
О ДУХОВНОСТИ, ЦЕРКОВНОСТИ И МИФАХ*

Ответ на письмо о Солженицыне¹

**Шмеман А., прот. Собрание статей, 1947–1983 /
сост. Е.Ю. Дорман. 2-е изд. М.: Русский путь, 2011**

1

Поскольку Ваше письмо, хотя и не мне адресованное, обращено несомненно и ко мне, я не могу оставить его без ответа. К этому побуждают меня и мое глубокое уважение к Вам, и та неожиданная, глубоко поразившая меня резкость, с которой Вы пишете о Солженицыне.

Да, конечно, Вы правы, когда пишете, что «не легко разобраться из нью-йоркского далека в сложности Вашей жизни, в ее, по Тютчеву, “особенной стати”, радикально отличающей ее во всем — и внешнем, и внутреннем — строе от жизни всего Запада». Я вполне сознаю, что мое восприятие и понимание процессов, совершающихся в России, может быть неполным и ошибочным, и заранее готов всякий раз, что мне на них укажут, в моих ошибках открыто сознаться. В свое оправдание, вернее, в защиту того, что я вообще дерзаю писать о России и Русской Церкви, скажу только, что с годами я не только не меньше, но все больше именно от России и особенно от русского Православия чаю того внутреннего возрождения, без которого не выйти всему миру из страшного духовного кризиса. Никогда не брал я на себя права какого-либо «суда» над многострадальной Русской Церковью, хотя, как Вы знаете, большая часть жизни прошла в мучительных с нею разногласиях и разделениях. Поэтому и недавно здесь, в Америке, восстановление канонического и евхаристического с нею общения я пережил и переживаю как победу Церкви Христовой, ее единства, ее любви над «стихиями мира сего». Прибавлю, однако, и то, что голоса, свидетельства, оценки, доходящие до нас из России, часто противоречивы, и не значит ли это, что не только современникам, но даже и непосредственным участникам тех или иных событий не всегда дано понимать и толковать их во всей их глубине и сложности?

2

Но перейду к тому, что больше всего и горестно поразило меня в Вашем письме, — к Вашему резкому и, я бы сказал, окончательному осуждению Солженицына. Чтобы не быть голословным, приведу Ваши собственные слова. Вы утверждаете, что «в русском православном религиозном сознании и выражающей его теперь нашей церковности Солженицын, увы, ничего не понимает», что ему

* Вестник РСХД, № 106. Париж, 1972.

¹ Письмо прот. В. Шпиллера (Москва), адресованное одному западному журналисту.

«недоступны мифы как первофеномен духовной жизни, как духовная реальность», что духовную — а не душевную — глубину вещей Солженицын не чувствует и потому «о ней он нигде ничего сказать не сумел и не сказал», что «его мироощущение закрыто, может быть, наглухо для духовной глубины бытия и всего, в ней коренящегося», что «духовность ему чужда, а не душевность, не эмоциональность и даже просто сентиментальность» и что именно из этой его духовной слепоты, закрытости к «духовности» он «по ком только не бьет с маниакальной уверенностью в собственной безусловной непогрешимости в чем бы то ни было». «Так, — пишете Вы, — появилось его открытое письмо Всероссийскому Патриарху, в котором он бьет палкой по патриарху, по иерархии и по всей нашей Церкви. Со ссылками, от которых за него становится стыдно, на “изучение русской истории последних веков”...».

Этот Ваш духовный приговор Солженицыну, именно потому, что он духовный, то есть направлен на последнюю, духовную сущность Солженицына-человека и Солженицына-писателя, и потому еще, что исходит он от человека, к голосу которого, всегда мудрому, умеренному, мы привыкли прислушиваться, столь страшен, что, читая Ваше письмо, я ужаснулся: неужели же правда мы так ошиблись в Солженицыне, так не распознали его сущности? Неужели правда то, что он лишь талантливый, но, увы, самовлюбленный, славой опьяненный, да и к тому же еще и мало начитанный писатель, так-таки ничего не сумевший понять ни в России, ни в Церкви, ни в «духовности», ни в «мифах» и подменяющий, как Вы пишете, «правду — отталкивающе-соблазнительной полуправдой, и даже неправдой, служащей неизвестно чему и кому»?

Эти объяснения, этот приговор выходят, таким образом, далеко за пределы присущих нам вкусовых ощущений и оценок, о которых, как известно, не спорят, от рассуждений о том, нравятся нам или не нравятся произведения Солженицына, прав он или не прав в том или ином из своих произведений. Вы сами вопрос о Солженицыне поднимаете до главного и последнего вопроса, обращенного к каждому христианину: «испытывайте духов, от Бога ли они» (1 Ин. 4:1). И на этот вопрос в применении к Солженицыну Вы отвечаете категорически: «Нет! Не от Бога!» Такой ответ вряд ли можно дать сгоряча, в порядке полемического преувеличения. Речь, следовательно, идет о чем-то очень глубоком, очень важном, не только для Солженицына, но и для всех нас, призванных безостановочно «испытывать духов», искать узкий путь правды среди «соблазнительных полуправд и неправд», наполняющих мир.

3

Прежде всего, и именно ввиду серьезности и глубины поднятых Вами вопросов, я отвел бы как неубедительное, да и просто ненужное Ваше объяснение Солженицына тем, что он не выдержал «испытания славой», возгордился и возомнил себя — «с маниакальной уверенностью» — непогрешимым. Отвел бы потому, что такого рода обвинение можно было бы легко предъявить и к тем нашим «великанам», которых Вы как раз и противопоставляете Солженицыну, и именно в духов-

ном плане, как писателей, в отличие от Солженицына открытых «мифам, первофеноменам духовной жизни». Толстому, например, который преспокойно, с твердокаменной уверенностью в своей правоте, исправлял Евангелие, выбрасывал из него все не укладывавшееся в созданную им, до ужаса упрощенную религию. Достоевскому, который нет-нет да и облакался в тогу непогрешимого пророка в своем «Дневнике писателя» и о котором его недоброжелатели любят вспомнить, как на Пушкинских торжествах он подсчитывал, сколько минут рукоплескали ему и сколько Тургеневу. Не говоря уже о Гоголе, который в своей «Переписке с друзьями» дописался до такой нестерпимой непогрешимости, что в ярость привел даже Аксакова. Увы, уж если на то пошло, то христианского смирения в нашей литературе было больше, пожалуй, у наших «агностиков» — Тургенева, Чехова... Все это, однако, нисколько не умаляет всего подлинного, великого и вечного в творчестве наших «великанов», и потому, мне кажется, спрашивать нужно не о том, в каком состоянии ими создано то или иное произведение, а просто — хорошо оно или плохо, соответствует или нет той высшей, в последнем счете всегда духовной правде, которой одной мы и ждем от писателя.

Я не знаю Солженицына лично, не знаю ни «строю его души», ни «строю его личной жизни». Но даже если бы и знал, то все равно не взялся бы измерять его личной «духовности», как, впрочем, «духовности» любого человека, ибо кто, кроме Бога, знает это, проникает в тайные глубины человеческой души? Мы говорим о Солженицыне-писателе, и именно к его писаниям применяете Вы критерий духовности. Но тогда, очевидно, речь может идти только о мироощущении Солженицына, насколько оно определено и воплощено в его творчестве, о том, насколько соответствует оно христианскому восприятию Бога, мира, человека и жизни. Только этот вопрос мы вправе, мне кажется, предъявлять писателю, исповедующему себя писателем христианским, оставляя его личную жизнь его совести, его личному стоянию перед Богом.

4

Что же понимаете Вы под той «духовностью», в которой Вы так резко отказываете Солженицыну? Из Вашего письма ясно, что в отношении к писателю Вы видите ее, прежде всего, в его открытости к «мифам как первофеноменам духовной жизни, как духовным реальностям». Так, «мифы Толстого и Достоевского, — пишете Вы, — уходят в духовную глубину. Но, невыдуманные ими, такие мифы возникают иначе, они *там* увидены были, почувствованы и *оттуда* вытащены были обоими нашими великанами». Вот в такой «открытости к мифам» Вы и отказываете Солженицыну, утверждая, что «мироощущение его закрыто, может быть, наглухо, для духовной глубины бытия и всего, в ней коренящегося».

Но о каких же *мифах* идет речь? Какие это мифы, закрытые для Солженицына, и в каком же это «там» были увидены Толстым и Достоевским, из какого «откуда» вытащены? Разобраться в этом вопросе тем более необходимо, что сам Солженицын слово «миф», насколько мне кажется, вообще не употребляет и, следовательно, Ваша защита мифов как «первофеноменов духовной жизни» направлена, да

Вы и сами это признаете, — против меня, против моих слов о Солженищине как «экзорцисте» *ложного и губительного мифа о России*.

Должен прежде всего сказать, что слово «миф» я употребляю в его самом обычном и ходячем смысле: как обозначение чего-то, отличного от простой *правды*, надуманного и даже выдуманного. Ведь именно в этом смысле мы и употребляем это слово, когда на нашем обычном житейском языке говорим про что-нибудь, что это «сплошная мифология».

Я знаю, конечно, что современная религиозная мысль, особенно западная, давно уже занята *реабилитацией* мифов и что Ваше определение их как «первофеноменов духовной жизни» и «духовных реальностей» укоренено именно в этом новом подходе к мифам. Я считаю, однако, что нам, православным, следовало бы распознать и обличить глубочайшую двусмыслицу и «соблазнительную полуправду», лежащую в основе этого западного течения. Ибо на последней своей глубине она есть не что иное, как своеобразное «алиби» для того как раз, что составляет саму суть религиозной трагедии Запада: соединения *неверия* ума с *религиозностью* — именно религиозностью, а не верой — сознания. Успех нового понимания мифа в том именно, что оно позволяет гордому западному уму «принимать» религию, не отказавшись от своей прерогативы быть ее верховным судьей и арбитром. Так, например, разум не принимает бессемянного зачатия и воскресения тела — они не умещаются в его категории. Но назовите их «мифами», определите их «мифами», определите миф как «первофеномен духовной жизни», как «духовную реальность» — и все в порядке: и права ума сохранены, и религиозность удовлетворена, и можно праздновать Пасху, не мучаясь вопросом, воскрес ли Христос «реально» или не воскрес. А ведь именно на такой уловке, на таком «алиби» построено очень многое, если не все, в современном западном богословии, в современной западной интерпретации христианства, обращенной целиком к тому, чтобы сделать христианство приемлемым «современному человеку». Но я убежден, что ни я, ни Вы — сколько бы Вы ни защищали «мифы» — не назовем Воскресение Христово, евангельский рассказ о Рождестве Христовом и даже творение мира — «мифами». Не назовем не потому, что не доросли до западной мудрости и застряли в анархическом наивном реализме, а потому, что в свете нашего духовного Предания, в свете всего опыта Церкви мы не можем не ощутить двусмыслицы и, в сущности, неверия, лежащих в основе всей этой западной возни с мифами.

Духовная реальность *удостоверяется* не разумом и не посредством «мифа», а *верой*, которая и есть единственный «первофеномен духовной жизни». И в том-то и все дело, что по отношению к вере миф есть всего лишь «эпифеномен», и потому всякая подлинная вера, как и подлинная духовность, не только не укоренены в мифах, а, напротив, всегда направлены на их распознавание и даже «обличение». Не случайно, по согласному свидетельству всей нашей духовной письменности, условием духовной жизни и духовного роста всегда называется *трезвость*, собранность духа, борьба с воображением и всяческим «взыгранием» мысли и сознания, та, иными словами, внутренняя простота и целостность, которым одним дано видеть правду и распознавать духов, от Бога ли они. В известном смысле подлинная духовность есть борьба с «мифами», которые, часто неведомо для нас,

владеют нами, освобождение от них, достижение самой «духовной реальности», то есть Бога.

Говоря все это, я нисколько не отрицаю ни места, ни значения «мифов» в истории религии и истории культуры. Человеку свойственно мифотворчество, в нем выражает он свои верования, свое мироощущение, свое понимание мира и жизни. Но поскольку это верование, это мироощущение, это понимание могут быть ложными, ложным и даже губительным может быть и миф, воплощающий их. Христианству потребовалось положить много усилий, чтобы преодолеть эллинский «миф вечного возвращения» или гностическую редукцию к мифу самого христианства. Но ведь и сейчас мифы, страшные мифы владеют миром. Ведь еще совсем недавно, на нашей памяти миллионы людей были заморожены «мифом XX века» Розенберга, и неужели все это еще требует доказательств? Неужели не ясно, что на какой-то последней глубине христианство всегда было, есть и будет разоблачением мифов, вечно затемняющих человеческое сознание, и духовным освобождением от них?

5

Итак, я должен прямо сказать, что, в отличие от Вас, я не только не отождествляю «миф» с «духовностью», но, наоборот, склонен по старинке назвать «мифом» («баснями» в старом славянском словоупотреблении) все то в сознании — религиозном или ином, — что как раз требует духовной проверки и оценки.

Так, например, любовь к Родине, ощущение ее единственности, сознание особой связи с нею есть несомненная реальность, и реальность, в известном смысле, духовного порядка. Эта реальность может легко породить и на деле часто порождает «мифы», в которых она сама же и искажается и становится реальностью недоброй и лжедуховной. Сказать про Россию «особенная статья» можно *просто и правдиво*, так, как, в сущности, может каждый человек сказать о своей родине; можно даже пытаться эту «особенную статью» понять и определить. Но это же самое можно сказать в порядке некоего ложного и потому губительного мифотворчества, что и присуще всякому обостренному, в идолопоклонство впадающему национализму. Дорогое для каждого русского выражение «Святая Русь» можно легко из некоего замысла и призвания, которое, однако, прежде всего судит и обличает русскую «эмпирию», превратить в «миф» о якобы когда-то уже исторически существовавшей «Святой Руси», о святости как чуть ли не природном и самоочевидном свойстве России и, таким образом, в источник безграничного духовного самопревозношения и самодовольства.

Я не знаю, что Вы имеете в виду, когда пишете о мифах, которые у Толстого и Достоевского «уходят в духовную глубину» и о которых Вы говорите, что «невыводимые ими, такие мифы возникают иначе, они *там* увидены были, почувствованы и *оттуда* вытащены были обоими нашими великанами, что бы ни утверждал на этот счет о.Александр Шмеман, со всем своим обычно великолепно — но не в этот раз — направленным мифоненавистничеством». Что касается меня, то я имел в виду нечто очень простое, хотя, вероятно, и недостаточно ясно выразил это

в своей статье об «Августе Четырнадцатого». Говоря о ложном и губительном мифе о России, я говорил о широко в русском сознании распространенном, в его плоть и кровь вошедшем убеждении в такой духовной исключительности России, в такой ее «особенной стати», которые делают заведомо неприменимыми к России обычные критерии понимания и оценок. «Мы русские, с нами Бог»... Нет, не только в свете того, что произошло в России и с Россией за последние десятилетия, звучит это и ему подобные утверждения нестерпимой фальшью; в том-то и все дело, что они всегда были ложными, никогда не были укоренены ни в какой духовной глубине и реальности и оставались чуждыми подлинной русской духовной традиции; что они, как всякая духовная ложь, и самая страшная из них — гордыня, несут свою долю ответственности за трагический обрыв русского пути; что, наконец, нет ничего страшнее, как видеть в возврате к этому религиозно окрашенному, на деле же языческому и антихристианскому национализму — противоядие против духовного зла, завладевшего Россией.

Да я убежден, что в насаждении этого мифа в русском сознании и Толстой, и Достоевский приняли участие, тем хотя бы, что поддались ему, вмешали его в свои другие, и по-другому великие и вечные, прозрения. Разве не ясно нам, что в «Войне и мире», например, наряду с вечной, непревзойденной, изумительной *правдой* есть и *неправда*, есть идеи и утверждения, которые Толстой нам навязывает, потому, конечно, что сам верит в них, но которые мы имеем нравственное право назвать неправдой? Читая описание литургии в «Воскресении», неужели же не к Толстому, а к Солженицыну должны обращать Вы слова о «полном непонимании природы Церкви, о извне подходе к ней»? Также и о Достоевском. Неужели нужно доказывать духовную несоизмеримость между его действительно потрясающими по своей глубине и духовности прозрениями о человеке и иными из его религиозно-патриотических и религиозно-политических высказываний, между духовным *реализмом* его творчества и мифами, которым в той или иной мере поддавался подчас и этот несомненный христианский пророк России?

Вот этот миф о России, ложный и губительный, и развенчивает, по моему глубокому убеждению, Солженицын в своем «Августе Четырнадцатого», и развенчивает противопоставлением ему не другого мифа, а правды. И эта его правдивость, это его бесстрашие в искании и защите правды, в которых я действительно вижу глубокий духовный двигатель его творчества, гораздо ближе, я уверен, к православному мироощущению, к православной духовности и гораздо нужнее нам сейчас, чем породившие русскую катастрофу и все еще не заглушенные в русском сознании двусмысленные мифы.

Увы, в нашем падшем и греховном мире правда, вечная правда, всегда «глаза режет». Я не могу иначе объяснить себе Ваших слов об «элементарности религиозного сознания и форм религиозной жизни Солженицына», Вашего определения мироощущения Солженицына и его религиозности как «наивно-реалистических». «И тут объяснение тому, — пишете Вы, — что, скажем, поэзия Пастернака, по его же словам, всегда была ему чужда и “абсолютно непонятна”. Тут объяснение к выпадам против “мистических выходов в потусторонний мир”...». Скажу откровенно, что именно эта Ваша ссылка на Пастернака больше, чем что-либо другое в

Вашем письме, убеждает меня в правильности моего понимания Солженицына и, увы, в ошибочности Вашего. Ибо при всей моей любви и уважении к Пастернаку я не могу не видеть в его творчестве как раз той самой стихии мифа и мифотворчества, от которой Солженицын свободен. Творчество Пастернака остается в ключе нашего Серебряного века, в котором есть очень много «душевности», «открытости к мифам» и очень мало трезвости и духовности. И потому, сколь бы ни было во всех других отношениях творчество это замечательно, оно не свободно от духовной двусмысленности и даже соблазнительности, которым сама ткань, сам дух солженицынского творчества остаются непричастными. И потому то, что Вы называете «наивным реализмом» солженицынского мироощущения и в чем видите его недостатки, я ощущаю как его качество и именно духовное качество. При всей несоизмеримости планов, при всех оговорках, при всех возможных ошибках и промахах Солженицына «реализм» его сродни тому реализму, которым всегда светятся подлинная христианская духовность и порожденная им христианская культура.

6

Ваше письмо, однако, вызвано не «Августом Четырнадцатого», а в первую очередь великопостным письмом Солженицына Патриарху. В этом письме Вы видите плод солженицынской гордыни, маниакальной уверенности в собственной непогрешимости, «соблазнительную полуправду и даже неправду, служащие неизвестно чему и кому». И, насколько мне известно, в такой резко отрицательной оценке этого письма Вы не одни.

Скажу сразу же, что мне бесконечно трудно писать об этом. «Защищая» Солженицына, я как будто беру на себя право судить о делах, в которых прямого участия не принимаю и принимать не могу, об условиях жизни, которые по своей сложности, по своему трагизму настолько труднее тех, в которых довелось жить мне. Кто Вы — каждый может сказать мне — чтобы судить о том, чего Вы не знаете и за что никакой ответственности не несете? Признаю и всем существом все это ощущаю и помню. Только хотя бы потому, что всю свою жизнь я прожил среди русской эмиграции, часть которой одержима действительно «маниакальной» ненавистью к возглавителям Русской Церкви и потому восприняла солженицынское послание как новое масло в огонь этой самой ненависти.

Если я все же решаюсь еще раз высказать мои мысли по этому поводу, то потому что к этому побуждают меня, во-первых, как раз это самое, злобой и слепотой пропитанное, использование письма врагами Русской Церкви, да, пожалуй, и России, а во-вторых — последняя часть Вашего письма, в которой Вы сами признаете относительное сходство между тем, что происходит в России, и судьбами христианства на Западе.

Да, Вы правы, «христианские Церкви в Европе, да и во всем мире, охватил глубокий кризис». Кризис понимания Церкви. Кризис понимания мира и своего в нем назначения. Наконец, попросту, кризис веры. В этом кризисе для многих из нас Русская Церковь занимает особое, ни с чем не сравнимое место. Уже одно то,

что, омытая мученической кровью, она выжила в гонении, не имеющем прецедентов в истории, и продолжает жить в государстве не «нейтрально атеистическом», но воинственно антирелигиозном, есть чудо, помогающее нам, дальним, и жить, и верить, и служить. В современном обессоленном христианстве она — та соль, без которой все становится пресным. Но потому и все, что происходит в ней и с нею, переживаем мы так остро, потому с таким жадным вниманием всматриваемся в каждое в ней событие, вслушиваемся в каждый доходящий из нее голос.

Поэтому поверьте, что великопостное послание Солженицына пережили мы с не меньшей, чем Ваши, болью и остротой. Ибо нет «нашей» и «вашей» Церкви. Церковь одна, и одна и неделима в ней и радость и боль. Поэтому с негодованием отстраняемся мы от тех, кто в этом, живою болью пропитанном, письме увидел только еще один повод для злорадного улюлюкивания против Патриарха и русского епископата, для еще одного безжалостного и фарисейского удара по ним.

Сказав все это, я не могу, однако, освободиться от впечатления, что Ваша острая реакция на письмо Солженицына, как и другие дошедшие до нас реакции, проходят мимо чего-то в этом письме самого главного. Это главное я ощущаю как вопрос об ответственности Церкви не только за саму себя и за составляющих ее верующих, но и за Россию в целом, за ее христианскую природу и назначение, за эту ее «особенную статью», в нечувствии которой Вы как раз Солженицына и упрекаете. Как это ни странно, но, обратив весь гнев на Солженицына за его якобы слепоту к духовной реальности, Вы как будто не слышите, что вопль его — о страшном, все углубляющемся отрыве русского народа от этой духовной реальности, о его, просто говоря, массовой дехристианизации, о прогрессивной утере им «последних черточек и признаков христианского народа».

А ведь даже обращение Солженицына, формально неточное, к Патриарху как Патриарху *Всероссийскому* вряд ли случайно, вряд ли от незнания Солженицыным настоящего патриаршего титула. Солженицын сознательно как бы «усиливает» этот титул и, делая это, утверждает именно всероссийскую миссию, всероссийскую ответственность Патриарха и Церкви. В этом письме Патриарх — не только иерархический глава Русской Церкви, видимой, своими членами ограниченной организации, он — духовный глава России. И потому ответственность его не только за одну из организаций верующих, имеющих в Советском Союзе, а за духовную судьбу России и русского народа.

Письмо Солженицына, как я его слышу и понимаю, ставит перед нами во всем своем трагическом объеме вопрос, от ответа на который зависит, в сущности, всегда, во все эпохи духовная судьба церковного общества. Это вопрос о том, как исполняет и воплощает это церковное общество ту *антиномию*, что лежит в самой основе Церкви и выражается в по видимости противоречивом, двойном утверждении: «в мире сем, но не от мира сего», — *антиномию*, отказ от которой путем притяжения только одного из составляющих ее утверждений неизменно означает ущербление христианства и, в пределе, измену христиан своей вере.

Нас, на Западе живущих, все больше и больше пугают усиливающаяся тенденция западных христиан свести все христианство к «миру сему», к социальному и политическому активизму, желание включить Церковь во все дела, заботы и

конфликты современного мира, сделать ее «служительницей» — прогресса, всевозможных классовых, расовых и иных «освобождений», приятие, иными словами, целиком и безоговорочно — «мира сего» как единственного «объекта» христианства. В этой «редукции» видим мы одну из главных причин западного кризиса христианства.

Но не противостоит ли этой западной редукции, и не только в России, но и на всем православном Востоке, другая редукция, столь же опасная, хотя и обратная по своему содержанию и вдохновению? На неслыханные мутации, совершающиеся в мире, на воцарение в нем страшных по своей античеловечности идеологий, на растление человеческой души, на разложение культуры, на весь ужас и всю глубину этого действительно антихристового восстания против Истины, Добра и Красоты не отвечают ли здесь одним, постоянно повторяемым призывом: сохранить Церковь, сохранить в целостности саму ее трансцендентность, «неотмирную» сущность, заплатив за это, если нужно, любой ценой? Если не сохранит Церковь своего строя, своего преемства, своей видимости — откуда потечет поток благодати? Если не отделит себя от мирской суеты — как даст алчущим и жаждущим хлеб жизни, то освящение и спасение, ради которых она только и пребывает «в мире сем»?

В том-то, однако, и все дело, в том вся антиномическая глубина Церкви, что «неотмирная» ее сущность оставлена Господом в «мире сем» ради мира, ради спасения его путем обращения ко Христу, к жизни во Христе человека. В каждом человеке спасается или гибнет весь мир, и потому к каждому человеку направлена и обращена Церковь и ради одного, бесценного и купленного «дорогой ценой», призвана все время оставлять девяносто девять. Не для себя существует Церковь и не в самосохранении внутренний духовный двигатель ее жизни. И потому в ней всегда пребывает очень тонкая, огромным числом «церковников» слишком часто не замечаемая черта, отделяющая подлинное и праведное *охранение* Церкви от соблазнительного *самосохранения*: когда церковное общество начинает, почти бессознательно, служить себе, а не назначению Церкви в мире; когда верующие начинают ощущать Церковь как существующую только для них и для удовлетворения их «религиозных нужд» и в этих нуждах, в своих церковных навыках, в своем духовном удовлетворении полагать мерило всего в жизни Церкви; когда по видимости все остается таким же — благолепным, молитвенным, духовным, утешительным, а на глубине уже искривлено тонким — самым тонким из всех! — духовным эгоизмом и эгоцентризмом. И потому главной заботой церковной совести не должна ли быть эта черта, чтобы праведное охранение Церкви не превращалось в духовно опасное, ибо двусмысленное и соблазнительное, самосохранение?

7

И вот, перечитывая — в который раз! — письмо Солженицына, я снова и снова убеждаюсь в том, что именно этой и только этой заботой оно и вдохновлено, что в основе его — мучительная боль за Россию в целом, за то — «окончательно ли

укрепится в народном понимании *правокта силы* или очистится от затмения и снова засияет *сила правоты*», о том — «сумеет ли мы восстановить в себе хоть некоторые христианские черты или дотеряем их все до конца и отдадимся расчетам самосохранения и выгоды?»

Глубоко уважаемый мною о. Сергей Желудков утверждает, что вопросы эти задает Солженищын «не по адресу». Но кому же их задавать? Ведь не советская же власть, не Брежнев с Косыгиным и Подгорным заинтересованы в сохранении в России «христианских черт» и «светлой этической христианской атмосферы, в которой тысячелетие устаивались наши нравы, уклад жизни, мировоззрение, фольклор, даже само название людей...». Ведь они совершенно открыто и, по-своему, даже честно заявляют, что для них эти «христианские черты» и «христианская атмосфера» — зло, с которым они борются. О чем же мог бы их спрашивать и к чему призывать Солженищын? Потому-то он и обращается к Патриарху, что он — Всероссийский Патриарх, уже в одном своем титуле воплощает в себе именно *всероссийскую* ответственность Церкви за христианский облик, за христианскую сущность России.

Но тут-то и выявляется во всей глубине трагическое несоответствие и недоразумение между Солженищыным и его церковными критиками и обличителями. Для этих последних интересы Церкви совпадают с интересами верующих, тогда как для него долг и призвание Церкви — *всероссийские* и совсем не обязательно совпадают с «интересами верующих». Ибо забота и боль Солженищына не о верующих, а как раз о *неверующих* и в первую очередь о детях, которых «мы должны отдать... беззащитными не в нейтральные руки, но в удел атеистической пропаганды, самой примитивной и недобросовестной».

Это вечный вопрос, который в наши дни во всем мире достиг предельной остроты: существует ли Церковь *для* верующих и для удовлетворения их «религиозных нужд» или же сами верующие (верные, по церковной терминологии), рождаемые духовно Церковью, только потому и верующие, что они *верны* делу Христову в мире и существуют для того, чтобы «в мире сем поступать, как Он», чтобы быть Его свидетелями, чтобы ничего не уступить диаволу и его смертной державе? И кому же, как не верующим, задавать этот вопрос и к кому же, как не к главе Церкви, обращать его?

Мой церковный опыт — в условиях религиозной свободы и возможности свободного суждения церковной жизни — несравним с Вашим. Но как часто, даже в этих свободных условиях, я видел и вижу, как подлинные интересы Церкви — ее настоящее призвание, подлинная ее сущность — приносятся в жертву вот этим самым «интересам верующих», их религиозному эгоизму и эгоцентризму, их твердокаменному равнодушию по отношению к сатанинским силам, бунтующим в мире. Есть церковная правда, есть храм, есть богослужение и молитва — чего еще надо? Есть возможность погрузиться в это сладостное инобытие и в нем отдохнуть от зла, суеты и безобразия жизни. Чего еще искать? Разве не тут «единое на потребу»? И потому всегдашний призыв: ради этого, ради сохранения Церкви, ради интересов верующих — не поднимайте ненужных вопросов, не смущайте верующих... Так у нас, так, по-видимому, хотя и в других, неизмеримо более труд-

ных условиях, и у Вас. Но значит ли это, что отпадает сам вопрос, вопрос, прежде всего, о том, в чем состоит «единое на потребу» для верующих во Христа, для слышавших Его слово о зерне: «аще не умрет, едино пребывает...»? Вы пишете о Вашем церковном пути как особом пути «вольной жертвы». Но неужели от «вольной жертвы» те, по слову Солженицына, «традиционно безмятежные послания, нисходящие к нам с церковных вершин» — и не только в России, но и повсюду в Православной Церкви, те «благодарные церковные документы», что звучат так, как «будто они издаются среди христианнейшего народа»?

Нет, я не с теми, кто из письма Солженицына делает палку, чтобы бить по Патриарху и епископам. Они действительно подменяют правду этого письма своей «отталкивающей соблазнительной полуправдой и даже неправдой». Они, но не Солженицын. Не от него и не от его письма тот великий соблазн о Русской Церкви, что такой болью, таким мучением отзывается в сознании всех тех, для кого она мать, кто от нее чаёт духовного возрождения расслабленного христианства. Не от него, а как раз от того казенного безмятежия и благодушия, которые так страшно противоречат воплям, которые слышны теперь уже во всем мире и которых не заглушить рассуждениями о «вольной жертве» и ссылками на интересы верующих.

Говоря о трагической участи русских писателей, Ходасевич как-то написал: «Дело пророков — пророчествовать, дело народа — побивать их камнями». Ибо пророчество всегда вносит разделение и соблазн, всегда нарушает «тихое и безмолвное житие», всегда вредит навыкам, интересам и убеждениям. Но без пророческой правды, сколь бы ни была она страшной и невыносимой, не могут жить ни Церковь, ни мир. «Одно слово правды весь мир перетянет, — говорит Солженицын в заключение своей Нобелевской лекции и прибавляет: — Вот на таком мнимо-фантастическом нарушении закона сохранения масс и энергий основана и моя собственная деятельность». И верится, что письмо всероссийского писателя всероссийскому Патриарху, носителя — в наши дни — русской христианской культуры духовному главе России, в конечном, нам еще не ведомом итоге — на пользу Церкви.