

Протоиерей Павел Карташев,
преподаватель КДС, кандидат филологических наук

О НЕКОТОРЫХ ПРИЗНАКАХ ИСТИННОГО ХРИСТИАНСТВА,

согласно Клименту Александрийскому, протопресвитеру
Александру Шмеману, С.И. Фуделю

Конечно же, человеческая судьба – это нить, плотно вплетенная в широкое полотно истории. Она переплетается с другими нитями, входит в узлы, обрывается и вновь связывается. Все это совсем несложно вообразить. Лишь услышишь про нить, и всплывет в памяти образ мойры Клото, прядущей на веретене необходимости; а как прислушаешься к тиканью часов (там, где часы еще тикают), и зазвучат внутри знакомые с юности пушкинские строки:

*Парки бабье лепетанье,
Спящей ночи трепетанье,
Жизни мышья беготня...*

Вообразить нетрудно, но остановиться на такой картинке как на достаточной и саму себя объясняющей нельзя. Потому что мы, мыслящие о судьбе не антично, не по-гречески и не по-римски, то есть люди христианской эры, которые пытаются разобраться в шепоте или гудении времени и особого, могучего и красивого «смысла» ищут в нем, видим нити человеческих судеб живыми, своевольными нервами, тонко чувствующими, глубоко думающими.

И, однако, то положение в ткани полотна, которое людям от рождения предопределено занимать, не позволяет им до поры созерцать в реальной полноте ни свою дорогу, ни соседние пути. «Теперь мы видим как-бы сквозь *тусклое* стекло, гадательно, – пишет апостол Павел к коринфянам, – тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан». И затруднение состоит в том, что нам, людям, именно теперь дан талант смотрения со стороны и предвидения; мы наделены сегодня и в данной точке пространства способностью умозрительно возвышаться, находиться мыслью и чувством в тех сферах, где нас физически нет; мы строим в воображении то, чего еще не существует в предметном мире, но что может возникнуть, обрести плотью. Этот изначальный дар неполного, но все-таки знания, побуждает нас искать, нащупывать, угадывать дорогу к полноте, к встрече «лицом к лицу».

У разных людей, в силу различия способностей, разные возможности осмысления жизни. Разумеется, чем выше точка зрения, тем шире панорама. Изображения широкого охвата, в которых взаимодействуют и противоборствуют пласты реальности, будь то в романе, в учебном пособии или научном труде, основаны на дерзновенном стремлении выйти за рамки текущего момента и подлежащего бытия средствами почти механическими, наглядными, дискурсивно прописанными. Есть и иной способ преодоления плоскостного восприятия жизни.

Дело в том, что человеческая жизнь самими же людьми отражается либо поверхностно, либо постигается объемно, в аспекте доступного максимума причин и следствий. Даже к фотографии, которая по определению является моментальным светослепком, возможен вдумчивый подход: фотограф выжидает, караулит свет и тени, осознанно или интуитивно наблюдает за светом внутренним, что на мгновение проглянет в глазах, и тут же исчезнет. Фольклор изобилует метким попаданием в «сердце» явлений: пословицы и притчи, заветы и поговорки выносят на слух самое характерное. Поэзия, наследница фольклора, ухватывает, провидит самую суть явлений.

У монументальных, масштабных попыток осмысления действительности другой подход. Эпос в истории культуры, как собственно художественный, так и парадно-исторический, представленный космогониями, мифологиями и хрониками, говорит присущими ему средствами о серьезном намерении и неспешной попытке представить миру и потомкам некую картину целого. И этот опыт – один из самых древних.

Но чуть ли не раньше панорамных словесных полотен появляются, используя опыт фольклорной сжатости и меткости, памятные исторические записи на стелах и табличках, за ними, позднее, древнейшая лирика и то, что можно назвать драгоценными самоцветами человеческой мысли – краткие, емкие речения, изящные и содержательные, предшественники позднейших афоризмов и максим. Их живучесть в истории культуры не обусловлена ни ленью, ни нежеланием предпринять серьезный труд по осмыслению значительных пластов и ярких скрещений: фрагмент был и остается особым инструментом освоения действительности. Он – реакция пристального ума на происходящее здесь и сейчас, но выражающее гораздо большее и в объективной реальности, и вызывающее отклик в душе, наполненной наблюдением и рассуждением. Вызов времени – и ответ, звучащий как будто над временем, вне исторических примет.

Древнееврейские антологии афоризмов – Книга притчей Соломоновых и Книга Екклесиаста – и содержательно, то есть по смыслу высказываний-сентенций, и самой формой сжатого, часто парадоксального,

контрастного, стилистически возвышенного двустипия или притчи – остаются до сего дня острыми и точными. Иные словосочетания давно стали нарицательными, но не превратились в прописные, потому что говорят о некоей глубокой правде о человеке и мире: кому же неизвестно, что... и тем не менее «нет ничего нового под солнцем»; и, конечно, «не обличай кощунника, чтобы он не возненавидел тебя; обличай мудрого, и он возлюбит тебя»; или: «время разбрасывать камни, и время собирать камни».

Афористическая литературная форма была распространена в античности. Она стала будущей европейской классикой под пером знаменитых римлян. Фрагментарно-емкий взгляд на вещи свойствен Луцию Аннею Сенеке, автору «Нравственных писем к Луцилию»¹. Всемирно известны размышления Марка Аврелия Антонина, Римского императора и философа, гонителя христиан, названные «К самому себе»². Своего расцвета нравственная максима, или афоризм, как полноценный жанр литературы и философской мысли, достиг в классицистической Франции XVII века в творчестве Паскаля, Ларошфуко и Лабрюйера. Способность жить вне контекста, выражать нечто вечно пребывающее, вот что, по мнению исследователей³, является важнейшей особенностью афоризма. Подлинной ценностью в классицизме считалось устойчивое, незыблемое, над чем не властно течение дней. Отсюда и требование к произведению искусства: в течение только одного дня совершается действие, и при этом лишь одно, главное дело, и при этом исключительно в одном месте. Словно все сходится в едином фокусе, подчинено предельно заостренному вниманию, сжато и углублено до возможного мысленного предела. Ничто – ни сюжет, ни множество точек зрения – не должно отвлекать от сути явления. В глазах образованного римлянина и, века спустя, образованного европейца на исходе эпохи Возрождения, придававших форме большое значение, а именно ее законченности, отточенности, мысль становится явлением культуры только в выстраданной форме афоризма.

Фрагмент как жанр известен и христианской церковной литературе. Он появился в ней на рубеже II–III веков по Рождестве Христовом в творчестве пресвитера Климента Александрийского, главы александрийской катехизической школы, написавшего, среди прочих произведений, семь книг под заглавием «Строматы»⁴ – то есть «Ковры», «Пестрые узоры», а полнее «Ковры научных комментариев об истинной философии». Не забыли о жанре фрагмента христиане и в XX веке. Широкой популярностью у читающих православных христиан в России пользуются в течение вот уже сорока с лишним лет (включая в это число хождение в народе самиздатовских машинописных копий) отдельные выписки и

заметки С.И. Фуделя, собранные в сборники «Воспоминания», «У стен Церкви», «Моим детям и друзьям»⁵. Заметным и значительным явлением церковной жизни последних лет стало издание в России «Дневников» протопресвитера Александра Шмемана⁶. Восемь тетрадей дневников, исписанных рукой отца Александра, не предназначались для печати. Тем более ценно то, что при их естественной неприкрашенности они представляют собой, в основной массе, литературно законченные записи, глубокие по мысли и часто блестящие, образцовые в отношении стиля.

Сознательно избирая отрывочно-фрагментарную форму речи или прибегая к ней произвольно (принимая как удобную уже устоявшуюся традицию), названные церковные писатели воспользовались данным жанром как средством органичного, прямого и точного осмысления жизни. Неизбежная искусственность, свойственная крупным формам, то есть некоторая сложная и многоуровневая притяннутость фактов к идеям, которую можно наблюдать в романе или в научном труде, во фрагменте сведена к минимуму, так как в нем задушевная мысль часто изложена без видимой связи с другими, а факт обрисован несколькими штрихами и если комментирует идею, то сдержанно. И не от неумения, а потому что афоризм, сентенция, максима – это своего рода вывод, итог пути, пройденного за полями книги. Можно принять, можно и отвергнуть. На смягчение сердца или логическое убеждение жанр времени не тратит.

В одно целое, в связно воспринимаемые сборники разрозненные записи составляются не благодаря идущим сквозь страницы персонажам – местоимение первого лица единственного числа здесь не в счет, – и не потому, что отрывки нанизаны на одну сквозную тему или идею, и не по хронологическому признаку, хотя датами могут быть отмечены все заметки от начала до конца. Единство обеспечивается внутренним фактором: мировоззрением автора, силой его убеждений, тем глубоко личным светом и тоном, что интерпретируют целенаправленно, в едином ключе и понимании многообразные факты жизни.

Замечательно, что это самое обстоятельство, а именно организующее единство авторского взгляда при простоте его изложения и отсутствии ярко выраженных формальных требований, удивительным образом роднит произведения христианской духовно-моралистической литературы разных эпох. Основным жанрам древней и новой христианской письменности и устного слова подобные сближения свойственны только на глубине духовной. Послания к церквям или апологии в форме диалогов и монологов, то есть увещания к гонимым и обращения к гонителям в I–III веках по РХ и структурно, и содержательно несколько иные, чем проповеди, статьи или очерки последних десятилетий XX – начала

XXI столетия. Но вот фрагмент оказался более стойким к психологическим и стилистическим метаморфозам, совершавшимся в христианском мире со времен Пантена, Климента и Оригена.

Безусловно, витиеватость древних строк, с одной стороны, и просто-та, бытовизм современности, с другой, быстро выдадут себя: прошлое и нынешнее не перепутаешь. И все же, читая древних и новых, никак не пренебречь впечатлением, что отдельные слова произнесены, с легкой поправкой на стиль, едиными устами. Вот цитата первая: «Одни романтически смотрят в прошлое, другие, столь же романтически, – в будущее. Но прошлое как прошлое – то есть непонимаемое, абсолютизированное, не претворяемое в настоящее – только груз, только идол, яд, отравляющий организм своим собственным разложением. А будущее как только будущее есть бегство из настоящего, «мечтание» и «прелесть». Для христиан то, что преодолевает прошлое как прошлое и будущее как будущее, что дает им реальность, но и освобождает от них, – это Христос, Который «вчера и сегодня и во веки Тот же».

Вот цитата вторая: «Одно дело слушать рассуждающего об истине и иное – слышать, как истина сама свидетельствует о себе. Одно дело гадать об истине и иное – общаться с ней. Первое есть мираж, второе – явь. Есть наука, осваиваемая учением и трудом, но есть и такая, что постигается силой и верой. Учение, открывающее нам возможность богообщения, есть дар свыше, подобно тому как вера рождается от благодати. Познавать волю Божию мы начинаем тогда, когда начинаем ее исполнять».

А вот и третья цитата: «Христианство есть учение, или благовествование, о Царстве Божием. Тяжелее всего делать выписки, так как невольно вспоминаешь книги, сплошь составленные из выписок, которые никого не убедили. Настало время (да это и всегда было так), когда в христианстве можно убедить только личной верой в силу Божию. Всякое писательство о нем все больше теряет значение. А нам (мне) как раз все хочется только «о», а не «в». Быть в Церкви – это значит вступить на тесный и скорбный путь Христов, и как мало дерзающих на это!»

Первая запись сделана в 1974 году в Нью-Йорке; вторая появилась в 200-е годы в Александрии; а третья мысль легла на бумагу в 1955 году в маленьком городе Усмань Липецкой области, в России. И все свидетельствуют об общих для трех писателей настроениях и идеалах, и эта общность имеет отношение к тому знаменитому принципу, что известен под именем «согласия отцов». Только последнее понятие Церковь выводит из творений тех людей, которых она причислила к лику святых, и их «консенсус», в свою очередь, используется ею в целях уяснения истинного, правильного учения. Вот как об этом пишет преподобный Викентий

Лирический в своих «Памятных записках»⁷ (около 434 года): «Что только все они (отцы), или большинство их единомысленно принимали, содержали, передавали открыто, часто, непоколебимо, как бы по предварительному согласию между собой учителей, то почитать несомненным, верным и непререкаемым».

Избранные нами места для рассмотрения произведения трех писателей внешне схожи: это фрагменты (записи) небольшого объема, от двух строчек до трех страниц в стандартном книжном формате. Краткие фрагменты встречаются у Шмемана и Фуделя, а «Строматы» Климентя постепенно приобретали современный фрагментарный вид с 1550 года, когда вышло в свет во Флоренции их первое издание: то есть спустя тринадцать веков после составления. Оригинальный греческий текст Климентя и визуально соответствует своему названию – ковры, ткацкое полотно. И не простые ковры, а узорчатые, пестрые. От развернутого длинным свитком многотемья рябит в глазах, и поднимается мысленный карнавал в уме. А этого-то автор и добивается: ему, вразбивку посадив в своем саду различные растения, надо замаскировать, законспирировать плодоносное и житнетворное среди уже знакомого, встречавшегося в истории. И эта пестрота сведений, их переплетение и смешение как творческий прием, о котором автор неоднократно заявляет, легко позволяли в прошлом и до сих пор разрешают бестрепетно дробить и озаглавливать по произволу переводчика фрагменты текста «ковров»: то есть расплетать их на разновеликие полосы. Внутренняя непринужденность, свободное чередование тем и принципиальная, конспирологическая бессистемность в изложении «знания» к этому, бесспорно, располагают.

Чередование одних и тех же тем, характерное для «Строматов», является отличительной чертой дневников и записей, и это вполне понятно, ибо продиктовано и потоком дней текущих, и последовательным восстановлением в памяти дней минувших. Чередование предполагает повторение, некую смысловую зарифмованность, и в узорчатой ткани текста проступают симметрии, резонансы и дополнения. Внутреннее согласие, обнаруживающее себя в этих повторах, перекличках и уточнениях, скрепляет «собрание пестрых глав». «Строматами», некоторым образом, можно назвать вообще все сборники фрагментов, одушевленных единым авторским пониманием происходящего в жизни.

К одним и тем же мыслям и суждениям возвращается в своих семи книгах Климент; память и наблюдения над современностью возвращают и Фуделя к тому, что неизменно волновало, радовало или печалило; цикличность времени, вращение церковного и учебного года возвращает Шмемана к острым темам, к настойчивым вызовам дня и глубоким раздумьям о том, что есть, что было, что станет с нами. Но эти повторы и

возвращения не скучны, не рутинны; от них веет иным духом – встречи с главным, ради чего и предпринят труд передачи опыта.

В первых двух, из семи книг «Строматов», Климент обозначает фундамент задуманного им, целого представления об истинном знании. Его апология философии говорит о стремлении автора подготовить почву для дальнейшего восхождения (изображенного в 3–7-й книгах) и защитить ищущих мудрости и правды от наступления дикости и пошлости. «Философия, – пишет он, – сама по себе вовсе не влияет губительно на человеческую жизнь и не она причина ложных мнений и дурных дел, как клеветают некоторые, – напротив, она является очевидным и воплощенным подобием учения истинного, тем даром, который эллинам ниспослан от Бога. И от веры она не отвращает, подобно чарам какого-то волшебного искусства; но мы огораживаемся ею как неким прочным оплотом, открывая в ней своего рода союзника, вместе с которым и утверждаем свою веру. <...> Философия привлечена нами в эти изыскания не ради нее самой, но ради плодов, которые дает такого рода знание».⁸ Известно изречение Климента: «Она [философия] была для эллинов таким же де-товодителем ко Христу, каким и закон для евреев».

Климент старательно подчеркивает служебное значение всех подготовительных учений – от музыки, геометрии, грамматики и ораторского искусства до самой философии. И, как начальные науки «служат философии, так и сама она – пособница в приобретении истинной мудрости. Мудрость же есть знание вещей божественных и человеческих с причинами их».⁹ Совершенно логично автор переходит от указания цели образования – мудрости – к постепенному раскрытию самого понятия мудрости. Совершается это в следующей главе, в которой говорится о том, что добродетель бывает не от природы, но от обучения, способствующего возникновению и самой расположенности к добродетели.

Важнейшей задачей для человека Климент считает воспитание души, то есть заботу о том, чем питать душу, как и в каком количестве, что из нее должно быть устранено и что в ней следует сохранять. «Обучение делает нас благими», – утверждает он. Одной из главных мыслей, проходящих яркой нитью через все ковры, все строматы, является мысль о том, что спасение человека и признаки близящейся победы над глупостью, заблуждениями разного рода и, наконец, грехом и смертью как нежеланием «следовать за Господом всюду, куда бы Он ни повел»,¹⁰ прямым образом зависят от правильного воспитания и учения.

То есть каким-нибудь образом испытать что-то вроде прилива сил, радости, подъема неграмотный еще сможет, но пережить все это как полноту счастья никак не будет способен, потому что не осознает своего

счастья, не распознает его как осуществление надежд, как уверение в правильности пройденного пути, как, в конце концов, полноту участия в торжестве жизни всего человека: и ума его, и воли, и чувств. «Уже от сотворения, – замечает Климент, – Бог вложил в нас начала истины и создал нас для жизни общественной. Но заключая отсюда, что добродетель развивается уже из самого этого дара, должны мы тем не менее допустить, что вложенные в нас искры добра раздуваются воспитанием; учение наставляет нас избирать добро и предпочитать его злу. Конечно, можно быть верующим и без науки; но уразуметь существо веры неуч не в состоянии. Принимать здоровое учение, а дурное отвергать может не слепая вера, а лишь та, что опирается на познание»¹¹.

Поэмы Гомера, трагедии Софокла и Еврипида, диалоги Платона и трактаты Аристотеля положительно, или же через опровержение неверного, служат Клименту Александрийскому начальными ступенями, позволяющими подняться к переносному, возвышенному пониманию Священного Писания. Но и писания пророков о Боге и вещах божественных свидетельствуют о внимании и снисхождении святых писателей к уровню людей материальных: «Если пророки и постигали Бога и говорили о Нем, то постигали и говорили о предмете этом только в той мере, в какой для нас, рабов плоти, было возможно; они учили, что если Господь в некоторых случаях и приноравливается к нашей слабости, то лишь из спасительного к нам, людям, снисхождения. И так как воля Божия обращена на то, чтобы спасти всех людей, хранящих заповеди и раскаивающихся в своих грехах, то мы и радуемся своему спасению»¹². Какой неожиданный переход от снисхождения к радости. Но понятия снисхождения и восхождения дают представление о чем-то таком, что похоже на встречу в пути. Некто вышел навстречу, чтобы помочь в восхождении. А путь продолжается, и Климент сопутствует своему читателю-ученику – мы помним, что он возглавлял первый христианский университет мира, – шагает вместе с ним к Богу в Его Церковь, в то святое место, где совершается возможно полная встреча – на земле – с Истиной и Жизнью. И где, каждым в свою меру, предощущается блаженство Царства.

А так как Церковь есть единство людей, призванных Богом к Нему Самому и друг ко другу, так как она есть некое таинственное общество, которое, по причине сплоченности его членов державной силой Божией апостол Павел назвал телом Христовым, то ее, как общество, следует отличать от иных форм межчеловеческих связей и отношений, не предполагающих никакого внутреннего роста, совершенствования душ. И Климент как о чем-то хорошо известном говорит о трех родах дружбы: в первой связующее звено есть добродетель, а точнее, прочная любовь, основанная

на разуме. Вторая построена на взаимной выгоде и общественно полезна. Третья держится привычкой и растет или ослабевает по прихоти удовольствия. Климент цитирует философа Гипподама, выведившего первую дружбу «из знания божественного», вторую – из человеческой взаимодополняемости, а третью – из животных удовольствий. Первая присуща мудрым, вторая – остальным людям, а третья – животным.

Итак, ведение, приобщение сокрытому, совсем не несущему какой-либо ощутимой пользы, – вот что лежит в основе особых неутилитарных связей, которые, собственно, и составляют истинное единство человеческого рода. И это ведение, приобщение или ощущение человеку дарится. С.И. Фудель в конце жизни, в 1974–1976 годах, собрал заметки разных лет в один сборник, позже озаглавленный «У стен Церкви». Христу и Его Церкви, жизни во Христе посвящена эта маленькая книга, согревшая много сердец в холодные годы безбожия. Автор прошел через гонения XX века, тюрьмы, пытки, ссылки и высылки, но не очерствел душой. Его далекий брат во Христе, Климент Александрийский, тоже был изгнанником, человеком, не имевшим «здесь постоянного града». Фудель, до конца дней приезжавший в Москву инкогнито (ему предписывалось КГБ обитать минимум за сто километров от столицы), пишет о чудесном случае в метро: «Ощущение Церкви, – делится он своим радостным открытием, – как общечеловеческой реальности дается иногда совершенно неожиданно.

Я еду в метро, стою и вижу: сидящая женщина держит на руках девочку лет двух, а она через спину матери и вне ее ведения тянется крошечной рукой в синей вышитой рукавичке к тормозному рычагу, вот-вот и дотянется. И тут же я заметил, что вместе со мною на все это смотрит мой сосед, еще молодой, хорошо одетый обычный москвич. Наши взгляды встретились, и вдруг мы оба радостно улыбнулись: нас охватило обоих единое чувство общечеловеческого чистейшего сокровища, спрятанного в синей рукавичке. За рычагом какие-то чужие силы, какой-то холод познания «добра и зла», а здесь – тепло и непостижимая, себя не сознающая, безгрешная власть детской души. Мы с этим человеком улыбнулись друг другу не как чужие, но как люди единого и тоже – на миг – теплого и чистого сердца. А это и есть Церковь»¹³.

Как видно, Церковь есть единство, или общность вполне ощутимая. Источник чувства, разумеется, не в наличии горизонтальных связей: и выгода, и наслаждения тоже связывают людей, но иначе. В той связи, что возникает в Церкви, нет корысти, нет уравновешенного внешними условиями или воющего за место под солнцем эгоизма, нет требований плоти. Человек начинает чувствовать Бога, и в Божием присут-

ствии преображаются все его отношения с другими людьми. А состоялось ли или нет это преображение, начались ли перемены в душе – об этом нелживо скажет сердце.

В другой своей, ранней, работе (1955–1956) «Моим детям и друзьям» Фудель пишет: «Секрет того, что иногда люди верующие как бы принимают Бога, но не принимают Церкви, в том, что в них нет, по существу, еще и веры в Бога. <...> Церковь есть собрание учеников Христовых. Как же я, возлюбив своего Учителя, не возлюблю Его учеников, как же рука моя в холодной и беспросветной ночи земного странствия не будет искать для опоры их теплой руки? <...> Церковь в ее святом, то есть в ее единственном, единственно реальном смысле, есть вселенская дружба учеников, рождаемая... из стремления всех периферийных линий – людей – к центру круга, к Богу. <...> Это все давно раскрыто в словах аввы Дорофея. <...>

Поверившему действительно в Бога, то есть уже реально полюбившему Его, пустыня пути расцветает [лугом зеленым] – Церковью. Нет большей радости для человека в пустыне увидеть, что он не один, что кругом по тропинкам, как после 12 Евангелий в Великий Четверг, идут огоньки людей. Вот где радость и вечно весенний воздух Вечности – Церковь учеников Христовых!»¹⁴

Воют против этого сам человек, то есть та «нелюбовь», что темнеет в его сердце. «Не-любовь, – пишет Фудель, – это самое страшное невоздержание, объядение и пьянство собой, самое первое, первоисточное оскорбление Святого Духа Божия». Поэтому, думая о цели земного пути, надо еще в пути прекратить служить и поклоняться себе; это поклонение неизбежно оборачивается сначала недовольством, ропотом, потом откровенной злобой на всех. «Одна современная девушка, – замечает Фудель, – так раскрыла в случайном разговоре злобность озлобления против людей. Разговор шел о будущей жизни. “Там ведь с каждым надо будет радостно встретиться”, – сказала она».¹⁵

Если не изгнанником в прямом смысле, то скитальцем чувствовал себя и отец Александр Шмеман: человек русского воспитания и культуры, получивший образование и первые жизненно важные уроки для души во Франции, а зрелые годы – время бурной деятельности, творчества проповеднического, просветительского, писательского и организаторского – проведенный в Америке. Твердой, самой родной почвой для него, в глубине души, была Церковь. И хотя о России он думал, и ради нее трудился, и о ней болело его сердце, но Церковью он жил, ее знал.

Запись от 25 марта 1980 года, на Аляске, на острове Кадьяк, в одноименном городе: «Стоял в Церкви – слушал те же напевы, что в детстве

слушал на rue Daqu, на подворье, в Кламаре, потом в семинарии, а вот теперь здесь, то есть на Кадыяке, то есть Бог знает где! Молодые священники произносят – и так же, тем же напевом – те же слова. Вечность и радость Церкви. Неиссякаемый источник. Присутствие... Ведь вот казалось – кончилась православная Аляска. И оживает! Двадцать священников. Молодежь, поющая в хоре. «Не оставляю вас сиры. Приду к вам...» (Ин. 14:18)¹⁶.

О некоторых глубоких юношеских впечатлениях в Париже отец Александр сделал запись 10 декабря 1973 года. Он вспоминает, как в лицейские годы заходил на две минуты в церковь St. Charles de Monceau. «И всегда в огромной, темной церкви у одного из алтарей шла беззвучная месса. Христианский Запад: это для меня часть моего детства и юности, когда я жил «двойной» жизнью: с одной стороны – очень светской и очень русской, то есть эмигрантской, а с другой – потаенной, религиозной. Я иногда думаю, что именно этот контраст – между шумной, базарной, пролетарской rue Legendre и этой, всегда одинаковой, вроде как бы неподвижной мессой (пятно света в темной церкви), один шаг – и ты в совсем другом мире, – что этот контраст изнутри определил мой «религиозный опыт», ту интуицию, что, в сущности, уже никогда меня не оставляла, – сосуществования двух разных миров, «присутствия» в этом мире чего-то совершенно, абсолютно иного, но чем потом все так или иначе светится, к чему потом все так или иначе относится, Церкви как Царства Божия «среди» и «внутри» нас. Rue Legendre не становилась от этого... ненужной, враждебной, несуществующей. Напротив... она приобретала как бы новый шарм, но понятный, очевидный только мне, знавшему ее «отнесенность» к этому празднику рядом, к этому «присутствию», являемому в мессе. Мне все делалось страшно интересным: каждая витрина, лицо каждого встречного, конкретность вот этой минуты, этого соотношения погоды, улицы, домов, людей. И это осталось навсегда: невероятно сильное ощущение *жизни* в ее телесности, воплощенности, реальности, неповторимой единичности каждой минуты и соотношения внутри ее всего. А вместе с тем интерес этот всегда был укоренен как раз и только в отнесенности всего этого к тому, о чем не столько свидетельствовала или напоминала беззвучная месса, а чего она сама была присутствием, явлением, радостью»¹⁷.

Отсюда, и на всю жизнь, критерием истины для отца Александра остается радость. В 1976 году, 12 октября, под обвалом встреч, разговоров, звонков, исповедей, неразрешимых проблем – он занимал до самой кончины должность ректора Свято-Владимирской семинарии в Крестовде, под Нью-Йорком; являлся бессменным секретарем Совета епископов Автокефальной Православной Церкви в Америке; еженедельным

ведущим передач на радио «Свобода» для России; он находился всегда между двумя поездками для чтения лекций – отец Александр записывает: «Начало “ложной религии” – неумение радоваться, вернее, отказ от радости. Между тем радость потому так абсолютно важна, что она есть несомненный плод ощущения Божьего присутствия. Нельзя знать, что Бог *есть*, и не радоваться. И только по отношению к ней – правильны, подлинны, плодотворны и страх Божий, и раскаяние, и смирение. Вне этой радости они легко становятся «демоническими»... Первое, главное, источник всего: «Да возрадуется душа моя о Господе...» (Пс. 34:9). Страх греха не спасает от греха. Радость о Господе спасает. Чувство вины, морализм не «освобождают» от мира и его соблазнов. Радость – основа свободы, в которой мы призваны «стоять» (см.: Гал. 5:1)¹⁸.

Об этом же, только восемнадцать веков тому назад, и в присущем ему сопоставительно-педагогическом ключе, пишет и Климент Александрийский на итоговых страницах своего обширного труда. В 16-й главе седьмой, последней, книги «Ковров научных комментариев...», будто на выходе из пестрого и таинственного сада, автор, озирая пройденное, вновь замечает: «...одно дело – удовольствия чувственные; увлечение ими приписывают народам, не знающим веры; иное дело – дух соперничества, которым раздираются ереси; иное дело – радость, составляющая главную примету Церкви, и иное дело – веселье, которое есть исключительное достояние истинного мудреца. Только вверься учителю: Исхомах сделает из тебя земледельца; Лампид – морехода, Гомер – поэта, Платон же – философа. А человек, послушный Господу... становится Его отображением»¹⁹.

Все три героя нашего обзора подходили близко, стояли у некоей тонкой завесы, у «пречистых стен» Церкви (Фудель), на границе сумерек и света. Их влекло к этой преграде чувство, внушавшее, что именно здесь, за этой перегородкой, разлитая во всю ширь и высь, – светлая жизнь; там – простор и полнота, неместимая сердцем радость. Чем ближе они подходили к тому иному, что тайно светило сквозь преграду, тем теплее становилось сердцу и тем яснее и глубже делались мысли. И открывалось их личному опыту, что та самая граница, к которой они шли, не где-то в мире, но она – внутри. Свет и радость ближе людям, чем что бы то ни было на свете. И они – Климент, Сергей и Александр – свидетельствовали об этом.

¹ Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию. М., 2012.

² Марк Аврелий Антонин. Размышления. Л., 1993.

³ Бахмутский В.Я. «Французские моралисты» в: Библиотека всемирной литературы. Т. 42. М., 1974.

⁴ «Строматы» Климента Александрийского в: Отцы и учителя Церкви III века. Антология. М., 1996.; а также в: *Климент Александрийский. Строматы*: В 3 т. Книги 1-7. СПб., 2003.

⁵ Фудель С.И. Собрание сочинений: В 3 т. М., 2001-2005.

⁶ Александр Шмеман, прот. Дневники. 1973-1983. М., 2005.

⁷ Преподобный Викентий Лиринский. О Священном Предании Церкви. (Репринтное издание: *Викентий Лиринский. Памятные записки*. Казань, 1863.) СПб., 2000.

⁸ *Климент Александрийский. Строматы*. Книга 1. Гл. 2.

⁹ Там же. Книга 1. Гл. 5.

¹⁰ Там же. Книга 7. Гл. 16.

¹¹ Там же. Книга 1. Гл. 6.

¹² Там же. Книга 2. Гл. 16.

¹³ Фудель С.И. Собрание сочинений: В 3 т. Т. 1. М., 2001. С. 112.

¹⁴ Там же. С. 250-251.

¹⁵ Там же. С. 128-129.

¹⁶ Александр Шмеман. Дневники. М., 2005. С. 525.

¹⁷ Там же. С. 51-52.

¹⁸ Там же. С. 297-298.

¹⁹ *Климент Александрийский. Строматы*. Кн. 7. Гл. 16.