диких джунглях; но глаза над вздернутым носом нельзя было назвать дикими.

Опеншоу пробурчал вошедшего недоверчивым взглядом и, как ни странно, не увидел в нем ни шарлатана, ни маньяка. Он был абсолютно в этом уверен. Такие бороды бывают у сумасшедших, но таких глаз у сумасшедших не бывает: глаза серьезных обманщиков и серьезных безумцев не смеются так просто и приветливо. Человек с такими глазами может быть насмешливым веселым жителем предместья; ни один профессиональный шарлатан не позволит себе выгладеть так несолідно. Посетитель был в потертом плаще, застегнутом на все пуговицы, и только мятая широкополая шляпа выдавала его принадлежность к духовенству. Миссионеры из заброшенных уголков мира не всегда одеты, как духовные лица.

— Вы, наверное, думаете, что вас опять хотят надуть, — весело сказал Прингл. — Вы уж простите, профессор, что я смеюсь. Я понимаю, что вы мне не доверяете. Что ж, все равно я буду об этом рассказывать всем, кто разбирается в таких делах. Ничего не поделаешь — было! Ну, ладно, пошутили — и хватит, веселого тут мало. Короче говоря, был я миссионером в Ниа-Ниа. Это в Западной Африке. Дремучий лес, и только двое белых — я и местная военная власть,

капитан Уэйлс. Мы с ним подружились, хотя он был — как бы это сказать? — туповат. Такой, знаете, типичный солдат, как говорится, «трезвый человек». Потому-то я и удивляюсь — люди этого типа мало думают и редко во что-нибудь верят. Как-то он вернулся из инспекции и сказал, что с ним случилась странная штука. Помню, мы сидели в палатке, он держал книгу в кожаном переплете, а потом положил ее на стол, рядом с револьвером и старым арабским ятаганом (кажется, очень ценным и древним). Он сказал, что книга принадлежит какому-то человеку с парохода, который он осматривал. Этот человек уверял, что книгу нельзя открывать, — иначе вас утащат черти или что-то в этом роде. Уэйлс, конечно, посмеялся над ним, назвал суеверным трусом — в общем, слово за слово, и тот открыл книгу. Но тут же уронил, двинулся к борту...

— Минутку, — перебил профессор, сделавший в блокноте две-три пометки. — Сначала скажите: говорил ли тот человек, откуда у него книга?

— Да, — совершенно серьезно ответил Прингл. — Если не ошибаюсь, он сказал, что везет ее в Лондон владельцу, некоему Хэнки, востоковеду, который и предупредил его об опасности. Хэнки — настоящий ученый и большой скептик, то-то и странно. Но суть происшествия много проще: человек открыл книгу, перешагнул через борт и исчез.

Профессор не отвечал. Наконец он спросил:

— Вы этому верите?

— Еще бы! — ответил Прингл. — Верю по двум причинам. Во-первых, Уэйлс был туп, как пробка, а в его рассказе есть одна деталь, достойная поэта. Он сказал, что тот человек исчез за бортом, но всплеска не было.

Профессор снова углубился в заметки.

— А вторая причина? — спросил он.

— Вторая причина заключается в том, — отвечал преподобный Льюк Прингл, — что я это видел собственными глазами.

Он помолчал, потом продолжил свой обстоятельный рассказ. В его речи не было и следа того нетерпения, которое проявляет сумасшедший или просто убежденный человек, пытающийся убедить собеседника.

— Итак, он положил книгу на стол, рядом с ятаганом. Я стоял у входа в палатку, спиной к нему, и смотрел в лес. А он стоял у стола и ругался — дескать, стыдно в двадцатом веке бояться каких-то книг. «Какого черта! — говорит. — Возьму и открою». Мне как-то стало не по себе, и я сказал, что лучше б вернуть ее как есть доктору Хэнки. Но он не мог успокоиться: «А что тут плохого?» Я ответил: «Как что? Вспомните про пароход». Он молчит. Я думал, ему нечего ответить, и пристал к нему из чистого тщеславия: «Как вы это объясните? Что там произошло?»

А он молчит и молчит. Я обернулся — и вижу: его нет.

В палатке никого не было. Открытая книга — на столе, переплетом кверху. Ятаган — на полу, а в холсте — дыра, как будто ее проткнули клинком. Через дыру виден только лес. Я подошел, посмотрел, и мне показалось, знаете, что растения не то примяты, не то поломаны. С тех пор я Уэйлса не видел и ничего о нем не слышал.

Книгу я с опаской взял, завернул и повез в Англию. Сперва я думал отдать ее доктору Хэнки. Но тут я прочитал в вашей газете про ваши исследования и решил пойти к вам. Говорят, вы человек объективный, вас не проведешь...

Профессор Опеншоу отложил карандаш и пристально посмотрел на человека, сидевшего по другую сторону стола. В этом долгом взгляде он сконцентрировал весь свой опыт общения с самыми разными типами мошенников и даже с наиболее редкими типами честных людей. В любом другом случае он решил бы сразу, что все это — сплошная ложь. Он хотел решить так и сейчас. Но рассказчик мешал ему — такие люди если лгут, лгут иначе. В отличие от шарлатанов Прингл совсем не старался казаться честным, и, как ни странно, казалось, что он действительно честен, хотя что-то внешнее, постороннее припуталось тут. Может быть, хороший человек просто помешался невинным образом? Нет, и тут симптомы не те. Он спокоен и как-то безразличен; в сущности, он и не настаивает на своем пунктике, если это вообще пунктик.

— Мистер Прингл, — сказал профессор резко, как юрист, задающий свидетелю каверзный вопрос. — Где сейчас эта книга?

Из бороды сновы вынырнула улыбка и осветила лицо, столь серьезное во время рассказа.

— Я оставил ее в соседней комнате, — сказал Прингл. — Конечно, это опасно. Но я выбрал из двух зол меньшее.

— О чем вы говорите? — спросил профессор. —

Почему вы не принесли ее сюда?

— Я боялся, что вы ее откроете, — ответил миссионер. — Я думал, надо вам сперва рассказать. — Он помолчал, потом добавил: — Там был только ваш секретарь. Кажется, он довольно тихий — что-то пишет, считает.

— Ну, за Бэббеджа можно не беспокоиться! Ваша книга в полной безопасности. Его фамилия — Бэрридж, но я часто зову его Бэббедж¹. Не такой он человек, чтобы заглядывать в чужие пакеты. Его и человеком не назовешь — настоящая счетная машина. Пойдемте возьмем книгу. Я подумаю, как с ней быть. Скажу вам откровенно, — и он пристально взглянул на собеседника, — я еще не знаю, стоит ли ее открыть или лучше отослать этому доктору Хэнки.

Они вышли в проходную комнату. Но не успела закрыться дверь, как профессор вскрикнул и кинулся к столу секретаря. Стол был на месте — секретаря не было. Среди обрывков оберточной бумаги лежала книга в кожаном переплете; она была закрыта, но почему-то чувствовалось, что закрылась она только что. В широком окне, выходившем на улицу, зияла дыра, словно сквозь нее пролетел человек. Больше ничего не осталось от мистера Бэрриджа.

И Прингл и профессор словно окаменели; наконец профессор очнулся, медленно обернулся к Принглу и протянул ему руку. Сейчас он еще больше походил на судью.

— Мистер Прингл, — сказал он, — простите меня. Простите мне вольные и невольные мысли. Настоящий ученый обязан считаться с такими фактами.

— Мне кажется, — неуверенно сказал Прингл, — нам надо бы кое-что уточнить. Может, вы позвоните ему? А вдруг он дома.

— Я не знаю номера, — рассеянно ответил Опеншоу. — Кажется, он живет где-то в Хэмстеде. Если он не вернется, его друзья или родные позвонят сюда.

— А могли бы мы, — спросил Прингл, — описать его приметы для полиции?

— Для полиции! — встрепенулся профессор. — Приметы... Да вроде бы у него нет примет. Вот разве только очки. Знаете, такой бритый молодой человек... Полиция... м-да... Послушайте, что же нам делать? Какая дурацкая история!

— Я знаю, что мне делать, — решительно сказал преподобный Прингл. — Сейчас же отнесу книгу доктору Хэнки и спрошу его обо всем. Он живет недалеко. Потом я вернусь и скажу, что он ответил.

— Хорошо, хорошо... — проговорил профессор, устало опускаясь в кресло; кажется, он был рад, что другой взял на себя ответственность. Шаги беспокойного миссионера простучали по лестнице, а профессор все сидел не двигаясь и смотрел в пустоту, словно впал в транс.

Он еще не очнулся, когда быстрые шаги снова простучали по ступенькам и в контору вошел Прингл. Профессор сразу увидел, что книги с ним нет.

— Хэнки ее взял, — серьезно сказал Прингл. — Обещал ее заняться. Он просит нас прийти через час. Он специально повторил, профессор, что просит вас прийти вместе со мной.

Опеншоу молча смотрел в пространство. Потом спросил:

— Кто этот чертов доктор Хэнки?

— Вы так это сказали, как будто он и вправду сам черт, — улыбнулся Прингл. — Наверное, многие о нем так думают. Он занимается тем же, что и вы. Только он известен в Индии — он изучал там магию и все эти штуки. А здесь его мало знают. Он маленький, желтый, хромой и очень сердитый. Кажется, в Лондоне он просто врач, и ничего плохого о нем не скажешь, разве только что он один слышал хоть немного об этом проклятом деле.

Профессор Опеншоу тяжело поднялся и подошел к телефону. Он позвонил Брауну и сказал, что завтрак заменяется обедом, потому что ему надо посетить ученого из Индии. Потом он снова опустился в кресло, закурил сигару и погрузился в неизвестные нам размышления.

Отец Браун ждал профессора в вестибюле ресторана, где они условились пообедать, среди зеркал и пальм. Он знал о сегодняшнем свидании Опеншоу и, когда хмурые сумерки смягчили блеск стекла и зелени, решил, что непредвиденные осложнения задержали его друга. Он уже начал было сомневаться, придет ли профессор. Но профессор пришел, и с первого взгляда стало ясно, что подтвердились худшие подозрения: взор его блуждал, волосы были всклокочены — они с Принглом добрались все-таки до северных окраин, где жилые кварталы перемежаются пустошами, особенно мрачными в непогоду, разыскали

дом — он стоял немного в стороне — и прочитали на медной дверной табличке: «Дж.-И. Хэнки, доктор медицины, член Королевского научного общества». Но они не увидели Дж.-И. Хэнки, доктора медицины. Они увидели только то, о чем им говорило жуткое предчувствие. В самой обычной гостиной лежала на столе проклятая книга — казалось, кто-то только что открыл ее. Дверь в сад была распахнута настежь, и нечеткий след уходил вверх по крутой садовой дорожке. Трудно было представить себе, что хромой человек взбежал по ней, и все же бежал хромой — отпечаток одной ноги был неправильной формы. Затем шел только неправильный след, словно кто-то прыгал на одной ноге; затем следы обрывались. Больше нечего было узнать о докторе Хэнки. Несомненно, он занялся книгой. Он нарушил запрет и пал жертвой рока.

Они вошли в ресторан, и Прингл немедленно положил книгу на столик, словно она жгла ему пальцы. Священник с интересом взглянул на нее; на переплете были вытеснены строки:

Кто в книгу эту заглянуть дерзнет,
Того Крылатый Ужас унесет...

Дальше шло то же самое по-гречески, по-латыни и по-французски.

Принглу и Опеншоу хотелось пить — они еще не успокоились. Профессор кликнул лакея и заказал коктейль.

— Надеюсь, вы с нами пообедаете, — обратился он к миссионеру. Но Прингл вежливо отказался.

— Вы уж простите, — сказал он, — Я хочу справиться с этой книгой один на один. Не разрешите ли воспользоваться вашей конторой часа на два?

— Боюсь, что она заперта, — ответил Опеншоу.

— Вы забыли, что там разбито окно. — И преподаватель Льюк Прингл, улыбувшись еще шире, чем обычно, исчез в темноте.

— Станный он все-таки, — сказал профессор, озабоченно хмурясь.

Он обернулся и с удивлением увидел, что Браун беседует с лакеем, который принес коктейль. Насколько он понял, речь шла о сугубо частных делах, — священник упоминал о каком-то ребенке и выражал надежду, что опасность миновала. Профессор спросил, откуда он знает лакея. Священник ответил просто:

— Я тут обедаю каждые два-три месяца, и мы иногда разговариваем.

Профессор обедал здесь пять раз в неделю, но ему ни разу и в голову не пришло поговорить с лакеем. Он задумался, но размышления его прервал звонок, и его позвали к телефону. Голос был глухой, — быть может, в трубку попадала борода. Но слова доказывали ясно, что говорит Прингл.

— Профессор! — сказал голос. — Я больше не могу. Я загляну в нее. Сейчас я у вас в конторе, книга лежит передо мной. Мне хочется с вами поговорить на всякий случай. Нет, не стоит меня отговаривать. Вы все равно не успеете. Вот я открываю книгу. Я...

Профессору показалось, что он слышит что-то, — может быть, резкий, хотя и почти беззвучный толчок.

— Прингл! Прингл! — закричал он в трубку, но никто не ответил.

Он повесил трубку и, обретя снова академическое спокойствие (а может, спокойствие отчаяния), вернулся и тихо сел к столику. Потом — бесстрастно, словно речь шла о провале какого-нибудь дурацкого трюка на спиритическом сеансе, — рассказал во всех подробностях таинственное дело.

— Так исчезло пять человек, — закончил он. — Все эти случаи поразительны. Но поразительней всего случай с Бэрриджем. Он такой тихоня, работяга... Как это могло с ним случиться?

— Да, — ответил Браун. — Странно, что он так поступил. Человек он на редкость добросовестный. Шутки для него шутками, а дело делом. Почти никто не знал, как он любит шутки и розыгрыши.

— Бэрридж! — воскликнул профессор. — Ничего не понимаю! Разве вы с ним знакомы?

— Как вам сказать... — беззаботно ответил Браун. — Не больше, чем с этим лакеем. Понимаете, мне часто приходилось дожидаться вас в конторе, и мы с ним, конечно, разговаривали. Он человек занятый. Помню, он как-то говорил, что собирает ненужные вещи. Ну, коллекционеры ведь тоже собирают всякий хлам. Помните старый рассказ о женщине, которая собирала ненужные вещи?

— Я не совсем вас понимаю, — сказал Опеншоу. — Хорошо, пускай он шутник (вот уж никогда не подумал!). Но это не объясняет того, что случилось с ним и с другими.

— С какими другими? — спросил Браун.

Профессор уставился на него и сказал отчетливо,

как ребенку:

— Дорогой мой отец Браун, исчезло пять человек.

— Дорогой мой профессор Опеншоу, никто не исчез.

Браун смотрел на него приветливо и говорил четко, и все же профессор не понял. Священнику пришлось сказать еще отчетливей:

— Я повторяю: никто не исчез. — Он немного помолчал, потом прибавил: — Мне кажется, самое трудное — убедить человека, что ноль плюс ноль плюс ноль равняется нулю. Люди верят в самые невероятные вещи, если они повторяются. Вот почему Макбет поверил предсказаниям трех ведьм, хотя первая сказала то, что он и сам знал, а третья — то, что зависело только от него. Но в вашем случае промежуточное звено — самое слабое.

— О чем вы говорите?

— Вы сами ничего не видели. Вы не видели, как человек исчез за бортом. Вы не видели, как человек исчез из палатки. Вы все это знаете со слов Прингла, которые я сейчас обсуждать не буду. Но вы никогда бы ему не поверили, если бы не исчез ваш секретарь. Совсем как Макбет: он не поверил бы, что будет королем, если бы не сбылось предсказание и он не стал бы кавдорским таном.

— Возможно, вы правы, — сказал профессор, медленно кивая. — Но когда он исчез, я понял, что Прингл не лжет. Вы говорите, я сам ничего не видел. Это не так, я видел — Бэрридж действительно исчез.

— Бэрридж не исчезал, — сказал отец Браун. — Наоборот.

— Что значит «наоборот»?

— То значит, что он, скорее появился, — сказал священник. — В вашем кабинете появился рыжий бородатый человек и назвал себя Принглом. Вы его не узнали потому, что ни разу в жизни не удосужились взглянуть на собственного секретаря. Вас сбил с толку незатейливый маскарад.

— Постойте... — начал профессор.

— Могли бы вы назвать его имя? — спросил Браун. — Нет, не могли бы. Вы знали, что он гладко выбрит и носит темные очки. Он их снял — и все, даже грима не понадобилось. Вы никогда не видели его глаз и не видели его души. А у него очень хорошие, веселые глаза. Он приготовил дурацкую книгу и всю эту бутафорию, спокойно разбил окно, нацепил бороду, надел плащ и вошел в ваш кабинет. Он знал, что вы на него не взглянули ни разу в жизни.

— Почему же он решил меня разыграть? — спросил Опеншоу.

— Ну, именно потому, что вы на него не смотрели, — сказал Браун, и рука его сжалась, словно он был готов стукнуть кулаком об стол, если бы разрешал себе столь резкие жесты. — Вы его называли счетной машиной. Ведь вам от него нужны были только подсчеты. Вы не заметили того, что мог заметить случайный посетитель за пять минут: что он умный; что он любит шутки; что у него есть своя точка зрения на вас, и на ваши теории, и на ваше умение видеть человека насквозь. Как вы не понимаете? Ему хотелось доказать, что вы не узнаете даже собственного секретаря! У него было много забавных замыслов. Например, он решил собирать ненужные вещи. Слышали вы когда-нибудь рассказ с женщины, которая купила две самые ненужные вещи — медную табличку врача и деревянную погу? Из них ваш изобретательный секретарь и создал достопочтенного Хэнки — это было не трудней, чем создать Уэйлса. Он поселил доктора у себя...

— Вы хотите сказать, что он повел меня к себе домой? — спросил Опеншоу.

— А разве вы знали, где он живет? — сказал священник. — Не думайте, я совсем не хочу принижать вас и ваше дело. Вы — настоящий искатель истины, а вы знаете, как я это ценю. Вы разоблачили многих обманщиков. Но не надо присматриваться только к обманщикам. Взгляните, хотя бы между делом, на честных людей — ну, хотя бы на того лакея.

— Где теперь Бэрридж? — спросил профессор не сразу.

— Я уверен, что он вернулся в контору, — ответил Браун. — В сущности, он вернулся, когда Прингл открыл книгу и исчез.

Они опять помолчали. Потом профессор рассмеялся. Так смеются люди, достаточно умные, чтобы не бояться унижений. Наконец он сказал:

— Я это заслужил. Действительно, я не замечал самых близких своих помощников. Но согласитесь — было чего испугаться! Признаться, неужели вам ни разу не стало жутко от этой книги?

— Ну что вы! — сказал Браун. — Я открыл ее, как только увидел. Там одни чистые страницы. Понимаете, я не суеверен.



Илл. 21 „Песнь Песней”
Евангелие от Марка Шагала

ПРАВОСЛАВНЫЙ АЛЬМАНАХ "ПУТЬ"

Издается при храме Христа Спасителя
340 Ист Семьдесят Первая улица, Нью-Йорк, Нью-Йорк 10021
По благословию преосвященного Петра, епископа Нью-Йоркского
и Нью-Джерсийского

РЕДАКТОР о. МИХАИЛ АКСЕНОВ МЕЕРСОН

ORTHODOX ALMANAC 'PUT'

PUBLISHED IN RUSSIAN BY CHRIST THE SAVIOR
ORTHODOX CHURCH IN MANHATTAN
340 East 71-st Street, N.Y. N.Y. 10021
With blessing of the Right Reverend Peter Bishop of New York
and New Jersey
Orthodox Church in America

REV. MICHAEL AKSIONOV MEERSON. EDITOR.

Запросы и пожертвования присылать по адресу:
Almanac PUT – Christ the Savior Orthodox Church
340 East 71-st Street, New York, N.Y. 10021

Прошу выслать альманах "ПУТЬ"
по адресу : (по-английски, печатными буквами)

Имя и фамилия _____

Адрес _____

Предполагаемое пожертвование на номер	—	2 доллара
На весь год	—	10 долларов
Для проживающих за границей	—	15 долларов
В целях поддержания издания	—	20 долларов

Suggested donation	for one issue	\$2.00
Suggested donation	for 1 year	
In USA		\$10.00
In foreign countries		\$15.00
Supporting donation		\$20.00

PUT
Christ the Savior Orthodox Church
340 East 71 st Str.
New York, N.Y. 10021

NON-PROFIT ORG.
U. S. Postage
PAID
New York., N.Y.
Permit No 5660