ОТЕЦ СЕРАФИМ (РОУЗ)

Жизнь и труды

О. Серафим читает лекцию в монастыре Прп. Германа Аляскинского. 1980 г.

Иеромонах Дамаскин (Христенсен)

ОТЕЦ СЕРАФИМ (РОУЗ)

Жизнь и труды

Перевод с английского
под редакцией С. Фонова

Издательство Сретенского монастыря
2009

УДК 271.2
ББК 86. 372
Д16

По благословению
Святейшего Патриарха
Московского и всея Руси
КИРИЛЛА

Иеромонах Дамаскин (Христенсен)
Д16 Отец Серафим (Роуз). / Пер. с англ. под ред. С. Фонова — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. — 1056 с.: ил.

ISBN 978-5-7533-0345-5

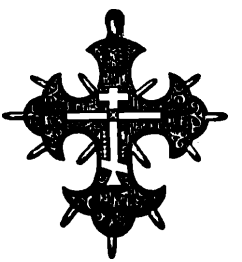
Father Seraphim Rose: His life and Works, St. Herman of Alaska Brotherhood, Platina, California, 2003.

This Russian edition is published with the permission of the St. Herman of Alaska Brotherhood.

Русское издание осуществлено по разрешению Братства прп. Германа Аляскинского.

© Братство прп. Германа Аляскинского,
Платина, Калифорния, США,
оригинальный текст, 2003, 2005
© Сретенский монастырь, русское издание, 2009

ISBN 978-5-7533-0345-5



Тогда Пилат опять вошел в преторию, и призвал Иисуса, и сказал Ему: Ты Царь Иудейский? Иисус отвечал ему: от себя ли ты говоришь это, или другие сказали тебе о Мне? Пилат отвечал: разве я Иудей? Твой народ и первосвященники предали Тебя мне; что Ты сделал? Иисус отвечал: Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда. Пилат сказал Ему: итак Ты Царь? Иисус отвечал: ты говоришь, что Я Царь. Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего.

Ин 18, 33–37

О. Серафим в Ильинском скиту. Ноубл Ридж, Платина, монастырь Прп. Германа Аляскинского. На заднем плане — вершина горы Прп. Германа
Фото Соломонии Нельсон

Предисловие к русскому изданию

Удивительна судьба православного миссионера иеромонаха Серафима (Роуза; 1934–1982).

Рожденный в протестантской американской семье, он в 1962 году после духовных исканий пришел к Православию, а в 1972 году принял монашество с наречением в честь преподобного Серафима Саровского. Не давая поблажек себе даже в малом, он предпринял беспримерный подвиг служения православным людям. За немногие отпущенные отцу Серафиму годы из-под его пера вышли десятки статей и несколько книг: «Православие и религия будущего» (1975); «Душа после смерти» (1980); «Будущее России и конец мира» (1981); «Святые отцы: верный путь христианства» (1983, опубликована посмертно). Что-то из написанного отцом Серафимом о положении Церкви в атеистической Советской стране могло показаться резким, категоричным, но никогда — безнадежным. Тут он был единомыслен со своим духовным наставником, «апостолом России в рассеянии» святителем Иоанном (Максимовичем; 1896–1966), безгранично верившим в благодатную силу молитв тысяч служителей Христовой веры, считавшим, что «Русская Церковь за пределами России не отделена духовно от своей страждущей Матери. Она молится за нее, хранит ее духовное и материальное богатство и в должное время воссоединится с ней, когда исчезнут причины разделения».

Важнейшим вкладом иеромонаха Серафима был его часто повторяемый призыв православным христианам следовать «царскому пути» — ходить по умеренному, среднему пути, избегая обеих крайностей: справа — неумеренный ригоризм, склоняющийся к фанатизму, и слева — послабление, ведущее к модернизму и экуменизму. Он пишет: «Мы можем сказать, что "царский путь" истинного Православия сегодня — это среднее, которое лежит между крайностями экуменизма и реформаторства с одной стороны и "ревности не по разуму" (Рим 10, 2) с другой. Истинное Православие не идет "в ногу со временем", с одной стороны, но оно не делает "строгость", "корректность" или "каноничность" (что все положительно само по себе) оправданием для фарисейского самодовольства, эксклюзивности и недоверия, с другой". Эту истинно православную умеренность не следует путать с простой теплохладностью, или безразличием, или с каким-либо компромиссом между политическими крайностями».

Четверть века минуло со дня кончины иеромонаха Серафима (Роуза). За это время произошли огромные перемены. Русские люди могут теперь свободно, открыто исповедовать веру отцов. В 2000 году на Поместном Соборе

Русской Православной Церкви прославлен сонм новомучеников и исповедников Российских, принявших страдания в годы гонений с именем Христа на устах. А в 2007 году после восьмидесятипятилетнего разделения воссоединились две ветви Русской Православной Церкви — патриаршая и Зарубежная.

В 2005 году Братство прп. Германа Аляскинского (Калифорния, США) выпустило книгу иеромонаха Дамаскина «Отец Серафим (Роуз): его жизнь и труды». Теперь эта книга в переводе Сергея Фонова становится доступной и людям, живущим в России.

Протоиерей Александр Лебедев, настоятель
Спасо-Преображенского собора в Лос-Анджелесе

Предисловие к американскому изданию

...А посеянное на доброй земле означает тех, которые слушают слово, и принимают, и приносят плод.

Мк 4, 20

Как-то, вскоре после безвременной кончины иеромонаха Серафима (Роуза) в 1982 году, архиепископ Западноамериканский и Сан-Францисский Антоний (Русская Зарубежная Церковь) отметил, что отец Серафим стал первым в истории американским православным подвижником. Несомненно, говоря это, архиепископ Антоний вспоминал слова святого апостола Павла об истинно следующих Христу, о необходимости умертвить *земные члены... совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его* (Кол 3, 5, 9–10). Книга, которую вы держите в руках, рассказывает о жизни иеромонаха Серафима, о том, каким образом американец, обратившийся в Православие, прошел подвижнический путь.

Североамериканская земля и до отца Серафима была свидетельницей духовного подвига — вспомним святителя Иоанна (Максимовича), архиепископа Шанхайского и Сан-Францисского, наставника отца Серафима, и преподобного Германа Аляскинского, небесного покровителя Северной Америки. Отец же Серафим — первый из родных сынов Америки, удостоившийся принять на себя тяготы и радость православного подвига. И теперь своим примером он ненавязчиво указывает путь своим соотечественникам, обратившимся в Православие. В одной из проповедей святитель Иоанн Златоуст говорит, что «добрый пример лучше тысячи проповедей». А блаженный старец Гавриил (Дионисиатис), почивший в Греции спустя всего год после кончины отца Серафима, писал, что «святость жизни — лучший вид проповеди». И хотя отец Серафим справедливо пользуется известностью как автор множества книг, статей, коротких, но емких проповедей и лекций, для людей, лично знавших подвижника, источником вдохновения служила прежде всего его духовная борьба, стремление стать ближе ко Христу — борьба, приведшая его к святости жизни. Жизнь эта — лучшая и важнейшая из его проповедей, когда-либо произнесенных. Вот почему книга отца Дамаскина (Христенсена), содержащая его подробное жизнеописание, столь ценна для нас.

В 1998 году я был в России, где судьба свела меня с молодыми православными из Санкт-Петербурга, читавшими работы отца Серафима в переводе.

Они попросили меня поделиться воспоминаниями об отце Серафиме. Я рассказал им о том, как он произносил свои проповеди, служил Божественную литургию, как выглядела его келья, о его внешности, голосе и т.д. Когда я закончил, все долго молчали. Потом один из молодых людей сказал: «Да, отец Серафим — это то, что нужно нам, молодым *русским*». Я удивился: «Ничего себе! Я всегда считал, что он — это то, что нужно нам, *американцам*». А потом понял: ведь это — один из признаков святости. Он влечет к себе все сердца, людей в любой стране, носителей любого языка и культуры. Так, как не дано притягивать к себе сердца никаким мирским знаменитостям.

И действительно, отец Серафим за годы, прошедшие после его кончины, при содействии Божией благодати, стал ныне «внезапно вспыхнувшей звездой»; он уже не крохотный огонек, ровно горящий на горной вершине северной Калифорнии, а часть пламенеющей небесной тверди, сущей превыше мира сего.

Данная книга — о том, как это произошло.

Иеромонах Амвросий (в прошлом отец Алексий Янг),
скит Святого Животворящего Креста Господня,
Уэйн, Западная Виргиния, США

Введение

В России знают и любят отца Серафима (Роуза), и особенно те, кто не отошел от веры предков, от православного христианства. Говорят, книги его меняют судьбы людей.

Один православный из США, проведя несколько месяцев в России, писал: «Как только узнавали, что я из Америки, сразу спрашивали: "А вы знакомы с отцом Серафимом (Роузом)?"» Поразительно! Похоже, его в России знают все, даже дети. А его работы, равно и самую жизнь, полагают крайне важными для нынешнего возрождения Святой Руси[1].

Упреждая дух безбожия, охватывающий современный мир, отец Серафим открыто обращался к народу России, призывая не стыдиться своей древней веры, вселяющей силу и отвагу к продолжению борьбы. Он взывал к сердцам и душам, указывая, что не напрасны долгие годы гонений и страданий, что они ведут к очищению.

Более двадцати лет тому назад работы отца Серафима впервые попали из Америки в Россию. Кое-что перевели, и машинописные странички нелегально полетели во все уголки страны. С наступлением более открытых времен его произведения печатают не таясь, немалыми тиражами, как в журналах, так и отдельными книгами; о них рассказывают по радио и телевидению. Их можно купить везде — даже на книжных развалах в метро и в уличных киосках. Как в свое время Россия принесла в Америку полноту истины — Православие, так теперь Америка с помощью отца Серафима делится ею с Россией.

Знают и почитают его и в иных православных странах, до недавнего прошлого тоже находившихся под духовным гнетом коммунистов. Его работы опубликованы на сербском, румынском, грузинском, латвийском, польском, болгарском, греческом, итальянском, французском языках и на языке малаялам (Южная Индия).

Так кто же этот человек, которого на богатом, плюралистичном Западе знают лишь единицы и который в страждущих государствах Восточной Европы так глубоко впечатляет массы людей? Кто этот проникновенный философ духа, точно вышедший из древнего патерика? Кто этот отшельник, избравший монашескую жизнь в пустыни, чье имя в России овеяно легендами?

Ответ прост: человек, ставший в Православии отцом Серафимом, — обычный, «стопроцентный» и, главное, *честный* американец. Вырос он в Южной Калифорнии, недалеко от Голливуда и Диснейленда, в семье, где и слыхом

не слыхивали о Православии (тем более о русском). Мать желала сыну одного — преуспеяния в жизни, а отец — счастья.

Биография Евгения (так звали его до принятия монашества) — отнюдь не рядовое жизнеописание, а пример того, как может всколыхнуться американская душа, затронь Господь самую трепетную ее струнку — чувство праведности.

Врожденная честность — движитель праведности — и помогла отцу Серафиму пробить брешь во мраке сегодняшней жизни не только для своих сограждан, но и для людей в далеких заморских странах, порабощенных коммунизмом.

С «младых ногтей» восстал он против главенства в западной жизни сугубо мирских, материальных ценностей, сухой расчетливости, против бездушного, неглубокого и невнимательного отношения к человеку. Его протест совпал с бунтарскими настроениями передовой интеллигенции, богемы и битников, то есть тех, кого впоследствии прозвали поколением «сердитых молодых людей». Он тоже изведал и неприкаянность, и отчаяние, и нигилизм, и неприятие существующих законов. Но, в отличие от других, не впал в жалость к самому себе и не стал бежать от действительности — этому воспрепятствовали его честность, прямодушие, готовность поступиться своим благополучием, то есть черты, свойственные простому американскому парню. Они же не дали найти ему духовное пристанище в экзотическом буддистском «просветлении». Страждущая душа не утолилась этим, но лишь когда Господь явил Себя будущему отцу Серафиму, в чутком сердце того произошел поворот от новомодных бунтарских настроений к древнему, апостольскому Православию. Придя же к нему окончательно, он, не задумываясь, порвал все связи с внешним, суетным миром. И все ради того, чтобы познать и почувствовать суть истинного, не от мира сего, христианства. Он проторил путь и для других американцев, внемлющих исконно американскому зову к праведности.

Но есть и еще одна черта отца Серафима, особенно дорогая сердцу православных христиан, томившихся за железным занавесом. Он знал, что означает страдание, и, по свидетельству его многолетнего сотаинника в монашестве, умел страдать. Познав силу искупительного страдания, явленную на примерах современных мучеников и исповедников, он сознательно избирает тот же путь, и не только внешне, через тяготы монаха-отшельника, но и внутренне, «болезнованием сердца» — вот отличительный признак христианской любви. Прежде он страдал, не в силах обрести Истину. Теперь же — во имя Истины.

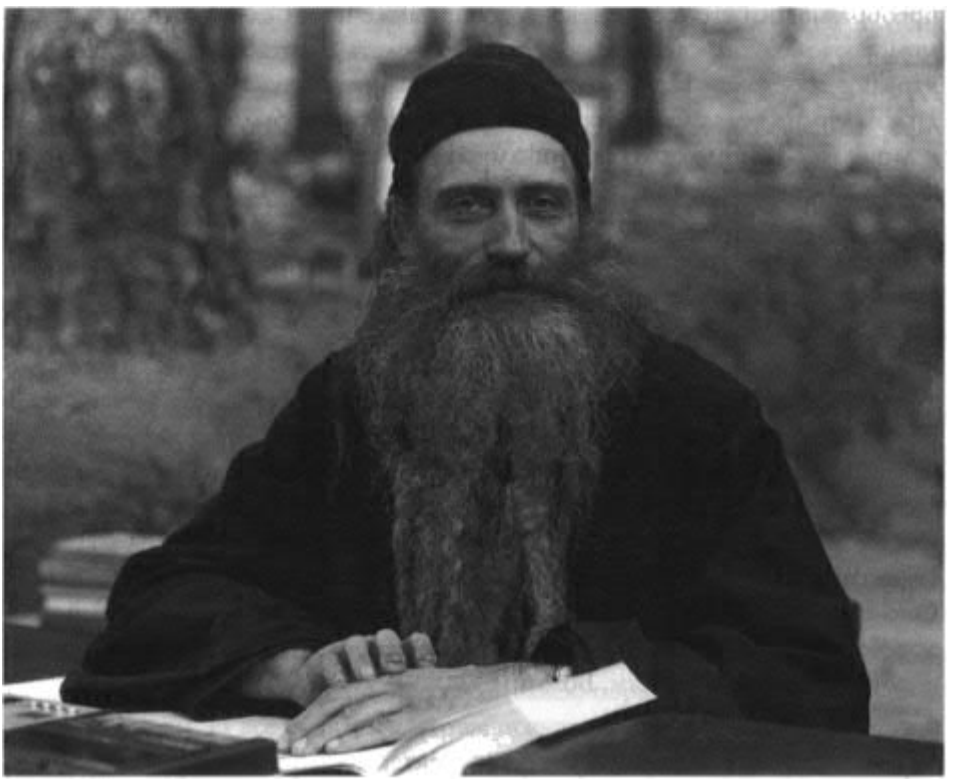
Я, автор этих строк, — духовное чадо отца Серафима. Его стараниями я возвратился в лоно Христовой любви. Мои первые впечатления о нем сводились, во-первых, к тому, что это самый мудрый человек, которого я когда-либо встречал; и во-вторых, что он был как один из мертвых: как человек, который умер себе и всему в мире сем, ибо вперил свой взор к горнему Царству.

Я благоговел перед ним. Во время моих неоднократных посещений монастыря и бесед с ним я мало-помалу все глубже познавал Обитавшего в нем. Но я не знал *его:* я не ведал всей истории того, как он стал таким человеком. И лишь после его упокоения я узнал о его предыдущей жизни, о той тьме, из которой он встал и вышел. И еще большее благоговение я испытывал перед Христом, преобразившим его в существо новое, а также перед самим отцом Серафимом, позволившим свою ветхую самость предать смерти столь совершенно и, наряду с апостолом Павлом, каждый день умирать (ср.: 1 Кор 15, 31). Я убедился, что не только мое первое впечатление о нем было верным, но и что я лишь только прикоснулся к оболочке той глубокой тайны, которую мир никогда не сможет познать: к воссозданию души благодатью Иисуса Христа.

В скромной монастырской церкви у гроба отца Серафима, глядя на излучающее свет и покой лицо почившего, я не сдерживал благодарных слез: ведь это он открыл мне Истину — бесценное сокровище, ради которого стоит отказаться от всего мирского сребра и злата.

Больше двадцати лет прошло после его кончины. Как много успел сделать отец Серафим за столь короткую (всего сорок восемь лет) жизнь, которая повлияла на жизнь миллионов людей, в том числе и на мою!

Моя непременная цель — донести до людей учение отца Серафима, поделиться тем, что стало моим достоянием. Благодаря отцу Серафиму — одному из столпов американской совести — на здешней почве взращен плод древнего, высокодуховного христианства, глубин которого Америка ранее не ведала. Оно родилось в безмолвном сердце катакомб, вдали от суеты и гордыни человеческой, и по природе своей оно — *не от мира сего,* оно пребывает в общении с Царством горним, Божиим.



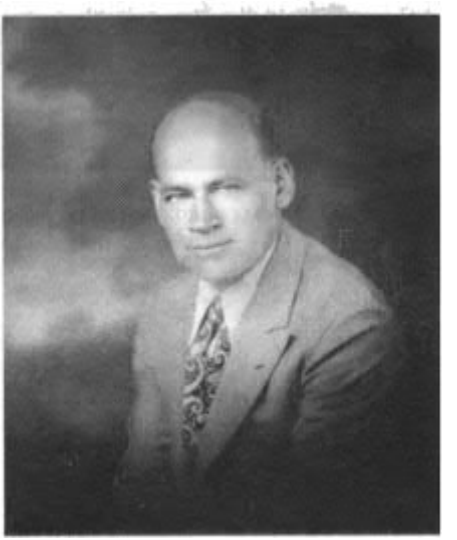
О. Серафим во время курса Ново-Валаамской богословской академии. 1980.
Фото о. Лоуренса Вильямса

ЧАСТЬ I

Джон и Хильма Холбек, дедушка и бабушка по материнской линии. Свадебная фотография 1896 г.

Мей Ванденбоом Роуз, бабушка Евгения по отцовской линии

Родители Евгения, Фрэнк и Эстер Роузы. Свадебная фотография 1921 г.



Отец Евгения, Фрэнк Роуз

I

Истоки

Человек этот — не благородный сын именитого рода. Он простолюдин, но тем не менее истинно благороден.

Еврипид[1]

Православный иеромонах Серафим (Роуз) слывет первым из сынов Америки, кто связан с древней святоотеческой верой. Родился он в Сан-Диего, обычном городе на калифорнийском побережье, в обычной, среднего достатка, протестантской семье. Нарекли его Евгением, что значит по-гречески «благородный».

Деды его и бабки — выходцы из Европы. По материнской линии — из Норвегии: деда, Джона Христиана Холбека, привезли в США тринадцатилетним подростком, а бабушка, Хельма Хеликсон, шведка по национальности, появилась здесь трех лет от роду. Холбеки и Хеликсоны обосновались в маленьком городке Две Гавани, что в штате Миннесота. Хельма и Джон выросли, познакомились и в 1896 году поженились. Джон работал бурильщиком на алмазных копях, потом занялся фермерством. В семье родилось пятеро детей. Средней дочке Эстер, появившейся на свет в 1901 году, и суждено было стать матерью Евгения.

Выросла она на маленькой ферме (отец по дешевке купил землю «пни да кочки», как сам он говаривал). Чтобы очистить участок, он даже использовал динамит. Доход ферма приносила небольшой, а семья росла, и Джону приходилось вечерами подрабатывать в городе. Позднее он завел коров и стал развозить по домам молоко.

Холбеки крестили детей в лютеранской церкви и воспитали сообразно. В семье почитали образованность и ценой больших жертв определили старшего сына Джека в колледж. Годы спустя, добившись благосостояния, он сполна воздал родителям. Лишь двоим детям удалось получить образование, но зато внуки и правнуки почти все весьма преуспели на учебном поприще. Добиться успеха считалось делом чести.

Джон Холбек относился к той породе неутомимых тружеников, чьими стараниями выросла и окрепла Америка. Он не знал ни минуты покоя — работа на ферме отнимала все время и силы. Однажды дочь вернулась домой

из леса, весело напевая, с букетом цветов. Джон не преминул оценить ее поведение с житейской точки зрения. «Пением да цветами сыт не будешь!» — бросил он, твердо, с норвежским акцентом выговаривая слова.

Однако несколько позже у Эстер нашлось время и для пения, и для цветов (точнее, она увлекалась музыкой и живописью, рисуя в основном цветы). Но детство, полное лишений, отложило отпечаток на всю жизнь: Эстер вела хозяйство очень экономно, учитывая каждый грош.

Ее суженый, Фрэнк Роуз, был совсем иного склада. Спокойный, смиренный и приятный в общении, он довольствовался тем, что посылала судьба.

Родители его происходили из французов и датчан. Один из предков по отцовской линии служил в армии Наполеона и женился на венгерской цыганке, но, увы, Фрэнку явно не досталось ни капли пылкой, страстной цыганской крови.

Отец его, Луис Дезире Роуз, некогда переехал из Франции в Канаду, а оттуда — в США, где и открыл — все в том же местечке Две Гавани — кондитерскую, в которой подавалось и мороженое. В молодости в результате несчастного случая он потерял ногу и носил деревянный протез. «Но в то время не принято было охать и ахать по этому поводу. Как бы туго однажды ни пришлось — надо жить дальше!» — вспоминал один из членов семьи. Выросший в католической среде, Луис сам, однако, сделался закоренелым атеистом с явным креном в сторону социалистов. Он похвалялся, что к двенадцати годам прочитал уже весь Новый Завет, дабы подчеркнуть свое теперешнее безверие. Что, впрочем, не помешало ему жениться на ревностной католичке голландке Мей Вандербоом из городка Маркет, что в штате Мичиган.

У них родилось четверо сыновей, один утонул двенадцати лет. Фрэнк — второй по старшинству — появился на свет в 1890 году. В детстве, по настоянию матери, он прислуживал в церкви. Мей умерла сорока восьми лет от роду, когда ему исполнилось четырнадцать, но наказу матери он следовал еще четыре года.

Участвовал он и в Первой мировой, воевал во Франции в составе американской армии и домой вернулся сержантом. С Эстер Холбек они познакомились в кондитерской отца, где девушка в то время работала. Она только-только окончила школу и была одиннадцатью годами моложе. В 1921 году у себя в городке они поженились. Фрэнк попробовал было открыть собственную кондитерскую (после того как отец закрыл свою), но потом устроился на работу в фирму «Дженерал Моторс». Тогда же в семье Роузов родилась дочка Эйлин.

В 1924 году, когда ей исполнилось два года, семья перебралась в Южную Калифорнию, предпочтя солнце и тепло холодным миннесотским зимам. В Сан-Диего Роузы снова открыли кондитерскую, теперь уже специализированную, но она приносила доход лишь тогда, когда в порт заходили военные корабли, и в конце концов от магазина пришлось отказаться. Фрэнк

Евгению полтора года

Евгений с игрушечным зайцем на Пасху

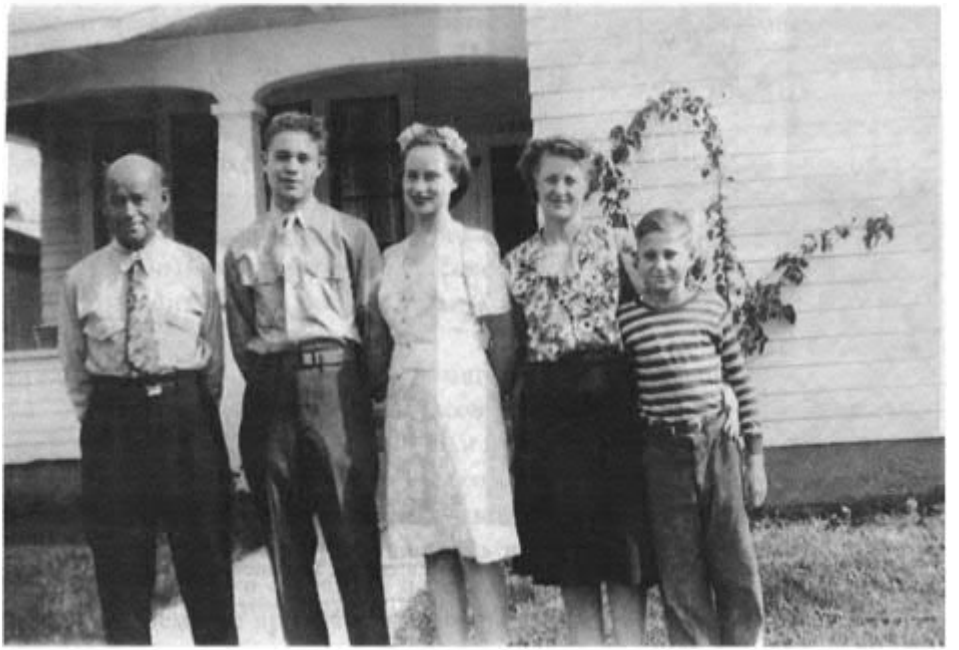
же удовольствовался должностью уборщика в Управлении городских садов и парков. Ему выпало наводить чистоту на стадионе.

В Сан-Диего у Роузов появилось еще двое детей: Франклин (на четыре года моложе Эйлин) и Евгений (через восемь лет после Франклина). Все дети удались: пригожие, смышленые, рослые.

Евгений Деннис Роуз родился 13 августа 1934 года, в разгар великой депрессии. Родители, неудачно вложив деньги в акции, терпели убыток, и порой в доме едва хватало еды. Евгений по малолетству не запомнил этого времени, зато Эйлин не забыла, как вся семья стояла в хлебных очередях. «Когда претерпишь лишения по бедности, вспоминаешь о них всю жизнь и начинаешь мерить благополучие деньгами», — говорила она. Познав нужду и тяжкий труд еще в детстве, Эстер сделалась еще более бережливой, едва ли не скрягой, и не переменилась до конца жизни, хотя и Эйлин, и Франклин изрядно преуспели и денег доставало. Наученная горьким опытом во время депрессии, Эстер по привычке собирала обмылки и перетапливала их. И в детях она воспитала трезвое и практичное отношение к жизни.

Евгений родился, когда отцу исполнилось сорок четыре, а брат с сестрой уже подросли. И неудивительно, что он рос всеобщим любимцем, словно единственный ребенок. «Нежданная прибавка», — шутили бедствовавшие в ту пору родители.

Евгению было лишь четыре года, а сестра уже окончила школу и поступила в колледж в Лос-Анджелесе. Через два года вышла замуж и в дальнейшем виделась с младшим братом очень редко. «Он рос веселым и ласковым», — вспоминает



Семья Роузов. Слева направо: Фрэнк, Франклин, Эйлин, Эстер и Евгений

Последний, самый любимый ребенок. Евгений с отцом и матерью

она ту пору, когда старшеклассницей нянчила его (родители были заняты в кондитерской).

Вслед за Фрэнком с Эстер перебрались в Сан-Диего и их старики. Дедушка Луис Роуз умер, когда Евгению было семь лет, а старикам Холбек посчастливилось увидеть внука уже взрослым. В юности ему досталась семейная реликвия: большие часы, подаренные Луису и Мей к свадьбе. До последних дней он не расставался с этими часами — частичкой семейной истории — и заводил их каждый вечер, хотя они давно показывали неточное время.

В семье безоговорочно верховодила Эстер, натура волевая, решительная. Она назирала за всем, что происходило дома. Ничто не укрывалось от ее ока. Она считала себя вправе без спроса входить в комнаты детей, рыться у них в столах, читать их письма, работы. Требовательна она бывала чрезвычайно и весьма скупа на похвалу. В ту пору считалось, что родителям не следует хвалить детей, дабы не избаловать. Однако, когда их не было поблизости, Эстер выставляла всех в лучшем свете перед родными и знакомыми. Особенно она восторгалась Евгением.

«В нашей семье не принято было выказывать чувства», — вспоминает Эйлин. Даже добрейший и любящий Фрэнк стеснялся приласкать детей. Эйлин не помнит, чтобы в детстве тот ее хоть раз поцеловал. «А маме слова поперек не скажи — рассердится не на шутку. Папа в такие минуты держался подальше». Похоже, выбор у Фрэнка был невелик: разве что подчиниться. Когда Эстер выражала свои строгие суждения, что было нередко, он всеми силами избегал раздоров, всегда и на все отвечал согласной улыбкой. «Твоя правда!» — бывало, поддакивал он жене. Обычно он не помнил зла и не держал камня за пазухой ни на кого из знакомых.

Евгений, как и отец, не перечил матери. Он научился внимательно слушать Эстер, не говоря при этом ни слова. Она устанавливала правила для всей семьи, и Евгений старался как мог им соответствовать. Рос, как вспоминают в семье, послушным, даже «примерным» сыном. «Из всех детей родители выделяли Евгения, — продолжает Эйлин, — во всем-то он старался угодить, а мама от него слова грубого не слышала».

«Да, Евгений радовал нас всех, — вторит ей Эстер. — Отец, бывало, говорил о нем: словно солнышко ясное».

По ее же словам выходило, что муж, Фрэнк, «довольствовался малым»: лишний часок дома с женой побыть, по хозяйству что-нибудь поделать. Этим круг его интересов и замыкался. За должностями и деньгами он не гнался и Евгения не понуждал.

«Практичности ему недоставало, — утверждает Эстер, — "интеллигенция", а я-то на земле крепко стою». В отличие от жены, Фрэнк следил за новостями, ежедневно просматривал по крайней мере две газеты, не пропускал и деловых журналов. Но книг читал не много.

Маленький ковбой Евгений

Конечно, при таком покорном отце и сильной, властной матери традиционное распределение ролей в семье Роузов нарушалось, и это было единственным серьезным минусом в воспитании Евгения. И все же назвать Фрэнка подкаблучником и только было бы несправедливо. Внимательнее вглядываясь в характер старшего Роуза, сторонний наблюдатель ощутил бы незаметную на первый взгляд силу. Он был натурой застенчивой, упорной, цельной и — самое главное — любящей, *хотя и не выказывающей чувств*. Таким, способным на героизм, рисовали тогдашние книги и фильмы простого человека. В более поздние годы он даже, случалось, спорил с Эстер или, по крайней мере, выражал несогласие, особенно тогда, когда речь шла об интересах младшего сына. Придет время, и Евгений будет с благодарностью вспоминать эти случаи — весьма, впрочем, редкие.

Как и большинство мальчишек, Евгений восхищался отцом, брал с него пример, переняв лучшие черты. Скромность и выдержка служили ему всю

жизнь. Он тоже «довольствовался малым», когда дело касалось мирской славы и материальных благ. Кроме того, из него словно источалась унаследованная от отца умиротворенная цельность натуры.

От матери же унаследовал деловитость и практичность, упорство, ясную и лаконичную речь, насыщенную яркими «бытовыми» словечками и оборотами и тем не менее предельно выразительную. В произношении он не допускал никакой небрежности. И от обоих родителей перенял лучшие американские черты: собранность, честность и прямодушие. Благодаря им он впоследствии умел распознать любое лицемерие.

Влияние семьи — как доброе, так и дурное, — конечно же, не прошло даром. Врожденные задатки, воспитание и социальное окружение, казалось, предопределили его развитие. Однако на этом типично американском «древе» зрел плод совсем особенный — будто в семье американцев-простолюдинов родился некто благородных кровей. В чем-то Евгений резко отличался ото всех. Только в детстве это не бросалось в глаза. Поначалу среди сверстников его выделяли задумчивость, спокойствие и врожденная сдержанность.

«Он с детства рос серьезным и прилежным, — рассказывает мать. — И не по годам умным. Первым среди сверстников (а порой и среди взрослых) схватывал суть услышанного или увиденного».

Один из его учителей в начальной школе вспоминает: «Стоило Евгению появиться в классе, как меня будто что-то подгоняло. И я торопился перейти к новому материалу, чтобы не растрачивать его время».

Сдержанность и прилежание никоим образом не мешали Евгению играть и развлекаться вместе с обычными американскими мальчишками. Они устраивали ковбойские состязания, внимательно следили за результатами бейсбольных матчей. Евгений вступил в команду юных скаутов (в его команде «мамой-скаутихой» оказалась мать известного киноактера Грегори Пека). В шесть лет начал учиться играть на фортепьяно и не бросил занятия даже в колледже, а в школе с десяти до двенадцати лет состоял в отряде «юных регулировщиков движения» и, как вспоминает мать, относился к своим обязанностям очень ответственно. По окончании же начальной школы он удостоился почетного звания «сержант». В этом чине демобилизовался и его отец.

Евгений очень любил природу. Городское общество естествознания организовало детскую летнюю школу естественных наук, и старшеклассником три лета кряду он посещал занятия по зоологии, имея непосредственную возможность изучать животных в знаменитом зоопарке Сан-Диего. Интересовала Евгения и жизнь обитателей моря (как-никак, рядом океан). Дома в шкафу он держал заспиртованных осьминогов и прочих морских тварей. Была у него и коллекция бабочек. А увлекшись астрономией, он разрисовал звездами весь потолок своей спальни, правильно расположив созвездия.

По пятницам вечером они с отцом отправлялись в библиотеку, располагавшуюся неподалеку, и эти еженедельные прогулки стали традицией. Евгений

Евгений с любимым псом Дитто

Евгений (четвертый слева) в группе скаутят

возвращался всякий раз с охапкой книг. Каждое лето... во время каникул, он был членом читального кружка при библиотеке.

Очень рано познакомился он с Диккенсом. Особенно ему нравились «Записки Пиквикского клуба», книга, в одночасье вознесшая автора к вершинам славы. «Читал их и смеялся», — вспоминает мать. Но вечером, когда наступало время спать, она входила к сыну в комнату и выключала свет. Случалось, по ночам ее будило приглушенное хихиканье в детской. Она тут же являлась с проверкой. Спрятавшись под одеяло с фонариком, Евгений продолжал читать «Пиквикский клуб», не в силах оторваться от книги.

У Евгения был пес Дитто, не ахти какой смышленый, но зато свой и поэтому безмерно любимый. Мальчик заглядывал ему в глаза. Но вот пес попал под машину, и как безутешно рыдал его маленький хозяин! То была первая встреча со смертью. «Да разве ж можно так любить собаку? Собаку! Нет, это противоестественно!» — изумлялись все вокруг, не понимая, из-за чего мальчик так убивается.

В необыкновенно любящем сердце Евгения с детских лет жили сильные религиозные задатки. Мать, оставаясь протестанткой, всячески старалась их развить. Католик-отец порвал с Церковью в восемнадцать лет. В семье об этом не вспоминали и причины никто не знал. Не сказать чтобы Фрэнк Роуз был воинствующим атеистом, как его отец (впрочем, «воинственность» он никогда и ни в чем не проявлял), но и особого рвения к Церкви не испытывал. Иногда ходил вместе с женой на протестантские службы, но, как она сама признаёт, чтобы только угодить ей.

А вот что говорит Эйлин: «В детстве мама водила нас то в лютеранские, то в баптистские, то в методистские, то в пресвитерианские церкви. И в каждой непременно пела в хоре. Также непременно ссорилась со священником, поэтому мы и сменили столько церквей».

В детстве Евгений на уроках Библии в пресвитерианской церкви, что находилась по соседству, учил Священное Писание и знал его назубок, чем немало удивлял родителей. По словам матери, самое большое впечатление на мальчика произвела книга Есфирь из Ветхого Завета. В восьмом классе по собственному почину он принял крещение и конфирмацию в методистской церкви.

Однако к концу школы тяга к религии ослабла. Уолтер Помрой, его закадычный друг той поры, утверждает, что Евгений вообще не отличался набожностью. Зато, чтобы компенсировать недостаток религиозности, он рьяно грыз точные и естественные науки: биологию, алгебру, тригонометрию и т.д. Уолтер поясняет: «Мы заканчивали школу в то время, когда считалось, что наука спасет мир. И многие готовились стать физиками, инженерами, врачами».

Среди учеников школы, в которой учился Евгений, были молодые люди из разных этнических слоев, в основном из семей с невысоким достатком, и мало

Евгений (слева) с одноклассниками у школы в Сан-Диего

Евгений у школьного автобуса, на экскурсии в парке Эль-Монте. Ноябрь 1951 г.

Евгений (второй справа) с друзьями в парке Эль-Монте. Ноябрь 1951 г.
Фотографии Джеймса Нотта

Евгений (справа) на уроке физкультуры

Евгений (второй слева) с приятелями.
Фотографии Джеймса Нотта

кто из выпускников готовился поступать в колледж. Эти немногие «избранные» вместе занимались в разных кружках, вместе ходили на подготовительные курсы, но среди них заметно было четкое разделение: первые — из богатых семей, жившие в «приличных» районах, вторые (их набралось человек шесть-семь) — среднего достатка, а то и вовсе бедняки. В эту группу входили трое евреев, мексиканец и Евгений с Уолтером.

«Богатые» активно участвовали в школьном самоуправлении, избирались классными старостами, держались чуть особняком (из таких групп впоследствии складываются «элитные» студенческие братства и землячества), хотя не чурались и остальных ребят. «Как-никак, от нас зависит, голосовать за или против них», — заметил как-то Уолтер. Они были социальной элитой курса.

Группу «бедняков» сплачивали общие интересы в музыке, литературе, искусстве. На большой перемене за обедом они делились прочитанным, спорили о любимой классической музыке. Современную поп-музыку они не принимали. «Мы ее просто не замечали», — уточняет Уолтер. Не ходили они и на школьные вечера с танцами. У Евгения и его друзей обнаружились немалые спортивные задатки, и по физкультуре они получали отличные оценки, однако в соревнованиях не участвовали. «В теперешней школе, — говорит Уолтер, — мы бы прослыли большими чудаками».

Сотоварищи Евгения были начитанны и образованны не по годам, и Уолтер, ранее не отличавшийся высокой культурой, гордился дружбой с ними. Мальчики из еврейских семей, воспитанные на классической музыке, отлично в ней разбирались. Особенно высоко они ценили Моцарта, Бетховена и Брамса и не признавали современных композиторов, которых любил Уолтер. Они подолгу спорили, сравнивая, к примеру, Дебюсси и Брамса.

Какую позицию занимал Евгений? Уолтер говорит, что тот отдавал явное предпочтение классической музыке, хотя не гнушался и иной и не торопился выносить суждения.

Он заслушивался арией из последнего действия «Тоски» Пуччини: приговоренный к смерти герой пишет письмо возлюбленной, начиная словами «Светили звезды...» Особенно же восхищало исполнение Ферручио Тальявини. «Не счесть, сколько раз мы ставили эту пластинку, — продолжает Уолтер, — и выспренними словами обсуждали величие этой музыки».

И когда разговор касался высоких материй, Евгений тоже предпочитал молчать, «изучать чужие мнения, — как говорит Уолтер. — Но случись кому в споре дать промашку, он тут же ее подмечал. Как самый сдержанный среди нас и углубленный в себя, он чаще комментировал чье-либо высказывание, нежели высказывался сам».

Учился Евгений с рвением, часто, по словам матери, «засиживаясь за полночь». Однажды она сказала сыну: «Ты столько времени проводишь

за книжками — не иначе, важным человеком станешь». — «Я не хочу быть важным, — отвечал тот, — я хочу быть мудрым».

«С его способностями можно было хорошие оценки просто так получать, не уча уроков, однако он занимался больше всех нас, — вспоминает Уолтер. — Если задавали написать реферат по какой-либо теме, работа Евгения оказывалась самой исчерпывающей и глубокой. У него был аналитический склад ума. А неспешность в решениях очень помогала на химии, где нужно взвесить все возможные последствия опыта».

Вот как отзывается о нем его племянник, Майкл Скотт, семью годами моложе дяди: «В учебе Евгению не сыскать равных, способности у него просто феноменальные». Порой ответы его оказывались настолько лучше остальных, что приходилось ему единственному в классе ставить высший бал. И вместе с тем Евгений всегда выделялся скромностью, весь в отца. Мать приводит его слова: «Не создавай у людей слишком высокого мнения о себе».

Племянница Салли вспоминает так: «Для меня он всегда был "дядя Женя". Такой серьезный, такой ученый. Всегда наставлял меня, являя огромное терпение. С детства он был не как все, внутренне всегда собранный. Конечно, обособленность в ранней юности приносила ему немало огорчений, но потом он все же обрел истинное призвание, нашел себя... Помню один случай с книгами. В праздники вся семья, бывало, собиралась за обеденным столом. Женя же, отобедав, сразу уходил к себе и садился за книги. Однажды я без спроса забралась к нему — я тоже любила читать — и так, с книгой в руках, он меня и застал. Было мне лет девять-десять, и я ужасно испугалась. Но он спросил лишь, какие книги мне больше всего по душе. Я назвала две: "Пес по кличке Чипс" и "Чарли" Альберта Пейсона Теруна, а он предложил: "Я подарю тебе те книги, названия и авторов которых ты в следующий раз вспомнишь". Его подарки я храню и по сей день и книги те читаю дочерям».

Евгений и Уолтер посещали заседания школьных кружков, были членами немецкого и шахматного клуба, клуба химиков. В немецком клубе и на занятиях по немецкому языку Евгения называли на немецкий манер — Ойген (Eugen). Потом Уолтер стал так называть приятеля и вне занятий. У него звучание слова «Ойген» ассоциировалось с именем «Евгений Онегин», героем поэмы Пушкина и оперы Чайковского. Это прозвище сохранилось за Евгением и после школы, он даже подписывался им в посланиях к однокурсникам.

Уже в старших классах Евгений проявил незаурядные способности к языкам, взявшись сразу за испанский, немецкий и французский. К окончанию школы он уже умел слагать стихи по-немецки. Преуспел он и в математике, в чем, по мнению Уолтера, заслуга не только аналитического ума Евгения, но и его самодисциплины. Учитель математики прочил ему хорошую карьеру в этой области и дал рекомендацию для поощрительной стипендии в колледже.

Учитель английского господин Баскервилл также принимал участие в Евгении. По словам Уолтера, господин Баскервилл привечал искусство и независимость суждений. Он любил музыку, обожал испанскую романтическую

поэзию и приобщил своего ученика к творчеству певца американской природы поэта Робинсона Джефферса, который в своих стихах восставал против жестокости и войн, что в ту далекую пору было крайне немодно. На летние каникулы господин Баскервилл устроил Евгения в книжный магазин в Сан-Франциско, и тот все три месяца работы жил в пансионате «Отель де Франс», где говорили только по-французски и подавались блюда только европейской кухни.

Старшеклассником он прочитал «Преступление и наказание» Достоевского, но, как признал сам, в ту пору еще не оценил и не понял всей глубины писателя.

«На пустяки у него не оставалось времени», — говорит мать. Глупые школярские забавы, равно как и пышные празднества, наводили на него тоску. Помнится, Майк Скотт изумился, узнав, что Евгений и не думает учиться водить машину, хотя о водительских правах тогда мечтал едва ли не каждый. Уолтер поддался всеобщему искушению и проводил время, «порхая как мотылек», проводя досуг в гулянках и ночных забавах, что претило его другу. Когда пришла пора выпускного вечера, торжественного события, — гордые родители, разодетые дети, — Евгений не хотел брать напрокат непременный в таких случаях смокинг. Правда, он все же принял участие в спектакле, который давали на вечере. Помогал писать сценарий (его «творили» двенадцать выпускников, ведомые учителем), сыграл одну из ролей и даже отвечал за распространение билетов. Пьеса называлась «Чуть-чуть повзрослели» и ставилась, чтобы угодить родным и близким выпускников. Обыгрывалась «американская мечта», все еще популярная в 50-е годы: идеалы семьи, умеренная религиозность, преуспевание в карьере, благосостояние, ответственность и трудолюбие, служение человечеству в духе Альберта Швейцера.

В 1952 году Евгений окончил среднюю школу в Сан-Диего. Окончил первым учеником! В выпускном альбоме одноклассники оставили следующие записи: «Евгений, ты — гений!», «Больших успехов! Утри нос старику Эйнштейну!» Он получил несколько поощрительных стипендий. Самая большая — четыре тысячи долларов — имени Джорджа Ф.Бейкера, по рекомендации школьного учителя математики. Получив уведомления, Евгений отнесся к этому спокойно. Мать, узнав о такой удаче, возликовала. «Так где же это письмо?» — спросила она сына. «Где-то в столе», — невозмутимо ответил тот. «В жизни не видела такого скромного мальчика!» — вспоминая этот и подобные случаи, говаривала Эстер. Более того, Евгений отказался от прочих стипендий, присужденных ему, заметив кратко: «С меня и одной хватит».

Он еще не думал о будущем, решив пока поступить в колледж южнокалифорнийского городка Помона, и как сокрушался учитель математики — ведь любимый ученик не пошел по его стезе. Уолтер говорил: «Евгений пре-

успел бы на любом поприще, но искал дело по душе. Ему хотелось увлечься, загореться».

Окрест Сан-Диего не счесть дремучих оврагов и лощин, заросших кустами, деревьями, буйными травами. Был такой овраг и недалеко от скромного дома Роузов. Местные жители называли его Можжевеловым каньоном. Молодой человек любил уединяться там, гулял часами, а то и ночи напролет, изучая природу, созерцая «царство звезд» над макушками деревьев. О чем думал он в эти часы, бродя в полном одиночестве? Мы этого так и не узнаем до конца. Но судя по тому, какие повороты судьбы ожидали его в недалеком будущем, не только тягой к размышлениям объяснялись эти прогулки, но и неким внутренним разладом. Отец Павел Флоренский, русский ученый, мыслитель и мученик, писал, что «удел великого человека — сносить страдания как внешние, от мира, так и внутренние, от самого себя. Так было, так есть, так будет». Вот и Евгению предстояло переступить эту незримую черту, за которой начинается особый мир — страдание, рожденное обособленностью человека, его отделенностью от всего и вся. Острый ум позволял ему заглядывать глубже и дальше других, и сейчас серая обыденность уже прискучила. Пора идти дальше, но куда? Добиваться преуспеяния в суетном мире с его грошовыми материальными «идеалами»? Нет, высокая, благородная душа чаяла совсем иного.

«Какой глубокий у него взгляд, — вспоминает Уолтер. — Даже страшно в глаза ему посмотреть, он будто в душу заглядывал, самую суть узреть хотел. Я всегда сравнивал Евгения с котлом, в котором что-то закипает, бурлит. Ждешь: вот-вот из-под крышки потянется пар — ан нет! Внешне всегда невозмутим, сдержан, терпеливо дожидается, пока накопленные наблюдения пригодятся в деле».

Да, Евгений, как и всякий мыслитель, задавался извечным вопросом: зачем? И ответ подскажет только собственная жизнь, собственный опыт. Это Евгений знал или, скорее, чувствовал уже в ту пору. Этим руководствовался он, определяя свой жизненный путь, — до последнего шага.

Колледж Помона. Центральная аллея. 1954 г.

2

Зачатки бунта

Заблуждение великих людей ценнее, нежели правильность заурядных.

Фридрих Ницше[1]

Осенью 1952 года Евгений поступил в колледж Помоны и поселился в общежитии.

Был он высок (1м 90 см), худощав, хорошо сложен. Волевой подбородок, безукоризненные белые зубы, хорошо очерченный крупный нос, высокий лоб, густые каштановые волосы (зачесывал он их назад). Особенно выделялись на бледном лице большие голубые глаза — задумчивые и проницательные. Носил Евгений обычно белую рубашку с закатанными рукавами.

Помона (равно и Стенфорд) считалась лучшим частным колледжем в Калифорнии и одним из главных в стране центров гуманитарного образования. Как и Гарвард, Помону основали протестанты из Новой Англии, включив ее в структуру, подобную Оксфордской, то есть объединив в одно целое несколько независимых колледжей. Объединение это так и называлось — «Оксфорд в апельсиновой роще»*.

Профессора приглашались из самых известных университетов. Много внимания уделялось индивидуальной работе: на десять студентов приходилось по преподавателю, посему конкурс в колледж был очень высок: четыре претендента на место.

Когда Евгений поступил туда, Помона еще являла собой цитадель консервативного духа. В послевоенные годы расцвета там царили тишина и самодовольство. Здания, увитые плющом, эвкалиптовые аллеи, зеленые луга, ясное голубое небо, мягкий, субтропический климат, как на Средиземном море, а в ближайшем городке — лишь несколько тысяч жителей.

В маленьких американских колледжах того времени у студентов считалось чрезвычайно важным добиться признания. Счастливчиков знали поименно,

* Объединение колледжей включало, помимо Помоны, Скрипс (женский колледж) и Клермонт (мужской). В Помоне обучались юноши и девушки.

равно и неудачников. Наиболее способных, выделяемых преподавателями, величали «духами» за особое рвение и усердие. Зеленым новичкам-первокурсникам «духи» служили вроде дядек-наставников. Как заметил один из студентов: «Мечта каждого — стать "духом". А мечта каждой девушки в колледже — выйти замуж за "духа"»[2]. Многие «духи» состояли в престижном студенческом объединении «Ню Альфа Пи».

Как и у старшеклассников, считалось хорошим тоном иметь машину. «Признанные» развлекались тем, что устраивали танцевальные вечера, пикники на океанском побережье, «вылазки» на горные курорты. Но больше всего любили футбол. Перед началом матча на поле зажигался символический костер, проходил торжественный парад, а болельщики Помоны на трибунах заводили под барабанную дробь:

Бей, барабан, бей!
Наша Помона всех сильней!
Громче звуки, клич боевой!
Вперед, Помона, мы с тобой!

Важным событием считалось и «посвящение» первокурсников. Девушки оценивались на привлекательность, а юношам-новичкам предстояло сразиться «стенка на стенку» со второкурсниками, причем по колено в грязи!

Развлечения эти нимало не интересовали Евгения. Жажда популярности и успеха была ему чужда. Эта так называемая «настоящая» жизнь ничего, кроме отвращения, у него не вызывала. Юноша по-прежнему держался скромно, с достоинством, как и в школьные годы. Но в душе уже родилась и крепла одна-единственная страсть. Превыше всего волновал вопрос: зачем он живет? Не терпелось *постичь* настоящую жизнь в ее высшем понимании.

Чтобы ответить на этот главный вопрос, приходилось использовать основное свое оружие: аналитический ум. Евгений принялся тщательно штудировать западных философов, посещал курсы лекций на философском факультете. Одним из учителей оказался Фредерик Зонтаг, человек резкий и требовательный, — живая легенда Помоны.

В конце первого курса Евгений написал работу, обобщив свои философские изыскания, опираясь на свой логический склад ума, знания по математике, естественным наукам и на некоторую помощь гениального Спинозы. Работа называлась «Бог и человек, их взаимоотношения». Евгений писал: «Под "Богом" я подразумеваю "Вселенную", это более точное определение, потому что я хочу показать Его не в *личностном аспекте, а в обобщающем...* Вся наука указывает на существование Вселенной, на общность всего, и ничто

не указывает на существование Бога вне этой вселенной. На сегодняшний день, пока я не разработал свою теорию познания, удовольствуюсь положением о том, что знания, насколько они вообще приобретаемы, можно получить только в науке. Поэтому я и руководствуюсь ее открытиями, указывающими на существование Вселенной. И отрицаю идею некоего "независимого" Бога, за недостатком доказательств».

Вот и все, к чему привел эмпирический подход. Не помог и гений Спинозы... А о смысле жизни Евгений писал так: «Жить и радоваться жизни — вот смысл человеческого бытия... Человек должен жить ради счастья, а невзгоды переносить как неизбежность на пути к более счастливым временам, к коим его приведет любовь ко Вселенной»[3].

Как видно из этих отрывков, Евгений уже полностью отрешился от протестантства, в котором вырос. Он тяготился будничными, прозаическими потребительскими культурными ценностями среднего класса. Их представление о Боге казалось ему убогим и невежественно-провинциальным, недостойным человека, стремящегося к высотам познания, а религия виделась ему неким безоговорочным признанием прописных истин. Люди словно боялись или не хотели заглянуть глубже, познать природу вещей. Протестантство для Евгения — этакое застывшее равновесие: на одной чаше — мирская, «счастливая» жизнь, на другой (как бы в оправдание и приукрашивание для пущего «долготерпения») — жизнь религиозная. Но душе его претила такая застылость, никогда он не смог бы удовольствоваться лишь «радостями семейного очага». Равно как не мог он принять «заготовленные ответы». Надо искать выход, но где, в чем? Иного пути, нежели бунтовать, он не видел. А душа, хотя и бессознательно, уже тянулась к высокому и *духовному,* прочь от сухого умствования Спинозы.

Юных идеалистов, бунтующих против «христианства», которое им навязали в детстве и которое не утоляет их духовной жажды, поджидают опасности. Сколько сладкоголосых сирен встретится им! Не избежал этого и Евгений. Проносясь по бурным водам западноевропейской философии, он поддался неистовому «пророческому» зову Фридриха Ницше. Еще в колледже Евгений прочитал в подлиннике «Так говорил Заратустра», и книга потрясла его.

Он усматривал у себя схожие с Ницше черты: стремление к высоким идеалам, горячее, страстное желание найти ответы на конечные вопросы бытия. Он, как и Ницше, родился в атмосфере протестантства, сулившего, но не способного много дать душе. Как и Ницше, он отстоял от всех и, будучи тоже интровертом, то есть поглощенным своим внутренним миром, испытывал душевные муки, неведомые окружающим. И тот и другой ненавидели шаблонность, приземленность, «психологию толпы», ярким примером которой считали современное протестантство. Много лет спустя после колледжа Евгений так обосновал протест Ницше против христианства: «Он романтик по натуре и очень восприимчив к высоким идеям.

Учась в протестантской семинарии, он мало-помалу возненавидел "христианство", усмотрев в нем начало слабости. И не случайно. Ведь Лютер, изъяв из христианства идею подвижничества, по сути выхолостил его. Вот уж поистине: ни уму, ни сердцу! Перед Ницше не было примера истинного борца, подвижника, "героя", и он заключил, что все христианство в целом — чудовищное надувательство, обман всего человечества, скорее суеверие, нежели вера, неспособное помочь в поисках истины. Ницше исходил из того, что человек может познать лишь находящееся в пределах его разума, и отрицал все запредельное. А того, что искал для души, не находил в жиденьком, немощном "христианстве". Оно представлялось ему средством, помогавшим обуздать порывы, примириться с судьбой. Но это, говорил Ницше, удел толпы...

Сам же он был исполнен высочайших человеческих устремлений к благородству, к борьбе. Досконально изучив греческую литературу, он одну из своих книг посвятил дионисианству в Греции. До него полагалось, что Греция — цитадель классического направления, так сказать, от Аполлона. Ницше, не соглашаясь, указывал на Дионисия — символ борьбы, романтического стремления к высокому. Да и сам он уподоблялся Дионисию и в своей борьбе, и в своем поиске чего-то высшего»[4].

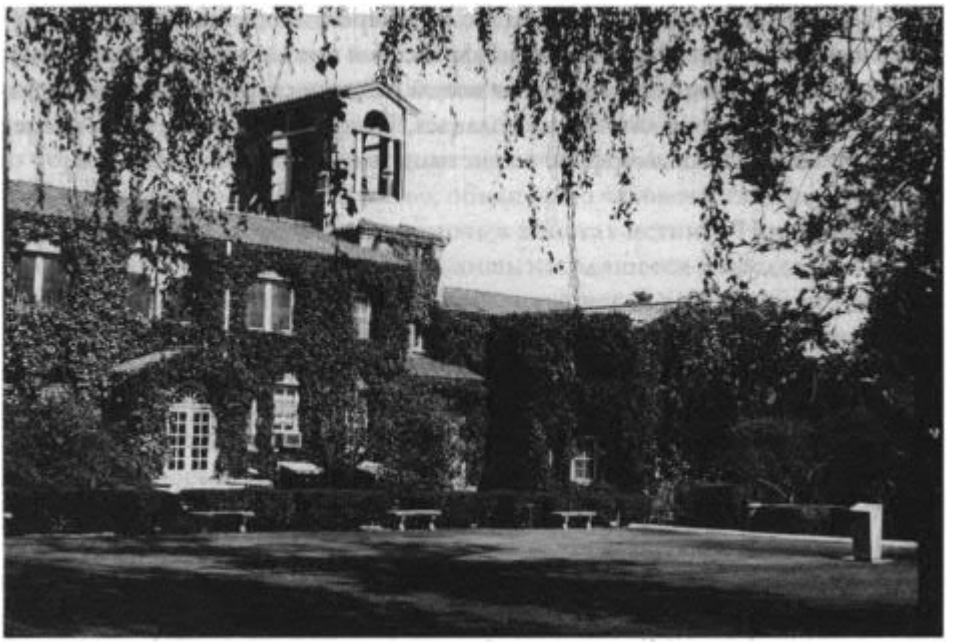
Евгений тоже мечтал приобщиться этого, не подозревая, что тянется-то он именно к *подвигу,* в чем отказывает ему протестантство. Бунт Ницше, отрицание христианства привели его к идее «сверхчеловека». «Сегодня, — писал Ницше, — человек ничтожен и слаб, он временен. Завтра же, преодолев его, на смену придет Сверхчеловек». Много позже Евгений заметил, что «примером для Ницше мог бы послужить Антоний Великий, "преодолевший" человеческую сущность, уподобившись ангелу на земле»[5]. Однако в юности Евгению еще не открылись высшие сферы христианского подвижничества.

«А какие чудесные стихи посвящал Ницше меланхолии и одиночеству», — отмечал Евгений и приводил пример «Ночной песни», в которой Заратустра обнажает свои чувства: «Ночь опустилась, взыграли фонтаны. Так и душа моя: чувства бунтливые рвутся на волю... Тоска по любви... Но лишь лед под рукой, обжигающий холод... Ночь опустилась. Увы, светом быть только мне! Но и жажду я мрака! И одиночества!»[6] Наверное, в ту безотрадную пору ранней возмужалости Евгению пришлось на собственном опыте познать точно такие же мрачные, ужасающие и изнуряющие душевные порывы.

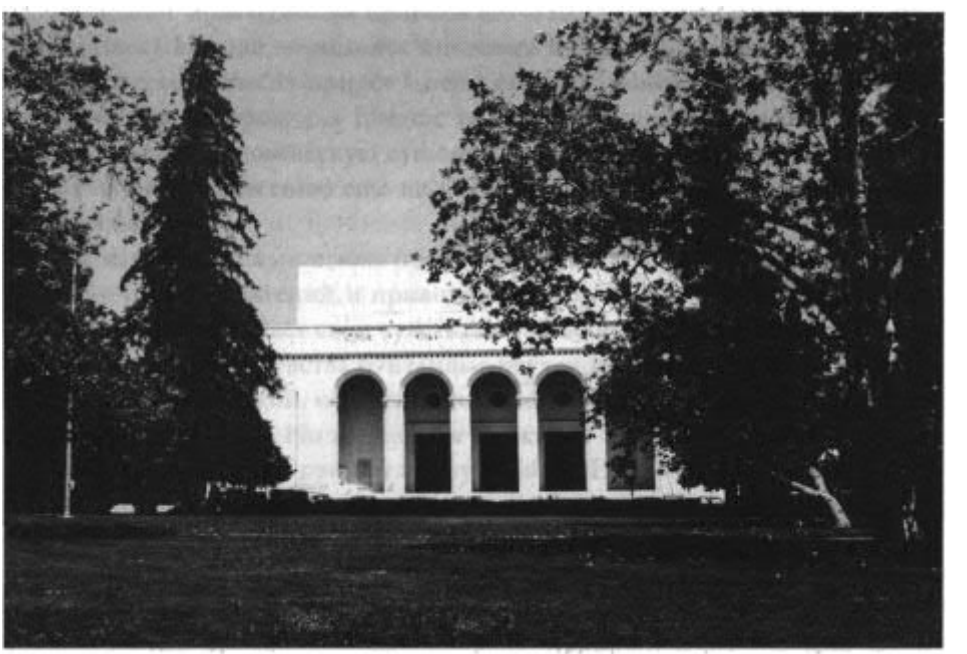
За двенадцать лет до смерти Ницше постигло душевное расстройство, и он уже не мог писать. В литературных кругах бытует мнение, что безумие настигло Ницше внезапно, однако наиболее проницательные углядели начатки и развитие болезни в продолжение всей творческой жизни философа.

Сумасбродные идеи Ницше явились логическим результатом горделивой философии немецких идеалистов и даже Спинозы, которая, отрицая

либо выхолащивая бытие Бога, вела, по всей вероятности, к самообожествлению, абсурду и нигилизму. Безумный философ и поэт, подобно вагнеровскому языческому Змию, изрыгал пламя новой религии сверхчеловека, антихриста. И сколь безумной она бы ни казалась, Евгений в молодые годы скорее принял бы ее, нежели аморфное «христианство».



Самое старое здание Помоны Самнер Холл. Фото 1983 г.



Помона. Арочная аудитория. 1983 г.

3
«Белые вороны»

Господь нередко отделяет от прочих людей Своих избранников, чтобы обращались мы не куда-либо еще, как только к Нему, и затем Он открывает нам Себя.

Алисон

Итак, философский поиск Евгения начался с неприятия Бога, Которого он, собственно, и пытался найти, к Коему исподволь стремился. В глубине души он порывался отыскать Бога, но ему придется сделать целый круг, перед тем как в одночасье вернется он к тому самому рубежу, с которого начал свой бег.

Сверстники Евгения, испытывая острое неудовлетворение собой, своей жизнью, жаждали духовного и, не находя, впадали в отчаяние: они не видели, как исполниться их чаяниям в окружающей обезличивающей жизни, и, как писал молодой английский поэт Джон Китс, «едва ль не возлюбили мы всеоблегчающую смерть». Едва начав жить, Евгений уже тяготился этой жизнью и миром. И поверить свое смятение, свои чаяния он смог лишь одной живой душе — девушке, такой же первокурснице, как и сам. Звали ее Алисон Харрис.

Как-то хмурым осенним вечером в ноябре 1952 года Евгений пошел на концерт в Арочную аудиторию колледжа — самый большой зал среди подобных во всех калифорнийских университетах. На строгом, в греческом стиле портике были начертаны имена великих композиторов.

В тот вечер давали фортепьянный концерт Шумана. Музыка всколыхнула душу Евгения. После концерта у выхода из зала его окликнул приятель, Дирк Ван Нухийс. Рядом стояла его спутница, Алисон. Евгений видел ее и раньше — им доводилось встречаться на лекциях по истории западной цивилизации, но знакомства так и не свел. Девушке Евгений сразу приглянулся: держится с достоинством, да и собой недурен. Но больше всего ее поразила необъяснимая затаенная грусть в глазах.

Представив Евгения, Дирк пригласил друга на чашку кофе, и все трое, окунувшись в прохладу ночи, зашагали к «Сахарнице», маленькому недорогому кафе, которое держали две милые тихие женщины. Согревшись горячим

кофе, молодые люди заговорили о концерте, музыка Шумана взволновала каждого.

После этого знаменательного вечера Дирк, Евгений и Алисон стали завсегдатаями «Сахарницы». Вокруг них сплотились студенты, такие же «белые вороны», которых интересовало в жизни нечто большее, чем «успех» и «признание». Всех их объединяла любовь к искусству, музыке, литературе.

Алисон, подобно Евгению, была натура тихая и глубоко одинокая. Выросла она в артистической среде: мать пела в опере, дядя писал киносценарии. В свои восемнадцать лет девушка изведала немало горя. О раннем детстве ей даже не хотелось вспоминать, столь ужасно и безрадостно оно было. При властной, жестокой и себялюбивой матери девочка замкнулась и сделалась чрезвычайно робкой на людях. Правда, Алисон старалась брать пример с бабушки, особы светлой и душевной. Когда Евгений и Алисон впервые встретились, она уже была ревностной христианкой. Очень много в этом смысле ей дала поэзия Т.С.Элиота: именно под ее влиянием Алисон окончательно обратилась в христианство. Выросла она худощавой, с хорошо очерченным лицом, с длинными — до плеч — темно-русыми волосами, и многие считали, что она похожа на популярную в то время киноактрису Лорин Бекол.

Самой Алисон сравнение не нравилось, ей больше хотелось уподобиться Дженнифер Джоунз, которая в восемнадцать лет сыграла свою первую роль в кино — святую Бернадетту Лурдскую.

Дирк Ван Нухийс (просивший, чтобы имя его произносили как «Дейрк») был тоже юношей незаурядным. Блестящий ум позволил поступить ему в колледж шестнадцати лет. Он очень хорошо разбирался в музыке и готовился стать писателем. Правда, контрольные по английскому он частенько заваливал, правописание у него явно хромало. Его работы взялась проверять Алисон, и дело быстро пошло на лад. Вырос Дирк в богатой семье, и родители не принуждали его «искать место в жизни». Однажды на праздник Благодарения они приняли у себя в большом доме в Беркли школьных друзей сына. Он выделялся общительностью, незаурядным чувством юмора и особым даром награждать друзей прозвищами. За Евгением же сохранилось прежнее, со школьной скамьи — «Евгон». Сам он так и подписывал письма к Алисон.

Еще в их группу входил Альберт Картер, он изучал английскую литературу. Не по годам зрелый умом, неизменно спокойный и доброжелательный, всегда готовый выслушать, понять и помочь. В дальнейшем он окончил Принстон и стал преподавать английский язык в небольших колледжах.

Примыкала к ним и Ли Ван Девентер, впоследствии жена Альберта, натура очень сердобольная, общительная, говорливая. Она занималась современной литературой и позже стала школьной учительницей.

Алисон позирует приятелю, занимавшемуся художественной фотографией. 1952 г.

Кайзо Кубо. Снимок сделан в колледже Ридли Джуниор до приезда в Помону. Фотография любезно предоставлена Джейн

Клер Айзекс — еще одна яркая личность в окружении Евгения. Увлекалась драматическим искусством, открытая и прямодушная, в группе друзей она взяла на себя роль «мамы-опекунши». Особой религиозности не проявляла, однако гордилась древней культурой и верой предков — евреев. Годы спустя она снискала известность как театральный антрепренер.

Лоренс Мак-Гилвери, выбравший музыковедение основным предметом, слыл в группе утонченным ценителем едва ли не всех искусств. В дальнейшем он стал независимым издателем и распространителем книг по искусству.

Нельзя обойти вниманием и Джона Зигеля, готовившегося к принятию сана в Англиканской Церкви. Обширную эрудицию и знание латыни он получил в школе для мальчиков от епископального ордена Святого Креста. У него был чудесный голос, и частенько вечерами он напевал молитвы на латыни из католических молитвословов. Ему нравились сложные и красивые службы Западной Церкви, григорианские песнопения, древние церковные церемонии. Правда, Алисон, тоже принадлежавшая к Англиканской Церкви, говорила, что он еще не обрел радость и покой в вере, нередко давал волю критике и нападкам. Специализировался он в древнегреческом и латинском.

Вход в студенческую столовую. Помона. 1954 г.

Позже, окончив Помону, как и Альберт, пошел по учительской стезе, преподавая английский.

Но из всех друзей и приятелей Евгений больше всего любил и уважал Койдзо Кубо, японца, выросшего в Америке. Тому уже минуло двадцать четыре, и он был много старше остальных. До Помоны он учился в другом колледже и никогда не входил в число тех, кто «добился признания». Однако в Помоне снискал всеобщее уважение за серьезность, искренность и честность.

После нападения японцев на Пёрл-Харбор четырнадцатилетнего Койдзо с семьей, вместе с другими американскими японцами, отправили в лагерь для перемещенных лиц. «Я не в обиде, — говаривал Койдзо, — будь на месте американцев японцы, проявили бы куда больше жестокости»[1]. Вырос он в очень бедной семье. Родители перебивались поденной работой: то грузили фрукты, то собирали помидоры под палящим солнцем. Вскоре после смерти отца, в 1950 году, Койдзо поступил в один из колледжей в местечке Долина Сан-Хоакин. Оттуда перевелся в Помону, чтобы изучать историю. На первом курсе получил стипендию, покрывающую все расходы на обучение. В дальнейшем ему пришлось подрабатывать в одном из общежитий, чтобы платить за комнату и питание.

Как и Евгений, Койдзо держался особняком, был всегда невозмутим, спокоен, даже непроницаем. Говорил мало, но каждое слово просто и значительно. Полностью он так и не вошел в круг друзей Евгения, оставаясь всегда и везде «сам по себе». Альберт объяснял это тем, что подростком Койдзо познал лагерь для перемещенных лиц.

Алисон. 1953 г.

Впрочем, Койдзо не чурался Евгения. И неспроста. Друзья по колледжу помнят необыкновенное дружелюбие Евгения, помнят, сколь уважительны были их отношения. Помнят они и его ум (которым он никогда не щеголял), и оригинальное видение мира, наблюдения и выводы, противоречащие устоявшимся. Как часто покатывались они со смеху над остроумным поворотом его мысли. Юноши отмечали силу и сноровку Евгения. «Силен, как бык», — говаривал Дирк. Когда затевалась командная игра, будь то волейбол или бейсбол, Евгений рьяно брался за дело, и горе тем, кто оказывался в команде противника.

Несмотря на тесную дружбу, Евгений оставался для знакомых загадкой, как они сами признавали. Частенько он часами в глубокой задумчивости гулял по ночам. Джон вспоминает: «Евгений носил длинные волосы, и нередко пряди ниспадали на глаза, придавая лицу некую одержимость. Лишь много лет спустя в группе поняли, какая бездна одиночества, отчаяния и разочарования разверзлась в душе их тихого, скромного друга. Как говорили потом некоторые из них, "мы так и не поняли тогда, кто он такой"».

Знала обо всем лишь Алисон. Как уже говорилось, на всем белом свете она была для Евгения тем единственным человеком, перед которым он обнажал изболевшуюся душу. Алисон хорошо запомнился один вечер (в 1954 году). Они говорили по душам, и он рассказал ей о себе то, что, по его словам, никогда никому не открывал. Их отношения так и остались платоническими,

но Алисон в более поздние годы жизни считала, что столь глубоких отношений у нее больше не было ни с одним человеком, даже в замужестве.

Духовное родство с Алисон не было обусловлено общими интересами. Казалось, ничто не объединит их: он — ницшеанец и нигилист, она — верующая, прихожанка англиканской церкви. Евгения увлекали идеи; чтобы вынести решения, ему требовалось все обдумать, «разложить по полочкам». Алисон жила чувствами и доверялась первому побуждению. Евгений штудировал философию, Алисон — писателей-романтиков прошлого, больше всех любила она Эмилию Бронте. «Но различия не мешали. Мы прекрасно понимали друг друга. Мы оба из той породы людей, которых понять трудно. Держались особняком, в больших компаниях чувствовали себя неуютно. Нам не было нужды что-то объяснять, растолковывать — понимали друг друга без слов, без притворства и самооправдания».

Летом после первого курса школьный учитель г-н Баскервилль устроил Евгения подрабатывать в книжной лавке в Сан-Франциско, к своим знакомым. Жил он все эти три месяца в «Отэль де Франс». Все постояльцы там говорили по-французски и предпочитали европейскую кухню.

На втором курсе соседом Евгения по комнате оказался студент-математик. Вот как описывает его Джон: «По уши в своей математике, неулыба, чувством юмора обделен. Трудно Евгению с ним было, в соседи они друг другу никак не годились». Любопытно, как раз таким, «по уши в математике», и чаял видеть Евгения его школьный учитель. Но, опять же со слов Джона, «философия переменила всю жизнь Евгения».

После первого семестра второго курса он оставил общежитие и снял недорогую комнату с отдельным входом. Как и Койдзо, ему пришлось зарабатывать деньги на жилье.

Зато теперь можно было собрать друзей не только в «Сахарнице», и «белые вороны», не желая примиряться с университетскими порядками (общежитие закрывалось в десять вечера), засиживались у Евгения за полночь. Хотя их протест не назовешь бунтарским, однако они нажили немало недоброжелателей. «В 1953 году, — вспоминает Лоренс Мак-Гилвери, — на выборах старосты второго курса победил ловкач, сыгравший на настроении сокурсников: он пообещал разделаться с "белыми воронами", то бишь с нами. Хотя в чем наша вина? В наших неопределившихся устремлениях? В наших горячих спорах за чашкой кофе? В наших полночных посиделках в "Греческом амфитеатре"?»

В комнатушке Евгения друзья иной раз до утра слушали классическую музыку, беседовали, как вспоминает Алисон, «о самом главном — о смысле жизни». Другим же запомнились споры о музыке, книгах, живописи, скульптуре. Когда разговор заходил о Боге, Джон сетовал, что ему придется забыть о женщинах, дабы стать священником. По словам Алисон, Джону

казалось, что только в безбрачии — идеал пресвитера, и он гордился своей жертвенностью.

Сам же Евгений больше слушал, нежели говорил, слушал внимательно и вдумчиво. Он бывал искренне рад и компании, и беседам «о высоком», но подчас ему казалось, что все разговоры о смысле жизни так и останутся лишь красивыми словами. Он же искал *дела,* хотя толком не знал какого. Когда ему приходилось вступать в разговор, он обычно нападал на умопредставления Джона о Боге. «Евгений выступал этаким ниспровергателем устоев. Скажет что-нибудь нарочито богопротивное и смотрит, как мы к его словам отнесемся», — вспоминает Джон. Иногда Евгений в разгар спора бросал столь неожиданную реплику, что остальные оторопело замолкали.

4

В поисках сущего

Ужели все, что видим вновь и вновь,
Лишь сны и отраженья наших снов?
Э.А.По[1]

Изучая философию, Евгений очень скоро убедился, сколь ограничено рациональное мышление. Неосновательные, почти детские выводы в работе «Бог и человек, их взаимоотношения» вряд ли удовлетворяли его самого даже тогда, когда он ее писал. И книги других философов-рационалистов, которых он изучал по программе, не оставили глубокого следа. Даже Юм, опровергший безграничную веру в разум, не убедил Евгения: разум в его учении подменялся еще более ничтожным «здравым смыслом».

В реферате о Юме Евгений говорил: «Он "здрав" до посредственности... От каждого слова разит скучной обыденностью. А все, что оказывается за пределами, он отвергает. Как же тогда быть с иными, более утонченными человеческими восприятиями: в музыке, в религии, то есть везде, где требуется подняться *над обыденным,* употребить некоторое воображение?»[2]

Не много дала Евгению и философия Шопенгауэра. В реферате «Шопенгауэр: комментарии к учению» он писал: «Мы не приемлем его пессимизм не потому что можем противопоставить более внушительное миросозерцание, а потому, что сам автор неубедителен. Нам представляется, что он не четко видит природу вещей»[3].

Годы спустя Евгений писал: «Студентом я искал в философии некую истину и, увы, не находил. Западная философия неимоверно скучна»[4]. Даже Ницше (которого не назовешь скучным) сумел лишь разжечь бунтарское пламя в душе Евгения. Очевидно было, что поиск вновь приведет Евгения к религии.

«Зачем люди изучают религию? — спрашивал он в конце жизни. — Конечно, много причин маловажных, но истинная — одна, если, конечно, подходить к делу серьезно: желание найти сущее, отличное от быстротекущей действительности, тленной, конечной, не сулящей душе

непреходящего счастья. И всякая честная религия пытается открыть душе сущее»[5].

В ноябре 1953 года, когда Евгений учился на втором курсе, навестил Помону обаятельный, чрезвычайно образованный и умный англичанин, которому впоследствии суждено было стать вождем молодого поколения. Звали его Алан Уоттс. В 40-е годы, будучи священником Англиканской Церкви, он снискал известность богослова прогрессивного толка, способного зажечь сердца. В книге «Узрите Духа», принесшей ему ученую степень магистра, Уоттс утверждал, что «церковная религия духовно мертва», что ее следует заменить «внутренним духовно-мистическим познанием древней мудрости во всей ее полноте... то есть быть едино с самим Сущим»[6]. Отзывы об этой работе были восторженными. Католик Ф.С.Норторп, в частности, писал: «В последние годы, пожалуй, больше не создано таких замечательных книг о религии. Уоттс "зрит в корень" и честно признает несостоятельность современного протестантства. Он не только поставил "диагноз", но и предложил средство исцеления, возможно, единственное, — новый, метафизический по сути подход. Более того, он признает важность восточных религий, которые попросту не присутствуют в современном западном исповедании. Далее он показывает, что идея воплощения искупления вполне соответствует интуитивной религии Востока, в частности дзен-буддизму (согласно которому единение с Богом происходит на сверхчувственном уровне, путем "просветления" или "озарения"). Выводы А.Уоттса являются чрезвычайно важными и выдающимися достижениями»[7].

А священник епископальной церкви Бернард Иддингс Белл оценивал работу англичанина как «наиболее значимую в области религии, таких в XX веке не наберется и полдюжины».

Однако в 1950 году Уоттсу из-за ропота верующих пришлось оставить место священника, а вскоре — и Англиканскую Церковь вообще. Год спустя он очутился в Сан-Франциско, где начал преподавать в только что открытой Американской Академии востоковедения, а в 1953 году возглавил ее. Из богослова он превратился в востоковеда, чьим коньком стал дзен-буддизм[8].

Как уже отмечалось, начало 50-х годов можно назвать «интеллектуальным и духовным затишьем». Казалось бы, совсем недавно для США отгремела война с Японией, и США вывели оттуда свои войска, но дзен-буддизм на Западе почти никто не знал, за исключением горстки писателей и поэтов, предтеч битников. Но затишью подходил конец. Уже веяло ветром перемен, и первым почуял это Алан Уоттс, он же и возвестил о них.

Джон, наслышанный об Уоттсе как об англиканском пасторе, уговорил «белых ворон» пойти послушать ученого. И вот пятерка — Джон, Дирк, Альберт, Лоренс и Евгений — отправилась на лекцию, которую Уоттс читал в Помоне.

Профессор огорошил слушателей сразу же: заявил, что вся западная школа мышления, которую они изучают, порочна изначально. Западный человек мыслит опосредованно, строя концепции и теории, то есть он лишь узнает о сути вещей, а не самую суть. Стоит *подумать о чем-либо,* как разум сразу же готовит образ или моральный постулат — и всё: предмет исследования утерян. Мысль обозначает все сущее образами и словами, тем самым подменяя его и искажая[9]. И тайну бытия можно познать, не размышляя о ней, а просто черпая впечатления и ощущения прожитого. Это то, о чем весь дзен. Это не философия, это приобщение к сути вещей. С этими словами он взял со стола стакан воды. «Что толку посмотреть и сказать: вот стакан с водой, — продолжал он, — важно не определение, но...» И вылил воду прямо на пол. Евгения, как он сам позже признался, это потрясло[10].

«Говорил Уоттс очень убедительно, — вспоминает Альберт, — и нас всех просто очаровал». Остроумный Уоттс дразнил, завлекал слушателей. Но не только. Он был весьма начитан, и студенты познакомились с именами многих святых, мудрецов, писателей, о коих раньше не знали.

После лекции друзья принялись живо обсуждать выступление англичанина, так взбудоражившее их умы. Но Евгений не удовольствовался лишь разговором. Перед ним открылся новый путь, который, казалось, станет прорывом в наскучившей ему философии. Если религия открывает человеку сущее, то дзен, как виделось Евгению, бил прямо в точку. В курсовой работе по английскому в 1954 году он написал: «Путь дзен прям, у него нет Священных Писаний, непреложных истин, ритуалов, сложившихся понятий о Боге, душе, небесах, то есть всех этих "пособий" для человека, которые, вместо того чтобы содействовать его просветлению, чаще всего стоят у него на пути... В дзене, можно сказать, выкристаллизовалась вся дальневосточная цивилизация»[11].

Неудивительно, что молодого скептика привлек дзен-буддизм, не требовавший истовой веры или почитания личностного Бога, — ничего, выходившего за пределы личного чувственного опыта. По сравнению с отринутым протестантством, дзен выгодно отличался глубиною поиска, образом жизни, требовавшим самоотрешения, значительных физических и умственных усилий (прообраз подвижничества, к которому безотчетно стремился юноша). К тому же традиции дзен-буддизма на тысячу лет глубже, нежели традиции протестантства. И до чего ж отлично оно от сытенького, половинчатого «христианства» американского обывателя! И потом, это ли не испытание ума и души — познать и постичь иной взгляд на устройство мира, взгляд столь непривычный и необычный. И наконец, дзен предполагал просветление, внезапное *пробуждение,* прозрение сущего. Ибо, согласно буддийскому учению, окружающий мир, все, что мы видим и слышим, — лишь иллюзия, как и всякая идея сама по себе. Евгению же — чужаку в мире сем — избавление от этой иллюзии сулило несметные духовные богатства.

И хотя «ненабожное» учение дзен взывало скорее к рассудку, нежели к сердцу, оно все же позволяло заглянуть за рамки логики и рационализма.

В другом реферате Евгений писал: «К познанию мира приходишь (в дзен) не с помощью "метода", не постепенно, шаг за шагом, мало-помалу, но оно присутствует непосредственно во всей целости в едином вневременном интервале. К такому *пробуждению* нельзя "прийти", его нельзя "добиться", к нему лишь можно готовить себя».

Смерть привлекала Евгения возможностью покончить с мучительной неприкаянностью. Но, не правда ли, буддийское просветление — тоже своего рода «смерть» — оставляет куда больше надежды. «Нирвана — это конец пристрастий, жадных пылких желаний, — писал он. — Это смерть, итог. Но итог не только "конец", но и "завершенность". Угаснут и желания, и страсти, с ними умрут и страдания»[12].

5
Под маской

Наш разум — что отвесная скала:
И высота страшит, и не измерить дна.
Джерард Манли Хопкинс[1]

И Дирк, и Альберт подмечали за Евгением удивительную способность к языкам. На первом и втором курсах он совершенствовал познания в немецком и французском. На третьем взялся за разговорный китайский. «Была у него в "китайской" группе девушка-китаянка, — рассказывает Альберт, — раньше она жила в Сан-Франциско в китайской общине и говорила на кантонском диалекте. Год спустя она уверяла, что, не знай Евгения, на слух приняла бы его за китайца. И очень смущалась оттого, что не преуспела, как он, хотя китайский — ее родной язык. Он по наитию, на слух мог писать иероглифы, утверждая, что графически они точно соответствуют тому, что обозначают, — никто из нас этого соответствия не замечал».

Евгений твердо решил получить степень бакалавра именно на поприще восточных языков. Безусловно, этому способствовало увлечение дзен-буддизмом и восточной философией. Альберт, правда, считает, что, легко усвоив европейские языки, Евгений искал задачу потруднее. В то время в Помоне подобралась прекрасная библиотека китайских книг и памятников письменности (уступавшая разве что университету в Беркли, штат Калифорния). Но поскольку китайское отделение было весьма малочисленным, книги так и пылились на полках.

У каждого студента в Помоне был свой научный руководитель, за Евгением «назирал» профессор китайского языка и истории Шу Йи-чень. (Они переписывались с ним несколько лет и после окончания колледжа.)

Также под влиянием дзен Евгений увлекся стрельбой из лука. Альберт утверждает: благодаря незаурядной силе и сноровке вкупе с умением сосредоточиться Евгений стал отменным лучником.

Хотя Евгений и старался избегать так называемой «общественной жизни» колледжа, он тем не менее сыграл в нескольких студенческих спектаклях,

в частности царя Аякса в пьесе Софокла. Пьеса так глубоко тронула его, что, как он сам признавался, трудно было сдержать слезы в финале, в сцене смерти главного героя. Сыграл Евгений и в пьесе Мольера, причем на французском! В ту пору в Помоне училось немало будущих знаменитостей. Так, Евгений и Алисон познакомились с Фрэнком Капра младшим, сыном известного кинорежиссера, ставившего фильмы с христианской подоплекой[2]. И сын пошел по стопам отца. Алисон помнит его очень набожным католиком. В одно время с Евгением учился в Помоне и популярный актер Ричард Чемберлен. А годом раньше поступил Крис Кристоферсон (впоследствии известный музыкант).

Был среди студентов и талантливый незрячий паренек из Индии, Вед Мета, впоследствии — один из молодых писателей, коих приветил журнал «Нью-Йоркер». Он прославился биографией Ганди, а также собственными многотомными мемуарами. (Евгений служил ему чтецом.) В колледже Вед одно время соседствовал по комнате с Джоном. Но лучшим его другом был Койдзо, с кем Вед и познакомил Евгения.

«Женя — прекрасный чтец, мне очень с ним повезло, — писал Вед в одной из своих книг, — он разумно распределял свою работу и уделял мне много времени. А читал он так ясно и отчетливо, что казалось, хочет растолковать каждое слово»[3].

Несмотря на некоторое сходство: оба вдумчивые, работящие, оба избраны членами престижного студенческого общества «Пи Бета Каппа», — Евгений и Вед во многом были антиподами. Вед приехал в Новый Свет несколько лет назад и старался как можно быстрее сделаться американцем. В то время (как признается сам) он стыдился индийской культуры, религии, преклоняясь перед Западом. Жаждал попасть в круг самых известных и уважаемых студентов, ухаживать за самой красивой девушкой, вступить в самый престижный студенческий кружок, прослыть «духом», завести машину — одним словом, он мечтал поскорее врасти в жизнь Южной Калифорнии. Все это претило Евгению. Пресытившись американской жизнью, он устремился взором к Востоку.

Как и Евгений, Вед восхищался благородством Койдзо Кубо. Вед признавал, что японец учился ради знаний, тогда как сам он — ради преуспевания в жизни, которого можно добиться благодаря знаниям. «К Койдзо тянулись все мало-мальски мыслящие студенты, — писал он. — Привлекали изящество манер, искренность, сдержанное достоинство. Койдзо никогда не унывал, не страшился трудностей»[4].

Но в конце третьего курса «белых ворон» постигло горе. Годом раньше профессора и друзья уговорили Койдзо продолжить учебу, чтобы получить степень магистра по истории. И совестливый японец затужил: он собирался довольствоваться степенью бакалавра, сразу же поступить на работу, чтобы кормить родных. Пока же выходило наоборот: его вдовая мать надрывалась,

чтобы заработать сыну на учебу. Когда завершался сбор фруктов, она, по словам Койдзо, шла в поле выращивать лук. И так изо дня в день, несмотря на преклонный возраст и слабое здоровье[5].

Подоспело время писать диплом магистра, и Койдзо растревожился пуще прежнего. Выбранная им тема оказалась слишком обширной, а профессор, всегда помогавший и ободрявший его, ушел в годичный творческий отпуск. Койдзо чувствовал, что не успевает с работой. Честь язвила его все сильнее. Ведь он не выполнял сыновнего долга, ведь из-за него мать мучается в поле. Но отчаяния не выказывал — привык полагаться только на себя.

Вечером 2 мая 1955 года, в канун защиты так и недописанного диплома, Койдзо надел на себя всю имевшуюся одежду, забрался в постель, положил на живот и грудь подушки и дважды выстрелил в сердце из пистолета. Выстрел, как ни старался Койдзо его приглушить, услышал студент за стеной. Он вбежал в комнату Койдзо. Тот лежал у порога. «Это я стрелял... в себя... иначе не мог...»[6]

Самоубийство друга ошеломило Евгения. Страшный шок пережили все, но, по воспоминаниям друзей Евгения, такой глубокой раны, как у него, не осталось в душе ни у одного из знавших Койдзо. Ведь Койдзо был сродни Евгению, душа высокая, благородная, и Евгений любил его, хотя и не выказывал чувств. Круговерть жизни продолжалась, все, на первый взгляд, по-прежнему. Только нет Койдзо и не будет... Евгений порой даже завидовал ему, кляня свою участь.

Как-то, уже после смерти Койдзо, Алисон сидела с друзьями в «Сахарнице». Появился Евгений, сел поодаль, у стойки. Алисон подошла, пытливо посмотрела, но он промолчал, задумавшись. Несколько времени спустя, устремив взгляд вдаль, произнес: «Каждый носит маску, а что под ней — не знает никто». Он поднялся, Алисон пошла следом. Долго бродили они в тот день, но Евгений не обмолвился ни словом.

6

От Бога не скрыться

Я бродил во тьме по скользким тропам — искал Тебя вне души своей. Но так и не обрел Господа сердца своего. И словно в пучину морскую погрузился — изверился, отчаялся, что отыщу когда-либо Истину.*

Блж. Августин[1]

Представьте: всякий вечер, стоило лишь на миг оторваться от работы, я чуял, как неотвратимо и неумолимо приближается Тот, встречи с Кем я бежал.

К.С.Льюис[2]

Евгений вообще часто и подолгу молчал. Они с Алисон понимали друг друга настолько, что слова бывали излишни. «Часами мы смотрели на звезды, — вспоминает она. — Евгений показывал разные созвездия, он знал все по памяти. Еще его привлекали всякие букашки, птицы». Однажды, нимало не смущаясь подруги, он лег на тротуар — понаблюдать за муравьями. «Он очень любил море, и часами мы молча сидели на берегу, — продолжала она, — еще ему нравилось гулять по ночам...

Он поверял мне свою душу. Без преувеличения, он был близок к отчаянию: говорил мне, что его посещают мысли о самоубийстве. Везде он чужой, никто его не понимает. Он ощущал бесцельность своей жизни. С юности люди внушали ему презрение и страх. Все, даже родные, казалось, отвергали его. И впрямь: принять человека можно, только поняв его.

Никогда я не встречала больше человека, до такой степени способного сосредоточиться на чем-то одном. От всего остального он просто отключался... Он был не таким, как я, — внешне чувств почти не выражал, эмоций особо не проявлял. Но внутри его снедало пламя. Не в обычном, мирском смысле, а в духовном. Он был по натуре максималистом, всегда жаждал либо всего,

* Эта и последующие цитаты из творений блж. Августина были подчеркнуты самим Евгением в более поздние годы в его собственном экземпляре «Исповеди».

либо ничего, не мог останавливаться на полпути и делать что-либо вполсилы. Думаю, именно поэтому в собственной семье его не понимали.

Я тоже чувствовала, что мне нет места в этом мире. Наверное, мне его чувства были близки, как никому другому, равно и ему — мои».

Даже в семье, с любимыми родителями он чувствовал себя изгоем. Неприкаянный в пространстве и во времени. Современная цивилизация и особенно плоды так называемого технического прогресса были ненавистны ему. «Он терпеть не мог автомобили, электричество, всякие механизмы, даже часы, — говорила Алисон. — Даже врачей и больниц в общем не признавал».

Сама она пошла по стопам любимого поэта, Т.С.Элиота, и стала прихожанкой Англиканской Церкви, полагая себя «англиканской католичкой». Она вспоминала: «В молодости я была слишком упряма, Евгения я просила не судить обо всем христианстве по людям, толковавшим его произвольно и по-разному. Было ясно, что дзен — лишь увлечение студенческой поры и ничего более».

Евгений любил повторять слова Ницше о том, что Бог умер*. «Все-таки он верил в *некоего* Бога, — продолжает Алисон, — только люди, по его понятию, давно забыли Его, "загнали Его в ящик" и верили не столько в Бога, сколько в свою придумку о Нем. Порой Евгений бывал исполнен горечи, считал себя неполноценным, неспособным найти Господа. Оттого и бежал жизни, прятался, поиск Истины подменял книжными теориями».

Чтобы лучше понять его тогдашнее представление о Боге, обратимся к одной из его любимых книг в студенчестве — «Высшее начало. Восточная метафизика и христианская религия» Алана Уоттса. Автор утверждает, что современное христианство неспособно помочь человеку осознать себя, свою истинную природу и сущего Бога. По Уоттсу выходит, что Бог в толковании Запада не что иное, как человеческое сознание, обобщенное выражение своего «я». В конце книги Уоттс пишет, какими путями можно раскрыть это «я», указывая, что в современной жизни дзен приемлем более, нежели христианство с церковными службами и обрядами.

По иронии судьбы Уоттс отошел как раз от англо-католицизма, которого приобщилась Алисон, и до отхода англичанина от веры его книги по христианству читались и почитались. Сейчас же приходской священник Алисон повыбрасывал их. Само собой, и девушка не слишком уважала отступника. Она внушала Евгению, что дзен — несусветная чепуха и лишь христианство (а точнее, католичество) несет истину, достойную исповедания.

Евгений сердился на нее за резкое осуждение дзен-буддизма и в открытую смеялся, когда девушка пыталась обратить его в христианство. Что, впрочем, не мешало ему расспрашивать Алисон о различиях протестантства и католичества. Она, конечно, держалась невысокого мнения о протестантстве, хотя

* Ницше употреблял эту фразу, но первоначально ее использовал антиреволюционный католический писатель Жозеф де Местр как отклик на Французскую революцию.

вместе с тем считала, что и Римская Церковь впала в величайшее заблуждение, утвердив непогрешимость папы.

Алисон не оставила попыток повернуть Евгения к христианству и наказала ему прочитать «Братьев Карамазовых», чтобы он узрел Бога с иной стороны, о которой доселе и не подозревал. Ничего не поделаешь, пришлось ему признать, что Достоевский задается теми же философскими вопросами, что и Ницше, и рассматривает их не менее глубоко, но только с христианских позиций. Утверждение Ницше, что «Бога нет и все дозволено», — лишь отзвук фразы Ивана Карамазова. Достоевский опередил Ницше на три года. И сам немецкий философ признавал великого русского писателя глубочайшим психологом во всей мировой литературе.

Хотя Евгений и спорил с Алисон, он, несомненно, восхищался ее по-детски наивной убежденностью, ее верой, увы, пока недостижимой для него. Несмотря на различие взглядов, их связывало истовое устремление к духовному. С друзьями же он вел «умные» разговоры, а душа была замкнута, и что в ней творилось, никто не знал. Из всех его друзей — «белых ворон» — один лишь Джон, все еще терзаясь вопросами веры, не считал христианство уделом людей убогих, интеллектуально неразвитых. Все остальные полагали, что оно годится лишь для детей. Евгений тоже отвергал христианскую веру, однако же душу свою открывал не сотоварищам-скептикам, а единственному в их кругу верующему человеку — Алисон. Много позже Евгений признает, что Алисон «понимала» его, что означало высшую похвалу в его устах.

Евгений сочувствовал Алисон как товарищу по несчастью. Долгие прогулки в молчании помогали каждому бессловесно поделиться своей болью и утешить друг друга, уврачевать душу. Впрочем, по-своему он любил Алисон, и чувство это сказалось на его духовном развитии. Семена, брошенные ею, дали всходы много лет спустя.

Выпадали и счастливые минуты, озарявшие их печальный союз. «Однажды ночью мы гуляли в парке, смотрю, а фонтанчики работают, крутятся, орошая лужайку, — вспоминает Алисон, — я ужасно любила бегать под брызгами и вмиг перескочила ограду. Как Евгений смеялся! Он радовался как ребенок, глядя на мои шалости. Хотя сам никогда не позволял себе такого. Вот оно — чувство собственного достоинства!»

Пожалуй, можно отчасти согласиться с Алисон, когда она утверждает, что дзен для Евгения был лишь «игрушкой». Помнится, он даже выбросил будильник и аспирин (ему приходилось прибегать к помощи и того и другого, что порицал дзен). В результате такого «самоограничения» Алисон приходилось будить его по утрам стуком в дверь, чтобы он не опоздал на лекции, и давать таблетки аспирина, когда ему нездоровилось.

«Дзен помог Евгению осознать *плохое* в себе, — говорит Алисон, — он пытался посредством буддизма познать себя. Но познал лишь свою греховность. Иными словами, буддизм пробудил в нем жажду, но не утолил».

Уже в конце жизни, когда кто-то спросил его, откуда взялась идея внеличностного божества (помните, обобщенное выражение «я», по Уоттсу?), Евгений высказался о дзен-буддизме в том же духе: «Идея эта исходит от тех, кто боится личной встречи с Богом, потому что Он непременно взыщет с каждого. А те, кто якобы встречался с Богом внеличностно, лишь тешат свое самолюбие. К тому же приводит и медитация в дзен-буддизме, она "успокаивает" душу. Но если в вашей душе нет ничего подлинно глубокого, что стремилось бы вырваться наружу, вы способны вогнать себя в некое умиротворенное состояние и будете считать, что встретили Бога или, по крайней мере, то, что искали. В этом и проявляется духовная незрелость. Но я полагаю, что если внутри вас есть что-то пылкое и страстное, вы так или иначе впадете в некое неистовство и разорвете все узы»[3].

Собственно, Евгений говорил о самом себе в студенчестве. Да, внутри него томилось нечто пламенеющее. Можно даже сказать, что, по сути дела, он никогда не прекращал верить в реальность Иисуса Христа. Он бунтовал против того христианства, с которым столкнулся сам. И разум пытался убедить сердце, что никакой веры нет. Или, как иронично подмечал Достоевский: «Если бы вы узнали, что вы в Бога веруете, то вы бы и веровали, но так как вы еще не знаете, что вы в Бога веруете, то вы и не веруете»[4].

Не раз при Алисон Евгений «воскипал», пытаясь «порвать путы», не зная толком как. Она припоминает: однажды вечером Джон и Евгений сошлись в нешуточном споре о Боге. Дело происходило на холме у подножия Лысой горы — еще одно излюбленное место встреч «белых ворон». На этот раз вся компания, кроме Алисон, была крепко навеселе. Джон причитал и напыщенно декларировал, что ради Бога ему придется отказаться от женщин. У Евгения эта сцена вызвала полное отвращение. И произошло нечто неожиданное. Евгений вскочил и начал орать на Джона: «Бога нет! — рыкал он. — Сказки это все! *Если бы* Он был, Он не стал бы мучить тех, кто идет за Ним! Тебе кажется, Бог рад-радешенек уязвить, уколоть человека. Такого Бога нет!» И спьяну принялся поливать Джона вином, приговаривая: «Я — Иоанн Креститель!» Потом погрозил небу кулаком и обругал Бога. «Вот видишь, и ничего не случилось!» — выкрикнул он, вперив бешеный хмельной взор в шокированную Алисон. Остальные же сочли его выходку не более чем шуткой. Алисон углядела в ней ожесточенную борьбу с Богом. Ее друг готов был предать себя вечному гневу Божию, лишь бы воочию убедиться, что Он существует. Серая, унылая бесчувственность была долее невмоготу Евгению. Прокляни его Господь, хотя на миг, на один благословенный миг, узрел бы Евгений Его прикосновение и уверился бы: Бог достижим.

Видела Алисон и другие подобные выходки Евгения, мучимого духовной пустотой. С отчаяния он запил. Алисон говорит, что в жизни не видела, чтобы человек так много пил. Он напивался до блевотины, а потом безутешно рыдал. И никто, кроме Алисон, не знал истинной причины. Все думали, что Евгений пьет «из удовольствия».

Иногда во хмелю Евгений перечитывал Ницше, и, как ни странно, это его укрепляло. Скорее, по замыслу автора, было бы ожидать обратного. Однако Евгений, такой же бунтарь, как и Ницше, чуял, что восстает не просто против идеи или изжившей себя религии, предназначенной для «толпы». Уж слишком страстно, слишком от сердца исходил протест, и касался он основы основ. Нет, Ницше восставал против чего-то сущего, от чего ни ему, ни Евгению не скрыться.

Из всех сокурсников в Помоне Евгений, пожалуй, слыл самым непримиримым атеистом. И, как указывает Алисон, самым искренним, самым «верующим», отдаваясь идее до конца.

«Атеизм, — писал Евгений несколько лет спустя, — подлинный, "экзистенциальный" атеизм, пылающий ненавистью к якобы несправедливому и беспощадному Богу, — это [тоже] духовное состояние; это осязаемая попытка сцепиться в поединке с истинным Богом, пути Которого неисповедимы даже для твердо верующих людей. Такой атеизм, как уже неоднократно было засвидетельствовано, приводит в конце концов к слепому лицезрению Того, Кого настоящий атеист ищет. В таких душах действует Сам Христос... Ницше, нарицая себя антихристом, доказал тем самым свою ненасытную жажду Христа...»[5]

7

«Прощай, о бренный мир!»

Куда ни обратись душа человека, если только не к Тебе, всюду посещают ее тяжкие скорби, даже если окружена она самой красотой.

Блж. Августин[1]

Если к Православию Евгения привел Достоевский, то ко Христу — Бах.

Алисон

Сначала Ницше, а потом, вопреки себе, и дзен-буддизм непроизвольно напоминали Евгению о том, в чем подлинно нуждалась его душа. К той же цели — только открыто и прямо — его звала музыка. Как говорят отцы Церкви, музыка — язык, наиболее близкий к душе.

«Евгений не столько времени уделял книгам, сколько музыке», — говорит Алисон. В 1954 году он повел девушку на «Бориса Годунова» Мусоргского; опера открыла ему новую, дотоле неведомую сторону христианства, и он отметил: «Немцы казались мне самыми глубокими и вдумчивыми, похоже, русские много глубже».

Однако главную роль в его жизни сыграл все же немецкий композитор Иоганн Себастьян Бах. «Мы только Баха и слушали, — вспоминает Алисон. — Нас с ним познакомил Альберт Картер. Бах — его любимый композитор. Мы собирались — человек десять — и слушали, слушали всю ночь напролет. Евгений выделял Мессу ре-минор, "Страсти по Иоанну", "Страсти по Матфею", Величание, кантаты, «Рождественскую ораторию»... Поначалу его привлекала только музыка, но потом и *слова* начали западать в душу. Слова, которые Бах черпал из Священного Писания. Именно слова Библии, положенные на музыку, оказали на него наиболее глубокое влияние».

Особенно помогла Евгению переосмыслить жизнь кантата № 82 для голоса и оркестра «Имел довольно я...» *(Ich habe genug)*, лейтмотив которой — тема смерти. Сочиненная для одного голоса и оркестра, она была написана

к празднику Сретения Господня, когда святой Симеон приветствует Младенца и Богородицу и оповещает Господа, что готов теперь умереть. Бах сумел чудесно выразить тоску человека по Царствию Небесному, желание вырваться из «юдоли слез». Композитор написал три арии для баритона: человек обращается к собственной душе под звуки высокой, чистой и простой мелодии, исполненной покаяния. Первая ария — словно вздох облегчения на исходе жизни:

Имел довольно я, Спасителя приняв,
Уставшими руками надежду верных обнимая.
Имел довольно я, Его я видел,
И верою своей внимая Господу Христу,
Сегодня в радости покину мир сей,
В одной надежде, что отныне — Он со мной,
А я же буду с Ним, прильну к Нему,
Подобно Симеону, уже взирая радость бытия иного.
Сольюся с Ним. Ведь Он единый Сый,
Кто разбивает цепи тлена моего земного.
Пришла пора прощаться, и с радостью пою я миру:
«Имел довольно я...»

Вторая часть более спокойная, тихая, она словно баюкает душу, навеки усыпающую для мира:

Усните ныне, утомленные глаза, —
Сомкнитесь мягко и спокойно.
Не в силах, мир, я быть с тобою доле,
Я отрекаюсь от тебя,
Чтоб дух мой воспарил на воле.
А здесь же — только скорбь,
Лишь там, вдали,
Мне предстоит вкусить отдохновенье,
Испить покой благоуханный.

Потом голос поднимается до страстной мольбы:

Господь!
Когда же призовешь с Тобою слиться в мире?!
Когда же я сойду в земли прохладу,
Заветного отдохновения в Тебе вкусив отраду?!

И душа отлетает:

Прощай, о бренный мир!

Мелодия обрывается, слышен лишь низкий звук органа — пришествие смерти. В третьей части душа, освободившись от земного бремени, устремляется в вечность. И музыка, подобно восторженно парящей птице, легка и свободна:

С радостью я привечаю смерть![2]

Кантата № 82 нравилась не только Евгению, но и Алисон. Часто, навещая его, она просила поставить именно эту пластинку. И в конце концов установился обычай: перед тем как ей идти домой, Евгений неизменно ставил любимую кантату, но только если не было посторонних. Всякий раз, когда Алисон собиралась уходить, Евгений говорил одну и ту же фразу: «Может, немного музыки на дорогу?» И, не дожидаясь очевидного согласия, брал пластинку Баха и спрашивал, какую сторону ей хочется послушать. Снова, не дожидаясь ответа, неизменно выбирал заветную кантату. Садился в кресло и отрешался от всех и вся. Пластинка кончалась — он ставил ее заново. И замирал, не внимая даже Алисон, она тихо открывала дверь и уходила. А он все сидел и молча слушал. Часами потом он «переваривал» свои чувства, откровения, подаренные Бахом. Все в жизни казалось мелким и незначительным по сравнению с тем, что изрекла его душе музыка.

Уже упоминалось, сколь сильно владела мыслями Евгения смерть. Он также «вкусил довольно» от мира сего и теперь искал чего-то большего. Благодаря страданиям он уже во многом «умер для мира». Музыка Баха приоткрыла ему мир иной, превысший смерти, который оставался для него все еще страной неведомой (terra incognita). Не просто чудесная музыка гениального композитора влекла Евгения. Музыку эту, несомненно, написал человек, верящий в Бога, в бессмертие собственной души. И чувства свои он излагал языком музыки.

Алисон считает, что именно Бах помог Евгению вновь обрести веру в Господа, она воочию убедилась, какие страдания претерпел ее друг. Спору нет, «Бог» современного христианства, столь «постный» и неубедительный, и впрямь «умер» для Евгения навсегда. Но Бога, о Котором говорил в XVIII веке лютеранин Бах, отринуть было не столь просто: музыка затронула самые сокровенные уголки его души.

И тем самым обрекла Евгения на новые душевные терзания. Алисон вспоминает: «Порой он напивался, бросался на пол, молотил кулаками, чтобы Бог оставил его в покое».

В «Бесах» Достоевского есть персонаж, Кириллов, подобно Ницше ополчившийся в одиночку против мысли о Боге. Другой герой романа, Петр Верховенский, зорко подмечает: в своем всепоглощающем стремлении доказать, что Бога нет, Кириллов обнаруживает, что верует, «пожалуй, еще больше попа»[3]. Эти слова приходят на память в связи с Евгением, с его упорным неприятием Бога. *Есть Бог или нет?* — вот главный вопрос в его жизни. Разум его еще мог как-то укрыться за теориями вроде «обобщенного "я"», но сердце подсказывало: не обретешь *личностного* Бога — жизнь и впрямь окажется бессмысленной.

8

Привкус ада

Грешен, что не в Творце, а в тварях Его, себе подобных, искал я радость, совершенство, истину, за что поплатился скорбями, смутой и заблуждениями... Господи, вдали от Тебя, прибежища моего, скитался я и сделался ровно пустыня бесплодная.

Блж. Августин[1]

Сойду ли в преисподнюю — и там Ты.

Пс 138, 7*

В 1955 году, еще учась в Помоне, Евгений посещал занятия летней школы упоминавшейся ранее Академии востоковедения в Сан-Франциско, где прослушал курс лекций Алана Уоттса по «Сравнительному анализу религий Востока и Запада», а также по восточной каллиграфии, которые вел японский дзен-буддийский священнослужитель. На все лето он снял номер, как и некогда, в «Отель де Франс».

Академия была основана в 1951 году и располагалась в большом особняке на Тихоокеанских высотах — красивейшем районе Сан-Франциско — с видом на знаменитый Златовратый мост и близлежащие холмы. Академия являлась филиалом старейшего высшего учебного заведения в Калифорнии — Тихоокеанского колледжа и готовила студентов-выпускников других колледжей на степени магистра или доктора востоковедения по разделам: Дальний Восток, Юго-Западная Азия, Ближний Восток и Северная Африка. Читались курсы по религии, философии, психологии, искусству, социологии; преподавались языки: санскрит, хинди, китайский (общеразговорный и кантонский диалект), арабский, японский. В середине 50-х годов там собралось более десятка известнейших профессоров со всего мира и около сотни студентов.

По замыслу основателей и попечителей, академия должна была стать образовательным центром высшего порядка. Газета «Хроника Сан-Франциско»

* Все цитаты из Псалтири пронумерованы согласно Септуагинте.

писала: «Академия будет готовить ведущих специалистов для государственных учреждений в области образования, политики, промышленности, внешней торговли и социологических служб». Однако профессор Фредерик Шпигельберг (из Стенфордского университета), основавший академию, и ее глава Алан Уоттс меньше всего хотели видеть свое детище центром подготовки бизнесменов и дипломатов. По словам Уоттса, «задача состояла в том, чтобы преобразовать человеческое сознание посредством "вживания" в индуизм, буддизм, даосизм; поднять его до уровня глубокого мистического проникновения... И сейчас, оглядываясь на прошлое академии, можно сказать, что она пошла дальше университетов и Церкви, уже не способных удовлетворять духовные запросы... В подавляющем большинстве наши студенты рассчитывали подвизаться в какой-нибудь практической области, меньше всего помышляя о работе в Госдепартаменте или коммерческом преуспевании где-нибудь на Дальнем Востоке. Они скорее прикинут, насколько поможет им докторская степень получить хорошее преподавательское место, чтобы совмещать приятную работу с заботой о куске хлеба. Но душой они все равно будут тянуться к другому, к тому, что называется в азиатских религиях *мокша, бодхи, каивалья, сатори,* то есть к высшей ступени развития»[2].

Кроме занятий со студентами, в академии читались публичные лекции, проводились конференции, фестивали азиатской музыки, художественные выставки. В среднем каждую неделю трижды с публичными лекциями выступали как профессора академии, так и заезжие знаменитости, например прославленный авторитет в дзен-буддизме доктор Дайсэцу Т.Судзуки. Благодаря такой деятельности академия стала привлекать передовую интеллигенцию из Сан-Франциско: поэтов, художников, писателей, учащихся.

В центре бурной и насыщенной жизни всегда находился глава академии Алан Уоттс, хотя и менее сведущий в азиатских философских учениях, чем другие профессора, однако превосходивший их в ораторском искусстве. Он обладал талантом зажечь, увлечь и убедить слушателей и слыл личностью уже весьма известной и почитаемой окрест. Один из его биографов утверждает: «Никто на всем белом свете не смог бы, как Уоттс, растолковать суть мистических религий Востока, одновременно напустив еще больше таинственности. Никто бы не смог создать у слушателей впечатление, что еще немного — и они познают самое сокровенное»[3].

Конечно, Евгений отправился в академию в первую очередь из-за Уоттса. В 1955 году, проучившись там все лето, он выбрал руководством для будущего реферата книгу Уоттса «Высшее сознание». Помимо академических занятий с Уоттсом Евгений раз в неделю занимался с ним и еще тремя студентами медитацией в традиции дзен-буддизма.

Вернувшись в Помону, чтобы закончить работу над дипломом бакалавра, он написал Уоттсу, испрашивая его рекомендации для дальнейшего своего образования и можно ли рассчитывать на стипендию, чтобы продолжить занятия в академии. Уоттс посоветовал в ответном письме изрядно уточнить

Американская академия востоковедения. Сан-Франциско. 1955 г.

Глава академии Алан Уоттс обсуждает перевод дзэн-буддийского текста с профессорами Полом и Джорджем Фангами

интересующую Евгения программу и расхвалил академию, утверждая, что она — одна из пяти цитаделей науки, где Евгений сможет «с пользой для себя изучить либо китайскую философию, либо дальневосточный буддизм». Он также извинился, что не смог прислать Евгению раньше учебный план, оправдываясь тем, что «лишь десятирукий Шива смог бы управиться со всей моей работой, а у меня — увы! — лишь две руки».

В 1956 году Евгений с отличием окончил Помону, поступил в Академию востоковедения в Сан-Франциско, избрав полный курс обучения. Он снял в Сан-Франциско квартиру вместе с товарищем по академии по имени Йон Грегерсон.

В самом Сан-Франциско Евгений пытался обосноваться на «задворках» общества, которое он отверг, подальше от унылой, размеренной жизни, в которой ничего не происходит, жизни «как у всех». Оказавшись в академии, он, естественно, быстро сошелся с интеллектуальной элитой Сан-Франциско и начал многое перенимать: выкраивал из скудных средств деньги, чтобы ходить с приятелями в дорогие, изысканные рестораны, сделался знатоком и ценителем хороших вин. Изредка покуривал дорогие сигареты с Балкан, которые Алан Уоттс считал «непревзойденными»[4]. Зачастил в оперу, на концерты классической музыки, выставки, в театры, не гнушался и авангардистскими постановками. А встречаясь с такими же, как и он, любителями и ценителями искусства, живо делился впечатлениями. В письмах стала проскальзывать модная в ту пору манера излагать мысль как можно более замысловато, не особо считаясь с грамматикой и знаками препинания. Позже он признал, что все это было наносным, подражательным.

Передовая интеллигенция, среди которой оказался Евгений, держалась очень высокого мнения о своем культурном уровне. Один из тогдашних друзей Евгения писал потом: «В нынешнее жестокое время, по прошествии стольких лет, нас представляют этакими "попрыгуньями-стрекозами", легкомысленными и чванливыми. Отчасти это правда, но мы все же горячо и искренне любили музыку, словесность, ценили тонкость и значительность в суждениях и в делах. Под маской некоей элитарности мы, по сути дела, вели творческий поиск, на что нас нацеливало гуманитарное образование».

Сан-Франциско превратился в крупнейший в стране центр авангардизма, там зародилось и развилось неприятие существующей обывательской культуры, этакого «тихого омута», в котором пребывала Америка в 50-е годы. И движение это преуспело. В «богемной» среде Сан-Франциско родилась идеология битников, принятая поначалу лишь интеллигенцией. Уже много позже новое мышление элиты постепенно завладело умами масс, преимущественно молодежи, и породило движение хиппи. Неудержимым потоком, сметая все границы на пути, обрушилось оно и на другие страны, охватило весь мир. Но зарождалось все в Сан-Франциско.

Евгений — выпускник Помоны. 1956 г.

И во всех культурных преобразованиях немалая заслуга Академии востоковедения и ее искрометного руководителя — Алана Уоттса. В автобиографии он написал: «Академия явилась тем краеугольным камнем, на котором возросло так называемое "Сан-Францисское Возрождение", о котором можно сказать, как некогда блаженный Августин о сути времени: "Я знаю, что это такое, доколе меня не попросят объяснить". Я отстою недостаточно далеко от тех лет и потому не могу оценить объективно, так сказать, со стороны. Скажу лишь, что примерно с 1958 по 1970 годы в Сан-Франциско наблюдался небывалый взрыв духовной энергии в самых разнообразных формах: поэзии, музыке, философии, живописи, религии, средствах связи, радио, телевидении, кино, балете, драме, да и в образе жизни. Взрыв этот потряс всю страну, весь мир, и не стану проявлять ложную скромность и преуменьшать свою роль, — я причастен к нему самым непосредственным образом»[5].

Задолго то того как слово «хиппи» вошло в наш лексикон, передовая интеллигенция Сан-Франциско, отринув идею «американской мечты» с ее упованием на идеал семьи и иудео-христианскую религию, окунулась в поиск нового, черпая многое из восточных культов. Отвергая мораль западного общества, они брали от Востока лишь то, что нравилось. Это предопределяло вседозволенность, извращенные бесчинства и оргии, свидетельствовавшие о вырождении и неприемлемые в цивилизованном обществе. Так дух поиска в культуре и эстетике сочетался с «духом беззакония», по определению Евгения. И среди самых ярых проповедников новой морали был Алан Уоттс. Понося западную религию, он защищал новоявленную свободу от «нетерпимых» христиан и иудеев[6], имея в виду в первую очередь свободу от христианских нравственных запретов в области половых отношений. Общепризнанный гедонист, он утверждал, что сознание изначальной греховности у иудеев и христиан очень сковывает личность, сдерживает рост, а потому сознание это нужно искоренить из жизни Запада.

Со времен летней школы в Сан-Франциско Евгений отчетливо видел моральные принципы (точнее, их отсутствие) новой культуры, культуры протеста, исповедуемой интеллигенцией Сан-Франциско. Увы, спустя тридцать лет эти «моральные принципы» стали общепринятыми во всей стране, за редким исключением. Под влиянием Уоттса Евгений сочетал их с выборочными положениями восточных религий. В 1955 году в одном из писем он заявил:

> «Западный человек — это человек тревоги и беспокойства, а также, по преимуществу, греха. К Богу он приближается с ужасом и трепетом либо вообще делает себя машиной, производящей ради "прогресса" все больше и больше, но такой "прогресс" ведет лишь к проклятию. Современный человек изнывает под бременем своей вины.
>
> Восточная мудрость позволяет мне умерить мое чувство греховности. И тогда, пожалуй, Бога я искать не стану. Я начинаю ставить эту проблему по-другому. Но факт остается фактом: никакая конечная цель не приносит удовлетворения»[7].

Согласно Алану Уоттсу и его толкованию буддийских учений, искать вообще ничего не нужно, ибо в процессе поиска человек перестает замечать то, что уже ЕСТЬ. Что бы он ни искал: Бога ли, спасения ли — он замыкается на своем поиске, на самом себе, а человеческое «я» — ничто, вымысел, иллюзия. Кроме того, и сама цель поиска абстрактна, а следовательно, тоже призрачна. Учась под началом Уоттса, Евгений разработал фаталистическую теорию, суть которой изложил в письме к приятелю в Помоне:

> «Я категорически не согласен признать все мною видимое, слышимое, осязаемое, обдуманное "несуществующим". Я признаю, что все плоды моих ощущений и мыслей абстрактны, а значит, не вполне соответствуют

действительности (только конкретное истинно реально), так как и мои органы чувств затуманены абстрактным мышлением. Все именуемое есть нечто, но ничто из этого не реально; все это — лишь нечто, имеющее название. Как видно из буддизма, китайского языка, книг Эзры Паунда, Эрнеста Фенелозы, некоторых современных работ по философии, психологии и семантике, СУЩЕЕ НЕ СУЩЕСТВУЕТ, реальность как "совокупность предметов" есть то, что (как я думаю) символически отражено в понятии буддийского и христианского ада. Абстрактность и есть самый ненавистный мне ад. Я готов говорить о нем непрестанно, прекрасно отдавая себе отчет, что слова немощны и не спасут никого. Но я, насколько смогу (или насколько думаю, что смогу), попытаюсь прекратить поклонение этой "совокупности предметов", невзирая на то, в какую выспреннюю форму они могли бы облекаться, — пусть даже в абстракцию Бога как такового. Спасение в том, чтобы увидеть мироздание таким, какое оно есть, а не вещать, глядя на жизнь сквозь красную призму: "Вот, Единый наш Бог красен!" Быть преданным себе — это абстракция, это *ад* как таковой — до тех пор как кто-то чтит это в качестве некой цели, сокрывая ее во внутреннем оке разума и утверждая: "Это реальность". Неважно, с кого начать, с себя или с "Бога", — и то и другое суть абстракции. Главное — пробуждение; только это имеет значение; в этом — весь Будда в буддизме.

Если не найти спасенья в "Боге", в своем "я", в любой из этих абстракций, КАК тогда вообще СПАСАТЬСЯ?.. НИКАК. Сам себя не спасешь. Это бессмысленно и напрасно. Если Бог — или то, что мы подразумеваем под "Богом", — захочет спасти нас, несчастных грешников, то спасет, сами мы ничего не сделаем. От действия нашего, равно и от бездействия, ничего не зависит»[8].

Если ад — лишь знак, обозначающий мнимость абстракций, если напрасно «делать» что-либо, дабы добиться Истины, просветления или спасения, то ничто не мешает человеку жить по собственному разумению. К такому выводу пришел и так отчасти жил бывший христианский священник Алан Уоттс. Последовал этому пути — до логического завершения — и сам Евгений. Вместе со многими сверстниками он принялся «прожигать жизнь», с головой бросившись в омут постыдных пороков и половой распущенности. Как подмечает Алисон, Евгений все еще бунтовал против Бога. Как некогда на Лысой горе, он снова бросал вызов Господу, на этот раз попирая Его заповеди. «Непримиримость» приятелей Евгения по колледжу казалась детской шалостью по сравнению с тем, что вытворяли глашатаи «новой культуры» в Сан-Франциско.

В письмах к друзьям в Помоне Евгений предстает этаким беспечным двадцатидвухлетним балбесом, искушенным во всех доселе запретных пороках. Но это была не более чем рисовка. Впоследствии он признает, что это был наиболее мрачный и самый несчастный период его жизни. Совершая

греховные поступки, он, по его собственным словам, уже тогда испытывал к ним отвращение, а потом всякий раз надолго погружался в бездну тоски и уныния.

Чтобы хоть на время заглушить чувство вины, то есть голос совести, глас Божий, Евгений искал забвения в изысканных удовольствиях — благородных напитках, еде, рассчитанной на истинного ценителя, и утонченных развлечениях, приличествующих интеллектуалу. В письмах той поры, адресованных людям из его окружения, он в основном делится впечатлениями от этих трех разновидностей земных утех. Вот типичные фразы из его писем: «Рыба была самой изысканной из всех, что мне доводилось пробовать... *Круз Шабли* во "Дворце Юлия"* — отличное, сухое»[9].

Однако же развлечения лишь усугубляли чувство вины, и ему требовались все более сильные транквилизаторы, позволявшие забыться. Так он пристрастился к спиртному. Вино лилось рекой. В одной бражной компании, где присутствовал и Алан Уоттс, Евгений напился до беспамятства. Но даже в минуты хмельного затмения Господь, отринутый Евгением как абстракция, не покидал его. В очередном письме к другу в Помоне после описания пивных богохульств и похвальбы вдруг прорезались такие строки: «А знаешь, почему я в Сан-Франциско? Потому что хочу понять, кто я такой и Кто Такой Бог. Наверное, и тебе интересно было бы узнать это. Для меня нет ничего важнее»[10]. В другом письме, тоже сочиненном во хмелю, он признается: «Конечно, я болен, как и всякий, кто лишен Божьей любви»[11].

Порой он искал утешения в общении с природой. Избавиться от болезненных, навязчивых мыслей — в том числе о самоубийстве — ему помогали долгие прогулки в лесу. Так, в одном из писем он сообщает: «Когда я... (как вчера) уезжаю на автобусе в Милл Вэлли и весь день брожу по Муирским лесам или забираюсь на гору Тамалпаис** (поеду туда в воскресенье), у меня нет такой жажды еще сильнее заглушить тоску развлечениями. Эта жажда разгорается, когда я, например, хожу по улицам Сан-Франциско, сижу в кино или ем вкусную конфету. На природе меня не мучает ощущение внутренней пустоты, не преследует желание свести счеты с жизнью. А ведь именно об этом я обычно и начинаю думать, чуть только мне доведется более или менее надолго остаться наедине со своими мыслями»[12].

Сам Евгений вспоминает, что от горечи и безысходности в ту пору он затеял опасные, граничащие с безумием игры с собственным разумом. Подтолкнули его к этому пророки экзистенциализма и абсурда: Ницше, Кафка, Камю, Ионеску. Сыграла роль и восточная философия. Если следовать Уоттсу и буддийскому учению, абстрактное мышление — самообман, а знание — то же невежество. Может, тогда, порвав цепочку логических умозаключений,

* Дорогой ресторан с видом на море в бухте Сан-Франциско.

** Муирский лес и гора Тамалпаис (высотой около 800 м) расположены в 12 милях к северу от Сан-Франциско. В этом лесу растут в основном гигантские тысячелетние деревья с красной древесиной.

удастся вырваться из плена заблуждений и узреть — хоть на миг — истину? В следующем письме Евгений отмечал:

> «Чувство юмора предполагает у человека трезвый ум (или хотя бы непошатнувшийся рассудок), чем я, увы, похвастать не могу в последние месяцы: одолевают перепады настроения и душевный разлад. Разное бывает безумие. Иной раз теряется связь с сущим (как у тех, кто как рыба в воде чувствует себя в цивилизованном мире), иной раз — и с сущим, и с повседневной реальностью (как у Ницше), случается "божественное безумие" (своего рода одержимость), да всего не перечислишь»[13].

Еще в одном послании он признавался:

> «Я играю в жмурки с разумом, непредсказуемость моя даже самого удивляет. И строки эти я пишу скорее для себя, другие, боюсь, не поймут. Впрочем, понимаю ли я сам? Нет, скорее, догадываюсь.
>
> Поспешность, суетность и стремление к новизне — вот последняя стадия изжившего себя знания, которое есть невежество. И последней стадией своей знание только лишь подтверждает. Да, невежество, в котором тонет не только истинное знание, но и вся жизнь.
>
> Неужто мы дожили то таких дней? Неужто таковы знамения времени? Нет, нельзя согласиться, что время наше течет вне направлений. Оно определенно устремляется ВНИЗ, и поспеть за ним можно, лишь подстегивая свой разум.
>
> Кому сейчас нужен "смысл"? Безумие — вот истинный смысл происходящего. Мы порождаем ХАОС, и, увы, не только в умах, но и повсюду в жизни.
>
> И идем все дальше и дальше этим путем»[14].

Евгений зашел так далеко, что счел себя единственно сущим, все же остальное, весь мир вокруг — лишь порождением его фантазий, его «снов».

Один из его приятелей той поры пишет: «Евгений был очень скрытным, он во многом так и остался загадкой. Неделями, месяцами он мог пребывать в молчаливом уединении, словно пытался открыть некую страшную тайну в самом себе».

Намеренно презрев заповеди Господни, Евгений начал испытывать адские муки. Он чувствовал, что проклят, и был преисполнен отвращения к самому себе. «Я чувством понимаю, что среди навеки осужденных нет низших и высших... Ни восхищаться мной, ни стараться превзойти меня никто не будет. Страшный приговор справедлив»[15]. «Я побывал в аду. Я знаю, что это такое», — признавался он годы спустя, подводя итог своим «поискам» и «экспериментам» вне воли Божией.

До той поры философия Ницше виделась ему лишь умозрительной теорией, маслом, подлитым в огонь собственного неприятия западной жизни.

Теперь же он вкусил и от плодов этой теории, воочию убедившись, как она преобразуется в практику. До него дошло, что Ницше — не просто философ, «изобретатель» идеи, а поэт, обладавший практически нечеловеческой властью над умами. Да и в самой книге «Так говорил Заратустра» чудится нечто сверхъестественное. Ницше сам признавал, что с древних времен никто не ведал подобного вдохновения. Он бродил по горам Швейцарии, останавливался и в один присест писал десятки страниц, словно какая-то сила водила его пером. Он величал себя «рупором, или медиумом, всемогущей силы»: «Я не искал слов, я их слышал, я записывал, не задаваясь вопросом, от кого они. Молнией разум озаряла мысль, и, не мешкая, не сомневаясь и не гадая, я запечатлевал ее. Да иного выбора у меня и не было»[16].

Подобное испытал и Евгений, когда, исполнясь греховности и отчаяния, брался за «Заратустру». Однажды, проведя часы над книгой (а он читал ее в подлиннике), Евгений вышел прогуляться. Вечерело, кровавый закат разлился по небу. И вдруг в ушах у Евгения зазвучали строки Ницше. Заратустра и впрямь будто бы ожил и заговорил, зашептал на ухо. Точно током ударило — так явно ощутил юноша властную силу слов, и захолонуло сердце.

Много позже осознал он, чьей «духовностью», таинственной силой и вдохновением напитаны стихи Ницше. Как бы ни были благородны устремления поэта, раз он так самозабвенно отвергал Бога, то невольно стал добычей сил тьмы, как впоследствии уверился Евгений. Ницше сделался глашатаем сатаны.

Все еще мучаясь в собственном прижизненном аду, Евгений, как и Ницше, отказался прибегнуть за спасением к религии, в которой был воспитан, так как Христос, Которого эта религия проповедовала, не стал для него идеалом мужества. Отец Небесный рисовался Евгению неким подобием собственного отца: милым, добрым, но слабым, готовым потакать людским прихотям, боящимся обидеть кого-то. В ту пору Церковь настолько выхолостила суть Божиего отцовства, что некоторые видели в Нем (Отце) сочетание и отцовского, и материнского начал. И Евгению пришлось сорвать всю эту сентиментальную, западную мишуру разбавленного теплой водой христианства, чтобы затем во всей полноте постигнуть тайну Христа, истинного Бога, познаваемого в страданиях и распятии.

Ни страдания, ни жертвенности в американском христианстве Евгений не увидел, оттого и не поверил. Уж слишком легок путь протестанта. Вторжения в сферы ницшеанского безумия как раз и помогли испытать боль, муку. Вкушая греховных «удовольствий», он корчился от отвращения и ненависти к самому себе. Евгений искал таких страданий, которые помогли бы узнать Бога. «Да, я — сторонник крайностей, — писал он в ту пору. — Среди "праздника жизни" надо сознательно (если не получится по-иному) причинять себе боль»[17].

В том же письме он продолжает:

> «Сам грех несет в себе наказание и является им. Боль — величайшее благословение, она пробуждает от привычного самогипноза и самообольщения человека, стремящегося к всяким земным радостям — и таким грубым, как секс, еда и комфорт, и более тонким — искусство, музыка, литература. Страдание показывает душе, что все это конечно и преходяще. Стремление к этому иссякает, и душа томится усталостью. И тогда для человека два пути: либо медленно угаснуть или убить себя, либо найти путь духовного освобождения и спасения...
>
> Болезнь, страдание, смерть — это вестники, являющиеся напомнить человеку, что в самой своей неисследимой глубине он не от мира сего. В век, когда миром правит жажда удовольствий, так трудно узреть Бога»[18].

Мы знаем, что на Страшном Суде души, осужденные на муку, будут объяты пламенем. Говорят, что это же пламя просветит тех, кто наследует Царство Небесное[19]. Может быть, поэтому Евгений и пустился во все тяжкие, поэтому и познал муки адовы. Таким извилистым путем шел он в поисках Бога, Которого, как ему казалось, искать невозможно, испытывая неутолимую жажду по Господу, сквозь боль и отчаяние, вызванные отчужденностью от Него. Так же описывает и блаженный Августин свою неприкаянность в молодости: «Презрел я покой, и уют, и путь гладкий без капканов. Снедал мою душу голод по Тебе, Господи»[20].

Пережитого ада Евгений никому бы не пожелал. Он говорил потом, что о многих грехах, которые он познал в этом аду, лучше вовсе не упоминать, не выпускать на волю слово о подобных деяниях. Так велико было его желание укрыть завесой забвения этот период своей жизни, что даже фотографии тех «богемных» времен, на которых он запечатлен за студенческой партой, с характерной бородкой, он старался никому не показывать. Когда благодатью Божией облекся Евгений в нового человека, прежняя греховная оболочка, столь чуждая его душе, отпала навеки, и он был рад схоронить ее. Новый человек, которым он стал, испытывал глубокий стыд за того, прежнего Евгения. А пережитый ад: греховная жизнь, бессмысленность существования, отчаяние — все то море бед, в котором тонет Америка и весь мир, сослужили хорошую службу. Окунувшись, как, пожалуй, никто из современников, в пучину прогрессирующего нигилизма, он в один прекрасный день восстанет против него гораздо энергичнее, нежели они, ибо он познал его явное зло. Оказавшись некогда в авангарде ниспровергателей христианского уклада, традиций и нравственных ориентиров христианства, он вскоре окажется в первых рядах тех, кто их воссоздает.

9

Истина превыше всего

Любой вид частичного и временного неравновесия должен, в силу необходимости, оказывать влияние в отношении всеобщего равновесия, но, в конечном счете ничто не сможет возобладать над силой истины.

Рене Генон

Вспоминая слова Конфуция, Евгений вопрошал: «Хочешь, расскажу, что такое знание? Если тебе знакома вещь, допусти, что знаешь ее; если незнакома — допусти, что не знаешь. Это и есть знание»[1].

«Он знал вдоль и поперек каждый свой недостаток, мало кто из людей так изучил себя, — отмечает Алисон. — Несмотря на некоторый интеллектуальный снобизм в молодости, он первым среди сверстников понял: все познанное им — ничто перед истинной мудростью, которую он называл "прозрением природы вещей". Еще в Помоне в реферате по философии он писал: "Автор этой работы признает, что знаний на метафизическом уровне не достиг... Природа вещей непостижима разумом в принципе... Значит, требуется иной взгляд, иной подход человека к сущему. Какой? Может, посредством чувств, интуиции. Сказать определенно не берусь»[2].

Библиотека академии располагала большим собранием книг по религиозной философии. Евгений не упустил возможности и занялся серьезным изучением философов-метафизиков, пытавшихся подступиться к истинной мудрости и рассказать о ней, прекрасно понимая, что подобные изыскания являются лишь слабой субстанцией мудрости как таковой. Эвлин Андерхилл, Эрнест Фенелоза и их сподвижники давали Евгению пищу для ума. Среди этих ученых заметно выделялся один француз-метафизик, Рене Генон, скончавшийся в Каире, когда Евгений еще учился на предпоследнем курсе колледжа. «Я с великой охотой проштудировал все его книги, какие смог достать», — вспоминает Евгений[3]. Одни он раздобыл в английском переводе, иные прочитал в подлиннике.

Знал работы Генона и Алан Уоттс, даже упомянувший француза в своем «Высшем начале». Но он не выделял Генона среди других философов, чьи идеи достойны внимания. Для Евгения француз стал чем-то бóльшим: он

Рене Генон (1886–1951)

открыл юноше неисчислимые плоды человеческого поиска Смысла и Истины издревле, с незапамятных времен. Трудно переоценить значение Генона в духовном становлении Евгения. Прочие «властители дум» его юности, в том числе и Ницше, и Уоттс, были преходящи. Генон закончил формирование его жизненных взглядов, помог сделать самый важный, решающий шаг. Без Генона духовное развитие Евгения могло бесповоротно остановиться на полпути.

Много лет спустя, в письме к одному страждущему искателю истины, увлекшемуся Геноном, Евгений рассказал о значении французского философа в своей жизни: «Так случилось, что мое мировоззрение сформировалось в основном под влиянием Рене Генона (я сейчас не затрагиваю роль Православия)... Благодаря Генону я научился искать и любить истину, ставить ее превыше всего и не довольствоваться ничем иным»[4].

Генон полагал, что Западу, дабы восстановить истинно метафизическое познание, необходимы умы, некая интеллектуальная элита, что, конечно, лило воду на мельницу снобизма самого Евгения. Учение Генона взывало к разуму и было неспособно преобразовать душу Евгения, освободить ее от адских пут, открыть искомую Истину во всей полноте. Однако именно Генон наставил его на стезю к Истине, явив путь к подлинной философии. Книги Генона явились для Евгения тем, чем и пламенные речи Цицерона для юного Августина, коего они «сильно встряхнули, возбудили, воспламенили к любви,

а также к поискам, приобретению, удержанию и постижению не той или иной части [мудрости], но мудрости как таковой во всем объеме»[5].

После знакомства с Геноном Евгений переменился сам, переменился его взгляд на мироздание. Отныне, что бы ни делал: читал ли, слушал ли музыку, любовался ли живописью или архитектурой, наблюдал ли окружающую жизнь, — он непременно искал связь всякой вещи или явления с трансцендентной и вневременной Истиной.

Подобно Уоттсу, Генон выявлял беды западной жизни, но смотрел гораздо глубже, чем англичанин. Уоттс постоянно показывал несостоятельность всего западного перед восточным. Генон же видел корень зла не в самом Западе, а в модернистском духе, пропитавшем его жизнь. Уоттс в первую голову критиковал Запад, Генон — модернизм.

Многое прочитанное у Генона Евгений подспудно *чувствовал* и ранее, но не понимал толком, так как не видел конечной перспективы. Он всегда *чувствовал*, что в современном мире что-то неладно, но поскольку ничего иного не знал и сравнить было не с чем, то выводил, будто что-то неладно с ним самим. Генон доказывал, что «болен» не столько Евгений, сколько современный мир.

Благодаря этому мыслителю он приобщился взглядов, противных «веянию времени», несхожих со взглядами современных философских школ, которые он доселе изучал. Впервые открыв его книгу, Евгений отметил: «Все мое шестнадцатилетнее "образование" приучило меня мыслить туманно, неконкретно. Сейчас же я, право, теряюсь, видя мысль ясную и четкую»[6]. Генон убедительно показал, как важно не забывать древние учения, сколь они ценны, как несправедливы современные философы, относя их к пережиткам былого невежества. Современная мысль трактует все в жизни с позиций исторического развития, а Генон — с позиций исторической разобщенности, потери преемственности. «Чем новее — тем лучше», — утверждают идущие «в ногу со временем». «Все лучшее — в древности», — возражает Генон.

Он указывал, что современное западное общество основано на неприятии традиционного духа древних культур. Он также заявлял, что, лишь вернувшись к исконным ортодоксальным формам религии, будь то Восток или Запад, человек сможет прикоснуться к Истине. Лишенная же основных традиционных устоев, современная жизнь крошится и распадается, теряет упорядоченность и осмысленность, ведет мир к неизбежной катастрофе.

В книге «Власть количественного. Знамение времени» Генон убедительно доказал: отказ от традиционных духовных принципов привел сегодня к чудовищному вырождению человечества. Современная наука, стремящаяся все свести только к количественным критериям, извратила представление человека об истинном знании, заключив его мировосприятие во временные и материальные рамки. Помнится, на первом курсе в Помоне Евгений уповал на современную науку (за неимением лучшего, как сам тогда признавал). Теперь же, познакомившись со взглядами Генона, он в корне изменил точку зрения.

Да, современная наука, конечно, остается одним из путей познания, но это познание стоит, так сказать, «на низшей, примитивной ступени»[7]. Генон писал, что «в попытке низвести все до роста человека, поставив его во главу угла, современная цивилизация мало-помалу скатывается к уровню его самых низших, можно сказать первобытных, инстинктов, не помышляя ни о чем более, как лишь об однобоком удовлетворении его материальных потребностей»[8]. Ни материализм, ни наука не в силах заполнить созданный ими духовный вакуум современной эпохи. Не случайно появилось великое множество псевдорелигий. В них смешивается мистическое и духовное, а истина еще более отдаляется и затуманивается.

Генон, приметив постепенное скатывание человечества все ниже и ниже (что согласуется с эсхатологическими предсказаниями традиционных религий), писал: «Современный мир по своей сути — не просто аномален, он чудовищен, и это подтверждает весь ход исторического развития, в цикл которого входит и наша действительность. Она полностью соответствует определенной фазе, которая, согласно традиционному индуизму, означает конечную стадию *кали-юги*»[9].

Современный мир, в свете этого учения, находится в конце четвертой, и последней, стадии *манвантара,* «эпохи тьмы», или *кали-юги.* Французский философ отмечал: «Истины, дотоле доступные всему человечеству, все более и более сокрывались, дойти до них становилось все труднее и труднее. А число людей, все же приобщившихся этих истин, с каждым поколением убывало».

Должно быть, слова эти поначалу ошеломили Евгения. В них он нашел точное объяснение собственным изысканиям: значит, не напрасно ему казалось, что истина сокрыта от него; понятно, почему он все время был в поиске чего-то большего, почему чувствовал себя чужаком в современном мире «технологического прогресса».

Француз-католик Генон рассмотрел доктрину кали-юги в свете христианского учения. То, что было предсказано индуистской эсхатологией, — вырождение, отступление от древних заповедей — совпадало с христианским понятием *вероотступничества;* катаклизмы и гибель современного мира, означающие конец эпохи *кали-юги,* соответствуют христианской апокалиптике. «Все это, — отмечал Генон, — следует принимать как данность, не впадая ни в оптимизм, ни в пессимизм. Конец света, то есть нынешнего жизненного уклада, повлечет рождение нового». По мнению Генона, этот новый мир, описанный в древних санскритских рукописях, есть исполнение библейского обетования *о новом небе и новой земле* — реальности, совершенно отличной от существующей*. А все заблуждения и ошибки человечества, столь частые в последней стадии *кали-юги,* Генон объяснил кознями антихриста. «Современные радетели "прогресса", — писал он, — ослеплены мечтой о "Золотом

* См.: Откр 21, 1.

веке", который якобы наступил уже в наше время. Заблуждение это, если довести его до конечного выражения, совпадет с посулами самого антихриста: он тоже обещает "золотой век" на земле, учреждая царство, попирающее установившиеся традиции, и придавая ему внешний вид истинности (хотя на самом деле оно будет лживым и эфемерным) посредством извращения традиционного понятия о Царстве Божием (Sanctum Regnum)»[10].

В отличие от Уоттса, у Генона не было никаких задних мыслей относительно христианства, ибо он полагал его истинным духовным учением Запада. Не принимал он лишь протестантизм и прочие современные отклонения.

«Дело в том, — писал он, — что религия по сути своей традиционна. И всякое неприятие традиций антирелигиозно. Поначалу традиции выхолащиваются, а потом, по возможности, и вовсе искореняются. Протестантизм нелогичен изначально: он стремится "гуманизировать" религию, но тем не менее допускает (пусть только теоретически) нечто "надчеловеческое", то есть Откровение. Протестантизм не решается довести свое отрицание до логического заключения. Отдавая Божественное Откровение на откуп человеку, протестантизм по существу сводит его к нулю. Далее, движимый духом отрицания, он породил пагубное критиканство, ставшее в руках так называемых "историков религии" наступательным оружием против религии вообще. Протестантизм на словах отводит главную роль Священному Писанию и не признает никаких других авторитетов. На деле же сводит на нет самое Писание, сей, так сказать, минимум Предания, приверженцем которого он тщится себя изобразить. Коль скоро протест против традиционного мировоззрения уже приобрел размах, его не сдержать на полпути»[11].

Трезвый анализ протестантства, разумеется, приблизил Евгения к Истине, в отличие от огульного отрицания христианства, с которым он столкнулся в работах Ницше и — в меньшей степени — Уоттса.

По признанию самого Евгения, Генон помог ему выбрать и направление в учебе. «Благодаря Генону я выучил древнекитайский и решил работать с китайской духовной литературой так же, как сам Генон — с индусскими первоисточниками». Французский философ открыл для Запада индуизм в его подлинном виде, досконально изучив литературные памятники. Увы, религии древнего Китая он так полностью и не донес до западного читателя*.

«Потому-то я и принялся изучать древние китайские школы — никто на Западе раньше не рассматривал их с истинно традиционной точки зрения», — писал Евгений[12]. Интерес к дзен-буддизму привел его к Китаю еще

* См.: *Рене Генон.* Введение в изучение доктрин индуизма. Человек и его становление (изд. на французском языке в 1921 и 1925 гг., на английском — в 1945 г.). Генон лишь затронул одно направление китайской философии в своей последней работе «Великая триада» (изд. на французском в 1946 г., на английском — в 1991 г.).

до знакомства с книгами Генона. Но именно француз указал цель исследования, отчего Евгений возгорелся еще больше.

В конце жизни он объяснил, почему потянулся к Китаю, а не к (восточной) Индии: «Мой учитель китайского языка как-то сказал мне, что индийское и китайское мироощущения различны. Индийцы — всецело на небесах, в поисках Брахмы, духовных впечатлений, китайцы же никогда не отрываются от земли. Этим они меня изначально и привлекли. Китайская культура, очень духовная по сути, всегда тесно связана с сегодняшним днем, с действительностью»[13]. В этом устремлении у Евгения подчас проглядывают черты практичности его матери и упорного деда, корчевавшего пни на ферме. Возможно, эта «приземленность» и помогла Евгению позже верно понять действительную, неподдельную сторону христианской духовности, избавив от самообольщения и прелести.

Была еще одна причина, приведшая его к китайской культуре: «Дао Дэ Цзин» Лао Цзы — основополагающая работа китайской философии, написанная в шестом веке до Рождества Христова. Она настолько привлекла Евгения, что он вознамерился прочитать ее в подлиннике, дабы ухватить суть. «Работа столь *глубока* и обширна, что в ней легко заблудиться», — отмечал он[14]. Позже Евгений говорил, исходя из воззрений Лао Цзы: «Центр Вселенной — Дао, стезя жизни». Эта «стезя», этот «путь» или «упорядочивающее начало», природы — как и Тот, Кто сформировал природу, — отличается простотой и смирением. В этом, как и в главных принципах, схожих с заповедями Христа*, как и в нежелании приоткрывать пока неведомое, Дао предвосхищает то, что будет открыто людям Христом. Работу Лао Цзы нельзя причислить к философии «мистического», в ней нет никаких сверхъестественных откровений. «Некоторые полагают, что это — сплошная мистика, — отмечал Евгений, — мне же не видится в ней ничего запредельного»[15]. Лао Цзы воплотил в своей работе то, что может познать человек без непосредственного откровения, то есть вселенские законы, проявляющиеся в природе, в Божественном мироустройстве. Евгений в ту пору, подобно Кириллову из «Бесов», сам «не знал, чему он верит» в христианстве, и Лао Цзы в то время наиболее полно разрешал его сомнения. Потому-то Евгений так серьезно и глубоко взялся за изучение работ китайского философа.

* Лао Цзы приводит пример: «Мудрый, дабы стать над людьми, должен говорить так, будто он ниже их. Чтобы руководить людьми, он должен поставить себя на последнее место». Это приводит на память слова Христа: *А кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом* (Мф 20, 26–27).

10

Два наставника

Истина — цель философии, но не всегда философов.
Джон Чертон Коллинз

В 1955 году на летних занятиях в академии, Евгений познакомился с дзен-буддийским священнослужителем. Тот повел его в японский район Сан-Франциско и показал разные храмы — и буддийские, и синтоистские. Потом привлек внимание своего подопечного и к другим ответвлениям буддизма: джоде-синсу, почитающему будду Амида как воплощенное божественное сострадание; сингон и тэндэй — эзотерическим направлениям с очень сложной метафизикой; нитирэн — стоящему особняком учению, основанному в XII веке опальным японским монахом, он обозвал дзен «бесовским исчадьем» и предрек скорый конец света — маппо; к тибетскому буддизму.

Последним Евгений увлекся, и, как вспоминает один из сокурсников, «эстетика тибетской иконографии (лишь рисованых, но не скульптурных изображений, которые Евгений никогда не любил) показалась ему весьма приятной, в особенности цветовая гамма и оформление. Евгений поражался всевозможным проявлениям тибетской духовности и аскезы: способности отрываться от земли и зависать, переносить по воздуху предметы, создавать и проявлять "мыслеформы", проводить в молитве долгие часы на морозе. Евгений пристально изучал "Книгу мертвых". В ней описывается прохождение души после смерти в "области Бардо". Конечно, для тибетского буддиста путь этот включает в себя реинкарнацию. И надо сказать, одно время Евгения очень занимал этот вопрос. Он много размышлял, но мало что говорил».

Тот же сокурсник говорил, что и «индусская метафизика, коей занимался Генон, изрядно привлекала Евгения, правда, ему не очень-то по душе приходились индуистские божества, они занимали его лишь как аллегории неких движений в человеческой душе. И религиозное искусство индуизма оставляло его равнодушным. Интересовали же два вопроса: 1) идеал святого и его воплощение в индуизме (обычно одинокий странник или обитатель ашрама); 2) понятие *кали-юги.*

Но более индуизма и буддизма Евгения захватывал даосизм, его священная книга «Дао Дэ Цзин» и ее автор — Лао Цзы, кто являлся для Евгения

Алан Уоттс читает лекцию по дзэн-буддизму. 1958 г.

образцом святости, мудрости и подвижничества, отшельником, удалившимся в горы, чтобы стать единым с Дао и жить "в полном согласии" с природой».

Для сравнительного анализа религий Евгению пришлось прослушать несколько лекционных курсов Алана Уоттса, и он всегда считался достойным учеником. Однако несколько времени спустя восторженное отношение к талантливому профессору и писателю потускнело. Генон научил Евгения ставить истину превыше всего, а Уоттс, хотя и пытался уверить слушателей в том же, далеко не всегда следовал этому принципу. В сущности, бывший англиканский священник хотел удобной для себя религии, сулившей духовные блага и позволявшей ему жить как вздумается. И весь свой незаурядный ум он употребил, чтобы создать и оправдать такую «бесхребетную» религию. Дзен, отвергавший любые догмы, оказался благодатной основой.

В январе 1957 года Евгений отмечал в одном из писем: «Слушаю лекции А.Уоттса по дзен, после того как прочитал его новую (еще неизданную!) книгу. Все толково, только не пойму, почему он по-прежнему нападает на католичество, даже со стороны»[1].

Генон изучал восточные религии неотделимо от их естественной среды, Уоттс же пытался пересадить их на западную почву. «Буддизм» предлагался им для уврачевания духовных болезней Запада, но буддизм подменный, искусственно подогнанный под мерки современного человека, почитающего божеством лишь себя.

Один из приятелей Евгения пишет: «Ошибочно мнение, будто Уоттс долгое время оказывал влияние на Евгения. Верно, он ненадолго увлекся двумя книгами профессора: "Высшее начало" и "Миф и обряд в христианстве". Спору нет, Уоттс подхлестывал мышление студентов. Однако, думается, в конце концов Евгений увидел его в истинном свете: обаятельным, остроумным и приятным... "кабинетным" буддистом, как Евгений его потом прозвал».

Уоттс сам признавал, что он человек несерьезный, что философия для него — лишь игра ума. Правда, говорил он с лукавой искоркой в глазах, дескать, кроется в этих словах и другой смысл. Он не соглашался с учениями, о которых читал лекции, спорил с учителями дзена и свами, пытавшимися объяснить, что требует их религия от человека.

В 1960 году Евгений покинул академию, а Уоттс занялся проповедничеством собственных идей. Три года спустя Евгений отметил в дневнике: «Философия Уоттса — это оправдание "естественных радостей жизни", хотя и в утонченной форме. И для этого он то берет на вооружение разные религии, то отрицает (когда ему удобно), если они не подходят меркам "жизни ради удовольствий". Это нечестно. Коль скоро цитируешь из религиозных источников, будь добр, изложи мысль полностью, опираясь на все учение в целом. Произвольно выдергивая удобные ему цитаты, он лишь обнаруживает неуважение к источникам: они для него лишь забава, ведь божество — он сам. В этом он заодно с прочими лжепроповедниками»[2].

В бытность Евгения в академии Уоттс еще не отказался от личины респектабельного английского джентльмена и ученого мужа. В 60-е годы, однако, когда среди западной молодежи резко возрос интерес к восточным религиям, Уоттс преобразился в хиппи, прославился на всю страну и сделался кумиром юношества. По словам одного из биографов: «Уоттс первым отрастил роскошную бороду, облачился в старое кимоно и сандалии, стал проповедовать свободную любовь, вино, свободный дух, жизнь сегодняшним днем — все это он называл "буддизмом"... Конечно, тысячи юнцов раскупали его книги, пытаясь понять, что этот ученый человек рассказывает о Востоке и как применить его мудрость к западной жизни»[3]. Уоттс прослыл главным гуру антикультуры.

Уже к 70-м годам начал он пожинать плоды посеянного десятилетием раньше, свидетелем чему был Евгений. Еще тысячи и тысячи видели в Уоттсе духовного наставника, гуру Востока, сам же «учитель» был опустошен, разочарован и кончил свою жизнь в пьянстве. «Не нравлюсь я себе трезвым», — признавался он[4].

Умер он в 1974 году. Евгений упомянул его в своей лекции, рассказал, какое потрясающее впечатление Уоттс произвел на него поначалу: «Оглядываясь в прошлое, видишь, что он просто-напросто "попал в струю", построил на этом карьеру, разбогател, обрел много последователей. Кое-что в его учении верно: он правильно подметил язвы современной жизни. Но толика истины терялась в его собственных суждениях, мнениях, а впоследствии — и во лжи. Сколько душ, не считая своей, он погубил?!»[5]

Решив сосредоточиться на китайской философии, Евгений понял, что ему нужен настоящий учитель. Говоря об осмыслении древних текстов, он однажды заметил: «Нужно, чтобы вам лично растолковал все учитель. Мало самому читать книги, полагают китайцы. Книги книгами, но лишь учитель способен передать их мудрость»[6].

Разумеется, Уоттс не подходил для этой цели. Евгению посчастливилось найти истинного хранителя традиционной китайской философии в лице китайского ученого-даоса Чжи Мин-шеня. Тот преподавал в академии с 1953 года. По словам Евгения, он разбирался в китайской философии как никто в США, самого его учили великие философы и мудрецы Китая (в их числе были Юян Чин-ву и Ма Уи-фу). Чжи Мин-шень провел несколько лет в даосском монастыре, где под водительством монахов вылечился от туберкулеза молитвой, медитацией и дыхательными упражнениями. Когда к власти пришел Мао Цзэдун, знатную семью Чжи Мин-шеня лишили всего имущества. Вместе с другими великими учеными и мыслителями Чжи Мин нашел пристанище в центральном Китае, куда коммунисты еще не добрались. Не много книг удалось захватить с собой, однако работы китайских классиков они помнили наизусть, слово в слово! В городе Чунцин устроили на скорую руку подобие университета. Чжи Мин-шень читал философию, там же он написал три книги на родном языке. Но в 1945 году коммунисты пришли и в Чунцин, университет закрыли. Чжи Мин покинул родину, переехав сначала в Японию, затем в США. В 1948 году он получил степень магистра в Хейверфордском колледже в Пенсильвании, несколько лет преподавал там же и в Нью-Йорке философию.

Один из друзей Евгения вспоминает: «Говорил Чжи Мин-шень с трудом, у него, кажется, был врожденный порок — "волчья пасть". Так что понять его китайский удавалось с большими усилиями, не говоря уже об английском, которым он вообще плохо владел. Евгений полюбил профессора за искренность, за даосскую мудрость, увидел в нем едва ли не святого. Сам Евгений говорил, что благодаря знакомству с этим истинным представителем китайской духовной традиции "понял разницу между настоящим учителем и обычным университетским профессором", о чем в свое время говорил Генон»[7]. Много позже, вспоминая знакомцев своей молодости, Евгений выше всех ставил Чжи Мин-шеня.

У него Евгений начал постигать премудрости древнекитайского* (тоже под влиянием Генона, как указывалось ранее). Язык этот, лишенный привычной грамматики, показался Евгению едва ли не самым совершенным в мире. Вместе с Чжи Минем он переводил «Дао Де Цзин» на английский. Он записывал каждое слово, древнее толкование которого пояснял Чжи Мин. Им очень счастливо работалось вместе: китаец передавал Евгению истинный смысл текста, а тот подыскивал наиболее точные английские слова.

* В Помоне он изучал современный разговорный китайский язык.

Чжи Мин-шень проводит занятия по китайской философии в Академии востоковедения

Как разнятся записи Евгения на лекциях Чжи Мин-шеня и Уоттса! Уоттс, не принадлежа ни к одной из старых философских школ, лишь комментировал разные учения, опираясь на собственное мнение, а Чжи Мин-шень — плоть от плоти древней китайской философии, которую он непосредственно и передавал. Поэтому, даже рассуждая о главных философских вопросах, когда-либо стоявших перед человечеством, он находил всегда оригинальные и простые ответы. Так, говоря о конфуцианстве и неоконфуцианстве, он особо выделял чисто «земные» аспекты: чувство долга, цель жизни. Философию он преподавал как науку о добре, верности, честности и любви.

Рассказывая студентам академии, как в древнем Китае относились к познанию (по работам Конфуция и Сюнь Цзы), Чжи Мин говорил: «Суть человека — в постоянном познании, а не в том, что уже накоплено. Важна не ученость, а мудрость. Суть человека раскрывается образом жизни. Сам образ жизни маловажен, но он *раскрывает человека*... Цель познания — стать *хорошим человеком*... И вести к этому должен учитель-друг, ведь в обучении цель — не знание, но перемена себя. Учитель-друг — вот живой пример, только высокая духовность одного может повлиять на другого».

Раскрывая древнекитайское философское отношение к любви, Чжи Мин указывал: «Чтобы совершенствовать себя, нужно полюбить других. Любовь к людям приносит покой, а когда любви нет, наступает разлад. Мирный же дух преображает человека».

Особенно злободневны слова Чжи Мина о супружестве. Любовь мужа и жены, «если она не основана на уважении, не дает места любви к другим

людям. Страсть притягивает мужчину и женщину, уважение держит на расстоянии. Вкупе эти два чувства и есть любовь. Уважение — регулятор любви»[8].

До чего ж непохоже все, что говорил и писал Чжи Мин, сам его подход к учению теперешних гуру, несущих якобы восточную мудрость. Передавая живую традицию философии, Чжи Мин скорее уподоблялся мыслителям Древней Греции, чьи учения отчасти подготовили человечество к полноте Божественного Откровения, явленного Иисусом Христом.

Чжи Мин неоднократно подчеркивал, что древние философы Китая и Греции в целом одинаково понимали мироустройство. Так, он сравнивал Дао в философии Лао-Цзы с Единицей Парменид, или с «абсолютным добром» Платона, или с «неподвижным движителем» Аристотеля. «Согласно даосизму, — писал Чжи Мин, — Дао, или Единица, — предтеча всего остального, откуда выходит всякая вещь, занимая свое место. По сути, Дао, или Единица, подобно Субстанции или Богу, постулируемому древними греческими философами, производит все»[9]. На своих лекциях Чжи Мин постоянно указывал, что в древней культуре Греции и Китая и политическая теория основывалась на метафизике, в обеих странах государственная власть строилась «по образу Небес».

Несколько лет спустя Евгений отметил: «В истории Древнего Китая есть совершенно невероятные совпадения с тем, что в ту же пору происходило на Западе, хотя внешне Восток и Запад никак не были связаны. Воистину, по велению *духа времени* в одну и ту же пору жили и первый греческий философ Фалес (около VI века до н.э.), и Конфуций, и Будда»[10].

Чжи Мин, как и Генон, указывал на вопиющее различие не Востока с Западом, а древнего с современным. Он писал: «Основная разница между древними китайскими и греческими мыслителями и современными учеными в том, что первые исходили из целостности мира, взаимосвязи всего в природе и видели это целое во всей простоте и естественности, а последние, начиная с частного, выводят определения и законы путем индуцирования и обобщения»[11].

На эту тему Евгений в 1956 году и написал статью, озаглавив ее «Понятия относительного, современного и традиционного». Первую часть он посвятил глубокому критическому исследованию современной науки, иногда опираясь на Генона, но чаще — на свои собственные анализы и выводы. Во второй части он провел сравнение современного научного понятия «относительности» с концепцией древнекитайской философии Лао Цзы. Выводы же Евгений сделал следующие: наука правильно утверждает, что все относительно и преходяще в мире, который мы в состоянии понять и почувствовать. В корне неверно допускать, что сфера наших чувств объемлет *всю* реальность и что в силу этого все относительно. Древние китайские мудрецы, признавая скоротечность объектов человеческого восприятия, указывали, что есть действительность высшего порядка, за пределами наших наблюдений.

В другом реферате, «О Карле Юнге и восточной философии», Евгений выявил заблуждение тех, кто пытался втиснуть древнюю философию

в прокрустово ложе современного мышления. Попытка швейцарского психолога Карла Юнга сочетать восточные учения со своим собственным обнаружила, по мнению Евгения, «полное непонимание истинной природы китайской и индийской мысли». Евгений убедительно показал, что Юнг, в отличие от Генона, да и в отличие от самого Евгения, не стал утруждать себя глубоким поиском, проникновением в суть восточной философии. Он даже не удосужился выучить ни одного восточного языка[12]. Обильно цитируя Юнга, Евгений изобличил того в самолюбовании и в отсутствии философской цельности, что немыслимо для подлинного носителя восточной мудрости — такого, как честный и смиренный Чжи Мин-шень. В конце статьи Евгений назвал психологическое построение Юнга одной из многочисленных псевдорелигий, которые, согласно Генону, являются знамениями времени.

Любопытно, реферат этот Евгений написал, когда слушал последние лекции Уоттса, большого почитателя Юнга. Покинув академию, Уоттс вскорости повстречал престарелого психолога в Цюрихе. Юнг полюбопытствовал, нет ли в восточных религиях слов, которые перекликались бы с его психологическими терминами[13].

На лекциях Алана Уоттса по сравнительному анализу религий Евгений слышал, как тот превозносит даосизм и снисходительно отзывается о конфуцианстве. А Чжи Мин-шень учил, что между различными китайскими школами существует основополагающее единство. «Налицо тождество традиций, — пояснял впоследствии Евгений, — хотя выражается оно в разных частных формах. Современные ученые, хватаясь за частное, находят в Китае всевозможные учения: конфуцианство, даосизм, почитание предков, поклонение богам и духам и др. Мой учитель (Чжи Мин-шень) твердо стоит на том, что все эти учения суть одно, суть основной принцип китайской мысли — ортодоксия: существует верное учение, и от него зависит все общество. Но ортодоксия может по-разному выражаться. И мой учитель наглядно показал, что даосизм, например, обращен к немногим избранным, а конфуцианство — к широкому кругу. Даосизм нацелен на духовную жизнь, а конфуцианство — на общественную»[14].

По воспоминаниям одного из тогдашних студентов академии, Чжи Мин определенно держался даосизма и конфуцианства, но не буддизма, — возможно, потому, что первые два учения исконно китайские, а последнее привнесено из Индии по меньшей мере на семьсот лет позже.

Благодаря Чжи Мин-шеню прежнее увлечение дзен-буддизмом у Евгения начало мало-помалу проходить. В мае 1957 года он писал: «До чего же скучен дзен по сравнению с богатейшей китайской классикой — даосизмом и конфуцианством! Дзен слишком многословен, слишком вторичен»[15].

Чжи Мин научил Евгения, как восстанавливать истинность в истории, и Евгений отмечал: «Мой китайский профессор учил меня, что если обнаруживается несовпадение археологических раскопок и древних памятников

письменности, доверяй написанному. Ибо археология — лишь черепки да собственные мнения и домыслы, а древние тексты суть люди, которым надобно верить. Так исстари принято в Китае»[16].

В одном из эссе Чжи Мина, которое отредактировал и напечатал Евгений, говорится: «Иные современные китайские ученые... доверяют не столько классическим текстам, сколько надписям на бронзовой посуде из археологических раскопок, ученые даже ставили под сомнение само существование династии Инь, полагая факты... старинных рукописей недостоверными. Но вот в 1928 году при раскопках в Инь Сю обнаружили наконец сосуды с надписями, относящимися к династии Инь, и лишь тогда окончательно признали ее»[17].

Ни на родине, ни за границей Чжи Мин никогда не участвовал в пустых научных спорах, как некоторые из его коллег. По словам Чжи Мина, они всю жизнь тратят на критику древней китайской классики, пытаясь доказать, какие классические тексты истинны, а какие подложны, и даже препарируя на достоверность отдельные абзацы внутри того или иного текста, а также делая попытки установить авторство. И упускают из вида главное — смысл написанного и возможности классических книг.

«Коль скоро я изучаю китайскую философию, я должен полагаться на традиционные китайские взгляды и принципы, а не следовать новомодным, сиюминутным течениям и умопостроениям, кои со временем лишат китайскую философию критериев значимости и ценности и, окончательно все перевернув, заведут в тупик»[18].

Оглядываясь на путь Чжи Мина, нетрудно догадаться, что он был непримиримым антикоммунистом. В статье «Исконная мудрость и революционная философия в сегодняшнем Китае» он писал: «Коммунисты утверждают, что движителем общества является классовая борьба, а эволюция или прогресс (общества или человека в целом) напрямую связаны с остротой этой борьбы. Выходит, китайские коммунисты учат ненавидеть, а не любить, что противно самой природе китайцев. Наша древняя философия учит: любовь к ближнему приведет к истинному прогрессу общества. Мир на земле достигается только любовью, а классовая борьба и взаимная ненависть суть источник зла и войн»[19].

Чжи Мин-шень говорил Евгению, что коммунизм принесет смерть духовной философии Китая, под которой, вероятно, подразумевал старые, традиционные учения, носителем которых был сам. Евгений разделял взгляды учителя на коммунизм — безжалостное насаждение материализма, уничтожение высоких духовных человеческих устремлений. Однако сам пока не нашел, как бы противостоять этому беспримерному в истории натиску безбожия.

Чжи Мин-шень, будучи человеком скромным, не стяжал славы выдающегося учителя, писателя и философа. По меркам мира сего этот истинный учитель не преуспел, в отличие от Уоттса, циника и лицемера, снискавшего колоссальный успех. Евгений избрал первого, а мир мчался по стопам последнего.

II

Мелькнут вдали огни родного дома...

Людям поверхностным и порочным милее мелководье человеческой мудрости, нежели пугающая пучина мудрости Христовой.*

Свт. Николай (Велимирович)[1]

По-прежнему сердца и умы передовой интеллигенции Сан-Франциско волновал буддизм, но в Академии востоковедения молодые мыслители уже прокладывали иные тропы в духовных учениях. С их помощью и собственными стараниями Евгений охватил всевозможные философские школы, проник в их самые сокровенные уголки.

Он подружился с одним студентом, ортодоксальным евреем, и благодаря ему глубже понял учение хасидов, начал изучать работы современного еврейского философа-традиционалиста Мартина Бубера. О книге Бубера «Затмение Бога» он отзывался так: «С принятой точки зрения это выглядит как точное описание модернизма, причем в его последней стадии»[2]. Книга «Я и ты» ему понравилась, но больше всего он ценил «Баал Шем» — рассказ об основателе хасидской секты в Польше и переводы Бубером хасидских духовных новелл и писаний.

Еще Евгений почитал Ананду Кумарасвами, выходца из восточной Индии, писавшего об индуизме и некогда дружившего с Геноном. Он заведовал разделом искусства Индии в бостонском Музее изящных искусств, писал книги, в которых выявлял метафизическую суть мирового искусства. Из всех индусских центров в Сан-Франциско Евгений, по-видимому, побывал лишь в одном — в храме веданты, который действовал под эгидой Обществ веданты, основанных примерно в 1900 году Свами Вивеканандой. Однако скоро, прочитав Генона и некоторые иные книги, он понял, что «озападненная веданта» — лишь очередной современный псевдорелигиозный культ.

Некоторые знакомые по академии увлеклись суфизмом — мистическим ответвлением ислама. Евгения, далекого от их взглядов, поражало, что суфисты затверживали девяносто девять священных имен Аллаха.

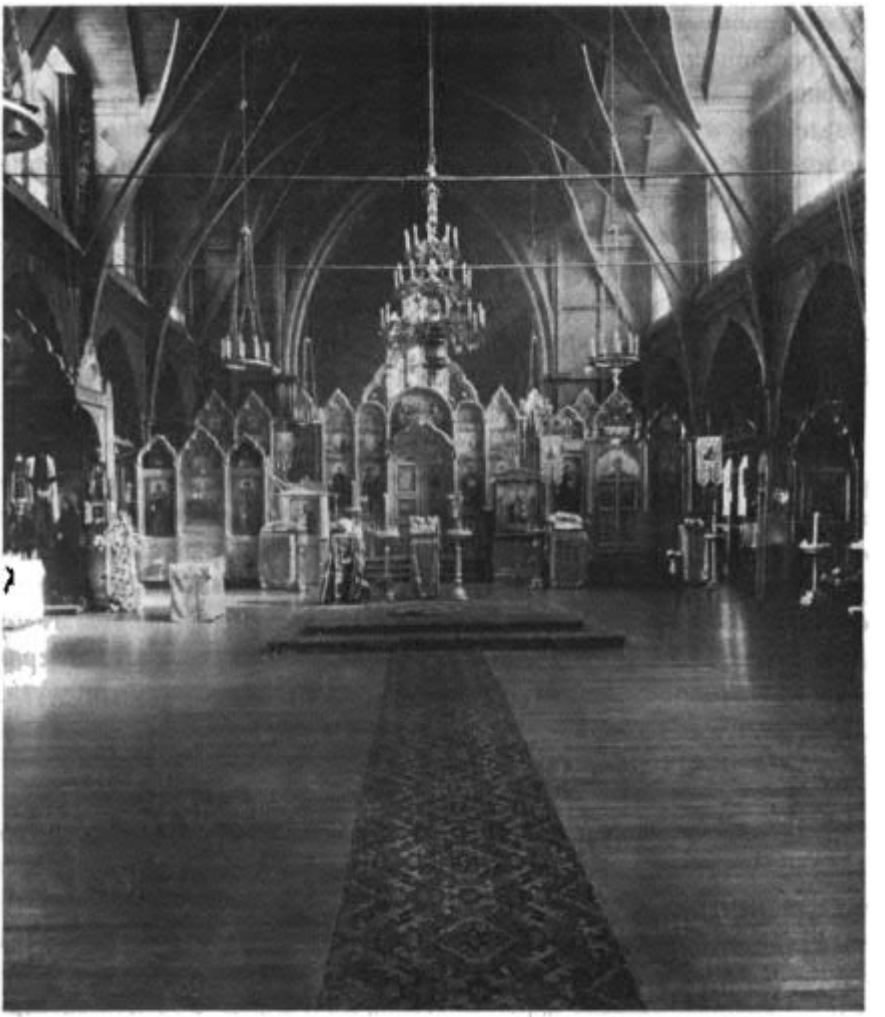
* Букв.: ...нежели опасные глубины Христовы.

Русский православный собор в честь иконы Пресвятой Богородицы «Всех скорбящих Радость» в Сан-Франциско на ул. Фултон. 1999 г.

Также под влиянием Генона Евгений уважительно относился к христианству как одному из истинных древних учений, что, впрочем, не относилось к протестантизму, не признававшему традиций. Евгений с увлечением читал Макса Пикара, швейцарского еврея, обратившегося в католичество. Тот рисовал современный мир почти так же, как и Генон. На полках у Евгения хранились его книги «Бегство от Бога», «Гитлер в наших душах», «Лицо человечества».

Среди возможных духовных течений, изучаемых в академии, нашлось место и тайноводческому восточному христианству. Среди знакомцев Евгения оказалось несколько православных. Один из них, Крис Ловджиев, имевший болгарские и хорватские корни и крещенный в Православие в младенчестве, — уже немолодой, с типично славянским лицом, добросердечный и мягкий — обладал большой притягательной силой. Он занимался по школьной программе с заключенными в городке Сан-Квентин и заодно рассказывал им о разных религиях. Ему внимали, его любили. Иногда Ловджиев брал с собой в тюрьму и Евгения с друзьями. В известной книге о социальном протесте Элдриджа Клейвера «Оледенелая душа» Ловджиев потом даже удостоился прозвища «Сан-Квентинский Христос»*[3]. Упомянут он и в автобиографии Алана Уоттса. Ловджиев считал себя учеником последнего, однако

* О Ловджиеве упоминает и Алан Уоттс в автобиографической книге.



Внутренний вид русского православного собора в честь иконы Пресвятой Богородицы «Всех скорбящих Радость» в Сан-Франциско на ул. Фултон

духовный путь избрал собственный, почерпнув из многих самых разных учений, но преимущественно из христианства. Его в большей степени интересовала философия Николая Бердяева, русского религиозного мыслителя начала века, который гордился своим собственным неформальным подходом к той вере, в которой был рожден.

Один из студентов академии, Джон (сосед Евгения по комнате), был новообращенным православным христианином, посещал приходы Русской Православной Церкви в Сан-Франциско. В отличие от Ловджиева, он полностью погрузился в изучение святоотеческих писаний Православия. Он познакомил Евгения с «Добротолюбием», вобравшим мудрость отцов и подвижников Церкви раннего христианства, с книгой «Откровенные рассказы странника

своему духовному отцу», содержавшей рассказ о русском паломнике XIX века, непрестанно творившем Иисусову молитву. Евгению сразу бросилось в глаза внешнее сходство Иисусовой молитвы, описанной в «Добротолюбии», и буддийской к Будде Амида, которая называется «Повторение Божественного имени». Да, поначалу он воспринимал Православие очень поверхностно. Это, однако, не помешало убедиться, что и его исконная религия — христианство — имеет некоторые сходства с другими учениями, к которым он обращался в поисках истины.

Мистические глубины христианства полнее открылись Евгению после знакомства с новой книгой швейцарского философа Фритьофа Шуона «Трансцендентное единство религий» (ее перевели незадолго до переезда Евгения в Сан-Франциско). Шуон был одно время последователем Генона. Но тот мало что знал о Православии, считавшемся в ту пору «наиболее скрываемой тайной мира сего»*. Шуон, представлявший следующее поколение, сумел познать много глубже возвышенную и проникновенную духовность восточного христианства, и Евгений увидел в Православии самую чистую, незамутненную веру. Впрочем, оба они подходили к Православию со стороны. Осторожность и житейская умудренность не позволяли им узреть то, что явлено младенцам. У Евгения хватило проницательности почерпнуть пользу из знаний Шуона, хотя он еще не располагал *опытом*, чтобы увидеть недостатки его воззрений.

Именно Джон впервые позвал Евгения на службу в православную церковь: «Раз уж ты интересуешься Востоком, недурно приглядеться и к восточному христианству».

По совету Джона Евгений пошел в русский православный собор РПЦЗ, стоящий в самом центре Сан-Франциско. Этот храм, в котором прежде располагалась епископальная церковь, украшен по фасаду и стенам витражами. Деревянный арочный потолок собран из досок со старых морских судов, и, заходя внутрь, попадаешь словно в огромный ковчег. Освящен собор в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость»**.

Евгений оказался там на всенощной. Пред золотым иконостасом светились пунцовые лампады, выделяя лики Христа и Богоматери. Сверху, с хоров, доносилось чудесное пение — антифоны звучали на незнакомом Евгению языке. На возвышении посреди храма он увидел маленького согбенного старичка с белоснежной бородой, в лиловом облачении. То был архиепископ Тихон (Троицкий). Он стоял отрешенно, закрыв глаза, погрузившись в молитву. Вре-

* Это высказывание приписывают свт. Николаю (Велимировичу).

** Собор расположен на ул. Фултон. Теперь, когда возведен новый одноименный храм, прежний называют просто Старым собором.

мя от времени он открывал их, и его строгий взгляд призывал к вниманию и сосредоточенности тех, кто сослужил ему.

Немощный телом архиепископ Тихон произвел неизгладимое впечатление на Евгения. Он увидел, что служба — не просто отработанная череда ритуалов, а глубокое молитвенное состояние. Тогда он, конечно, не знал, что молитва для архиепископа Тихона — средоточие жизни. Еще в России он получил духовное окормление богопросвещенного старца Гавриила, подвизавшегося сначала близ Казани, а затем под Псковом, и сейчас в своей маленькой келье при соборе владыка Тихон проводил в молитвенном бдении бóльшую часть суток, ночи напролет предстоя пред Господом.

Хотя оказался в соборе Евгений почти случайно, в душу глубоко запало все увиденное и услышанное на службе. Не только красота древнего церковного пения и старинных икон, но нечто большее: он увидел исполненность своего давнего желания умереть для мира, ибо все открывшееся перед ним было не от мира сего. Из суетного, шумного Сан-Франциско он вдруг разом приобщился Божественного света и покоя — о таком переходе души в вечность и писал Бах в кантате «Имел довольно я».

Двадцать лет спустя Евгений описал свою первую встречу с Православием: «Пока я учился, мне доставало лишь уважения к древним традициям, сам же я предпочитал быть вне их. И в православную церковь я заглянул только для того, чтобы познакомиться с еще одним учением, памятуя, что Генон (или кто-то из его учеников*) говорил о Православии как о самом подлинном христианском направлении.

Однако стоило мне перешагнуть порог русской церкви в Сан-Франциско, как со мной произошло что-то неизведанное доселе ни в буддийских, ни в иных восточных храмах. Сердце подсказало: вот твой дом. Я наконец обрел что искал. Объяснить себе я ничего не мог, службы я не понимал, равно и русского языка. С той поры я приохотился к православным богослужениям, принялся понемногу изучать обычаи и язык, не забывая слов Генона об истинных духовных традициях»[4].

После той, первой службы Евгений побывал еще в нескольких православных храмах. Больше всего его притягивала русская традиция. В Сан-Франциско имелись храмы трех русских православных «юрисдикций»: Русской Зарубежной Церкви, Американской Митрополии и Московского Патриархата. Евгений посетил храмы всех этих «юрисдикций».

В 1957 году во время Страстной седмицы и Пасхи Евгений постоянно ходил на службы в русские церкви Сан-Франциско. Богослужения эти глубоко проникли в его сердце. Особенно светлое чувство возникло у него в храме Святой Троицы, принадлежавшем Американской Митрополии. В то время ее правящим иерархом в Сан-Франциско был епископ Иоанн (Шаховской), уважаемый и влиятельный деятель Церкви, урожденный князь, выросший

* Несомненно, подразумевается Фритьоф Шуон.

в дореволюционной России. В 1926 году он принял монашество на Афоне и до назначения епископом Сан-Францисским и Западноамериканским (в 1950 году) служил ректором Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке*.

Вспоминая службу епископа Иоанна в соборе в ту Страстную Пятницу, Евгений писал: «Страстная Пятница была проникнута строгим, торжественным духом. Вечером состоялся вынос Плащаницы Христовой, взятой из ковчега внутри храма. Над нею пели погребальную службу. Во время крестного хода с Плащаницей вокруг церкви скорбно звонили колокола».

Печальная торжественность службы лишь послужила той величайшей радости, которую довелось пережить прихожанам собора в праздник Светлого Христова Воскресения. Евгений отмечал потом: «Я никогда ранее не видел ни одного человека столь счастливым, как епископ Иоанн в тот день, в канун Пасхи. Он шел сквозь толпу прихожан и восклицал, сияя радостью: "Христос воскресе!" И народ единой душой и едиными устами отвечал: "Воистину воскресе!"

Каждый день недели — праздничный. В России колокола звонят с утра до вечера каждый день»[5].

Впечатление от службы в русских соборах — и архиепископа Тихона, и епископа Иоанна — не сразу переменило мировоззрение Евгения. Но, главное, заронило семя, которое со временем даст всходы, принесет плоды, и Евгений, сбросив покровы ветхого человека, облечется в нового. Пройдет еще почти три года, прежде чем он познает Того, Чей образ созерцал в те дни на иконе в соборе.

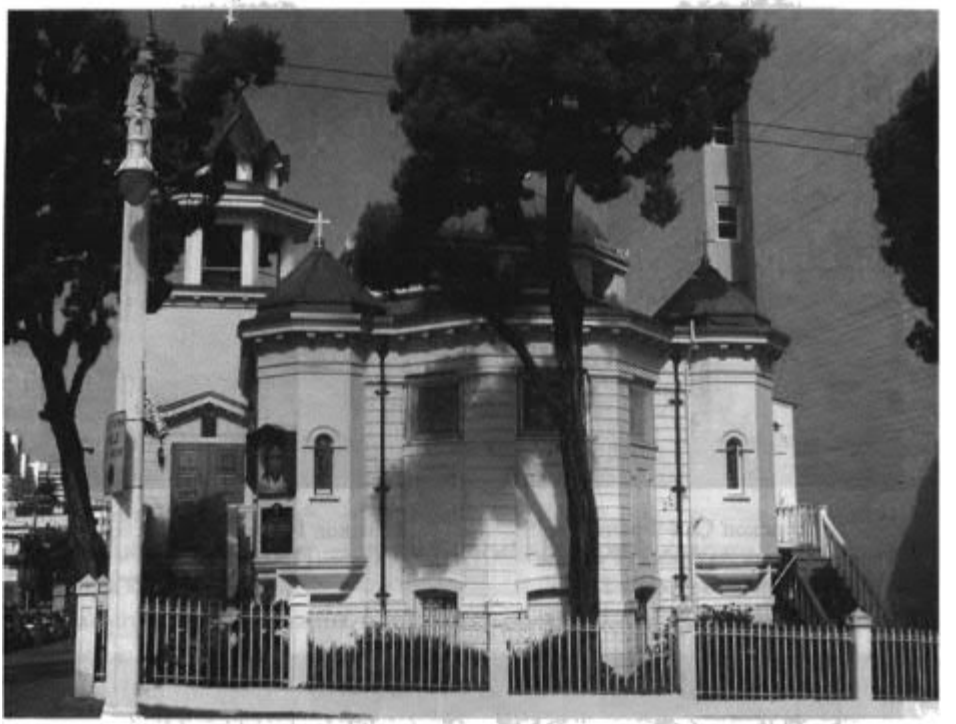
В реферате «Псевдорелигии и современность» в 1957 году Евгений попытался примирить в разуме то, что подсказывало сердце. Вначале он дает очерк современных течений: теософии, озападненной веданты и «новой мысли». Он заключает, что это — псевдорелигии, ибо они враждебны традиционным учениям, все обожествляют (хотя и неявно) человеческое «я», превратно трактуют восточные религии, прокладывая путь ниспровергателю древней истинной веры — антихристу. Особенно полно отражала духовное развитие Евгения в ту пору глава под названием «Свержение исконного христианства». В ней Евгений указывал, что Римская Католическая Церковь во многом утратила внутреннюю суть и что за ее фасадом, за внешней формой — пустота. «Но и сегодня, — писал Евгений, — Церковь эта, хотя и в полном упадке, существует, не до конца растеряв приверженность традициям. Однако на нее готовится новая, еще более мощная атака... цель которой — полностью превратить христианство в очередную псевдорелигию, способную послужить добавлением к непрестанно растущему современному

* В 1961 г. епископ Иоанн стал архиепископом. До 1979 г. он был правящим иерархом Сан-Франциско и Западной Америки. Скончался в 1989 г.

Архиепископ Сан-Франциско и Западной Америки (Русская Зарубежная Церковь) Тихон (Троицкий) († 1963 г.). 1953 г.

Епископ Иоанн (Шаховской) (1902–1989)

Редкая фотография, сделанная в русском Свято-Пантелеимоновом монастыре на Горе Афон в 1926 г. Будущие архиепископ Тихон и епископ Иоанн (Шаховской) сняты вместе. Слева направо: новопостриженный монах Василий (Кривошеин), будущий архиепископ Брюссельский (Московская Патриархия); архимандрит Кирик, постригший будущего епископа Иоанна (Шаховского) вскоре после того, как был сделан этот снимок; князь Дмитрий Алексеевич Шаховской, будущий епископ Иоанн; архимандрит Тихон, будущий архиепископ, приехавший на Афон в паломничество из Сербии; монах Софроний (Сахаров), будущий архимандрит и знаменитый духовный наставник, подвизавшийся в Англии (см. гл. 35 данной книги)



Собор Святой Троицы на углу ул. Грин и Ван Несс в Сан-Франциско. 1999 г.

"синтезу" мировоззрений... Синкретический дух века сего не даст ходу партикуляристским запросам Церкви; он настаивает на том, чтобы она обрела такую "широту", дабы могла удовлетворить новому "сознанию человечества"».

В противовес этому Евгений утверждал, что «узость» христианства соответствует западной ментальности, ограничивая все, что не ведет непосредственно ко спасению. «Христианство, — писал он, — было учреждено как раз для того, чтобы приспособиться к этой узости [западного мировоззрения] и сформировать из этих ограничений средство спасения, подходящее для западного человека; последний же, отвергая христианство, отказывает в спасении самому себе и, таким образом, фальшиво играет роль, присущую его природе»[6].

Сам Евгений не отвергал христианство, но и не держался его основополагающих канонов, в частности, о единственном воплощении Бога (Боговоплощении), о единственном пути ко спасению и т.д. Он считал эти положения полезными и применимыми для западного человека, однако ставил себя выше и вне этих законов.

Подобную точку зрения он обнаружил в книге Фритьофа Шуона «Трансцендентное единство религий», помогшую ему проникнуться более глубоким уважением к Православию. Хотя впоследствии Шуон отошел от позиций Генона из-за каких-то непримиримых разногласий, он все же держался

некоторых взглядов учителя, например того, что ни одно подлинно традиционное учение не является непременно хуже или лучше другого. Он пошел дальше Генона, но, увы, выбрал неверное направление, хотя обладал куда более обширными познаниями в православном христианстве, нежели учитель. Генон пытался вернуть Запад к утерянным ныне метафизическим воззрениям древности, дабы правильнее постичь суть восточных учений. Шуон, однако, повел к созданию нового религиозного учения, вобравшего и истолковавшего принципы разных вероисповеданий, исходя из положения (априорного), что все религии на эзотерическом уровне сводятся к одному*. Главенство избранных, признаваемое Геноном в философии, Шуон перенес на *религию.* Он писал: «Для подавляющей массы людей нет ничего лучше, чем привычная, проторенная дорога к спасению»[7]. Для избранных, к коим Шуон причислял и себя, виден иной путь, «превосходящий» все традиции, и неважно, что каждая при этом обезличивается, важно, что человек волен сам выбирать то, что «созвучно» его эзотерическим представлениям. Шуон отстаивал это право избранных, «наделенных Богом разумом на превосходном уровне»[8]. С одной стороны, он показывает, сколь «наивны», «нелогичны» и ошибочны «партикуляристские взгляды» представителей традиционных религий, в частности христиан, с другой — называет их «провиденциальными», «необходимыми» для верующих[9].

Религиозное мировоззрение, сформулированное Шуоном, обращено к тем, кто, во-первых, обладает «высоким умом», а во-вторых — кто не имеет никакого понятия о том, что это значит: быть всецело погруженным в ту или иную живую традицию. Именно к таким и принадлежал Евгений. В реферате о псевдорелигии он чаял проявления «всеобщей ортодоксии», показавшей бы «трансцендентную общность религий», ни одна из которых не отрицалась бы. Он утверждал, что это движение «превосходит все традиции, не отрицая ни одной», и противополагал его синкретизму псевдорелигий.

В конце реферата Евгений указал, что современные течения философской и религиозной мысли ведут к воцарению антихриста. Он писал: «Уравняв "душевное" и "духовное" (не поняв ни того ни другого), современный человек поставил знак равенства между наукой и новой "духовностью", и духовно познаваемые истины превратились в "научные факты"... Наука, вооруженная новыми "высокими" знаниями о духовном мире, возымеет над человеком невиданную власть, сделается абсолютным правителем в мире, наглухо

* 9 октября 1950 г. Генон из Каира писал о суфийском ордене, который Шуон сформировал вокруг себя: «Теперь я вижу, что был всего-навсего слишком прав, заметив, что вскоре это вообще станет не орденом, а смутно очерчиваемой "универсалистской" организацией, более или менее похожей на ту, что образовали ученики Вивекананды». 18 сентября того же года Генон отмечал: «Я не удивлен, так как в специальном аспекте невежество всех этих людей, начиная с самого Ф.Ш. [Фритьофа Шуона], и впрямь пугает».

отгороженном от трансцендентной реальности. И воевать с такой силой будет бессмысленно, ибо в ее распоряжении самое могущественное оружие — "Бог"... Тайным вдохновителем всей этой деятельности является не кто иной, как сатана, мимикрирующий под Бога "враг", "супостат", который будет властвовать над этим "совершенным" царством в лице антихриста. Перед самим же антихристом устоять будет трудно, так как он "благ" и "благодетельствует"... Сам антихрист — воплощение "противоборствующих" сил сатаны — явится верховным "решителем проблем" века сего с готовыми "ответами" на все его значимые и якобы неразрешимые вопросы, до сего времени безответные. Человечество угодит в этот капкан, уверует в сверхразумную и сильную личность и, как всегда, в поисках "света истины" покорным стадом устремится за тем, кто предлагает "единственно верный путь"»[10].

Алисон говорит, что Евгений признал наличие зла и заблуждения, прежде чем узнал о существовании добра и истины. Ницше дохнул на него адским пламенем антихриста, и Евгений почуял его силу. Генон показал, что сила эта в современном мире мешает человеку приобщиться высокой духовности, подрывая древние учения; крепко держит его в узде материализма и «душевности» под маской духовного. Евгений лицезрел современного человека, терзаемого политической борьбой и духовным голодом и чающего пришествия «решителя всех проблем». Для Евгения антихрист не был ни вымыслом, ни аллегорией. И отталкиваясь от этого, он пришел к неизбежному выводу. «Если допустить то, что антихрист, пожалуй, существует, — сказал он однажды, — то следует признать и то, что должен существовать и Тот, Кому антихрист противостоит. Тогда, насколько я понимаю, должен существовать и Христос»[11].

Однако, сколь бы ясно Евгений ни знал, ни понимал это, у него еще не было *опыта* общения со Христом. Осталось ждать совсем недолго — за плечами лежал большой путь.

12

Впупике

Огромный город — средоточие беглецов от Бога. Улицы, точно трубы-насосы, втягивающие людей; попадаются и случайные деревца, они боязливо ютятся на обочине, и не выбраться им на вольные просторы. Оттого и врастают они мало-помалу в землю, стараются пробить асфальт и спрятаться поглубже, исчезнуть...

Макс Пикар[1]

И чем горше мне жилось, тем ближе подходил Ты, протягивал десницу, дабы вызволить меня из трясины и очистить от скверны. Только я этого не знал.

Блж. Августин[2]

В конце 1956 года Академию востоковедения постигли серьезные испытания. Несмотря на высокие устремления студентов и преподавателей, совет директоров попытался превратить ее, по словам Евгения, в «скучное, респектабельное заведение, штампующее докторов наук»[3]. После прилюдной перепалки с главой директората подал в отставку Алан Уоттс (рядовым преподавателем он работал еще один семестр). Директорат грозил увольнением и другим профессорам, в числе коих был и Чжи Мин-шень.

Академию возглавил старый ученый-теософ Эрнест Эгертон Вуд, некогда претендовавший на пост президента Теософского общества. Он тридцать восемь лет прожил в Индии и написал более двадцати книг об Азии. Некоторые опубликовало вышеупомянутое общество. Студенты академии почитали его этаким динозавром, пережитком прошлого, отголоском той поры, когда западные востоковеды не знали и не желали знать новое поколение, ведущее духовный поиск. Евгений отмечал, что «лекции об Эмерсоне, воссоединившем Восток и Запад, Вуд читает с теософских позиций... У него на факультете индийской теософии учатся одни старушки, которые слушают в академии лекции лишь в свободное от спиритических сеансов время»[4]. Не случайно первый же курсовой реферат Евгения «Псевдорелигия

и современность» начинался с изобличения теософии как духовного мошенничества.

«Даже если академия выживет, — читаем мы в одном из писем Евгения, — она превратится в псевдонаучное ведомство индологии... Сейчас же, выражаясь формально, наш институт "готовит специалистов", что тоже неправда — с университетом в Беркли нам не потягаться... Пока здесь Чжи Минь, я останусь, но долго ли — он и сам не знает»[5].

Весной 1957 года китайский ученый покинул академию, следом — Евгений. Через год с ней порвал отношения и Тихоокеанский колледж, и, по словам Алана Уоттса, «ее будущее сокрылось во мраке неизвестности»[6].

Итак, Евгений оказался студентом без университета. Он и думать не мог изучать китайскую философию без истинного наставника, носителя традиций, коим для него был лишь Чжи Мин. «Я не оставлю своего китайского профессора, — писал Евгений, — он для меня единственно подлинный ученый как прошлого, так и настоящего, способный донести китайскую философию»[7]. Евгений даже обратился в Помону, к своему прежнему преподавателю китайского языка, с просьбой подыскать Чжи Мину место на факультете философии и религии. Увы, ответ пришел неутешительный.

Чжи Мин занялся частным преподаванием в Сан-Франциско, и Евгений стал его главным учеником и помощником: он переводил на английский, редактировал, перепечатывал работы профессора, в частности уникальное толкование старейшего памятника китайской письменности — «Книги перемен». Чжи Мин показал, как стадии исторического развития, описанные в книге, точно выражают китайскую культуру в определенную эпоху и предопределяют путь цивилизации: от первозданности и непорочности — к загниванию, упадку, гибели.

Осенью 1957-го, не прерывая занятий с Чжи Мином, Евгений поступил в калифорнийский университет в Беркли, чтобы написать диплом на степень магистра востоковедения.

Городок Беркли стоит по другую от Сан-Франциско сторону залива. Университет — центр всей научной и студенческой жизни в Калифорнии. Училось в нем тогда свыше двадцати тысяч человек, несравнимо больше, чем в Помоне, и если в последней еще преобладал дух большой семьи, то в Беркли все было более космополитично, формально и обезличенно. Девиз Помоны, основанной протестантами, — «поддержка и защита христианской цивилизации». В государственном же университете в Беркли преобладало гуманистически-скептическое отношение к религии.

Программа по изучению восточных языков была хороша и особенно помогала таким зрелым студентам, как Евгений. Но, вероятно, самым большим сокровищем была библиотека, где, как уже говорилось, хранилось самое большое в стране собрание памятников азиатской письменности. В Беркли Евгений собирался

заниматься не философией (он не верил, что ее будут преподавать там надлежащим образом), а языком древнего Китая, тем орудием, благодаря которому он хотел — в духе Генона — изложить Западу суть китайской философии. Брал он также курсы японского языка, классического греческого и латыни. Кроме того, он изучал санскрит. Поскольку на факультете восточных языков санскрит не преподавался, Евгению приходилось заниматься им самостоятельно — инициатива, которую некоторые преподаватели и студенты считали замечательной.

В 1958 году Евгений, не без пользы, прослушал курс лекций по китайской поэзии — ему самому чудесно удались переводы ранних китайских авторов. Пришелся по душе и преподаватель, профессор Ши Сян-чен, проникновенно чувствовавший родную литературу и не пытавшийся, по словам Евгения, представить ее «значительнее, чем она есть». Однако в целом профессора-синологи не выдерживали критики. «Сплошное занудство, — говорил Евгений, сравнивая их научный подход с подходом Чжи Мин-шеня. — Если Китай и впрямь таков, каким они его представляют, не понимаю, как он им самим не опротивел. Куда там! Они даже "вдохновлены", "нацелены на поиск". Впрочем, "вдохновенье" на поверку оказывается натужным, а "поиск" — блужданием впотьмах... Хорошо, что я свои знания черпаю не у них»[8].

Летом 1958 года Чжи Мин-шень уехал в Нью-Йорк, где жил раньше, и Евгений остался без наставника в серьезных философских изысканиях. Он сетовал: «Мое знание китайской философии находится на самой низкой, начальной ступени»[9].

В Нью-Йорке Чжи Мин собирался преподавать в новом Институте Востока и Запада. Поначалу присылал Евгению обнадеживающие письма, но прошел месяц-другой, и Чжи Мин понял, что это место не для него. Евгений по-прежнему редактировал и переписывал его рукописи, сообщал о своих успехах в древнекитайском. В ноябре 1958 года он получил от профессора следующее письмо:

«Дорогой Евгений!

Несказанно рад Вашему письму. Приятно узнать, что этой осенью Вы прослушали в университете пять разных курсов, что лекции нравятся Вам больше, чем в прошлом году. Все они, на мой взгляд, принесут пользу в изучении китайского языка. Вы и впрямь сделаетесь великим его знатоком. Конечно, язык — не цель, а средство познания. Но не будь средств — не достичь и цели...

Тем, кто хочет познать основы классической философии, чрезвычайно важны замечания неоконфуцианцев времен династий Сун и Мин, ибо замечания эти касаются основополагающих значений слов...

Очень хорошо, что господин Сян-чен не просто передает накопленные знания, но и сам увлечен китайской поэзией. Может, мне еще доведется с ним познакомиться.

Что касается Института Востока и Запада... Если он в конце концов и определится, думаю, что для меня это место неподходящее, там мешанина

всевозможных предметов (преподают даже кулинарию и хореографию), что в будущем не сулит ничего хорошего. Так что присматриваю новое место к будущему учебному году...

С наилучшими пожеланиями,

Ваш друг в Дао,
Чжи Мин».

Генон убедительно показал Евгению, сколь чудовищен современный мир, и тот на своем опыте чувствовал, как невыносимо «безумие и бесовщина нынешней жизни»[10]. Отрицая неестественную конкретную цивилизацию, Евгений нарочно не удосужился получить водительские права. Он избегал даже автобусов, в редких случаях ездил на поездах, чаще всего ходил по городу пешком. Он не терпел телевидения, которое навязывало огромному количеству людей единообразие современного обезумевшего мира. Всякую мысль или суждение, подхваченные большинством, Евгений встречал с настороженностью и недоверием, а то и вовсе с презрением. Особенно не терпел он носителей обывательского воззрения «толпы», которых он окрестил «лютиками», тех, кто беспрестанно суесловит, не в силах сказать ничего по существу. Такой «лють» нахально вмешивается в разговор, в обсуждение темы на уроке или лекции, безапелляционно навязывает свое мнение, принуждая всех из вежливости выслушивать и обдумывать любой вздор. «Демократия, — говаривал он, — это власть таких "лютиков"».

Избегая современного общества, Евгений примкнул в свое время к «бунтарям», но вскоре увидел, что и этот путь тупиковый. «Новая» культура молодого поколения на поверку — лишь мода, порождение той же ненавистной современной жизни со всеми ее пороками, а отнюдь не принципиально иной путь. Итак, он отошел не только от общества, но и от тех, кто против него восставал. «Любопытно наблюдать жизнь в Сан-Франциско, где порок соседствует с респектабельностью (в самых разных проявлениях), один не замечая другого. Ума не приложу, к какой группе отнести себя?»[11]

К 1958 году движение битников достигло своего апогея. В искусстве, музыке, литературе шел неустанный поиск новых путей свободного самовыражения, чтобы, как говорил духовный отец движения Джек Керуак, «в мистическом найти уединение и покой, ослабить узду в общественной и интимной жизни»[12]. На Северных пляжах (районе Сан-Франциско) стали собираться поэты, музыканты — любители джаза. Побывал на таких сборищах и Евгений, но остался равнодушен. В одном из его писем читаем: «Был недавно на вечере битников: скукота, непрерывно бьют барабаны-бонго (или как там их называют), гвоздь программы — Херб Кейн*»[13]. Приученный к классической музыке, Евгений не выносил джаза.

* Обозреватель газеты «Хроника Сан-Франциско», придумавший слово «битник», обозначающее участника молодежного движения того времени.

Однажды он встретился с самим Джеком Керуаком, десять лет тому провозгласившим движение «бит», то есть «усталых». Керуак так характеризовал свое поколение: «Мы росли, не выказывая чувств, мы были сыты по горло всеми условностями жизни, всем старым укладом. Мы и впрямь устали от него»[14]. Как и Евгений, Керуак, памятуя о Боге, пытался жить вопреки Его воле, отчего невыразимо страдал. Как и Евгений, он ненадолго увлекся дзен-буддизмом, но понял, что этим лекарством душевной боли не заглушить.

Познакомился Евгений и с Гэри Снайдером, прототипом героя-дзен-буддиста одной из книг Керуака *(Dharma Bums)*. Снайдер водил дружбу с Аланом Уоттсом и несколько раз приезжал в академию. Один из летописцев битничества пишет: «Керуак показал жизнь и духовные ценности Снайдера, и тот стал примером для подражания грядущему поколению "хиппи"»[15].

Как только о новом движении прослышали, туристы и зеваки хлынули на Северные пляжи, желая хоть одним глазком увидеть «живого» битника. По словам Евгения, «там оказалось много бородатых молодых людей хулиганского вида, которые ни с того ни с сего решили, что они тоже "битники" и на ножах со всем белым светом». А истинные зачинатели движения, как Керуак, эти, казалось, неутомимые искатели, вдруг притомились, опустили руки, разочаровались. Жизнь не наполнить смыслом, прожигая ее. Евгений разделял и усталость Керуака от мирской суеты, и его поиск, и важность страдания. («Я рожден для страданий», — заявлял Керуак.) Но он видел, что и поиск, и страдания того бесцельны и бесконечны. Они замкнулись на себе, поглотили человека целиком, разрушая его душу. «Похоже, поколение "усталых" и впрямь устало, выдохлось», — замечал он в письме[16].

Но идеалы битничества не умерли. По словам самого Керуака, «дельцы от молодежной культуры быстренько взяли на вооружение привычки нашего "поколения джаза". Повальным стало употребление наркотических и успокаивающих средств, даже стиль одежды битников передался новому поколению, взращенному на рок-н-ролле. Так битничество, умерев, воскресло и "реабилитировало" себя»[17].

Частью «духовного поиска» битничества стали галлюциногенные наркотики, выводящие якобы на новый уровень «духовности». Первым их прославил Олдос Хаксли, автор «Прекрасного нового мира». В 1953 году в работе «Врата восприятия» он описал свои ощущения после приема мескалина. Следом о наркотиках замолвил слово старинный приятель Хаксли, небезызвестный Алан Уоттс. В 1958 году, уже покинув академию, он — под наблюдением специалистов из университета Лос-Анджелеса — неоднократно принимал новый препарат ЛСД. Не отказался от него и после медицинских опытов. В 1962 году даже написал книгу о мистических откровениях, вызванных ЛСД, — «Радость космологии». Любопытно сравнить его высказывания с оценкой Евгения разницы индийской и китайской философской традиции. Уоттс писал: «Странно, несмотря на мое увлечение дзен, ЛСД оставил скорее индийский "привкус", нежели китайский. В моих ощущениях преобладали образы индусской мифологии»[18]. В том же 1962 году Уоттса на двухгодичную стажировку пригласил

Гарвардский университет. Там англичанин познакомился с профессором Тимоти Лири, только что изведавшим все «прелести» ЛСД и провозгласившим свои «мистические озарения» новой религией. Уоттса, по его словам, ужасало, что «Тимоти превращает себя в этакого расхожего мессию, чье имя сверкает огнями рекламы»[19], хотя сам он сделал немало, чтобы привлечь молодое поколение к наркотикам, суля «мистические откровения».

Прочтя «Врата восприятия» и проанализировав ощущения автора после приема наркотика, Евгений заметил: «Препарат повышает остроту восприятия, а не сознания (если на сознание он как-то и влияет, то совсем незначительно)... Наркотик вызывает изменение восприятия, то есть субъективного состояния, — но *не меняет сущности и бытия*, как стремится религия»[20].

В пору повального увлечения ЛСД (препарат запретят лишь через десять лет) один из приятелей Евгения, Эрик, уговаривал его попробовать. Позже Евгений писал: «Этот молодой человек, не определившийся в религиозном поиске, убеждал меня, дескать, неважно, что наркотиками пугают; будни американской жизни — что суть духовная смерть — еще страшнее. Я не согласился, так как уже понимал, что духовность двояка: *высшая*, способная поднять человека над мерзостью обыденности, и *низшая*, ведущая к духовной и физической смерти. Приятель, однако, продолжил "поиск" и к тридцати годам превратился в дряхлого старика. Ум его сдал, поиски сущего кончились»[21].

Подстегивая себя химическими стимуляторами, Эрик за несколько лет привел себя в такое состояние, к которому движется все человечество, хотя и не так стремительно. И Евгений побывал в стане радетелей «новой» культуры, которая вместо того чтобы предотвратить распад общества, лишь ускоряла его. Евгений понимал, что жизнь мирская зашла в тупик, люди разобщены и одержимы. Он писал: «У нас достает ума и опыта увидеть, что настала зима, вечная и непреходящая. Город — это всепожирающий молох (букв.: машина, делающая людей варварами), от которого нет спасения. Но виновата во многом и *наша* собственная слепота. Очевидно, что землю превратят в асфальтовые джунгли, а человека — в бездушное существо. Но горе тем, кто эти беды несет! Грустно и смешно: люди уже не верят в проклятия, они все устремлены в "будущее". До чего же скудно человеческое воображение! Самым страшным нам видится "Прекрасный новый мир", или "1984 год", или "атомная война". Мы напрочь забыли всё, сколько же предстоит нам познать заново... О, "прекрасный" новый тупик!»[22]

За этим тупиком Евгений видел ад и проклятие человечеству. Но, отвергая мир сей, он сам пока оставался в зависимости у него, не порвав путы отчаяния.

Впрочем, выход был, и не где-нибудь, а совсем рядом. Вскорости отыскав его, Евгений напишет: «Христос — вот единственный выход, только в Нем спасение. Все прочее: радости секса, политические утопии, экономическая независимость суть тупики, где нашли только конец и предаются тлену многие и многие»[23].

13

Воплощенная Истина

Каждый, кто алчет Истины, в конце концов приходит к Господу нашему Иисусу Христу, либо отвергая, либо принимая Его, Путь, Истину и Жизнь, — Истину, противостоящую миру и несущую в Себе живую укоризну всему мирскому.

Евгений Роуз[1]

Однако же Бог посылает мне иногда такие минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и в такие-то минуты я сложил в себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято... нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивой любовью говорю себе, что и не может быть.

Ф.М.Достоевский[2]

Прекрасны пути восточных религий, но лишь христианство способно отверзать вам Небеса...

О. Серафим (Роуз)[3]

Побывав однажды на службе в православном соборе, Евгений в период своих поисков наведался туда еще несколько раз. Заглянул он и в другие православные храмы. Находясь под впечатлением от увиденного там, он писал: «И все же в мертвенной темноте города мерцает драгоценный огонек *Соборности,* Общинности, сплоченности: там люди "все вместе"». Он поразился светлой радости и духовному единению людей, собравшихся на Страстную седмицу и Пасху 1957 года в русском соборе. «Сколь мрачной, — заключает он, — видится мне после этого жизнь вокруг. Люди разобщены, разрознены, точно звенья некогда единой цепи. Особенно отчетливо видишь это после такой светлой недели»[4].

Икона Христа Вседержителя,
написанная в Москве приблизительно в 1670 г.

И сам Евгений был лишь одним из звеньев мирской жизни, пока он лишь наблюдал радость и единение со стороны. Однако годы отчаяния, отчуждения и страдания уже подготовили его к новой жизни. Позже он говорил: «Когда приспевает время обращения к вере, откровение иного мира приходит на удивление просто: человек чего-то жаждет, чем-то страдает — и затем вдруг неким образом отверзается иной мир. Чем сильнее страдание, чем больше трудностей на пути; чем отчаяннее поиски Бога, тем скорее придет Он на помощь, откроет, КТО ОН, и укажет путь избавления»[5].

«Как долго Евгений бежал от Бога! — говорит Алисон. — Но чем больше он согрешал против Создателя, тем настойчивее Тот следовал за ним. Наконец Евгений обессилел и сдался». Уже слабея и увязая в глубинах преисподней, Евгений все же дерзнул обратиться и призвать на помощь Того, против Кого восставал. В конце февраля 1959 года, в решающий момент, собрав всю покорность и смирение, дабы унять бунтарский дух, он записал в дневнике:

«Каких только страданий не попустил Господь человеку наших дней! Будто мало было за все прошлые годы! Да, мало, ибо человек до сих пор не постиг присутствия Божия в своих страданиях. Господь попускает человеку теперь страдать, не открывая, что Сам тому причиной. Ему нужно, чтобы человек умалился, дойдя до предела отчаяния. Неужто Господь так жесток? Напротив, из безграничной и бесконечной любви посылает Он нам страдания. Ведь человек возомнил себя самодостаточным, даже сейчас мы тщимся убежать от судьбы. Убежать! Вот единственное наше желание. Убежать от безумия, ада современной жизни — больше нам ничего не нужно. Но — увы! — нам *не убежать!* Мы должны пройти через этот ад, *принять,* смириться, памятуя, что любовь Божия посылает нам эти испытания. Какие невыразимые муки — страдать, не зная зачем, не видя смысла! А смысл — любовь Божия, да только видим ли мы ее свет во тьме? Увы, мы слепы. Господи Иисусе Христе, помилуй нас! Пресвятая Мария, Матерь Божия, моли Бога о нас, грешных!»[6]

Только теперь книги Достоевского, некогда присоветованные Алисон, открылись перед Евгением во всей поразительной духовной силе. Казалось, писатель коснулся жгучих жизненных вопросов и на все нашел ответы, вдребезги разбивающие человеческое самомнение, ибо исходили они из Христова Евангелия. В Иване Карамазове Евгений узнал себя: наделенный незаурядным умом, старающийся все постичь сам, что неизбежно ведет к самомнению, к атеизму. В короткой статье «Ответ Ивану» Евгений попытался разрешить Ивановы сомнения, одновременно отвечая «ветхому человеку» в себе: «Коль скоро душа поднялась до сомнений, ей открываются два пути. Первый: задавать бесчисленные и безответные вопросы (что ведет к еще большим сомнениям, разбивающим веру) либо уповать на какую-нибудь лженауку, готовую "объяснить", то есть уводящую от истинных ответов на противоречия и парадоксы нашего существования. Второй — путь смирения

и молитвы. Смирения даже перед сомнениями (ограничиваясь теми, которые нам уготавливает наш непосредственный опыт, собственная наша жизнь, а не прихотливая мысль), молитвы о ниспослании больших тягот, дабы испытать себя; о ниспослании жизни, где проявилось бы наше смирение, омытое слезами. Смиряться и молиться даже в сомнении, памятуя, сколько капканов на пути сомневающегося, — не меньше, чем у легковерного... Тех, кто отвергает прижизненные страдания, — таковы суть любители наслаждений, некоторые "философы", просто люди беспечные — ничуть не меньше, чем тех, кто барахтается в ловушках сомнений и ищет, в какую бы еще угодить. Не верят они и противоположным удивительным феноменам человеческой жизни — подлинной доброте, покаянию, состраданию (что в первую очередь вызывает у них подозрение). Они оправдывают добро столь же низменно и пошло, как лживые утешители (которых они ненавидят) оправдывают страдания, и грех, и зло.

Сейчас же мы вступили в пору Последнего Сомнения, конечного и величайшего: мы разуверились в самой жизни, в целостности мира, мы долее не стараемся отыскивать смысл всего сущего и нашей жизни.

Человек поры Последнего Сомнения оказывается в том же капкане, что и "утешитель", оправдывающий страдания: и тот и другой перестарались, пытаясь своим разумом объяснить все в жизни. Один, не находя этих объяснений, опускает руки, другой же, напротив, чересчур легко и быстро находит все ответы. И тот и другой полагаются лишь на разум, считают, что все в жизни *должно* понять и растолковать. То есть достаточно мне, простому человеку, задаться вопросами и ответить на них, неважно, сколь полно и исчерпывающе.

О гордый и тщеславный человек! Да не найти тебе полных ответов о смысле жизни, покуда не познал ты ее глубины, покуда плаваешь на поверхности своих же сомнений. Спору нет, "сомневающийся" идет глубже "утешителя", он не довольствуется явным лицемерием, заслоняющим нам невыносимые страдания ближнего. Но, увы, ты тоже остановился — и причем на самом пороге тайны бытия...

Ты пребываешь в застое и бездействии, ибо к тайне бытия приближаешься умом, терзаясь вопросами и взыскуя объяснений. Но ведь к ней следует приближаться лишь самоуничижением, смирением, молитвой и послушанием. Приемли все, что уготовано, и покорись. А коли оттородишься, даже от малейших страданий, или укроешься в рационализме и скепсисе — пеняй на себя! И жизнь вокруг никогда не наполнится для тебя смыслом, потому как бессмыслен твой взгляд на нее. Способен ли ты, нравственно испорченный и постоянно противоречащий себе человек, увидеть мир чистым, исполненным смысла?!»[7]

Сколько лет Евгений страдал, Истина все ускользала от него. Он жаждал Истины превыше всего, но искал лишь умом: посредством западной

философии, метафизики Генона, восточных религий, пытался даже выйти за рамки привычного логического мышления. Теперь же, непосредственно прикоснувшись к Православию душой, он понял, что Истина совсем иная, нежели он представлял, и что он избрал совсем негодное средство, дабы постичь Ее. «Мне открылось Православие и православные люди, и я мало-помалу начал осознавать: Истина — не просто абстрактная идея, которую ум должен постичь. Истина личностна, она даже Личность, к Которой стремится любящее сердце. Так я пришел ко Христу»[8].

Ранее, под влиянием Алана Уоттса и восточных религий, Евгений полагал, что понятие личности Бога умаляет Абсолют, что оно создано людскими умопредставлениями и что над ним стоит некая безличная «Самость». За этим стоит некое внеличностное «я». Теперь же он обнаружил, что все наоборот: вера во внеличностное божество — признак духовной незрелости. За этим стоит Творец всего мироздания, явивший себя Абсолютом личностным, возгласивший: «Аз есмь»[9].

Истина, которой жаждал Евгений, — это и впрямь Личность: это Тот, Кто сказал: «Я есть Путь, Истина и Жизнь»[10]. И, говоря словами Достоевского, сколь прекрасна, сколь глубока и человечна эта Истина! Блаженный Августин, плутавший, как и Евгений, в поисках Истины, однажды вопросил: «Коль скоро Истина не рассеяна ни по замкнутому, но по беспредельному пространству, значит ли, что Она — ничто?» И Истина ответила ему издали: «И однако же, Я и вправду есмь еже есмь». Узрев славу Того, Кто есть Истина, Августин лишь воскликнул: «О Истина, Ты Вечность! О Любовь, Ты Истина! О Вечность, Ты Любовь!»[11]

Истина сошла на землю и воплотилась, дабы человек, дабы сам Евгений, стал едино с Ней. Преподобный Ефрем Сирин говорил: «Истина вошла в утробу, вышла из нее и пресекла человеческий грех». Теперь, чтобы познать Истину, Евгению нужно было «войти в личное общение с Нею, покаяться в грехах, очиститься от скверны и возлюбить Ее всем существом»[12].

В дневнике Евгения есть следующая запись: «Современный человек приучен считать вершиной всего человеческий разум и производимые им идеи; поэтому все споры и конфликты нашего времени являются "идеологическими", и Истины в них нет. Истина же — в живом общении с живой, воплощенной Истиной — со Христом. Вне Его нет жизни, нет Истины»[13].

В других заметках Евгений выражается еще конкретнее: «Истина есть Богочеловек Иисус Христос. Отрицающий это совершает роковую ошибку, фактически сам желая быть как Бог. Все, кто не с Ним, против Него, ибо Он Истина, таящаяся в сердцевине всего сущего и в сокровенной глубине нас самих. Отрицать это — значит отрицать все. Равнодушие — это заблуждение. Равнодушный в действительности уже сделал выбор, суть которого — в неприятии Его...

Когда мы подлинно склоняемся перед Ним, перед Истиной, Истина живет в нас»[14].

Прежде многое подводило Евгения к Истине: возвышенная, пронизанная христианским духом музыка Баха, философия Генона с неукоснительным следованием древним учениям, с его критикой новомодных течений. Но лишь Православие — христианство во всей полноте — ввело его в соприкосновение со всей полнотой Истины, открыв ему незамутненный образ Иисуса Христа. Ранее ничто не удовлетворяло Евгения; сейчас, впервые столкнувшись с Православием, сердце тут же подсказало: «Вот твой дом». Хотя ум откликнулся на это не сразу.

В конце жизни Евгений задавался вопросом: «Каким органом воспринимается Божественное откровение?» Да, существует такой орган, но, увы, мы чаще держим его взаперти. Бог открывается любящему сердцу... Не обязательно откровение приходит с чудесами. Бывает, Бог, видя сердце человека готовым принять Его, открывает Себя в постижимой мере. Но для этого сердце должно «возгореться»[15].

Порой приобщение людей к Богу связано с критическими минутами в жизни. У Евгения же происходило долгое пробуждение, оживал в душе свет, что изначально заронил Господь. Много лет спустя, в письме к одному искателю Истины, увлекавшемуся философией Генона, Евгений указывал: «Как хорошо, что мое обращение в Православие происходило постепенно, год за годом, это помогло избавиться от излишней восторженности, опять же стараниями Генона. Он помог мне глубже постичь Православие, не впадая в крайности, что нередко сопутствует людям, не подготовленным к столь глубокому учению»[16].

Итак, «поспешая не торопясь», Евгений открыл для себя неведомую Генону глубочайшую духовность. «Генон не хотел смириться с тем, что высшее знание есть союз ума и чувства, сочетание мудрости и любви. А посему... упрямо продолжал свой одинокий поиск на пути умозрительной интуиции», — писал один из его биографов[17]. В конце концов он вступил в созерцательный суфийский орден, но вряд ли его «обращение» сравнимо с тем, что пережил Евгений. Генон утверждал, что «вопреки расхожим представлениям об "обращении", оно ни в коей мере не предполагает главенство одной религии над другой, но всего лишь указывает предпочтительные духовные принципы, что опять же не следует смешивать с предпочтением личным»[18].

Благодаря каким своим чертам удалось Евгению постичь то, перед чем спасовали умудренные философы вроде Генона и Шуона? Ответ дает один старинный приятель Евгения: «Он был настолько умен, что мало кто видел всю его глубину. С другой стороны, Евгений был прост, весь в отца с матерью. Он прозревал истинную суть вещей. Никогда не витал в облаках, относился к людям приветливо и честно».

Эти черты, как и само обращение в Православие, выявились не сразу, а лишь годы спустя, усилиями православных собратьев. Вернувшись к христианству, Евгений еще больше замкнулся, осмысливая свой шаг. Долго еще жила в нем горечь, долго еще не рушились в душе хитроумные оборонительные рубежи — так приучил его мир сей. Тень сомнений, мучивших Ивана Карамазова, витала и над Евгением. Он находился, говоря словами блаженного Августина о его собственном обращении, в «сомнении в вере». Но теперь, по крайней мере, он узрел лучик радости и надежды в конце мрачного тоннеля, и ничего не оставалось, как поскорее миновать этот мрак. Будто и ему прислышался голос, как блаженному Августину, когда тот почувствовал, что далек от Бога: «Я — пища зрелых людей. Расти, мужай, и Я напитаю тебя».

Впереди Евгения ожидали немалые страдания, но теперь, когда «идея» Истины воплотилась и ожила перед ним, страдания его наполнились смыслом. «Страдания в миру оправданны, только словами этого не передать, все нужно *пережить,* не подменяя рассуждениями»[19].

Прежде страдания несли на себе печать отчаяния, были проникнуты духом неуверенности и неясности, теперь же их озарил отсвет надежды. Новые страдания Евгения были муками покаяния, в них неизбежно присутствовала надежда на искупление. Обращаясь наконец к Богу, он должен был вступить на путь, где его ждало болезненное расставание, разрыв со своей прежней самостью и приближение к Истине как Личности. По словам преподобного Феофана Затворника (впоследствии Евгению суждено переводить его книги с русского языка на английский), «это болезненно, но спасительно и так неизбежно, что кто не ощущал такого болезненного перелома, тот не начинал еще жить чрез покаяние. И нет надежды, чтобы человек возмог и стал очищать себя во всем, не прошедши чрез это горнило»[20].

Приобщившись христианства, Евгений все так же ненавидел мир сей, ни в малой степени не уповая на него, желая лишь одного: убежать подальше от суеты. В какой-то степени он чувствовал себя даже еще более отчужденным от того христианства, в котором был воспитан, ибо то христианство прекрасно ладило с миром, его же [нынешнее христианство] было в корне неотмирным. Евгений наконец уразумел предназначение человека: ему уготована вечная жизнь в ином мире, он может стать едино со Христом в Его Царстве.

Путь, избранный им, — путь подвижничества, который вел не к земным благам и утехам, но к небесному спасению через тернии земных страданий. Сам изведав немало, он уверился в истинности этого единственного пути. Только такой Бог, Который попускает Своим чадам восходить к небесному совершенству через страдания и Который Сам оставил [нам] пример, снизойдя в жизнь [полную] страданий, — только такой Бог был способен привлечь страждущий мир к Себе и достоин почитания в самых высоких духовных устремлениях человека.

Раньше Евгений отрицал существование такого Бога, Который, как ему казалось, «покалывает людишек и тем забавляется». Теперь же он уверовал в Творца, Кто Сам принял страданий куда больше, нежели попустил Своим созданиям. Опять обращаясь к скептику в лице Ивана Карамазова, Евгений писал: «А Богочеловек? Уж кто, как не Он, страдал безвинно?! Неужто от Него требуется еще какое-то "объяснение"? Обратитесь к Его жизни — лучшего объяснения не сыскать... Мы заслужили все страдания и должны принимать их с благодарностью, ибо это возможность жить более глубоко, приближаясь ко Господу и к нашим ближним. Сам же Он не заслужил страданий, к тому не было ни повода, ни причин. Иисус Христос невинен, и Ему нечего было постигать, нечего приобретать из страданий. Это явилось делом чистого милосердия, которое мы не способны даже себе представить. И страдал Он так, как мы не можем вообразить кого-либо иного страждущим, ибо только Он не уклонялся от того, чтобы сострадать человеку и в Себе Самом вынести всю его боль. Он, в отличие от нас, не искал призрачных утешений или легких путей. Только Он до конца вынес боль и скорби человечества.

Ему ли не знать, каково нам? Мы знаем: жизнь — это страдание, мы знаем — Бог любит нас и, движимый любовью, претерпел больше, нежели величайшие из святых. Мы помним все это и тем не менее позволяем себе в чем-то усомниться, задаемся жалкими вопросами о "смысле". О низость человеческая! Прими же это и страдай больше; молись Богу, не испрашивая чего-то, не ради какой-то цели, а просто обрати к Нему свое молитвенное сердце и слезы. Господу не нужно ничего объяснять. Он знает все»[21].

Однажды вечером, гуляя по Сан-Франциско, Евгений очутился в том самом месте, где некогда он ощутил инфернальную силу поэзии Ницше, глаголющей внутри него, и в то мгновение познал ужасы преисподней. Как и в тот раз, на горизонте садилось солнце. Евгению подумалось: и жить ему выпало тоже на закате христианства. Припомнилось и то, как и он сам распял Христа своими грехами. Поразительна милость Господня! Он явил Себя такому страшному грешнику! И чем более умалял и уничижал себя Евгений, тем более окрыляло и вдохновляло его величие и красота Бога, Который, невзирая ни на что, любил его.

Раньше на этом же месте ему слышался голос сатанинского пророка Ницше, который, в ответ на страдания и одиночество в мире сем, поднял руку на Бога. Теперь же Евгений слышал иной голос — русского пророка Достоевского, учившего в ответ на страдания пасть ниц и покаяться с благодарностью и благоговением перед Создателем. Всеми силами стараясь отринуть сомнения Ивана Карамазова, Евгений последовал примеру его младшего брата Алеши. Повергшись ниц перед Господом Иисусом Христом на темной улице Сан-Франциско, Евгений зарыдал с покаянным сокрушенным сердцем.

ЧАСТЬ II

Заповедник «Мыс Лобос» недалеко от городка Кармел, где Евгений подолгу гулял по берегу океана. 1954 г.

14
Прощай

Мне не взглянуть тебе в глаза.
Мне не поднять лица.
Не вспомнить нужных слов.
Осенний ветер
Зашелестит умершею листвой.
И нам пора расстаться.
Тих и светел
Мы сохраним заветный смысл в сердцах,
Невысказанный, веруя в Того,
Кто по любви Своей создал наш мир
Из пустоты, из ничего.[1]

Родители Евгения ничего не ведали о русском Православии, и им было очень нелегко понять что к чему, когда сын рассказал о своем новом увлечении. Его отец Фрэнк считал, что речь идет о Римско-католической Церкви, в которой он сам вырос. И, как и следовало ожидать, поддержал Евгения.

Мать Евгения, Эстер, напротив, поначалу противилась увлечению Евгения, она боялась холодной войны и отождествляла русское Православие с коммунизмом. Фрэнк, будучи сыном социалиста, видел разницу и старался защитить Евгения от нападок Эстер. В феврале 1959 года Фрэнк писал сыну:

«Мама до смерти боится России и всего русского. Она смешивает политику нынешнего и прошлого русского правительства со стремлением народа. А поскольку ты проявляешь интерес к католицизму (sic!), особенно русскому православному, она совсем запуталась. Я же вырос в атмосфере социализма, под влиянием Карла Маркса, отца нынешнего коммунистического движения (как это мне видится), и знаю, что главнейшее в Марксовой системе — это неприятие религии, поскольку, дескать, от нее одно зло. Русская Церковь и коммунистический режим должны быть непримиримыми врагами. И посему я никогда не связывал твое увлечение Церковью с интересом

к коммунизму. Я, право, не знаю, откуда мама взяла, что Церковь и коммунизм — одно и то же. Может, потому, что в России есть и то и другое.

...Так что, когда услышишь ее жалобы и сетования, помни: я на ТВОЕЙ стороне. Не огорчайся. Это лишь малые препятствия на пути.

Всегда твой
Папа».

Трогательные слова Фрэнка оказались верными. Эстер в конце концов преодолела свои страхи. И хотя «рифы» еще попадались, корабль Евгения держал правильный курс.

На Евгения письмо Фрэнка, вероятно, произвело небывалое впечатление и, может быть, повлияло на его духовный путь. По словам родных, Фрэнк если когда и посылал кому-либо письма, то крайне редко. Здесь же он явно чувствовал серьезную потребность выразить сыну свое мнение. Пусть он не видел разницы между римокатолицизмом и русским Православием, но от него Евгений услышал то, что было жизненно необходимо: отец поддерживает его устремление к Православию и даже, вопреки обыкновению, без обиняков высказывает несогласие с мнением жены по этому вопросу. И пожалуй, самое главное: отец любит его независимо ни от чего. Может быть, именно безусловная отцовская любовь, выраженная в том письме, помогла Евгению раскрыть сердце навстречу беззаветной любви Божией. Вскоре после получения письма от отца Евгений запишет свою первую молитву, прося Христа о милости.

В 1959 году во время рождественских каникул Евгений поехал навестить родителей (они поселились двумя годами ранее в новом доме на живописном побережье в городке Кармел). Пригласил он погостить туда дня на три и Алисон.

На первых порах Евгений все же писал ей из Сан-Франциско, но письма той мрачной поры так угнетали ее, что она их сжигала. И уже махнула было на друга рукой как на пропащего, но тут с великой радостью узнала, что он перестал *противу рожну прати* (Деян 9, 5) и обратился ко Христу. Он открыл ей, что с момента обращения в христианство молится за нее ежедневно; она же просила его быть более откровенным и 17 августа написала: «Однажды ты спросил, далек ли ты от меня? Увы, далек... Ведь ты никогда не рассказываешь о себе... Ты однажды поведал о своей холодности к людям, неужто и я в их числе?.. Я тоже молюсь о тебе каждый день и благодарна за твои молитвы. Не говори, что они немощные. Я чувствую, они выстраданы, но ты ведь не признаешься».

Алисон приехала в Кармел 27 декабря. Ее памятный визит был омрачен лишь натянутыми отношениями с Эстер, которая ее почему-то невзлюбила. Алисон спросила Евгения о причине такого отношения к себе, и он ответил:

«Она ревнует». Алисон, в свою очередь, возмущало, что Эстер давит на сына, пытаясь навязать ему жизнь по собственным меркам — жизнь «благополучного» мирского человека. «Посмотри на родного брата Франклина — у него уже своя заправочная станция», — говаривала она Евгению. На что тот просто отвечал: «И проблем у него в жизни больше, чем у меня».

Суровые скалистые берега, зеленые леса, дышавшие морским ветром, — Кармел являл собой идеальное место для долгих прогулок. Евгений любил поразмышлять на ходу. В тот раз они с Алисон долго бродили около океана. «Он любил кармелское побережье, — вспоминает она, — но не выносил кармелской жизни». Этот городок некогда слыл центром авангардистского движения богемы и битников, там начинали Генри Миллер, Джек Керуак и Гарри Снайдер, но позже осели отошедшие от дел *нувориши*, появились модные магазины и рестораны.

Вернувшись вечером после зимнего гулянья, Евгений и Алисон расположились в теплой гостиной Роузов. Евгений поставил на проигрыватель *Ich Habe Genug* Баха и сразу отрешился от всего и вся. Мать его, любопытствуя, — как-то там развивается роман? — заглянула украдкой в комнату, но увидела, что оба неподвижно сидят, уставясь в пол, и слушают музыку о смерти. Кантата окончилась. Алисон сняла пластинку и ушла в другую комнату. Она не сказала ни слова, зная, что Евгений не любил говорить в такие минуты, и оставила его наедине с шумом прибоя. Тот грозно накатывал на побережье Кармела музыкой Баха, все еще звучавшей у него в душе, и живо напоминал о мире ином.

Евгений почти не говорил с Алисон о своем прошлом. Позже она отмечала, что он ни разу не упомянул никого из друзей по колледжу в Помоне. Евгений начинал новую жизнь, а прежняя отшелушивалась, как старая кожа. Он быстро прозревал и признался Алисон, что пил ранее горькую потому, что не знал Бога*. Теперь же, стяжав веру, он больше не нуждался ни в каких интоксикационных состояниях.

Он говорил о Православной Церкви, именно она помогла ему измениться. Однажды воскликнул: «Православие — лучше Баха!» Попросил Алисон пойти с ним в воскресенье на литургию, и она согласилась, но сказала, что хотела бы также посетить и англиканскую мессу, чтобы причаститься. Таким образом, почти все воскресенье они провели в церкви. Сначала на англиканской службе, после которой Евгений вежливо заметил своей спутнице: «Совсем недурно». Православная же литургия совершалась в Серафимовской церкви русского прихода, в городке Сисайд, в пяти милях от родительского дома. Алисон поразилась красоте богослужения, но возникло одно неудобство: в православном храме нет скамеек, и она устала. Краешком глаза Алисон приметила несколько лавочек у стены, но, словно угадав ее мысли, Евгений шепнул: «Это для *старых* и *немощных*». И она не се-

* Букв.: ...что был без Бога.

ла. После службы Евгений пригласил ее в ресторан — чтобы она посидела и отдохнула. По словам Алисон, в общем-то он заботливо относился к ней.

В православном храме она заметила, что люди крестятся справа налево, в отличие от католиков и англикан. «Почему ты крестишься наоборот?» — спросила она Евгения. «А почему ты — наоборот?» — улыбнулся он.

Видя любовь Евгения к Православию, Алисон заметила и то, что он не торопится в полной мере приобщиться Церкви. «Он всегда трудно приходил к решению, — вспоминает она. — Он сознавал, что вхождение в Церковь может — или *должно* — изменить все в его жизни и легкомыслие только повредит».

Евгению было нетрудно посещать русские храмы, но лишь в качестве «стороннего наблюдателя». Он был чужаком в Церкви среди эмигрантов, многие из которых почти не говорили по-английски. В то время в Америке и Западной Европе еще не началось массовое обращение в Православие, какое имеет место сейчас. Новообращенных американцев можно было по пальцам сосчитать, и то это были либо типичные интеллектуалы, либо люди, принявшие Православие, чтобы иметь возможность обвенчаться со своим женихом или невестой, лицом православного исповедания. У большинства русских — прихожан тех храмов, куда наведывался Евгений, — в голове не укладывалось, как американец может сам, по зову собственного сердца, стать православным.

Но Алисон укоряла Евгения за нерешительность, говоря: «Нельзя ходить в храм "просто так". Тебе нужно креститься или как-либо иначе стать членом Церкви официально. Тебе необходимо причащаться Святых Таин...»

Полгода спустя, летом 1960-го, они снова увиделись с Алисон на Лонг Бич, где она снимала недорогую квартиру у венгерского эмигранта-инвалида, жившего с дочерью. Евгений переменился. Он утвердился в вере, считал себя православным и знал, что полное вхождение в Церковь уже не за горами. Однако он еще не представлял будущего со всей ясностью.

Как он писал потом Алисон, к тому времени он уже отказался от той безнравственной жизни, которую вел в самые темные свои годы, отринул прошлые грехи. Теперь он подумывал о возможности в будущем обзавестись семьей, иметь детей. Тогда, в Лонг Бич, он заговорил о браке, сказал, что они могли бы обвенчаться в православной церкви. Алисон вспоминает: «Он говорил, что, быть может, станет когда-нибудь священником. Говорил, что хочет жениться, завести семью, но обычная мирская жизнь: деньги, работа, машина и тому подобное — ему претит. Находиться на службе с девяти до пяти для него было невыносимо. Академический мир также внушал отвращение. Он чувствовал, что люди живут там оттородившись от действительности. Он понимал, что ограничен в выборе: мирская жизнь не для него. Но для чего же тогда он? Этого он еще не знал».

Алисон сказала, что если они поженятся, она найдет работу и будет помогать. «Он ответил, — рассказывает она, — что никогда на это не согласится: достоинство не позволит».

Евгений снова, как бывало в Помоне, раскрывал ей душу, делился сокровенным, говорил о своих самых тайных опасениях и тревогах. Спустя годы, вспоминая тогдашний недельный визит Евгения в Лонг Бич, Алисон пришла к выводу, что он приезжал уже с готовым решением: «Да, он говорил о браке и обо всем, что подразумевает семейная жизнь. Но в глубине души он уже понимал, что не женится. Тем не менее он был привязан ко мне и хотел, чтобы я об этом знала». Он, по всей видимости, чувствовал, что видит Алисон в последний раз. Расставание случилось грустным. Долгие годы они поддерживали переписку, но встретиться в этой жизни им было уже не суждено.

15

Истина или мода?

В современном научном мире нельзя глубоко любить что-либо, ведь любовь — понятие объективное. Принцип науки таков: сперва вы УБИВАЕТЕ предмет исследования, затем расчленяете его. Нужно изъять из него душу, прежде чем «объективно» изучить. Но к жизни-то потом его уже не вернуть! Итак, цена вашего знания — мертвый и расчлененный объект этих изысканий.*

Евгений Роуз[1]

Став христианином, Евгений отбросил «переоценку ценностей», предлагаемую «новой культурой», и сделался в высшей степени консервативным. Внешне это теперь был изысканный молодой джентльмен. Чаще всего носил вельветовый пиджак, белую рубашку и черные брюки, на людях появлялся всегда при галстуке. В Сан-Франциско же, где обычно холодно, ветрено и сыро, любил ходить с черным зонтиком.

Евгений писал магистерскую диссертацию в университете и зарабатывал на жизнь преподаванием старшекурсникам в Академии востоковедения. Один из них вспоминает: «Мистер Роуз, как его обычно называли, был очень сдержанной натурой. Возможно, просто не терпел шутовства, а может, от застенчивости. Мне же он казался чуть ли не стариком, впрочем, встречались мы редко — наши пути пересекались только в Восточноазиатской библиотеке... Одно меня в нем впечатляло: за внешней сдержанностью таилось желание сказать что-то чрезвычайно важное, и как жаль, что мне не посчастливилось услышать этого».

Нет оснований полагать, что Евгений усматривал для себя какие-либо противоречия между всевозрастающей приверженностью русскому Православию и неослабевавшим интересом к китайскому языку, философии, традициям и искусству. Он всегда уважал утонченную китайскую духовность и одно время даже

* Сравним со строчками Александра Поупа 1731 г.:
Жизнь постигая тварей, тех, что вскрыл,
Ты потерял ее, пока за ней следил.

пытался осмыслить, что произошло бы, восприми она, будучи насыщена многими почти что христианскими ценностями, Православие, а не буддизм в первые века нашей эры. Лао Цзы последовал бы за Иисусом Христом, если бы знал Его, ибо увидел бы в Нем Дао, или Путь Неба, — так полагал Евгений. «Если бы я собрался написать докторскую диссертацию, — вспоминал он, — то выбрал бы темой "Сравнение византийского императора с императором китайским". В обоих обществах, и византийском, и китайском, назначение монархов одно и то же — блюсти правоверие»[2]. В то время как Евгений все еще учился и преподавал в Беркли, Чжи Мин-шень возвратился в Сан-Франциско и прожил там несколько лет, давая частные уроки. Они продолжали общаться, Евгений помогал переводить его работы на английский.

Хотя Чжи Мин-шень и оставался, по словам Евгения, «единственным связующим звеном с китайской традицией»[3], в Беркли молодой американец подпал под влияние блестящего знатока китайской филологии, оказавшегося к тому же русским. Это был профессор Петр Алексеевич Будберг.

Родился он в 1903 году во Владивостоке. Во время Первой мировой войны учился в кадетском корпусе Санкт-Петербурга. В 1915 году, во многом из-за поражений на фронтах, корпус закрыли, а Петра с братом отправили для безопасности в Маньчжурию, в Харбин. Их отец продолжал сражаться в царской армии, теперь уже против большевиков. В Маньчжурии Петр начал самостоятельно изучать китайский язык, затем продолжил обучение во Владивостокском университете, а по эмиграции в Америку в 1920 году — в Берклийском университете штата Калифорния.

Евгений, «попав в объятия» русского Православия, стал ценить профессора Будберга еще больше, и не только за то, что русский, но и за прекрасное воспитание — профессор являлся носителем ценностей старого мира. Отпрыск старинного эстонского рода, Будберг имел титул барона. По словам его ученика и коллеги Эдварда Шейфера, «истинное рыцарское благородство проявлялось в его глубоком, врожденном достоинстве, честности, учтивости и обязательности, выделявшими его на протяжении всей жизни и как ученого, и как человека»[4].

Будберг, как и Евгений, настороженно относился к «достижениям» современной эпохи. Шейфер пишет: «Будберг сожалел о компьютеризации научной жизни. Он иногда иронически подписывал письма чиновникам своим "рабочим номером". Профессор питал отвращение к компьютерным карточкам и считал ниже своего достоинства заполнять всякие анкеты. Все эти изобретения обесчеловечивают, полагал он. Он даже отвергал любую зависимость от картотек именных и предметных указателей: считал, что нужно знать классиков наизусть и иметь хорошее представление о значительных явлениях в литературе и истории, тогда не понадобятся подсобные средства, всякие "костыли". Хорошему ученому нужна лишь хорошая голова, хорошие книги и хорошая речь».

Хотя Будберг читал курсы по китайской цивилизации и «Великие книги Восточной Азии», Евгений обращался к нему в основном не с вопросами

Петр Алексеевич Будберг (1903–1974). Фотография предоставлена Факультетом восточных языков университета в Беркли (Калифорния)

по китайской философии, а с языковыми затруднениями. В сфере филологии Будберг и впрямь был выдающейся личностью. Помимо досконального знания исторического развития многих дальневосточных языков (включая монгольский и маньчжурский), он прошел курс древних языков Центральной Азии и Ближнего Востока. Он имел поистине энциклопедические знания и защищал всегда то, что называл «глобальной синологией», то есть изучение «языковых, исторических и культурных связей древнего и средневекового Китая со своими степными соседями, а через них — с евразийским "Дальним Западом"».

Согласно Эдварду Шейферу, в вопросах древнейшей истории китайского языка и письменности Будберг «оказался непревзойденным, но, увы, почти непризнанным авторитетом, за исключением узкого круга специалистов. Его студенты превосходили знаниями учеников других синологов»[5].

Под руководством Будберга Евгений провел более подробное исследование языка «Дао Дэ Цзин». Его магистерская диссертация включала эссе под названием «"Пустота" и "полнота" Лао Цзы». Один из берклийских профессоров, писавший отзыв на эту работу, Сирил Бэрч, отмечал, что Евгений в точности следовал будберговскому подходу к языковому анализу. По философской части Евгений получал помощь от мудрого Чжи Мин-шеня (как явствуют заметки, сделанные на лекциях в академии).

Во введении к диссертации Евгений указал, что его подход — «"филолого-философский": одновременное исследование слова и идеи». Лао Цзы, как он установил, «рассматривает не абстрактные, а скорее поэтические идеи,

чрезвычайно насыщенные динамическими ассоциациями». И хотя работа Евгения по необходимости ограничивалась в объеме, она смогла высветить поэтику, вызволить ее из мрака неточного перевода и осмысления древнего языка «Дао Дэ Цзин». Он писал: «Наше исследование языка книги, неразрывно связанное с ее положениями, послужит, хотя бы в малом, противодействием бытующему небрежному подходу, а то и просто бездумному поиску в отношении Лао Цзы, "мистика" и источника "эзотерической (известной лишь посвященным) мудрости". Мысль Лао Цзы часто трудноуловима и парадоксальна, но никогда не бредова и не противоречива, какой ее часто представляют»[6]. Толкования «Дао Дэ Цзин», предложенные Евгением, не только прояснили смысл книги, но и точнее и глубже выявили взгляды автора*.

Когда Будберг и Евгений сошлись ближе, помимо научной работы они нашли много общего. Подобно своему студенту, профессор пережил в молодости жгучую любовь к Истине и провел немало бессонных ночей, бродя по берегу океана под звездами, размышляя над вопросами бытия. Однако впоследствии повседневные заботы супружеской и семейной жизни положили конец напряженным поискам.

Хотя Будберг и был воспитан в Православии, но ко времени их знакомства уже не посещал церковь. Коллега, профессор Кирилл Берч, считал его агностиком (для кого Бог и загробная жизнь непознаваемы человеческим разумом), возможно, потому, что тот, как и большинство профессуры в таком либеральном университете, как Беркли, находил опасным или, по меньшей мере, «непрофессиональным» выказывать свои религиозные чувства или убеждения на службе. Но Евгений верил, что Будберг по-своему любит Бога. Как подчеркивает профессор Берч, Петр Алексеевич был «глубоко русским и мог еще сильнее увлечь Евгения русскими духовными ценностями». Известно также, что профессор осенил православным крестным знамением студентов университета, уходивших на войну с коммунизмом, как некогда его отец.

Похоже, Евгений, заинтересованный всем русским, со своей типично русской склонностью к философствованию, напомнил профессору самого себя в молодости. Впрочем, несходство их взглядов касательно «русской духовности» все же проявилось. Однажды им случилось поспорить о двух знаменитых русских писателях, Толстом и Достоевском. Будберг утверждал, что Толстой более велик, а Евгений доказывал, что Достоевский, так как он глубже. Но профессор стоял на своем, да так, что Евгений начал сомневаться, не пропустил ли он чего-то более значительного у Толстого. «Какая книга лучше всего раскрывает этого писателя?» — спросил он. Будберг указал на «Войну и мир». Придя домой, страстный правдоискатель перечитал всю книгу

* См. отрывки из работы Евгения в книге: *Иеромонах Дамаскин.* Христос — вечный Дао (Christ the Eternal Tao). Изд-во Братства прп. Германа, 1999. С. 483–485, 487, 490. На англ. яз.

в один присест... Через несколько дней в дверь профессора постучали. На пороге стоял Евгений с «Войной и миром» в руках. «Вы не правы, — произнес он, — Достоевский гораздо глубже».

Много лет спустя Евгений вспомнил этот случай, читая лекцию о Достоевском. Он говорил о том, как Родион Раскольников — главный герой романа Достоевского «Преступление и наказание» — воплотил в себе противостояние между Православием и западными идеями в России; о том, как Православие взяло верх в его сердце, когда он чистосердечно признался в своем преступлении. Для Евгения профессор Будберг был живым примером тех же противоположных течений в России. «Одно время я занимался у профессора, — сказал он, — который был балтийским бароном. Он был русский, в глубине души православный, но все же до крайности западный человек. Он отяготил свое православное сердце западной фальшивостью и школярством и был женат на женщине, поощрявшей его в этом, стремившейся сделать его знаменитостью в академических кругах, значимым в глазах людей.

Однажды мы с ним обедали и говорили о Достоевском и Толстом. Он сказал мне, что Достоевский — это хорошо, однако Толстой является вселенским и более глубоким художником. Мне пришлось заново перечесть "Войну и мир" в попытке понять, что он имел в виду, и я понял. Толстой описывает различные слои общества очень спокойно и объективно, но сердца, такого, какое есть у Достоевского, у него нет. Когда дело доходит до религии, он говорит о ней издевательски. Он вообще не понимает мотивов, имеющихся у людей религиозных, и эти люди для него — всего лишь иной человеческий сегмент. Для него религия русского народа — всего лишь часть общечеловеческой комедии, сам же он стоит над этой комедией. А Достоевский всем сердцем погружается в нее. Он не дает точного описания всех слоев общества, но во всем, о чем пишет, ищет христианский элемент. Потому именно в этом смысле, можно говорить о Толстом как о великом гуманисте, а о Достоевском — как о христианине, исследующем самые глубины.

Интересно, что тот же профессор, который отстаивал превосходство Толстого, сказал мне: "Я понимаю, почему вы так зачарованы Достоевским. Мне самому иногда кажется, что я должен пойти на Шэток Авеню в Беркли, стать на колени и перед всеми исповедать свои грехи". Тут его жена говорит: "Ах, Петя, хочешь это сделать — вперед!" Она явно говорила с издевкой, но я-то видел, что он не шутит, что и в нем под слоем внешнего живет нечто от Достоевского. Вот такая иллюстрация конфликта между христианской мудростью, глубоко пропитавшей Россию за долгую тысячу лет, и пришедшими с Запада идеями. И даже сегодня этот конфликт — несомненная реальность»[7].

Занимаясь с Евгением индивидуально, Будберг обнаружил, как тот быстро схватывал все языковые тонкости и как легко усваивал древние и современные

языки. Способный, с философским складом ума, Евгений стал любимым учеником профессора. Более того, последний видел в молодом человеке своего преемника. Есть основание полагать, что имелись и другие надежды, в большей степени со стороны жены Будберга: у них была дочь на выданье, и они хотели познакомить ее с Евгением. Его бы пригласили на обед. После оживленной беседы с профессором прошли бы в гостиную, где дочь Будберга сыграла бы на фортепьяно несколько классических произведений.

Но надеждам Будберга на успешную карьеру Евгения не суждено было осуществиться, и причин тому несколько. Одну угадала супруга Будберга, которая некогда посоветовала Евгению: «Держись подальше от этих русских!» Сама русская, она увидела, что интерес молодого американца к Православию начал затмевать для него все остальное.

Но самым главным обстоятельством, почему Евгений не пошел по стопам своего учителя, служило разочарование в современном научном мире. Он уже преподавал на старших курсах и, оказавшись на пороге блестящей научной карьеры, серьезно засомневался: для него ли эта дорога? Почти все в современной науке делалось не из любви к истине, а скорее по академической моде. Его вхождение в православное христианство сделало вечную Истину осязаемой для него; и чем больше он ее воспринимал и постигал, тем невыносимее становилось для него замечать явный ее дефицит в современных ученых. Через год по окончании университета он с горечью написал следующие резкие слова:

«Молодежи, пока еще не "перевоспитанной" академической средой, все еще жаждущей истины, вместо нее преподается "история идей" или "сравнительное изучение". Всепроникающий релятивизм и скептицизм, внедренный в программы обучения, вполне достаточны, чтобы убить всю естественную тягу к истине.

Научный мир — сколь ни тяжко и ни печально признать — стал сегодня по большей мере источником растления. Слушать или читать слова не верящих в истину людей — это и есть растление. Еще более разлагает подмена истины неким сухим набором знаний или ученостью — они представляются самодостаточными, что суть пародия на истину, которой они предназначены служить. Это не более чем фасад, за которым отсутствует содержание. Растлению, как это ни трагично, способствует само изначальное достоинство, все еще бытующее в академическом мире, — цельность и собранность лучших его представителей, если служит оно не истине, а скептическим изысканиям, все более настойчиво соблазняя исследователей повиноваться постулатам субъективизма и неверия, таящимися за этими поисками. Растлевает, наконец, просто жизнь и работа в атмосфере ложного понимания истины, где христианская Истина несовместима с основными научными интересами, где даже те, кто все еще верит этой Истине, могут лишь изредка возвысить свой голос над хором скептиков, взращенных академической системой. Корень зла, конечно, в самой системе, основанной на неправде, а многие профессора, коим

эта система позволяет и способствует проповедовать эти идеи, — лишь носители этого зла»[8].

Профессор Будберг сам соглашался отчасти с такой критикой, но не разделял ее полностью. Однако к концу жизни он весьма мрачно взирал на будущее кафедры китайского языка. Его надежды на преобразование ее, на повышение ее уровня не оправдались: ученые здесь являлись не более чем марионетками на сцене беспринципности. Всякий метод исследования неминуемо оспаривался и разрушался каким-либо новомодным направлением, в коем «исследователь» делал себе имя. Поскольку Будберг старался мыслить с точки зрения не только филологии, но и философии, он не мог вынести такого мелочного подхода. «В конце концов, — пишет Эдвард Шейфер, — ум его, великий и плодоносный, почти ничего не дал науке. Этому помешала и его скромность, и постоянный поиск чего-то более совершенного, а по большей части — чувство горечи перед лицом действительности»[9]. Будберг пытался продолжать работу в современных академических рамках вплоть до самой смерти. Евгений стал свидетелем разочарования и опустошения ученого, служившего миру вне своих идеалов.

16

Влияния ранней поры

Когда ревность ослабеет, рука не поднимается, нога не ходит... церковь не мила... Видите, какая беда от ослабления первой ревности!.. Храните же ее — и не позволяйте ей ослабевать в вас.

Свт. Феофан Затворник[1]

Видите, как может отрешать от земли музыка?.. А если так отрешает от земли музыка, то тем более молитва...

Прп. Варсонофий Оптинский[2]

Один из тогдашних знакомцев Евгения пишет: «Он очень быстро исполнился глубокого почитания Божией Матери и еще до Иисусовой молитвы творил молитву Богородице: "Пресвятая Богородице, спаси нас!"»

Евгений взялся самостоятельно изучать русский язык, что далось ему сравнительно легко благодаря врожденным способностям и языковым навыкам. На том этапе труднее оказалось посещать богослужения в русском соборе. Как он потом признавался, он тогда очень боялся превратиться в обычного церковного завсегдатая. Воскресным утром дома напитывался мессой Баха си-бемоль и тут же, с призвуком могучей музыки, бежал на православную литургию. Так он старался сохранить огонь веры, удержать изначальное вдохновение, приведшее его ко Христу.

Евгений понимал, что все, что он видит в Православии: богослужение, духовные поучения — это прямой путь к Божественности. Он мог созерцать, как это мало кому дается, Церковь таковой, какова она есть на самом деле: присутствие Неба на земле. Однако он боялся, что, привыкнув, лишится этого ощущения. Изучив работы Генона и основные положения восточных религий, он вплотную подошел к постижению подвижничества и мистической стороны православного христианства, к тому, чтобы ощутить его суть, поднявшись над обыденным, мирским, суетным бытием. Он не хотел иметь ничего общего с обмирщенностью в церковных кругах, не хотел видеть в ней очередную «организацию».

Все эти опасения, будучи по сути весьма здравыми, все же создавали для Евгения серьезные трудности. Пытаясь отгородиться от проявлений падшего человеческого мира в самой Церкви, он оставался и вне общения с людьми, братьями по вере. Эта проблема была тем более актуальна из-за того, что, как уже говорилось, между ним и русскими прихожанами и без того существовал национальный барьер. В каком-то смысле Евгений еще нуждался в исцелении, и произойти это исцеление могло лишь под воздействием других членов Церкви.

После обращения в Православие Евгений продолжал по-прежнему слушать классическую музыку. Она была для него средством очищения и возвышения души. «Музыка, — говаривал он, перефразируя Конфуция, — подскажет вам, что думают люди. По той музыке, которую они слушают, можно определить, порочны они или добродетельны»[3]. Самым великим композитором Евгений признавал Баха, однако любил больше всего Генделя[4]. В его музыке привлекало сдержанное, мягкое благородство, отчего умирялась душа, упорядочивались мысли. Музыкой добродетельных людей (опять же по Конфуцию) называл Евгений творчество Генделя.

По словам одного из приятелей, Евгений очень любил старинные оперы Монтеверди и того же Генделя, полузабытые и редко исполняемые. Любил он «Дидону и Энея» Пэрселла, «Орфея» Глюка, оперы Рамо «Les Indes Galantes». Наслаждался операми Моцарта, в частности «Доном Джованни» и «Волшебной флейтой», но когда узнал, что в последней есть масонский подтекст, перестал слушать ее. В числе любимых опер были «Фиделио» Бетховена и «Борис Годунов» Мусоргского. Из более поздних — «Турандот» и «Тоска» Пуччини. Привечал Евгений и камерную музыку барокко, и камерные произведения Моцарта, Бетховена (особенно его знаменитые квартеты). И сам Евгений не обделен был музыкальными способностями: умел играть на фортепьяно (в чем совершенствовался в колледже) и на классической гитаре, изучал историю музыки и, по расположенности к анализу, даже проводил теоретические исследования.

В поэзии его пристрастия сходились с музыкальными. Из английских поэтов-классиков он выделял Александра Поупа. Тот облекал высокие философские мысли в совершенную стихотворную форму. Поуп был очень «созвучен» Генделю, своему современнику, немцу, жившему в Англии.

Из романистов XX века лишь Томас Манн вызывал у Евгения особенный интерес. Хотя тот и не дал ответов на злободневные вопросы, все же, как отмечал Евгений, «он хорошо чувствовал направление современной мысли»[5]. Евгений удивлялся тому, как Манн, став свидетелем рождения кино, говорил о его «ненормальности» с точки зрения естественного человека. Кроме того, Манн — сам будучи гуманистом — провел исследование спиритизма и убедился в реальности сил, стоящих за различными спиритическими явлениями.

«Волшебная гора» — аллегорический портрет больной европейской цивилизации — нравилась Евгению более других романов Т.Манна. На второе место он ставил «Доктора Фауста» — историю современного композитора, продавшего душу дьяволу, чтобы творить совершенные произведения.

Прочитал он и все немногочисленные переводы православных книг. Пока не выучил русский, он смог лишь бегло ознакомиться с русскими православными мыслителями: Иваном Киреевским, Алексеем Хомяковым, Константином Леонтьевым. Приходилось довольствоваться переводами работ двух наиболее известных на Западе русских философов: Владимира Соловьева и Николая Бердяева. Оба изрядно отошли от Православия, хотя первый из них в конце жизни, по оценке Евгения, стал более «трезвым и серьезным».

Глубокое впечатление произвела на него поздняя работа Соловьева «Повесть об антихристе», в коей антихрист изображен рассудительным и благодетельным правителем, разрешившим все задачи, объединившим под своим началом все Церкви, посулив им мирские блага, которых они больше всего хотели. Ложному единству «церковных организаций» Соловьев противопоставляет истинное духовное единство катакомбных христиан последних дней.

Бердяева Евгений уважал за глубокое понимание исторических и общественных процессов, но в корне не соглашался с его воззрениями о «новой эре Святаго Духа», в которой Церковь освятит даже коммунизм. Сходные упования на мир сей проповедовал и еврейский философ Мартин Бубер, чьими работами Евгений также восхищался. Он находил заблуждения иудейского мыслителя «более понятными», ибо «только христианам полностью открыта Истина. Иудеи все еще держатся за старый порядок, когда мир был (или казался) непорочным, но после пришествия Христа стало очевидно, что мир сей обречен. И "новая эра" исполнится лишь вне времени»[6].

Читая труды некоторых католических философов-традиционалистов, Евгений находил их «достаточно полезными и не столь уж далекими от взглядов Православия»[7]. К их числу он относил Жозефа Пьепера, Этьена Жильсона, П.Анри де Любака и, разумеется, Макса Пикара. Книгу Пьепера «Конец времен», основанную целиком на западных источниках, он считал «в основном не противоречащей православному учению»[8]. А к трудам консервативного католического писателя Жака Маритэна относился со смешанным чувством. Прочитав его «Науку и мудрость», Евгений признал, что наука должна занимать определенную ступень в познании, однако был смущен чрезмерным восхвалением ее современного развития и стремлением автора «примирить науку и мудрость в жизненной духовной гармонии»[9].

Его взволновала книга Томаса Мертона «Семиэтажная гора», показавшая, что даже современный человек, как он сам, может последовать призванию и отречься от мира сего, чтобы жить для иного. Сколь обрадовала Евгения первая книга Мертона, столь же разочаровал дальнейший путь философа, в чем мы вскоре убедимся.

17

Конец мира неизбежен

Философы подобны детям, пока не становятся умудренными во Христе.

Блж. Климент Александрийский († 223)[1]

Обращение в Православие — путь долгий, сначала Евгению предстояло заполнить духовную пустоту верой. Душа напитывалась и требовала глубокого самоосознания, самовыражения. Писательство казалось наиочевиднейшим выходом для этого. Учась (и одновременно обучая) в университете Беркли, Евгений принялся записывать размышления о христианской жизни и страдании в современном мире. Эти ранние записи не имели отношения к учебе, они суть проявление любви, желание что-то «подарить» Богу.

В своих записках Евгений хотел не просто утвердиться в только что обретенной вере. Ведь обращение в Православие — это и *постижение* Истины, и *отторжение* всего ложного. Евгений вырос в вероотступническом обществе, исторически возникшем в результате отхода от Откровения Христа — вочеловечившегося Бога. Проявляется отступничество повсюду: в упадке культуры, в деградации человека, в подмене высоких ценностей приземленно-материальным. И при этом очевидном разложении современники говорят о каком-то «прогрессе», о победе над злом, войнами, о грядущем всеобщем мире и братстве. Евгений видел в этом отнюдь не лицемерие, а искреннюю их *веру* в то, что мир сей делается лучше. Ясно, что тут действует еще некая сила, хитро обманывающая людей, вынуждающая их лихорадочно искать в разложении и распаде что-то положительное. В *мире сем*, уповая на силу своего разума, они тщатся найти то, что издревле ищет человек — Божественное совершенство.

Евгений писал: «Самодостаточный человек пытается перестроить мир по своему новому замыслу с помощью технологического прогресса, общественных и экономических преобразований, даже буквально с помощью архитектуры. Отсюда — утопическое представление о своем могуществе, необходимое, чтобы уверить человека в его господстве над миром (в душе человек все же колеблется и сомневается), — это неотторжимое свойство самодостаточного разума.

Только любящий Бога способен полюбить Его мироздание, а чтобы полюбить мироздание (или что-либо в нем), его следует увидеть в истинном свете. И коль скоро все от Бога, то таким мироздание и до́лжно любить, а значит, и Самого Бога. Самодостаточный разум находится вне связи с Богом, вне связи с реальностью, с жизнью, данной Богом, и рассматривает мироздание чисто умозрительно, как нечто само по себе *идеальное* и *совершенное*.

Совершенство есть блаженство человека. Но блаженство его лишь в Боге, ибо только Бог совершенен. А несовершенство мира и человеков лишь понуждает двигаться к истинно совершенному. Современный же человек ищет блаженства в мире сем, значит, должен сам довести его до совершенства (ибо, понятно, пока мир далек от этого). Отсюда и несбыточность всех умозрительных планов человечества. Не будь этих планов — человек потерял бы надежду. И верно: лиши его мечты — и он впадет в отчаяние. В былые времена он обратился бы к Богу, сегодня же большинство не верит в само существование Бога. И посему отчаянье заводит в тупик, люди сами губят себя. Сегодня, как и вчера, выбор невелик: либо тщетно искать совершенство в мире сем, либо обрести его в мире ином. Человеку, сотворенному таковым, не прожить без упования на некое совершенство. Поэтому сегодня выбор тот же: рационалистическая утопия или Бог»[2].

Обманчивый дух времени понуждает человека все чаяния возлагать на мир сей, и Евгений полагал, что это — дух антихриста. Рассматривая антихриста с философских позиций, Евгений полагал, что это не просто сила богопротивная, но во многом внешне «подражающая» Христу, ибо сатана часто предстает в обличье светлом. «Ведь антихрист, то есть лжехристос, сулит людям блага мирские, явные, Христос же — блага небесные, от очей сокрытые»[3], — писал Евгений. Христос открывает перед нами Царство Небесное, антихрист же, по велению сатаны, низвергнутого с небес на землю, манит царством земным. И современный человек верит этой лжи, ибо взор его устремлен не к небесам, а к земному, осязаемому. Он думает, что легче обустроить идеальную жизнь на земле, нежели на каких-то малопонятных небесах, и невдомек ему, что это невозможно из-за первородного греха.

О сатанинском внешнем подражательстве Христу Евгений писал: «Современный человек питается осадками от христианства, некой кашицей "идей" христианского опыта, приготовленной для массового потребления. Идеи "равенства", "братства", "милосердия" суть пародия на христианство... А обетование Мессией Царства Божия, что *не от мира сего* (Ин 18, 36), превратилось в посулы царства земного, и в это, увы, верят сегодня почти все. Даже те, кто прозревает сущность этих идей (Бубер, Бердяев, например), попадаются на удочку: дескать, Истина каким-то образом воплотится в мире сем, придет эра духовности, новых отношений между людьми. Но мир наш не сможет вынести Истину во всей полноте, как не смог он вынести присутствие вочеловечившегося

Бога. Человек призван стать больше, чем человеком, призван к единению с Богом — к обожению — но это, конечно, возможно только в "ином мире", который, хотя и вторгается в мир сей, но всегда заявляет о своем присутствии лишь в какой-то мере, давая нам предупреждения и предуведомляя нас о грядущих событиях. *Конец мира сего неизбежен*, человек, насколько он нам известен, должен умереть, должен быть распят до того, как мир иной сможет получить реальное осуществление»[4].

По своему опыту Евгений знал, что сегодня, лишь осознав вероотступничество наших дней, можно истинно вернуться ко Христу. И свое писательское призвание Евгений видел в том, чтобы нести людям это осознание, помочь им отличить Христа от Его антипода, какие бы безобидные и «христианские» формы он ни принимал.

18

Путь философа

Одно только нужно; Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у неё.

Лк 10, 42

Евгению казалось недостаточным выражать свои мысли в кратких статьях и эссе, хотелось написать книгу и упорядоченно изложить то, что представлялось важным. В 1959 году он задумал полностью переработать и дополнить труд двухгодичной давности «Псевдорелигия и современность», написанный для А.Уоттса. Евгений замыслил дать подробный анализ вероотступничества, указать на разные суррогаты, которые современный мир предлагает, чтобы утолить столь естественную для человека жажду религии. «Верой единой жив человек, — написал он в черновике. — О человеке и его сущности часто можно судить по тому, во что и как он верит. Люди сегодняшнего дня верят в машины, в материальный достаток, в важность всего того, что кажется явным для здравого смысла. Это жалкая вера мелкого человека. Христианин же верит в Бога и в мир грядущий, а то, что вокруг, ему маловажно. Бренный мир прейдет, его сменит иной, преображенный. Вот вера, достойная человека». Только в такой вере, считал Евгений, и можно обрести счастье. «Человек жадно тянется к тому, что больше него самого, больше, чем мир сей. Именно жажда Бога, стремление стать общником Его естества разрушает все его попытки удовлетвориться чем-то меньшим. Стремление это — главное в человеческой природе, и сегодня оно проявляется отчетливее, чем когда-либо, хотя люди этого уже не сознают. Оттого-то и кажутся "иррациональными" и "необъяснимыми" многие события наших дней — человек перестал понимать, чего он и в самом деле хочет».

Попытавшись раскрыть эту тему с разных сторон, сделав множество набросков, Евгений убедился, что старое название — «Псевдорелигия и современность» — очень ограничивает его. Псевдорелигия — лишь одна сторона феномена апостасии, который он брался исследовать. Во главу угла Евгений хотел поставить выбор человека: либо верить в предвечного Бога, либо в преходящий мир, породивший современное общество. Определив тему, он наконец-то нашел и всеобъемлющее название: «Царство человеческое и Царство Божие».

Книга виделась ему глубоким исследованием, требующим полной самоотдачи. И Евгения более уже ничего не вдохновляло. Научная карьера представлялась теперь совершенно бессмысленной. Не терпелось навсегда отрясти «академический прах» с ног. Однако он знал, что расскажи он все матери, она придет в ужас. Поэтому он схитрил, написал, что оставит учебу лишь на год, дабы написать книгу, а потом уже определит свои планы окончательно.

14 июня 1961 года, едва закончив дипломную работу на степень магистра, он, пытаясь объясниться, пишет родителям следующие строки:

«Liebe Eltern!*

Сегодня жарко, рано пришло лето в Сан-Франциско. Я наконец закончил диплом и в прошлую пятницу подал работу. Раньше сентября степени все равно не присвоят — так уж заведено. Пока занимаюсь Китаем, помогаю нашему бывшему профессору (Чжи Мин-шеню) переводить его статью по китайской философии для научного журнала. Вот нагляднейший пример фарисейства ученого мира: Чжи Мин знает китайскую философию как никто в США, он учился у настоящих мыслителей и мудрецов в Китае. Однако ни один колледж его на работу не берет — нет "американской" ученой степени, а все потому, что он не велеречивый пустослов, а порядочный человек.

Я всегда ставил учебу на первое место, ведь Господь дал мне ум, чтобы я служил Ему, и казалось бы, где, как не на научном поприще, этот ум применить. Но, проучившись чуть не десять лет, я понял, что творится в университетах. Ум привечают лишь редкие "старомодные" чудаки-профессора, осколки минувшей поры. Остальные же "делают деньги", ищут местечко потеплее, а ум для них вроде забавной игрушки, гораздой на разные фокусы (за которые, разумеется, платят), в общем, цирк да и только. Любовь к истине пропала. Всякий способный человек норовит подороже себя продать. Я так жить не умею, мне слишком дорога истина. Академический мир для меня — лишь еще одна работа, но я не собираюсь становиться его рабом. Служа этому миру, я не служу Богу, а лишь зарабатываю на пропитание. Если я намереваюсь служить Богу в мире сем и тем самым сохранить мою жизнь от полного фиаско, мне придется выбирать другое поприще, вне академической области. Кое-какие деньги я скопил, еще надеюсь подрабатывать в течение года, чтобы хватило на скромную жизнь, когда я буду исполнять то, что подсказывает совесть: писать книгу о духовном состоянии современного человека. Бог сподобил меня познать кое-что. Доходной книга вряд ли станет, ибо она напомнит людям о том, о чем они стремятся забыть, им сподручнее считать деньги, чем молиться Богу.

Воистину, нынешнее поколение окончательно потеряло голову, и я "виноват" лишь в том, что моя голова на месте. Я знаю, в чем состоит долг, — служить Богу и Сыну Его и готовиться к жизни в мире ином, а не упиваться

* Дорогие родители *(нем.)*.

счастьем и благополучием в мире сем за счет ближнего, напрочь забыв о Боге и Царстве Его.

Приди Христос в мир сегодняшний, знаете, что бы с Ним сделали? Посадили бы вместе с Его святыми в сумасшедший дом. Мир распял бы Христа точно так же, как и две тысячи лет назад. Ничему-то люди не научились, разве что более изощренному фарисейству. А случись мне в один прекрасный день сказать своим студентам, что вся мирская ученость — пустое по сравнению с нашим долгом почитать Бога и служить Ему, признать Того, Кто, вочеловечившись, принял смерть во искупление наших грехов, — моя аудитория рассмеялась бы мне в лицо, а университетское начальство, прознай об этом, уволило бы меня в одночасье: проповедовать Истину в университетах не дозволяется. Мы говорим, что живем в христианском мире. Неправда! Сейчас век язычества, век ненависти ко Христу, пострашнее, чем 2000 лет назад. Недавно один католический священник дерзнул заявить в университете Лос-Анджелеса, что там царит языческая атмосфера. Тут же университетские власти объявили его "фанатиком" и "сумасшедшим". А он лишь сказал правду, но людям она ненавистна, они бы с радостью распяли Христа вновь, окажись Он среди них.

Я — христианин и постараюсь честно жить в своей вере. Христос повелел нам оставить все имущество и идти за Ним. Я еще пока далек от этого. Но постараюсь иметь не больше, чем нужно для жизни. Если удастся, буду подрабатывать в университете (с год или два). Остальное же время посвящу Господу, служа Ему дарованными мне талантами. Раз сейчас выпала такая возможность, ее нужно использовать. Мой профессор (Будберг), сам русский по национальности, даже и не пытался меня отговаривать (у русских, пожалуй, как ни у какого другого народа, самая истовая любовь к Богу). Он-то знает, сколь стремление к Истине, любовь к Богу важнее благополучия, денег, славы.

Я лишь поступаю по совести: себя не обманешь. И знаю, что прав. Если оное служение — безумие в глазах мира, то отвечу словами апостола Павла: *вся мудрость мира сего — безумие в глазах Господа.* Как легко все забывается!

Однако пора возвращаться к китайскому переводу.

Привет Эйлин.

Liebe

Евгений[1]».

Мать, узнав, что Евгений собирается оставить преподавательскую карьеру и «иметь не больше, чем нужно для жизни», и впрямь пришла в ужас. Как она гордилась его грандами, членством в престижном научном обществе! Что же будет теперь? Она возлагала на Евгения такие надежды, а он, вместо того чтобы пойти по стопам благоденствующего брата, избрал стезю отца — нищего дворника! Не скоро еще прозреет она и поймет, что Евгению уготован иной путь, вступить на него можно было, лишь сойдя с проторенной дороги.

Когда-то Евгений примыкал к «сердитым молодым людям»*. Но он всегда существенно от них отличался: обычный «сердитый», воспитанный на современной культуре, звал к новому порядку; Евгений же, тяготевший к культуре былых времен, тянулся к порядку старому, когда еще ценились достоинство и разум.

В университетах его особенно раздражало, когда коллеги-преподаватели говорили: «Возьми эту идейку и копай себе. Глядишь, что-нибудь да накопаешь!» И впрямь появился «труд» — сравнительный анализ уборных в Древнем Китае — и его признали блестящим, выдающимся! Евгений не представлял, как можно изучать культуру не ради познания истины, и если вдохновенье черпают в древних уборных, значит, что-то неладно в науке и ему там делать нечего. Хвалебные отзывы о вышеуказанной работе, которые он позже цитировал, явились последней каплей — Евгений решил оставить научный мир.

Избрал же он путь философа, путь тернистый, на котором поджидало немало страданий. В 1960 году он записал в дневнике: «Настоящий (а не "штатный" университетский) философ тот, для кого жить значит *мыслить*, а следовательно, и много страдать...

"Философия как дело жизни и смерти" — вот девиз настоящего философа. Он влюблен в мысль, и ничто не свернет его с пути. Однако мысль не должна превращаться в кумира, иначе она застит Истину (хотя мыслью Истину до конца все равно не познать). И все-таки уважаю тех, кто избрал своим кумиром мысль, а не "положение в обществе" или "здравый смысл". В этом проявляется последовательность Ницше, он истязал себя мыслью, чего не скажешь про Юма, который в конце концов утратил веру в то, что мысль есть нечто важное. Тот мыслитель велик, кто до конца идет своим путем и постигает даже то, что за пределами мысли. Правда, для этого мало быть просто "философом", нужно быть цельным человеком.

Вернусь, однако, к исходному: мыслить значит страдать. Мысль, коли она ваша, не просто "выдумана", она выстрадана всей нашей жизнью»[2].

Оставив университет, Евгений еще некоторое время продолжал видеться с профессором Будбергом, иногда его приглашали на обед. А Чжи Мин-шень неожиданно и бесследно исчез из Сан-Франциско. Евгений писал: «Не оставил даже адреса, как в воду канул, подобно Генону**. Вспоминаю его с любовью, хотя, придя к Православию, понял, сколь хрупки китайские духовные традиции. Чжи Мин предрекал, что они вообще исчезнут, продержись коммунизм у власти еще лет десять — двадцать. Православие же вы-

* «Сердитыми молодыми людьми» поначалу называли группу молодых английских писателей 1950-х гг., бросавших вызов системе ценностей и условностей послевоенного общества.

** В 1930 г. Генон, оставив близких в неведении, уехал в Египет, где и прожил более 20 лет, до конца своих дней.

держит все, выстоит до конца дней, потому что дух его передается не просто из поколения в поколение, как всякая традиция, а от Бога — к человеку»[3].

Получив степень магистра и освободившись от университета, Евгений всерьез взялся за книгу. Он кропотливо собирал материал о настоящем и прошлом апостасии, о ее вероятном развитии в будущем. Поразительно, сколько он прочитал! Он ходил по библиотекам, по букинистическим магазинам Сан-Франциско и приносил домой охапки книг, не обходил вниманием и газетные и журнальные статьи, полезные в работе.

Он жил согласно своим убеждениям: ради философии — «любомудрия» — можно и пострадать. Отказавшись от преподавательского заработка, он теперь не гнушался самой простой работой: убирал и мыл посуду в ресторанах, выносил мусор, дворничал. В этом он походил на отца, кто, по словам Эстер, не отказывался от черной работы. Евгению же, привыкшему к миру науки, пришлось тяжело. В письме к Алисон он говорил: «Теперь мне понятнее положение пролетариев, которых работа оглушает и отупляет»[4]. Но сам он нарочно выбирал труд физический — лишь бы он не требовал умственного напряжения, лишь бы не отвлекал от дум о книге.

Он не надеялся, что книга его будет раскупаться, о чем сразу написал родителям. Он приносил жертву любви Истине. Обратимся опять к его дневнику: «Давайте покинем тех, кто хочет искать Истину, "потому что"... — то есть у кого есть любой иной повод к поискам Истины, а не глубокая личная жажда ее. Если мы хотим *использовать* ее для *чего-то*, если мы не любим ее только и чисто ради нее самой, то мы вообще не любим Истину, и нам ее не найти, и она не *сделает нас свободными*»[5].

19

Замысел созрел

Время различий прошло.

Сёрен Кьеркегор

Замышляя «Царство человеческое и Царство Божие», Евгений уже ответил для себя на многие вопросы, мучившие, пока он работал над расширенным вариантом «Псевдорелигии». Самым трудным и самым важным представлялся вопрос об отношении христианства к другим религиям. Евгений даже подумывал об отдельной книге на эту тему. В 1959 году он попытался приспособить «трансцендентное единство религий» к своему тогдашнему пониманию христианства, полагая, что все истинные религии указывают действенные пути к личному спасению или приобщению Бога, но лишь в вочеловечившемся Боге Иисусе Христе — искупление Адамова грехопадения. В 1961 году Евгений демонстрирует уже иные, более последовательные взгляды, не допуская компромиссов между различными вероисповеданиями. К тому времени концепция «трансцендентного единства» перестала быть для него камнем преткновения.

Он писал: «Истина открыта нехристианским религиям в разной степени. Несомненно, всякое учение, держащееся корней, содержит истину, но вот в какой мере? Истина одной религии никогда в точности не соответствует другой, и все они несравнимы с истиной христианства — учением неповторимым (с чем ни одна другая религия не хочет полностью примириться). Уравнивание разных учений, "трансцендентное единство" религий — порождение наших времен, современного "упрощенного" мышления, не способного ни понять основные различия между религиями, ни оценить уникальность христианства, которое по сравнению с другими в определенном смысле (и это существенно) даже нельзя назвать "религией"»[1].

Перечитывая работы Ананды Кумарасвами, приверженца идеи «трансцендентного единства», некогда повлиявшего на него, Евгений пишет: «Сколь далекими и чуждыми кажутся мне теперь мысли о "взаимопонимании" и терпимости между Западом и Востоком, о "всемирном гражданстве", о философии *perennis et universalis* как сердце всех религий. И еще более чуждыми делаются эти взгляды, когда подумаешь: а ведь часть из того, чего он так желал,

может так или иначе осуществиться. Придет "всемирный учитель", знающий толк в "сравнительном анализе религий", тонко прозревающий их общие черты. Но кем бы ни предстал этакий мудрец, он всего лишь ученый. Христос не требует от нас "понимания", даже ради нашего спасения или установления всеобщего порядка. Пожалуй, как раз чрезмерное "понимание" и служит знамением конца всемирного порядка... Мудрость Кумарасвами, Генона и иже с ними не спасает от еще более ужасающего падения.

Христос требует, чтобы мы, не пытаясь понять разумом, приняли страдания, смерть и воскресение для вечной жизни в Нем... Бесспорно, Христос — духовная основа западной цивилизации, но Он ни слова не говорил о "сравнительном анализе религий".

Несмотря на все "понимание" теперешних мудрецов, они слепцы по сравнению с менее искушенными, "наивными" христианами, которых презирают. А те меж тем, не обращая внимания на все премудрости иных религий, держатся Божественного "безумия" христианства, которого не понять умом, но которое мудрее всех религий»[2].

Евгений не отрицал истину, содержащуюся в иных учениях, он лишь указывал на ее неполноту. С этих же позиций он сравнивал Православие с римокатолицизмом. «Хотя Католическая Церковь дрогнула и отступает под натиском "духа времени", она сохранила связь с Истиной, явленной в Богочеловеке Иисусе Христе, не нарушив преемственности с апостольских времен. Но то, что в несовершенном понимании передается в Католической Церкви, это же самое во всей полноте передается православным христианским Востоком, до сего дня сохраняющим нетронутой всю Истину, от полноты которой римокатолический Запад отпал в схизму вот уже почти тысячу лет тому назад»[3].

С этой ко многому обязывающей предпосылки Евгений и начал рассматривать ошибки нынешних христиан-модернистов: «До конца понять модернизм как отклонение от христианской Истины можно, лишь соотнеся его с самой Истиной, ведь только на ее неприятии и зиждется само существование модернизма. Христианская Истина — единственное мерило модернизма. И ранее делались попытки найти критерий Истины, например, в западноевропейском христианстве средних веков. Но оно своим отколом отдалило себя от полноты Христовой Церкви и допустило много искажений и ошибок». Евгений полагал, что нынешнее вероотступничество западной культуры коренится в схизме Римской Церкви в XI веке. «Модернизм появился не сразу и не по чьей-то указке, первопричина — в личностных изменениях западноевропейского человека. Только в восточноевропейском Православии можно найти мерило современному отречению от христианской Истины, то есть модернизму».

Евгений понимал, что этот православный подход по самой своей сути радикален для современного сознания. В черновике предисловия он писал, что

рискует навлечь на себя обвинения в «чересчур резком тоне» и в «оскорблении искренне верующих людей, держащихся другого мнения». Первыми, как он считал, «возмутятся люди с двоящимся сердцем, которые на словах высказываются за или против Христа, однако эти их суждения не проникают в сокровеннейшие места их натуры, а жизнь представляется им "нейтральной" или "академичной", выученной по "учебникам"». Думая о таких людях, Евгений говорил: «Что бы ни было до Христа, после Его Пришествия всякая "нейтральность" невозможна». Иных, отвергающих христианство по невежеству, не зная его сути, Евгений заверил, что «христианство во всей полноте не лучше, а гораздо "хуже", чем они предполагают, оно еще больше оскорбляет "мудрость" и инстинкты мира сего, оно еще более резко и нетерпимо... во всем, что касается живой Истины».

Евгений хотел показать читателям, что его бескомпромиссность в книге продиктована убежденностью во всеохватности православной христианской истины, а не стремлением изобразить себя духовным авторитетом или прозорливым богословом. Он понимал, что не вправе поучать, сам лишь недавно обратившись к Православию и не войдя еще в его таинственную, сакраментальную глубину; он знал, что не его дело — догматизировать. Подход свой полагал философским (в широком смысле), а в конце предисловия признавал, что «автор не является ни богословом, ни монахом. Все изложенное в книге суть его жизненные устои, и анализируемые ошибки присущи и ему самому. Желание разобраться в них и побудило взяться за эту книгу. Даже если анализ ошибок окажется верным, из этого не следует, что автор понимает Истину глубже, нежели более духовно умудренные люди. Любая, и особенно "религиозная", философия должна проверяться на более высоком богословском уровне и более проницательными людьми, накопившими духовный опыт. Случись на страницах книги ошибки в вопросах богословия и веры, мы обратимся к мнению верховного авторитета — Церкви, чье учение и внесет поправки. Это особо важно подчеркнуть, так как "религиозная философия" автора — плоть от плоти его русской православной веры. В наше время русская религиозная философия небезосновательно считается необычайно "вольной", едва ли не еретической. Пример — Николай Бердяев, философ, глубоко прозревавший исторические и общественные процессы. Впав в чрезмерный индивидуализм, он поставил себя вне и выше Церкви и посчитал свои мнения по богословским вопросам (основанные на явно недостаточных знаниях) значительнее, нежели вселенское учение Церкви.

Автор искренне надеется, не претендуя на оригинальность, внести смиренный вклад в "религиозную философию"».

20

Царство человеческое и Царство Божие

Всякий, в силу того что он человек, должен выбирать между Богом и самостью. По сути, выбор уже сделан, ибо все мы суть то, что выбрали. Этим мы обнаруживаем, какое из царств нам ближе: Царство Божие или царство самости.

Евгений Роуз[1]

Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное.

Мф 4, 17

Работа Евгения по «религиозной философии», к сожалению, так и не была завершена. Несколько глав отпечатано на машинке, остальное — в рукописных черновиках, подразделенных по темам. Брал Евгений глубоко: похоже, ничто не ускользало от его критического взгляда. Чтобы обосновать критику западной цивилизации, он изучил взгляды святых, философов, историков, художников, ученых, людей, некогда живших и живущих сейчас, равно и литературных персонажей. Многие черновики помечены датами; видимо, Евгений сам чувствовал, как набирается философских знаний в процессе работы. Вот последний набросок оглавления:

Введение: Современное состояние мира и Церкви.
Часть I. *Два Царства. Их истоки и могущество.*
Глава 1. Две любви — две веры: мир и Бог.
Глава 2. Сила мира сего и сила Христова.
Часть II. *Царство человеческое в наши дни.*
Глава 3. Православное толкование современности.
Глава 4. Нынешние идолы мира сего.
1. Культура и цивилизация в свете православной духовности.
2. Наука и рационализм в свете Божией Премудрости.

3. История и «прогресс» в свете православной богословской истории.

Часть III. *Старый порядок и «новый порядок».*

Глава 5. Старый порядок: Православная империя.

Глава 6. Наступление «нового порядка»: революция в наши дни.

Глава 7. Нигилизм как источник революции.

Глава 8. Тысячелетие анархии — цель революции.

Часть IV. *Православная духовность и духовность «новая».*

(Приблизительно четыре главы.)

Часть V. *Конец двуцарствия (двоецарствия).*

Глава 13. «Новое христианство» и правление антихриста.

Глава 14. Царство Небесное.

Из четырнадцати запланированных глав лишь одна, седьмая (о нигилизме), полностью завершена и напечатана*. В ней более ста страниц, что дает представление об объеме несостоявшейся книги.

Просматривая тысячи страниц черновиков из собранного Евгением материала, нетрудно убедиться, что почти все направлено на ниспровержение, отрицание и лишь немного — на утверждение: почти нет положительной программы. Очевидно, что такая односторонность отражает состояние Евгения в ту пору: с большей достоверностью он писал о мире зла, в котором пребывал, страдая многие годы, нежели о святости, к которой пока лишь едва прикоснулся. Однонаправленность мышления не умаляет его справедливости, но свидетельствует о том, что автору предстоит еще много познать, «расширить» свое ведение мира. Впоследствии он положил много сил и труда на свое духовное развитие. Основательность критики в «Царстве человеческом и Царстве Божием» указывает на решимость Евгения порвать с вероотступничеством западной культуры, что поможет ему несколько лет спустя начать восстанавливать забытое духовное наследие Запада.

Во введении к первой части Евгений писал: «Два царства зиждутся на двух верах: вере во Христа — Царство Божие и вере в мир сей — царство человеческое». Вторая вера вроде бы основана на «очевидности» и «необходимости», однако суть ее — если копнуть глубже — человеческое желание: «Человек мира сего не *алчет* мира иного, глубокого и сложного. "Естественнее" (для греховного человека) от него отказаться, избежать встречи. Ведь мир иной будоражит душу, нарушает мнимый покой, мешает человеку просто жить в мире сем "как положено"».

Далее в первой части Евгений приходит к выводу, что христианин, будто бы бегущий от действительности, намного ближе к ней, нежели человек от

* Опубликована посмертно отдельной книгой — Nihilism: The Root of the Revolution of the Modern Age (Нигилизм: истоки революции современной эпохи) (Fr. Seraphim Rose Foundation, 1994. Revised edition: St. Herman Brotherhood, 2001). Книга вышла на русском, сербском, румынском, болгарском, латышском и итальянском языках.

мира сего (якобы реалист), ибо только христианин способен воспринимать бытие во всей полноте: «Боль, страдание и смерть неотъемлемы от жизни, и теоретически их признает и неверующий, хотя старается избавиться или хотя бы смягчить все "отрицательное", забыться, поэтому и обращается только к "положительному". Христианин принимает все с благодарностью, так как знает: без испытаний нет духовного преуспеяния... Нужно смело взглянуть в лицо миру. И во Христе мы ведаем силу, помогающую (букв.: облагораживающую нас) не убояться и превозмочь мир сей».

Вторая часть озаглавлена «Царство человеческое в современную эпоху» и должна была включить в себя православно-христианское толкование современного мышления. Евгений хотел подробно разобрать один из его «законов» — «упрощенчество», что объясняет полное непонимание сегодняшними людьми всего духовного. Мир, уверовав в науку, исследует только «феномены», то есть физическое проявление духовного, и Евгений предрек, что для человека вскоре наступит «век магии». Первым эту мысль высказал русский философ Вл. Соловьев в «Повести об антихристе»: технический прогресс будет непостижимым образом уживаться с магическими «чудесами». Евгений писал: «Современный человек всеяден, он тщится найти замену Христу, проявляя при этом страсть ко всяким опытам и фокусам и свою хваленую "толерантность" (которая, увы, также очень ограничена). Конец очевиден: нравы извратятся, восторжествует колдовство, оккультизм — таков будет венец "экспериментирования"».

Затрагивая природу модернизма, Евгений, опираясь на православное учение, хотел свершить суд над тремя сегодняшними «идолами» мира сего. Первый — цивилизация. Подчеркнув ее характерные черты, Евгений показал, как легко христиане могут попасть в рабство, поставив «служение человечеству» во главу угла; он противопоставил этому истинно христианское милосердие. Христианин откликается на зов нуждающегося по любви, во имя Христа. А если он начинает рассуждать: «Накормить одного — хорошо, но лучше накормить тысячу, ведь один — лишь капля в море», то превращает христианство в «систему», низводит его до «идеологии». Евгений напомнил слова Христа: *Нищих всегда имеете с собой* (Мф 26, 11) и написал далее, что «Христос пришел не голодных накормить, а души спасти, как голодных, так и пресыщенных»[2].

Затем Евгений хотел перейти к следующему «идолу» современности — науке. «Наука наших дней всецело подчинила себя власти. Даже любознательность — начало начал современной науки — служит той же цели. И объективные знания — плод любознательности, сами научные факты стали зависеть от субъективного — чьего-то соблаговоления». Вновь Евгений сравнивал науку с магией, обнаружив в них много сходства. Обе изучают феномены и манипулируют ими, творят "чудеса", пытаются добиться результатов. Обе тщатся

исполнить человеческие желания, подчинить жизнь вокруг человеческой воле. Разница лишь в одном: наука нашла метод, а магия действует наугад... Современная наука — это магия систематизированная. Ученые полагают себя людьми рациональными (в самом узком смысле этого слова), но разум их узок, он не выходит за стены лабораторий, а сами они — рабы своих изобретений. Человеку непорабощенному, способному взглянуть на жизнь шире, "результаты" ученых покажутся сродни фантасмагории»[3].

«Божество» науки идет рука об руку с третьим «идолом» современности: верой в исторический прогресс человечества. Евгений считал такую веру прямым извращением истины. По утвердившемуся мнению, человечество сделало «прогрессивный» скачок от античной классики к эпохе Возрождения, как бы обойдя стороной мрачное Средневековье. Евгений же указал, что «эпоха Возрождения — это переходный этап от средневекового мышления к современному, то есть к эпохе Возрождения с куда более глубоким вырождением общества, чем во все предыдущие. Прежняя эпоха Возрождения явилась первоначальной хаотической стадией эпохи последующей...» На этом переходном этапе возникают новые силы и смешиваются со старыми. «В эту эпоху, — писал Евгений, — поначалу пытались примирить старое и новое, христианство и "гуманизм"... Однако новое не удовольствовалось компромиссом, и рано или поздно Церковь осознает, что, начав с компромиссов, она продала свою душу».

XVIII век виделся Евгению поворотным: «...непримиримый дух модернизма вырвался на свободу и принялся вершить свою волю вне Церкви (презрев ее, а то и открыто нападая), сплошь и рядом доказывая свою несостоятельность... С XVIII века мы живем в "новом мире", где нарушилась преемственность. Мир представляется уже не богоданным, а некоей строительной площадкой, где из обломков и осколков человек, идущий против природы, против Бога, тщится построить свой дом, свой город, свое царство — новую вавилонскую башню».

Однако уже в XVIII веке потерпела крах концепция рационализма, выдвинутая Декартом и Бэконом. Они утверждали, что абсолютная, объективная истина постижима и доступна человеческому разуму и наблюдению. К концу века в человеческую жизнь вторгается иррациональное. Пример тому — Французская революция. Соответственны тенденции и в искусстве. По мысли Евгения, ошибочность современной теории «прогресса» подтверждается фактом вырождения рационалистических и гуманистических идей эпохи Просвещения, обратившихся в иррационализм и *субгуманизм* (нижеестественное подобие гуманизма). Он писал: «Гуманизм есть бунт против истинной природы человека, против всего мира, уход от Бога, средоточия человеческого бытия, отрицание всех реалий человеческого существования. И все это под маской благородных слов. Субгуманизм никоим образом не мешает гуманизму, он — его высшая точка и цель. Точно так же, как современный рационализм срывает маску с рационализма эпохи Просвещения, показывая, что на самом деле он есть сплетение лжи и обмана. Субгуманизм обнажает суть гуманизма

Просвещения — отрицание истинной природы человека как образа Божия — и доказывает, что гуманизм этот вовсе не настоящий. Так же и иррационализм научает, что рационализм Просвещения, порывающий с Богом как с конечной Причиной, по сути своей нерационален»[4].

Очевидно, третьей части книги — анализу старого порядка и порядка «нового» — отводилась главная роль. В ней Евгений хотел обнажить корни современной революции — нигилизм, его краткое, но исчерпывающее определение он нашел в работах Ницше, которого называл «фонтаном философского нигилизма»: «Нет истины, нет ничего абсолютного — нет "вещи в себе". *Одно это* утверждение показывает, что такое нигилизм, причем в крайней его степени»[5]. Ницше провозглашал XX век эпохой «триумфа нигилизма». Евгений признавал, что «в наше время нигилизм глубоко проник всюду, пронизал умы и сердца всех людей, и сражаться с ним приходится не в какой-то отдельной области, а повсеместно»[6].

«Вопрос о нигилизме — это, по существу, вопрос об Истине. Теперь — по всеобщему убеждению — никто уже не верит в Абсолют, во всеконечную Истину. В наш просвещенный век принято считать, что "всякая истина относительна". Не правда ли, перепевы Ницше: "Нет истины, нет ничего абсолютного"?» Как отметил Евгений, эта «относительная истина в наши дни чаще предстает в виде научных знаний, а наука исходит из предпосылок, что "всякая истина познается эмпирически (опытным путем) и всякая истина является относительной». Евгений указал на противоречия в самих предпосылках: «Во-первых, истина не эмпирична, а метафизична, во-вторых, не относительна, а абсолютна». Всякая система знаний должна опираться на абсолютную метафизическую основу. «Однако признание такой основы рушит "теорию относительности истины", раскрывая ее абсолютную противоречивость*»[7].

«Развитие современной мысли, — продолжает Евгений, — представляет собой опыт познания того, что открыто человеку, но отрицает *Истину откровенную*... В результате — абсолютное отрицание: если нет Истины откровенной (свыше), то нет вообще никакой Истины. Итак, поиски Истины вне откровения зашли в тупик... Человечество подтверждает это, обращаясь к ученым не за Истиной, а за техническим применением их знаний, что имеет лишь узкопрактическую ценность. Обращаются они и к иррационализму в поисках высших, конечных ценностей, некогда обретавшихся в Истине. Воцарение науки в жизни людей совпадает с явлением сонмища лжерелигиозных "откровений". И то и другое — симптомы одной болезни: отвержения Истины»[8].

«Важнейшая цель нигилиста — разрушить веру в откровенную Истину, подготовить таким образом "новый порядок", изничтожив следы старого, поставить человека богом над всем сущим. Подобное мышление может

* Букв.: себе противоречащий абсолют.

проявляться по-разному, — предупреждал Евгений, — как различны и люди, его исповедующие». Он выделил четыре стадии, или этапа, в развитии таких явлений, причем, «говоря о "стадиях", не следует понимать их только как элементы хронологии, хотя в узком смысле они действительно отражают развитие нигилистического мировоззрения в его временно́й последовательности»[9].

Первый этап — либерализм: еще не явный нигилизм, а нечто аморфное, вроде его питательной среды, на которой он буйно возрастет. При либерализме еще остаются некоторые верования старого порядка, но уже выхолощенные, утерявшие смысл. «Бог в их понятии не Существо, а, скорее, идея, — писал Евгений. — Такому богу не нужен человек, да и сил у него нет, чтобы изменить мир (разве только добавить людям обмирщенного "оптимизма"!), он значительно слабее людей, измысливших его»[10]. Слабо и государство либералов, пытающихся совместить несовместимое: власть Божию, воплощенную в монархе, с «властью народа» как суверена. «В XIX веке, — продолжает Евгений, — это привело к образованию "конституционных монархий" — еще одна попытка втиснуть в старую форму новое содержание. Сегодня же главные помыслы либералов — о "республиках" и "демократиях" в Западной Европе и Америке. Эти государственные образования на опасном рубеже, где от законной власти до революции — один шаг. Увы, почитаются они одинаково... Государство должно управляться либо благодатью Божией, либо волей людей, и полагаться оно должно соответственно: либо на порядок и власть, либо на анархию и революцию. Компромисс возможен лишь внешний и недолгий. Революция, как и вскормившее ее безбожие, не останавливается на полпути. Коль скоро ее разбудили, она размахнется во всю ширь, пока не установит царство тоталитаризма от мира сего. История двух последних веков — тому подтверждение. "Задобрить" революцию (как всегда поступали либералы, расписываясь в своем полном неверии в Истину, способную противостоять разрушительной стихии), пойти ей на уступки — значит лишь отсрочить, но не отвратить страшную беду»[11].

Второй этап нигилистической диалектики — «реализм». К нему Евгений относил разные течения: натурализм, позитивизм — все то, что некогда вывел Тургенев под названием «нигилизм». «Реализм, — писал Евгений, — есть упрощение всего, низведение до самых примитивных объяснений, умаление возвышенного до низменного, духовного — до приземленного, плотского... Либералу безразлична Абсолютная Истина, он слишком привязан к миру сему. "Реалисту" же претит даже безразличие к Истине, а привязанность к миру вырастает в страсть». На примерах диктаторов-социалистов XX века Евгений показал примитивно-упрощенческое решение самых сложных задач и, копнув глубже, указал, что «сие упрощенчество в духе Маркса, Фрейда и Дарвина является фактической основой всей современной жизни и мысли»[12].

Откликом на попытку реализма поставить во главу угла материальную действительность (презрев духовное) явился витализм — третья стадия нигилизма. С угрозой появления бездушного технократического общества зародилось

движение в защиту человеческих запросов вне жестких схем «реалистической» утопии, но не менее важных даже для мирского «счастья», явно сводящегося к чисто материальным потребностям. Поначалу витализм выступал в обличье символизма, оккультизма, различных эволюционных и мистических философий. «Но вполне объяснимое сетование на утрату духовных ценностей породило субъективные фантазии, доводящие до настоящего сатанизма (который провозглашается людьми неискушенными "откровением духовного мира"), с одной стороны и эклектизм с другой, когда идеи "с бору по сосенке" из разных культур и эпох произвольно применяются к сегодняшним неверным и приземленным взглядам. Ложная духовность и ложный традиционализм — неотъемлемые части почти любого из направлений витализма»[13].

Евгений указал на различные проявления сего учения в современном обществе — люди неустанно пытаются «найти какую-нибудь замену для умершего в их сердцах Бога». Евгений подчеркивал всеобщую смуту, будь то политика, преступный мир, пресса, радио, телевидение, искусство. Разнообразились формы витализма: «новая мысль», «позитивное мышление», пытающиеся обуздать некую малопонятную, но присущую всему «силу». Появились подложные формы «восточной мудрости» с вызыванием всяких «сил» и «явлений». Раздаются стихийные призывы к «осознанию», «пониманию», «просвещению» или наоборот — назад «к природе», «к первозданности», к культу земли, тела, половой жизни. «Вероятно, наиболее ярким проявлением беспокойства в обществе, — писал Евгений, — является рост преступности, особенно среди подростков и молодежи». Он отмечал, что особенно увеличилось количество немотивированных преступлений, совершаемых, в отличие от прошлых времен, безо всякой практической цели: «Когда таких преступников просят объяснить свое поведение, все они отвечают одно и то же: на преступление их толкнул либо некий "импульс", либо жажда садистского удовольствия, либо совсем уж малозначащая причина вроде скуки, смущения или обиды. Одним словом, они не могут дать отчет в своем поведении, оно необъяснимо с точки зрения здравого смысла, и, как следствие, — и это, пожалуй, самая характерная и ужасающая деталь в подобных делах — у преступников полностью отсутствуют угрызения совести»[14].

На стадии витализма новым критерием истины служит «жизненная необходимость», «жизненная важность» (vital — жизненный). Этот новый «гибкий» критерий, по словам Евгения, лежит и в основе формально-критического подхода как к современному искусству, литературе, так и к религии, философии и науке. «В этих областях выше всего ценится "оригинальность", "поиск", "острота". Истина (если о ней вообще заходит разговор) оттесняется все дальше и дальше на задний план и подменяется субъективными оценками "целостности", "подлинности", "индивидуальности"»[15].

Завершая анализ витализма, Евгений писал: «За последние сто лет это движение обнаружило неоспоримое обветшание мира... И плод его отнюдь не "новизна", "жизненность" или "непосредственность", как отчаянно пытаются

представить виталисты (и чего им так недостает), а разложение и неверие — признаки последней стадии умирающей, ненавистной им цивилизации»[16]. Евгений полагал, что за витализмом грядет последняя стадия нигилизма — «нигилизм разрушения»: «Здесь мы обнаружим "чистый" нигилизм — яростную атаку на творение Божие, на человеческую цивилизацию, и атака эта не прекратится до полного их уничтожения»[17]. Таков нигилизм безжалостного русского революционера Сергея Нечаева (прототипа Петра Верховенского в «Бесах» Достоевского) и его соратника Михаила Бакунина, который на вопрос, что он будет делать по приходе желанного порядка, ответил: «Тогда я, пожалуй, начну сносить все, что построил»[18]. Евгений писал: «Именно так правил и Ленин, большой поклонник Нечаева, являя небывалую жестокость и беспринципность в политике — первый опыт такого рода в Европе[19], и Гитлер, возглашавший: "Нас можно уничтожить. Но тогда мы потянем за собой в геенну весь мир"»[20].

Описав различные формы нигилизма, Евгений перешел к исследованию его духовных истоков: «Нам не понять, в чем коренится успех нигилизма, почему появились такие его глашатаи, как Ленин и Гитлер, если мы не прозреем сути — воли сатаны, направленной на отрицание и бунт». Не найдя логического объяснения оголтелой кампании большевиков против христианской веры, Евгений предположил, что «война с Церковью шла не на жизнь, а на смерть потому, что только одна эта сила могла противостоять большевизму, могла доказать его ничтожество. Нигилизму не победить, пока в сердце хотя бы одного человека останется истинная христианская вера»[21].

«Современные люди, по словам Ницше, "убили Бога", и теперь в сердце у них — мертвый бог, великое ничто, пустота. Но "это лишь переходный, кризисный период" в духовной истории человека, некий резкий поворот, за которым грядет "новый бог". Разумеется, весь этот путь современный человек проделал не сам по себе. За таким явлением, как нигилизм, стоит разум изощренный, это — дело рук сатаны»[22].

Обнажив духовную суть нигилизма, Евгений показал и его «программу».— дальнейшее следование сатанинским целям. «Первый и самый очевидный шаг — уничтожение старого порядка, почвы, напитанной христианской истиной, из которой своими корнями возрастает человек... Здесь главная роль отводится *насилию* — любимому средству нигилистов»[23]. «Далее следует переход от революции и всеобщего разрушения к обещанному "раю на земле", переход этот в марксистском учении зовется "диктатурой пролетариата". "Реалисты" как в коммунистических странах, так и в свободном мире создают новый порядок, где царят "организованность и эффективность" и где нет места любви и уважению». Евгений узрел его признаки в бездушной «"функциональной" современной архитектуре, в болезненном пристрастии к планированию, в "контроле рождаемости", в опытах по изменению наследственности и сознания, в создании "общества всеобщего благоденствия" и других подобных "программах", в которых "подробнейшая разработка соседствует с ужасающим бездушием"»[24].

Евгений также показал, что «разрушение старого и создание нового миропорядка — это лишь подготовка к более значительному и зловещему замыслу», к «преобразованию человека». Об этом мечтали Гитлер и Муссолини, Маркс и Энгельс, считавшие, что кровавым молотом революции можно как по волшебству выковать нового человека. Многие современные философы и психологи уже отметили перемену в людях XX столетия, ставшего веком насилия: человек лишился корней, личность низведена до самого примитивного, низшего уровня.

Образ «нового человека» запечатлен и в современной живописи и скульптуре, народившихся в основном после Второй мировой войны. Евгений писал: «Новое искусство празднует рождение новой человеческой особи, нижеестественной и глубоко порочной». Но кроме изображения этого безнадежного уродства, искусство (точнее, его «оптимистическое» направление) создало своего «положительного» героя, «этакого идеалиста с практической хваткой, готового решить любую самую трудную задачу». «Как "отрицательный", так и "положительный" герои, — писал Евгений, — суть знамения гибели человека, жившего доселе: странника на земле, признававшего небесный дом своим. Теперешний человек приземлен, ему неведомо истинное отчаяние или надежда, все чувства его привязаны к материальному... Эпоха отрицания и нигилизма исчерпала себя. "Новый человек" уже не отрицает христианскую истину — она ему просто безразлична. Все его внимание обращено на мир сей»[25].

Нигилизм, выполнив свою миссию, указывал дальнейший курс. «Первым результатом уничтожения "старого миропорядка" стала концепция "нового века" — причем "нового" не в относительном, а в абсолютном смысле. Наступающая эпоха должна стать не просто последней или величайшей в череде времен: это будет начало совершенно нового времени, отвергающего все, что было до того»[26].

Вторым следствием нигилистической мысли является не просто рождение «нового человека», а превращение человека в бога. Наметки «нового человека» (и в марксовом реализме, и в витализме оккультистов и художников) — лишь черновики прообраза сверхчеловека, которого предрек Ницше вслед за нигилизмом. «Все боги мертвы, — говорит Ницше устами Заратустры, —"и мы желаем, чтобы теперь жил Сверхчеловек»[27]. «Убийство» Бога — это деяние столь огромное, что после него человек не может остаться прежним: «Разве не придется стать богами нам самим, хотя бы для того, чтоб казаться достойными его?»[28] Эти слова Ницше прозвучали спустя десять лет после выхода в свет романа Достоевского «Бесы», один из героев которого, Кириллов, ницшеанец по духу, высказал мысль, неизбежно вытекающую из философии нигилизма: «Если нет Бога, то я бог»[29].

Последним результатом нигилистического уничтожения старого порядка является концепция совершенно нового типа мироустройства, который

наиболее рьяные его приверженцы, не стесняясь, называют анархией[30]. Нигилизм — это вероисповедание, а «анархия — мироустройство, в котором *нет места Истине*... Нигилизм — это средство, анархия — цель»[31].

Евгений писал, что, согласно марксистским мифам, «нигилистическое государство... "отомрет", оставив миропорядок, невиданный в истории человечества, который, несомненно, будет "золотым тысячелетием"». Эта мечта революционеров об «анархическом тысячелетии» — греза апокалиптическая, извращение христианского упования на Царство Небесное. Это видение «царства антихриста, сатанинской "имитации" Царствия Божия». По окончании своей эры нигилисты созерцают «цель революции» — царство любви, мира и братства. Неудивительно, что «они уверовали в царство революции, ведь душой они уже фактически живут в нем и видят мир глазами сатаны — в противоположность тому, чем мир является в очах Божиих»[32].

В первой и во второй частях книги Евгений хотел рассмотреть современные философские идеи, которые повлияли на человека. В третьей — проанализировать претворение в жизнь этих идей, провозглашающих новый миропорядок (анархию), основанный на новой «истине» (нигилизме). В четвертой части он собирался описать возросшую на этой почве «новую духовность», заставляющую человека принять новый миропорядок естественно и добровольно, как некогда истину христианства.

Наброски и фрагменты этой части четырнадцатью годами позже вошли в его книгу «Православие и религия будущего». В ней Евгений намеревался раскрыть философские истоки «новой духовности», восходящие ко времени Иммануила Канта и немецкого идеализма, когда в центре мироздания вместо Бога поставлено было человеческое «я». Отсюда вытекает и другой постулат Канта: «Существует только то, что я ощущаю» — окончательное «обожествление» самости, субъективизма.

Субъективный идеализм привел к тому, что Евгений назвал «культом личного опыта». Когда человек, а не Богочеловек Иисус Христос поставлен в центр бытия, он поневоле оказывается мал и ничтожен, он ищет хотя бы временных духовных «озарений», дабы забыть о своем человеческом ничтожестве в «новом мироздании». «Культ "религиозного опыта", — указывал Евгений, — подменяет истинно духовный опыт христианства — единственный путь ко спасению и приобщению Бога». Евгений хотел показать «пропасть, разделяющую два этих понятия. Опыт сугубо личный, который можно при желании приобрести разными средствами (наркотиками, гипнозом или иными манипуляциями с сознанием, равно и "узаконенным" путем — эстетической или "космической" интуицией), дает человеку возможность заглянуть в некий далекий от повседневной суеты мир... но такой опыт не способен постоянно преобразовывать человека. Более того, в современных условиях, познавая такое, человек укрепляется в мысли, что он — нечто особенное.

Это — путь самости и заблуждений. И религиозным такой опыт не является, ибо может быть внушен и бесами (которых современный человек, лишенный веры, не видит в упор).

Противоположный ему опыт — духовный, приводящий к истинной встрече с Божественным... опыт этот приобретается жизнью, терпением, страданиями, смирением, почитанием, верой. Он не "услаждает" или "удовлетворяет", а, напротив, может быть исполнен скорбей и трудностей, опыт такой заканчивается не в земной жизни, а на Небесах...

Отрицая Христа, современный человек отрицает и этот истинный духовный опыт, весьма конкретный и полный самоотвержения. Христос превращен в "символ" или в "воплощение" некоего абстрактного начала. Он живет лишь в сознании, и человек произвольно "приобщается" Его ради собственного удовольствия... В этом-то и коренится главная беда сегодняшних заблудших людей: они живут собственным рассудком, в плену иллюзий, вдалеке от истинно Сущего».

Далее Евгений отмечал, что оккультизм и «телепатическая» философия, некогда представлявшие интерес лишь для маргинальных движений, теперь занимают все более важные позиции. Евгений обратил внимание на сходство между неотеософскими верованиями и «контактами» с носителями «высшей» мудрости на других планетах и попытками современных ученых связаться с разумными внеземными существами с помощью радиосигналов. «Научное "исследование медиумизма", — писал Евгений, — приведет к признанию "связи с духами", ибо духи очевидны. Но не могут ли силы, осуществляющие связь с духами, осуществить и радиосвязь? А коли так, то современный человек поверит и ей, ведь это же тоже будет "очевидный факт". Вот какие возможности... открываются для бесовского вторжения. Тогда все "непознаваемые явления" нашего времени покажутся детской забавой».

Многие самозваные пророки, видя духовную восприимчивость современного человека, предрекали наступление «эры духа». Эта эпоха — на самом деле пора «нового христианства» и царствования антихриста — должна была стать темой пятой, последней части книги. Евгений показал, как подыскивается новое «единство», дабы сместить «старое», то есть единство Бога и человека. Новое единство является под разными личинами: «всемирного государства», «экуменизма», «трансцендентного союза религий» — все это отголоски «универсализма» эпохи Просвещения. Проглядывает оно и в эволюционизме, например, в учении римско-католического философа Тейяра де Шардена, предсказавшего слияние высокоразумных существ в единый «космический разум». Еще более опасные симптомы виделись Евгению в самой современной Римско-католической Церкви. Он видел, как в нарождающемся «новом христианстве», этой разновидности «общечеловеческой религии»,

размывается традиционно христианское исповедание абсолютной Истины — ради объединения человечества под знаменем земного «братства».

Обмирщенная религия антихриста, как отмечал Евгений, будет учением цельным, вобравшим все лжетрадиции. Новое «единство» подчинит себе и коллективистский строй коммунистических государств. Будут удовлетворены не только экономические и социальные нужды («цель» коммунизма), но и личные, «духовные» запросы. Коммунизм же, выполнив свои задачи, уйдет в небытие, что, кстати, соответствует «отмиранию государства», по учению самих коммунистов.

Евгений объяснил, почему царству антихриста не обойтись без духовности (хотя бы и ложной). Стоит человеку обрести обетованный «мир», «уверенность в завтрашнем дне», как все это перестанет быть его движителем, он поймет, что это не цель, а лишь средство. Памятуя слова Господа, что *не хлебом единым жив человек*, Евгений вопрошает: «А что же дальше? Все задачи мира сего решены, хлеба вдоволь. Какие зрелища предоставит мир сытому человеку? Увы, это вопрос не только о праздных развлечениях — это вопрос жизни и смерти для новых правителей. Ибо если народу не дать зрелищ безобидных, он придумает свои, по-настоящему пагубные. Об этом говорил еще сто лет назад Достоевский. Как только люди получат все для "счастья", они тут же придут к бешеному недовольству и собой, и своим миром. Голод не утолить только хлебом, нужен хлеб Небесный... или его искусная подделка».

Прозрев необходимость такой изощренной подделки, Евгений предсказал то, что ранее называл «веком магии». В нем смыкаются цели и утопического идеализма, и оккультных пророчеств. То будет век изобилия и «дивных» вещей, утвердится псевдорелигия антихриста со всяческими ложными чудесами и знамениями. Евгений писал, что «наряду с духовным голодом людей влечет беспредельное любопытство — отсюда и тяга к разгадке вселенских тайн, к магии, к суррогату духовного, удовлетворяющему убогие умственные и духовные запросы человека... А что еще нужно для "счастья", если все мирские блага под рукой?»

Подводя итог своим наблюдениям, Евгений указывал, что «современный мир уникален лишь по степени своей одурманенности сатаной и близости к воцарению антихриста. Последние христиане могут лишь засвидетельствовать Истину перед миром, в том числе и своим мученичеством, которого мир сей от них непременно потребует. И уповать они будут на Царство "не от мира сего", на то Царство, о славе коего люди обмирщенные не могут даже помыслить, — Царство, коему не будет конца».

Словами о Царстве Небесном, которое пребудет, когда царство человеческое уйдет в небытие, Евгений и хотел заключить книгу.

Прошло сорок лет с той поры, когда Евгений замышлял «Царство человеческое и Царство Божие», и мы видим: тенденции, о которых он говорил,

растут и усиливаются, и история человечества продолжает разворачиваться по сценарию, основанному на тех же нигилистических идеях. Недавно известный современный культуролог Филипп Джонсон признал, что еще в начале 60-х годов Евгений высказал весьма точные, пророческие наблюдения: «Помню, когда несколько лет назад я впервые прочел "Нигилизм"*, еще совершенно ничего не зная об отце Серафиме, меня эта книга заворожила, однако тогда мне казалось, что автор впадает в крайность, даже в экстравагантность. Долгое время я думал, что современный рационализм лишь нуждается в корректировке и что при умелом подходе его удастся направить в позитивное русло. Но, глубже познакомившись с материалами на эти темы и понаблюдав за событиями недавних времен, я убедился, что положение намного хуже, чем он описывает, и то, что поначалу мне представлялось диким, теперь исполнено в моих глазах несомненного здравого смысла»[33].

Джонсон, будучи исследователем современной культуры, поражается, насколько точным оказался диагноз, поставленный Евгением нигилизму наших времен. «Этот диагноз ежедневно подтверждается сообщениями о событиях в мире. В последние десятилетия сильно вырос масштаб и количество бессмысленных, необъяснимых преступлений, о которых писал Евгений, — особенно тех, что совершаются подростками. Доходит до того, что общество уже воспринимает государственную школу как место, где дети подвергаются постоянной опасности. Психиатры пытаются обнаружить в мозгу юных преступников аномалии, толкающие их на ужасные деяния. Однако Евгений еще много лет назад указывал на более глубокую причину этого зла: это духовный вакуум нигилистического общества — общества, отвергшего Бога, Откровенную Истину, нравственность и совесть, неразрывно связанные с этой Истиной»[34].

В 1973 году, через двенадцать лет после того, как Евгений описал мечты нигилистов о «новом мире» без любви и благоговения, о мире тотального планирования и устрашающей бесчувственности, Верховный суд США узаконил аборты, и с той поры убито более сорока миллионов неродившихся детей, и всё из «практических» соображений. А плоть так и не увидевших свет младенцев отдают ученым, извлекая из этого многомиллионную прибыль.

«Всеконечное экспериментирование», о котором Евгений писал в начале 60-х, поразительно развилось в том же десятилетии. Особенно широко это выразилось в форме широких молодежных движений. Этим духом проникнута популярная музыка, со временем становившаяся, как и предсказывал Евгений, «все более дикой и примитивной»[35]. Любопытный факт: развитие молодежных движений начиная с 1960-х годов в основном соответствовало тем четырем этапам нигилизма, о которых писал Евгений. «Жизнеутверждающее» движение хиппи 60–70-х годов — пример витализма, возросшего на руинах почившего либерализма и сухого реализма. В 80-е годы уже вовсю заговорил

* Т.е. вышеупомянутую книгу, опубликованную посмертно в 1994 г., содержащую законченную седьмую главу «Царства человеческого и Царства Божия».

нигилизм разрушения, и молодежная культура стала дробиться: всякие оттенки пессимизма, анархизма, даже сатанизма отчетливо проявились в музыкальных стилях «панк», «дэд-рок», «трэш», «металл», «рэп». Самые современные молодежные течения, избравшие кумиром, к примеру, богохульствующую «Мадонну», подтверждают очевидность слов Евгения о том, что гуманизм без Бога неизбежно выродится в субгуманизм. Средства массовой информации создали лживый, дразнящий образ «героя», и молодежь тянется к нему. Это ли не исполнение того, что Евгений предрекал еще в 1961 году: «Сверхчеловек — порождение субгуманизма — личность яркая, но за внешней яркостью — пустота и заурядность, невидимые людям неискушенным».

А годом раньше, в августе 1960-го, он писал: «Современный человек в своем самообожании не гнушается никакими доступными средствами, не замечая, что опускается все ниже и ниже, в самую грязь, куда раньше брезговали ступать. В наш век все самые низменные человеческие наклонности, вся гниль будет раскопана, извлечена на свет и пожрана...» С тех пор человечество опустилось еще ниже. Важно отметить, что если раньше «раскопками» занимались лишь отдельные «просвещенные художники» или маргинальные группы декадентов, то теперь покопаться в грязи открыто предлагается всем. Это выражается в смаковании сцен насилия, издевательств и убийств на экранах, на страницах популярных изданий — так теперь развлекают массового зрителя и читателя (вспомним, как Евгений писал о создании «безобидных зрелищ» во избежание рождения другого, физически опасного театра развлечений), а также в эксплуатации человеческой сексуальности и злоупотреблении ею во всех мыслимых и немыслимых формах.

В начале 1960-х годов Евгений, предостерегая, писал об отношении полов то, что потом, спустя несколько лет, осуществилось реально в результате «сексуальной революции». Сам недавно выкарабкавшись из грязи, которая вот-вот должна была поглотить страны «свободного мира», Евгений отлично понимал ее суть и значение и неспроста боялся ее порабощающей власти. Он отмечал в записках для будущей книги: «Одна из могущественных сил, захвативших в плен "свободный мир", — это "секс". В наши дни он превратился в огромное безликое чудище, крепко вцепившееся в человека своими челюстями, заставляя его не просто воспроизводить себе подобных, но — благодаря многочисленным способам умелой эксплуатации половых инстинктов — потворствовать этой силе и ублажать ее ради нее же самой. Мне могут возразить, что "секс" — дело сугубо "личное", но это вопиющая неправда. Подобно прочим природным импульсам, половой инстинкт можно подчинить силе человеческой личности и заставить его занять подобающее ему место как выражение целомудренной любви в браке; однако лишь наивнейший романтик станет утверждать, что в наши дни превозносится именно такой "секс". Удовольствие, выражающее свободу делать то, что вздумается, — вот что он означает для современного человека. Свидетельство о браке, заключенном вне Церкви, — это теперь просто лицензия на половое общение. "Секс" стал

основой брака, являя еще один пример того, как низшее узурпирует роль высшего. Процедура развода максимально упростилась, и для большинства брак превратился в узаконенный разврат, промискуитет».

«Неразборчивость, беспорядочность и отсутствие щепетильности стало правилом. По мнению современного человека, "секс" — хорошее, полезное занятие, его не нужно ничем ограничивать; наоборот, следует свободно заниматься им с теми, с кем пожелаешь. Такое отношение искажает лик современного человека, превращая его в стандартную, пустую, жадную личину, алчущую "испытать всё" без разбора, готовую использовать, поглотить и переварить всех, с кем сведет судьба. И сколь чужд, сколь непонятен современным людям лик христианского подвижника, стремящегося обуздать свои страсти, а не потворствовать им. Посредством аскетического подвига он раскрывает в себе глубину духа, какая никому сегодня и не снилась. Современные люди, откровенно признавая себя рабами сексуальных импульсов, считают, что в этом проявляется их реалистичный взгляд на вещи. Да, они, конечно же, реалисты, поскольку слабый человек действительно является рабом похоти. Такие люди не пытаются подняться выше того, что видят плотскими очами. Однако вера в то, что безудержный "секс" делает их свободными, — это дикая, дичайшая фантазия. Словосочетание "сексуальная свобода" содержит два несовместимых понятия (поскольку в наши дни "секс" стал формой рабства), в очередной раз свидетельствуя о некомпетентности, характерной для наших времен, и неспособности ни к чему, кроме угождения своим страстям. Понятно, что любой вульгарный лозунг, оправдывающий подобную цель, принимается на ура».

Вряд ли нужно доказывать, насколько с тех пор стал актуален этот диагноз, поставленный Евгением. Сейчас даже брак, то есть единственное состояние, в котором Бог благословил половые отношения, все больше подвергается нападкам. Теперь брак не считается необходимым. Треть младенцев в США появляются на свет вне брака, сожительство до свадьбы превратилось в абсолютную и единственную норму; гомосексуализм воспринимается уже не как грех, а как «стиль жизни»; семья теперь может состоять из половых партнеров любого типа, при условии лишь «взаимного непротивления сторон»; и в целом занятие «сексом с кем бы ни пожелалось» стало правилом в гораздо большей степени, чем в 60-е годы. Забвение истинного смысла брака уже принесло трагические плоды — в результате таких отношений между родителями дети остаются в зияющей пустоте и все чаще вынуждены жить на таблетках, помогающих держать их под контролем.

«Духовные» течения, о которых тоже упоминал Евгений, оперились, набрали силу. «Харизматическое» движение в 60–70-х годах возрастало как на дрожжах. Отчетливо проявились все стороны «новой духовности» и «нового христианства». Позже, в книге «Православие и религия будущего», Евгений подробно выскажется обо всем этом. Движение «новая эра» — инфантильная стадия «века магии» — и стало «зрелищем» для богатых американцев,

пресытившихся «хлебом». Движение это многолико. Среди его сторонников нашлось место и для псевдохристиан, таких как Мэтью Фокс, ставящих Божие творение на место Самого Бога, и Элен Дэйджэлс со своим гностическим «христианством». Это направление появилось лет двадцать назад в Римско-католической Церкви и согласуется с утверждением Евгения: «В "новой духовности" антихриста будут верить в мир непорочный, в человека, не изведавшего падение».

Сейчас движение «новая эра» строится на нигилистических выводах, описанных в свое время Евгением, а именно: идея начала нового времени, в корне отличающегося от старого, и идея превращения человека в бога. Последняя зачастую скрывается за термином «божественная реализация» или «духовная эволюция» (от обезьяны к человеку и от человека к богу), с явным соответствием теории развития живой природы по Дарвину. Сейчас у всех на слуху новейший термин — «трансформация», слово, в котором слышатся отзвуки смутной, глухой тоски «нового человека». Еще сорок лет назад Евгений пояснял: «"Ничто" (бог нигилистов) — это всего лишь пустота, в которой есть только ожидание исполненности в откровении какого-нибудь "нового бога". Так и "новый человек", низведенный до небывалого уровня, лишенный остова, веры, характера, ориентиров, — этот "новый человек"... стал "мобильным" и "пластичным", "открытым" и "восприимчивым". Он теперь лишь пассивный материал, пребывающий в "режиме ожидания" нового открытия, откровения или приказа, чтобы принять наконец конкретную, определенную форму»[36].

Поверхностные, эклектичные теории в «духовной» сфере, искусственно составленные «с миру по нитке», также изрядно расплодились с тех пор, как Евгений писал о них. Наиболее известный представитель эклектики в США 1980 — начала 90-х годов — Джозеф Кемпбелл (ныне покойный), в наши дни — Кен Уилбер*. Их теории «сравнительной мифологии» и «интегральной практики» убедительны только для тех, кто лишен духовных корней, однако те, кто держатся основ традиционной религии и культуры, без труда обнаружат невежество и пустоту их учения.

В политике остается гадать, не является ли крушение железного занавеса и коммунистического режима в России и Восточной Европе тем самым «отмиранием нигилистического государства», о котором писал Евгений, после чего установится «небывалый в истории человечества правопорядок». Коммунизм сделал свое дело: эффективно разрушил старый мировой порядок. Теперь он должен «освободить место» для следующего этапа, формируемого силами глобализма. Как указывал Евгений, для последних времен будут характерны не национальные раздоры, не коммунистическая удавка на духовной

* Бывший президент США Билл Клинтон и вице-президент Эл Гор публично вознесли хвалу писаниям Кена Уилбера. См. критический разбор этих писаний в эпилоге издателя к книге о. Серафима (Роуза) «Книга Бытия, сотворение мира и первый человек» (Братство прп. Германа, 2000. С. 557–575).

жизни человека, а видимое всемирное единство и удовлетворение духовных запросов искусными суррогатами.

Ровно за три десятилетия до краха Советского Союза Евгений написал трезвящие пророческие слова: «Насилие и отрицание, несомненно, выполнят лишь подготовительную работу. Это лишь часть более обширного плана, цель которого несравнимо хуже, чем цель нигилизма. И если сегодня есть признаки того, что эра насилия и отрицания уходит, это вовсе не потому, что нигилизм "побежден" или "изжит", а потому, что он исполнил свою роль и больше не нужен. Революция очевидно переходит из "злокозненной" фазы в "добродетельную". Нет, она не поменяла суть или курс, просто близка ее заветная цель, и, разомлев от успеха, она взяла передышку, предвкушая скорую победу»[37].

В эпоху «гласности» и «перестройки», непосредственно предшествовавшую распаду Советского Союза, глава КПСС Михаил Горбачев сделал заявление, прозвучавшее как эхо того предсказания, которое выразил Евгений в начале 60-х годов. «Встав на путь радикальных реформ, — сказал Горбачев, — социалистические страны пересекают черту, за которой нет возврата к прошлому. Тем не менее неверно будет утверждать, как то делают многие на Западе, что это крах социализма. Напротив, это означает, что социалистический процесс в мире будет и далее развиваться в разнообразии форм». Оставим ликование по поводу «победы капитализма» в холодной войне специалистам по антикоммунистической пропаганде[38]. На самом деле различные силы в современном мире, начиная с международных политических организаций, банков и корпораций и заканчивая масонами, движением «новая эра» и сонмом других заинтересованных групп, добиваются единой общей цели — создания «нового мироустройства, невиданного в истории человечества», в корне отличного от старого порядка с исконно христианскими принципами. В то же время Горбачев предрек развитие международного социализма «в разнообразии форм», призвал к вступлению в «новую эпоху, новую эру», в которой не было бы места противостоянию холодной войны, к переходу к «новому мировому порядку, опирающемуся на соответствующие механизмы ООН»[39]. Эти речи главы Советского Союза, государства, доживавшего свои последние дни, почти полностью совпадали с заявлениями на тему «нового мирового порядка» со стороны президента Соединенных Штатов и глав западноевропейских стран.

В рукописи «Царства человеческого и Царства Божия» Евгений отметил: «Последняя надежда современного человека оказалась на деле очередной иллюзией: новая эпоха после эпохи нигилизма, на которую так уповали, оказалась последним этапом революции. И движителем ее является уже не только марксизм. Сегодня едва ли не каждое правительство в ведущих развитых странах объявляет себя "революционным", едва ли не каждый влиятельный политический деятель, критикуя марксизм, не развенчивает его, а лишь "совершенствует", то есть, по сути дела, призывает к тем же революционным целям.

Полностью же отречься от революционной идеологии в современной "интеллектуальной атмосфере" — значит признаться в политическом бессилии...

Нигилизм — это болезнь, которой суждено развиваться до конца, то есть пока не будут достигнуты цели революции. Некогда они являлись бредом воспаленного воображения небольшой кучки людей, сегодня же захватили умы всего человечества. Царство Божие слишком далеко, путь Православия слишком узок и труден. Революция поработила "дух времени", противиться ее мощной поступи современный человек не находит сил, ибо для борьбы нужны Истина и вера, искорененные нигилизмом»[40].

Подвергая современное мышление суровой критике, Евгений хотел не просто показать его фальшь и сравнить с истинным, традиционным христианством. Он верил, что помимо христианской Истины каждый должен распознать в себе неправду, тот нигилизм, который невольно впитываешь в наш пагубный век. «Нигилизм живет в душе каждого, — писал он, — и если с Божией помощью не ополчиться на него во имя полноты бытия живого Бога, нигилизм поглотит нас. Мы стоим на зыбком клочке земли на самом краю бездны — пустоты и небытия, и, сознаем ли мы или нет, что это за бездна, мы все вот-вот сгинем в ней, ибо мы тоже близки к внутренней пустоте и омертвению. Единственное спасение — твердой и совершенной верой (которая превозмогает все сомнения) прильнуть ко Христу, без Него мы — ничто»[41].

Евгений работал над «Царством человеческим и Царством Божиим» в ту пору, когда многие мыслители (даже христианские, как Томас Мертон) говорили о кризисе современного мира. Евгений видел, что этот кризис — очевидное следствие отхода от абсолютной Истины, забвения Бога, и преодолеть его можно лишь победив врага в душе своей. Евгений писал: «Существует множество "удобных" объяснений этого кризиса, нам предлагается некий "выбор", но что бы мы ни выбрали, поддавшись кривотолкам, все ведет к нашей вечной погибели. Истинный кризис не вне, а внутри нас, и выбор таков: принять или отвергнуть Христа. Христос — вот наш кризис. Он требует от нас всего или ничего, только этот вопрос Он ставит перед нами, только на него нужно дать ответ. Выберем ли мы Бога, единственно Сущего, или нашу самость, самих себя, которые ничто без Бога? Вот он — единственный выбор, стоящий перед нами. Наш [лукавый] век делает все, чтобы мы забыли об этом, отказались решать этот вопрос, то есть фактически выбрали бы самость, пустоту, ад. Век наш зиждется на пустоте, но пустота эта совершенно необъяснимо открывает нам, тем, кто способен видеть, кризис всех людей во все времена — он предстает перед нами отчетливо и неоспоримо. Наш век [сам того не желая] велит нам, если мы способны слушать, выбрать живого Бога»[42].

21

Перелом

Лишь наделенные глубокими чувствами способны глубоко мыслить.

Самуэл Тейлор Колридж[1]

Тот, кто не приемлет дух времени, духом времени обрекается на муки.

Вольтер

Работая над «Царством человеческим и Царством Божиим», Евгений попутно написал очерк «Философия абсурда»[2], в котором рассмотрел последствия отхода от Истины в современной культуре. Он утверждал, что «коль скоро смерть становится пределом человеческого бытия, все в мире обессмысливается: и любовь, и добродетель, и святость». С утратой смысла вслед за утратой веры в Бога и в бессмертие души исчезает средоточие всех вещей. И неудивительно, что многие современные художники и мыслители изображают наш мир бессмысленным, абсурдным, а человека — опустошенным и утерявшим все человеческое. «Можно сказать, что абсурдизм — последний шаг гуманизма прочь от христианской Истины... — писал Евгений. — Мир обессмыслился только в глазах тех, кто некогда верил (и, очевидно, небезосновательно) в этот смысл. Другими словами, абсурдизм нельзя понять в отрыве от христианской веры.

Христианство в первую очередь — это взаимосвязь всех вещей, ибо Бог христиан упорядочил во Вселенной все сущее, как между собой, так и по отношению к Себе, Творцу, началу и концу творения. Христианин, чья вера крепка, видит эту взаимосвязь во всех сферах жизни и аспектах мысли. Для верящего в абсурд все разобщено, разъято на части, в том числе и сама философия, коей уготован короткий век. Для христианина мир — единое целое; даже те вещи, которые, казалось бы, не связаны друг с другом, — части этого целого. Разъятость в абсурдном тоже, в свою очередь, лишь часть чего-то большего, взаимосвязанного... Никогда раньше не главенствовала в душе человеческой и в мире сем такая неразбериха и анархия. И неудивительно — человек

отпал от Истины, от целостного восприятия мира, что открыто во всей полноте лишь во Христе».

Евгений считал, что творчество художников абсурда отчасти отражает существование без Бога, прижизненный ад, в котором пребывает их воспаленное сознание. В поисках истины очень многие (в том числе и сам Евгений) дошли до этой степени разочарования. Может быть, поэтому Евгений сочувствовал им более, нежели оптимистически настроенным гуманистам, — тем, кто не в силах представить, к чему логически приведет их философия. Однако оставаться на этой ступени — смерти подобно. «*Все вечно и все взаимосвязано*, — писал Евгений. — Посему тщетны усилия сторонников нигилизма и абсурда. И последним для них доказательством явится огонь геенский. Всякая тварь земная, вольно или невольно, свидетельствует о всеконечной связи всего сущего. Связь эта — любовь Господня, и она является даже в пламени ада. И воистину пыткой эта любовь Божия обращается для тех, кто отвергает ее»[3].

В этот период жизни рождались у Евгения и другие, не менее важные идеи — их можно найти на страницах его дневника, который он вел с 30 июля 1960 года по 3 апреля 1962 года. Об истинном искусстве он отзывается как об отражении взгляда художника на «незамутненную» реальность; о XX веке — как об эпохе суеверий; он пишет и об апокалиптическом звере — высшей точке себялюбия, самопоклонения; об олимпийских играх — еще одном средстве «объединения» людей на основе чисто внешних признаков; о национал-социализме, являющемся плодом современной революции, но не противодействием ей; приводит притчу о блудном сыне как весьма поучительную для нашей эпохи, а Иуду называет первым «героем нашего времени». Евгений также указывает на верховодство в нашей жизни полового инстинкта, похоти, которая источила всю жизнь человека, вконец поработила его и стала «безликой властью», посредством которой так легко управлять человеком. Подобно тому как сегодняшний человек напичкан политикой, он также напичкан и похотью, все его помыслы — об удовлетворении полового инстинкта, превратившегося в страшную порочащую силу. Но грядет «всемирный правитель», способный направить эту силу в нужное русло, как некогда сделал Гитлер[4].

В августе 1960 года на озере Бон Тэмп Евгений записал: «Какая восхитительная тишина! Изредка плеснет птица по воде или подаст голос в лесу. Легкая рябь бежит по озеру. За ним гора. Здесь пребывает Дух Божий, но не следует Его отождествлять с самой природой, уподобляясь пантеистам. Чудо, открывшееся мне, так же внезапно может и исчезнуть — будто и не было этого прекрасного видения. Это ли не подтверждает христианское учение: возрадуйся красоте мира сегодня, благоговейно, в страхе Божием возблагодари Творца и не помышляй о дне завтрашнем, ибо завтра — конец света»[5].

В этом описании природы чувствуется влияние китайской философии. Даже размышления о скоротечности всего земного типично китайские, хотя Евгений и связал их с христианством. Отрывок этот в очень сжатой форме излагает взгляд Евгения на все сущее. Ненавидел он не мир — творение Божие, а то, во что превратил его человек, возомнивший богом самого себя. «Не мир безумен, а человек», — отмечал он в записках об абсурдном*. Но даже среди всей пагубы нашего времени Евгений искал добро. Обратимся опять к дневнику: «Зло не может существовать иначе, как по соседству с добром. Будь век наш средоточием зла — не было бы никакого выхода, пессимисты оказались бы правы. Но мы верим, что мир создан христианским Богом, а не манихейским демиургом, а значит, хотя наша эпоха и являет в основном зло, она (не столь явно) являет и Добро. Не то мелочное добро, о котором твердят "просвещенные" наши мыслители, не способные заглянуть дальше банального. (Они признают только то, что "дает" человеку эпоха, то есть являются рабами истории, — это ли не доказательство их духовной слепоты?!) Я говорю о том Добре, тайну и чудо которого могут постичь лишь те, кто способен претерпеть самое большое зло». Искать внутренний смысл современности, писал Евгений, значит «стараться познать не то, что предлагает человеческая немощь, а то, что открывает нам Бог в Своем величии и непостижимой любви. И пусть скудоумные ломают голову над этим "противостоянием", мы же, христиане, да постигнем его истинный смысл, насколько возможно»[6].

Все написанное Евгением на озере Бон Тэмп пронизано любовью к природе; любовь эта осталась в нем до конца дней. Лишь любящий Бога способен полюбить творение Его, считал Евгений. «А любить творение нужно таким, каково оно есть, то есть исходящим от Бога, значит, любя творение, волей-неволей любишь и Бога»**. В то же время Евгений каялся, что «чересчур» любит природу. Это чувство вины коренилось в его *подвижническом* видении мира, оттуда же брала истоки его философия. Как бы ни было прекрасно творение Божие, ему рано или поздно суждено исчезнуть; Евгений же чувствовал свою причастность к вечности, к неотмирности. Творение Божие прекрасно, но не совершенно. «Если бы оно было совершенно, — вывел он, — люди бы удовлетворились им и не стремились к высшему»[7].

Мы убедились, что еще до обращения в Православие Евгений претерпел немало страданий и понял: исполнение человека, равно и счастье его, в мире сем не сыскать. Теперь же, приняв Христа и умерев для мира окончательно, он страдал от безумного одиночества. Он понял: христианство по своей природе — подвижничество, цель его — вне этого конечного мира. Как

* Он как бы полемизировал с Альбером Камю, определившим абсурдное как попытку человека найти опору для разума в безумном мире.

** Полностью цитата приведена в главе 17.

чужда была эта неотмирность «духу времени», которому поддались даже почитаемые Евгением философы, такие как Бубер, Бердяев, Мертон, — все они уповали на некую «всемирную власть», на «устранение войн», на «объединение всего человечества». «И лишь одинокие видят конечную цель. Остальные трактуют ее сообразно своим желаниям. Лишь одиночки живут, подчиняя желания этой цели, познав ее, насколько возможно человеку», — писал Евгений[8].

Себя он, конечно, причислял к тем «одиночкам», кто более всего страдает от современного мирского зла[9]. Свою жизнь он рассматривал как распинание себя ради Бога. Показательна следующая запись в дневнике: «Те, кто избрал путь христианства, пусть не ожидают ничего, кроме Креста. Так было со времен Христа. Его жизнь — нам всем пример и предостережение: каждый должен незримо сораспять себя Христу, ибо это единственный путь к воскресению. Хотим воскреснуть со Христом — должны сперва смириться в Нем, также стерпеть все унижения в безумном мире сем, который нас пожирает и исторгает.

Да, мы должны быть распяты на глазах всего мира, прилюдно. Ибо Царство Христово не от мира сего и миру ненавистно, даже в лице одного человека, даже на мгновение. Мир готов (причем в любое время) принять лишь антихриста.

Неудивительно, что трудно быть христианином, почти невозможно. Никто сознательно не изберет жизнь, в которой чем праведнее живешь, тем быстрее умрешь. Потому-то мы вечно ропщем, стараемся облегчить себе жизнь, пойти на компромисс со своей христианской верой, хотим и в мире сем преуспеть, и жизнь вечную стяжать. Но выбор сделать придется: либо счастье мирское, либо — вечное.

Дай же нам, Господи, силы идти путем Креста — иного для христианина нет»[10].

Ницше, определяя нигилизм, говорил: «Нет ответа на вопрос "зачем?"» И впрямь, в современном мире Евгений его не нашел и заключил, что все общество в большей или меньшей степени заражено нигилизмом. Правда, религия нынешнего общества вроде бы дала ответ, но Евгений не слышал в нем отзвука истины. Евгений отверг и эту обмирщенную религию как менее явную форму того же нигилизма. Современные христиане, если даже и приняли ответ Христа на вечный вопрос, то есть поняли, что жизнь земная — лишь приготовление к вечному Небесному Царству, где все наполняется истинным смыслом и содержанием, жили, однако, по мнению Евгения, словно и не слыхивали о вечности. «Ведь антихрист явится не в обличье великого бунтаря, — указывал он, — а из среды "вечно правых" мелких людей, христиан, чья вера лишь на словах, кто удобно приспособил религию к мирской жизни, из среды пророков новой эпохи "духовного обновления" в царстве земном»[11].

По мнению Евгения, для таких «теплохладных» христиан Царство Небесное — отдохновенная сень, где обретают «заслуженный отдых» после трудовой жизни, то есть всего лишь «порождение их чувств, некое утешение тем, кто боится взглянуть в лицо своему неверию»[12]. Сам Евгений пришел к христианству после мучительных поисков Истины и понимал, что жить по заповедям Истины значит ежедневно распинать себя. Понимал он и то, что люди слабые, с шаткой верой прежде всего желают утешиться в мире сем. Они совершают добрые по мирским меркам дела, упиваются своим благочестием и совершенно уверены в обилии воздаяния после смерти. О таких хорошо сказал Т.С.Эллиот:

> Век наш — пора обмельчания,
> Зло и Добро умалились,
> Люди душой сократились —
> Некому крест понести[13].

Видя такое христианство «со всеми удобствами», Евгений полнился горечью и отчаянием. Летом 1961 года в Кармеле он дал волю своему чувству в дневниковой записи:

«Кончилось очередное "низвержение в Мальстрем"*, в жизнь простых людей. Мне оно на пользу: своими глазами увидел живительную среду для антихриста. Повидав кармелских "христиан", понимаешь, откуда берутся все фанатичные антихристианские организации. Люди эти даже не теплохладны; зло, творимое ими, осязаемо, но столь мелочно, что любой, кроме смиреннейшего из христиан, придет в бешенство... Все безумие, ярость и злоба столетий пестуется в этой уютной и респектабельной, тихой адской клоаке»[14].

Однако христианская совесть не давала Евгению покоя. Он понимал, что и сейчас восстает против Бога, раз одержим такой ненавистью к ближнему. Пытаясь смирить бунтарские чувства, он пишет: «Вот ведь как искушает меня дьявол: хочет, чтобы я не увидел в этом смирном адском народце ничего человеческого. Да и возможно ли узреть в них образ Божий?

Весь мир предан лукавому. Господь же дает нам, избравшим стезю христианства, силы претерпеть крест среди этих людей и даже *ради них*. Да, мы слабы, раз идем на поводу у ненависти. Господи, дай нам смирение любить тех, кого — по самым отменным мирским меркам — надобно ненавидеть. Любить ненавистных и есть первый долг святого».

Но, признав это, Евгений понял, что еще многое предстоит в себе переменить. Да, он убедил себя, что ненавистных надо любить, но еще не отказался от убеждения (хотя знал его ложность), что люди вокруг достойны ненависти. Наконец он пришел к единственному угодному Богу выводу: лучшая

* Ссылка на одноименный рассказ Э.А.По «Низвержение в Мальстрем».

жертва Ему — *дух сокрушен.* «Если заглянуть глубже, то не я ли сам наиболее достоин ненависти?»[15]

Так, в борьбе, Евгений смирял свою гордыню и бунтарский дух, что, бесспорно, свидетельствовало о его отходе от мира сего. Предстояло закалить и преобразовать себя в огне Божией любви. Призывая других к покаянию и смирению, он знал, что должен начать с себя. Он опасался, что, ставя себя над «простыми» людьми, он не увидит своего участия в их «простых грехах», а яростно ополчаясь на *весь мир,* который *лежит во зле* (1 Ин 5, 19), он лишает себя радости, дарованной ему Богом в этой жизни. В его дневнике появилась такая молитва: «О Боже, не оставь нас, ищущих пребывать верными Тебе в эти последние дни, когда тьма поглощает нас, когда даже мир, который Ты сотворил поистине добрым, гнетет нас грехами и злом, умножившимся за века непослушания и своеволия. Редко мы находим радость в мире сем, который Ты сотворил нам в усладу. Из-за наших грехов сделался он тяжким бременем. Мы, избравшие путь верности Тебе, сами оплетены грехами и злом, которые влекут мир в бездну.

И все же вопием к Тебе, Господи, когда весь мир покинул Тебя. Доколе? Доколе, Господи, оставишь нас пребывать во тьме?

Мала наша вера. Знамений жаждем. Слабы мы, а дерзаем увещевать мир, ко грехам коего полностью причастны. Господи, помилуй! И да будет Твое пришествие скорым, ибо ночь не медлит и всякая надежда исчезает с лица обветшалой земли»[16].

Этап столь болезненного неприятия мира был, вероятно, необходим для духовного и философского развития Евгения. Годы спустя, изжив гнев и досаду, он улыбался, вспоминая некоторые свои записки той поры, говорил, что был тогда «новообращенным безумцем». И все же те работы обладают поразительной искренностью, юношеским пылом, чего в зрелые годы уже не встретишь. Тон всех последующих сочинений иной: в них главенствует добро, противостоящее злу нынешнего времени. Но практически ни одним своим принципом из ранних работ Евгений не поступился.

Итак, он отринул дух антихриста в мире сем, продолжая свое развитие. И что же дальше? Ему мало обладать православным откровением Истины, мало, отрешившись от всех и вся, писать критические статьи о современном обществе. Возлюбив Истину, страстная деятельная натура Евгения требовала большего. Старый приятель по академии, Джон, уже воцерковился и даже успел опубликовать собственную книгу «Преображенная Вселенная», ставшую одним из первых трудов, в которых англоязычный читатель знакомится с Православием[17]. Однако Евгению его приобщение к Церкви казалось отвлеченным, следствием его восторженности интеллектуальной глубиной, красотой и пышностью православного обряда. Евгений верил, что одним из недугов современной цивилизации является «поклонение идеям», он считал, что

Истина должна войти *практически* во всю его жизнь. Православие требует умерщвления самости, а Джон этого не достиг. Евгений же, умерший для мира сего, возжелал умереть за Истину. Просто числиться православным прихожанином казалось для него чересчур обмирщенным, он жаждал неотмирности, желал войти в самое сердце Церкви.

Для этого, во-первых, требовался человек, уже приобщившийся сути Церкви и готовый помочь Евгению, и, во-вторых, необходимо было дело, коему стоило посвятить жизнь. Ни того ни другого у Евгения пока не было. Он еще не сблизился ни с одним из православных, истинным хранителем преданий (как Чжи Мин-шень в китайской философии), а одна мысль, что придется служить Церкви на какой-либо платной должности, внушала ему тревогу и опасение. Он, с одной стороны, считал себя недостойным этого, а с другой стороны, боялся привыкнуть и начать воспринимать Церковь как нечто само собой разумеющееся. Такое «служение» могло разрушить сложившийся у него небесный образ Православия.

Евгений затосковал. Душа чаяла Царствия Небесного, хотя он понимал, что не выполнил еще своего земного предназначения. Из-за этого он жил в напряжении всех душевных сил. И тут случился резкий перелом, внесший определенность в его жизнь. В 1961 году у Евгения серьезно заболел кишечник, причиняя ему сильные физические страдания. Он никому не жаловался, переносил боль молча. Однако дневник отразил его переживания и размышления той поры:

«Почему боль и страдания — лучшие учителя, нежели радость и счастье? Ответ прост: радость и счастье учат человека довольствоваться тем, что дает мир сей, а боль и страдания понуждают искать счастье глубже, за пределами мирского. Сейчас мне неможется, и я взываю к Господу: не для того, чтобы облегчить боль, а чтобы Иисус, Единственный, в Ком мы можем преступить пределы мира сего, пребыл со мной, пока я болен, и чтобы воля Его свершилась во мне. В счастье и радости я не призываю Господа, я доволен и думаю, что большего мне не надо. Философия удовольствия несостоятельна, ибо само удовольствие — преходяще и ненадежно, а боль — неизбежна. В боли и страданиях Христос обращается к нам. Посылая их, Он являет милость, равно и попуская зло, — только так мы можем заглянуть за пределы земной жизни, если там и впрямь существует то, чего больше всего чают наши сердца.

И сколь безосновательными казались бы эти рассуждения, основанные лишь на воображении человека, не приди Христос и не открой нам, дотоле слепцам, глаза»[18].

Евгений не стал обращаться к врачам, он всю жизнь не любил лечение и больницы. Вместо этого он отыскал описание мучивших его необычных симптомов в медицинских книгах и пришел к выводу, что болезнь его неизлечима. Теперь трудно сказать, насколько правилен был результат такой самодиагностики. По наблюдениям Алисон, «Евгений никогда не страдал мнительностью, не выдумывал того, чего нет».

Так или иначе, сам он потом рассказывал, что в ту пору был уверен, что скоро умрет. Он старался воспринимать тяжкий недуг как наказание за грехи прошлого и верить в Божественную справедливость, памятуя о том, что *возмездие за грех — смерть* (Рим 6, 23). Однако душа все еще роптала: что-то не так, чего-то недостает. Неужто Бог обрекает его на смерть, не дав возможности оправдать земное бытие? Однажды во время приступа, когда он записывал свои думы, малодушие взяло верх. В Евгении снова проснулся бунтарь, взъярился (хотя и не прямо) на якобы несправедливого Бога, но под конец сокрушенно возопил:

«Мы устали от жизни, ищем отдохновения, поругиваем мир и Того, Кто нас сюда привел и оставил в тоске и пустоте, изредка насылая боль. Почему? Все от нашей ненависти к Богу, от нежелания стать истинными людьми — образом и подобием Божиим. Что бы мы ни делали, мы либо проклинаем, либо благодарим Бога, нашего неисследимого Отца. Нам кажется, Он никогда не говорит, чего от нас хочет, молчит, когда мы взываем к Его слову, поражает нас язвами, когда мы преуспеваем в праведности и любви, позволяет миру идти своим путем, будто бы не внемлет или не заботится. Впрочем, и эти строки написаны в ненависти и слепоте. Господи, помилуй!»[19]

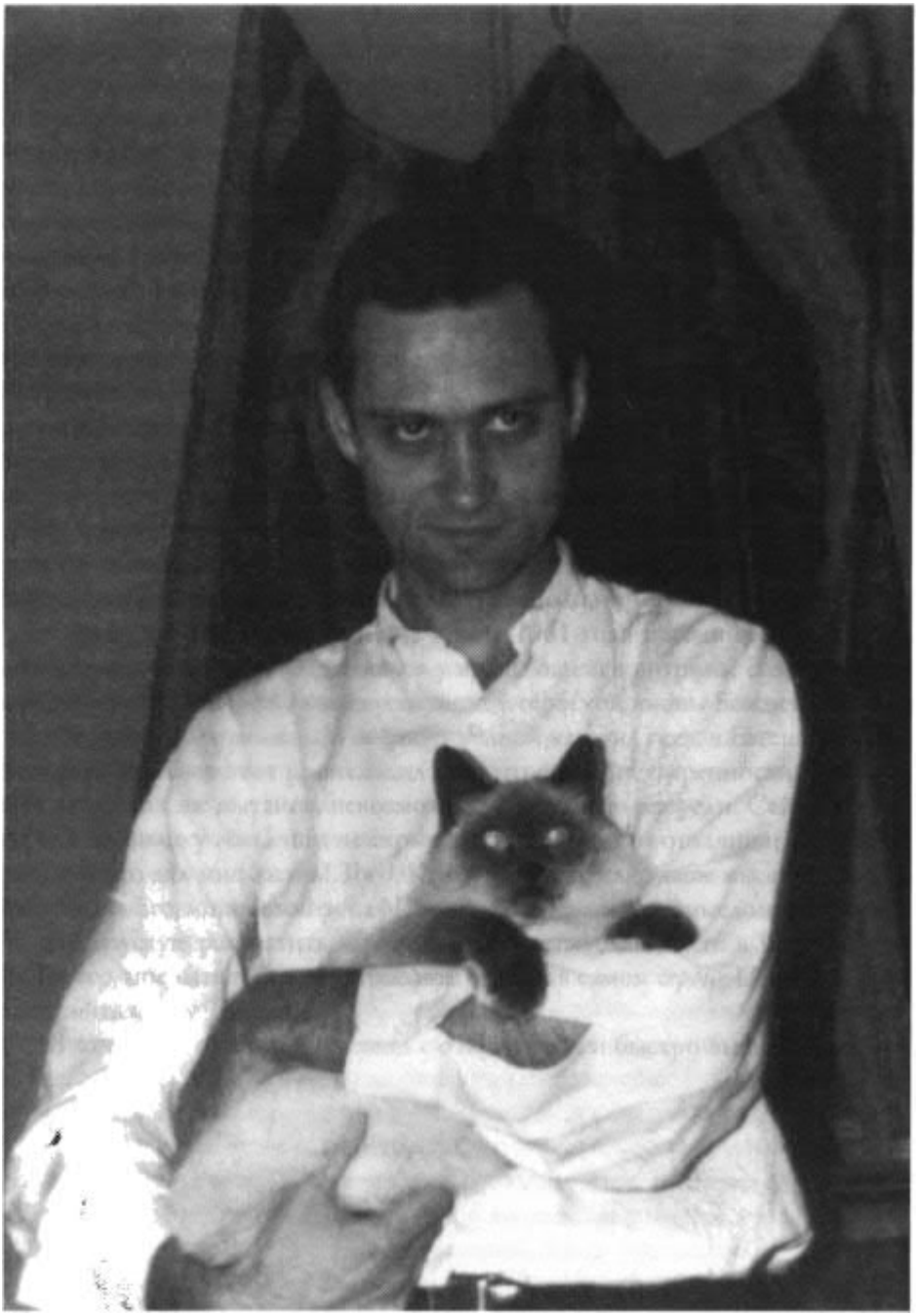
В один из этих тяжких дней в конце 1961 года Евгений заглянул в художественный магазин. Задержался у вращающейся витрины с открытками, и взгляд его упал на фотографию старинной сербской иконы Божией Матери*.

Он начал было молиться, но вновь волной накатил гнев, и Евгений не смог сдержать его. Гнев этот происходил от внутренней неуверенности, напряжения, когда как ни пытайся, невозможно увидеть, что впереди. Сейчас он вывернул наизнанку всю душу, не скрывая от Богородицы отчаяния: «Ты родила Того, Кто дал мне жизнь! Того, Кто сошел на землю, дабы мы, приобщаясь Его, снедая Его, могли взойти на Небо! Вразуми, наполни смыслом мою жизнь! Не дай впустую растратить дарованные таланты! Дай войти в Церковь Сына Твоего, пребыть в Его спасительной ограде, в самом *сердце* Церкви! Даруй послужить Сыну Твоему!»

В отчаянии он крутанул стенд с открытками и быстро вышел из магазина[20].

* Евгений не знал тогда, что икона эта называется «Троеручица» и история ее удивительна. Написана она в VIII в. великим богословом и песнописцем св. Иоанном Дамаскиным. Иконоборцы отсекли ему руку. Он молился перед иконой об исцелении, и рука приросла. В благодарность за чудо он приложил к иконе Божией Матери изображение руки, т.е. «третью руку». Замечательно, что Евгений, не зная истории иконы, пришел к ней, когда сам нуждался в исцелении.

ЧАСТЬ III



Евгений с котом по кличке Александр. Сан-Франциско. Начало 1960-х гг.

22

Откровение Православия в Новом Свете

Стучите, и отворят вам.
Мф 7, 7

Бог услышал отчаянную мольбу Евгения, указал ему путь служения. Помощь подоспела уже через несколько дней. Появился молодой русский, доселе незнакомый Евгению, старше его всего на полгода, также моливший о жизненном призвании. Звали его Глеб Димитриевич Подмошенский. И лишь один Господь ведал — их судьбы связываются теперь на долгие годы.

Жизнь Глеба отличалась от жизни Евгения, складывалась трудно, но в то же время ему было доступно древнее православное мировоззрение, коренившееся в родной русской культуре, исстари богатой духовно.

Когда они повстречались, Глебу исполнилось двадцать восемь лет. Роста выше среднего, ширококостный, русоволосый, с сильными руками и небольшой бородкой. Разрез глаз, форма лба и широкие скулы свидетельствовали о наличии в его родословной татаро-монгольских предков. Общительный и изобретательный, «душа общества», умел повести беседу, увлечь рассказом. Натура артистическая (сказывалась наследственность по материнской линии), с прекрасным чувством юмора, блистающим порой тонкой «смешинкой» на манер Диккенса. Действовал, в основном полагаясь на врожденный творческий инстинкт, часто бывал нетерпелив, непредсказуем и немного странен. Неуемный, жаждущий деятельности, почти всегда бывал занят «по горло». Отчасти под влиянием своего духовного наставника отца Адриана, речь о котором впереди, он научился прозревать человеческую натуру — подчас оценивал личность так, как иной и не помыслил бы. И оказывался прав!

Движимые большими идеями и, как говорится, слепленные из того же теста, что и «голодные художники», в этом они оказались близки с Евгением, несмотря на явные различия в характерах. После того как Глеб раскрыл для себя богатства православной веры и обратился ко Христу, в нем проснулась заботливая любовь к окружающим людям, он принимал их трудности близко к сердцу и старался облегчить им жизненную ношу. Очевидно, именно Глебу

Семинарист Глеб Подмошенский
в церкви Свято-Троицкого монастыря-семинарии. 1959 г.

предназначалось вытащить Евгения из темницы горечи и одиночества, отворить его любящее и заботливое сердце. Встреча с Евгением стала промыслительной и еще по одной причине: Глеб обладал особым талантом зажигать людей своими лучшими идеями, вдохновлять их на служение Богу. Так, в годы учебы в Джорданвилльской семинарии в Свято-Троицком монастыре некоторые молодые паломники под его влиянием вставали на стезю служения Церкви и не отступали потом от этого пути всю жизнь.

В 1961 году, после окончания семинарии и длительного миссионерского паломничества по Аляске и Канаде, Глеб посетил Сан-Франциско. Калифорния послужила ему последней остановкой перед возвращением в Свято-Троицкий монастырь и потом домой в Бостон. Средства на это путешествие он заработал в православных приходах, устраивая показы слайдов на тему «Монашество в современной Америке». В русской общине Сан-Франциско о нем прознали и попросили провести встречи в храмах города. «Так я познакомился, — вспоминает Глеб, — с Марией Шахматовой, бывшей экономкой Приюта святителя Тихона Задонского в Сан-Франциско, основанного

Владимир Тенкевич.
Фотография приблизительно 1961 г.

одним из величайших православных подвижников современности архиепископом Иоанном (Максимовичем). Она приняла меня с радостью, как старого знакомого, и сразу же упросила встретиться с одним из ее бывших сирот, чтобы я помог ему поступить в семинарию, — он имел явные религиозные наклонности. Вскоре я познакомился и подружился с этим молодым человеком. Звали его В.Т. Он был моложе меня и полон планов: хотел стать миссионером в Норвегии и поступить в Московскую духовную академию. Он понимал, что надо нести Православие американцам, и решил представить меня одному из них. Я согласился пойти назавтра после литургии на праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы.

В тот день (21 ноября / 4 декабря)* я причастился в соборе на улице Фултон**, и мы двинулись в путь. Идти пришлось долго. День стоял солнечный, но холодный и ветреный, что обычно для Сан-Франциско. Нам предстояло посетить студента Берклийского университета, пожертвовавшего блестящей карьерой на факультете синологии ради того, чтобы написать книгу по философии нигилизма. Он зарабатывал на жизнь мытьем посуды в ресторане, хотел быть свободным и не связывать жизнь с ненавистным ему академическим миром».

Жил Евгений в квартире на первом этаже. В.Т. и Глеб постучали в окно, но затем увидели, что дверь не заперта, и вошли прямо в большую, довольно темную комнату. Одна стена была увешана иконами, которые освещались лампадой. Перед этими иконами стоял Евгений. Был он в зеленом свитере,

* Первая дата дана по православному церковному календарю, вторая — по новому гражданскому стилю. Здесь и далее две даты даются только в связи с церковными праздниками. Когда присутствует только одно число, подразумевается новый стиль.

** Т.е. в соборе в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», принадлежащем Русской Зарубежной Церкви, в котором за пять лет до того Евгений присутствовал на первой в своей жизни православной службе.

с трубкой в руке и, похоже, не очень-то обрадовался гостям, однако чувствовалось, что он весьма образован и воспитан. Он вежливо поклонился. Как открылось позже, Глеб показался ему знакомым.

Неожиданно Глеб воскликнул «по-апостольски»:

— Мир дому сему!

Евгений взглянул удивленно и настороженно.

— Где розетка? — спросил Глеб.

— Простите, не понял? — еще больше удивился Евгений. Заметив в руках у Глеба диапроектор, с которым тот почти никогда не расставался в путешествии, он указал, куда его включить. В ту же минуту Глеб начал показывать слайды, многие из которых сделал сам. Эту серию он называл «Святые места в Америке».

«Перед пораженным Евгением, — вспоминает Глеб, — предстал мир апостольского Православия. Красочные иконы, портреты святых и праведников Америки, виды Елового острова преподобного Германа Аляскинского, чудотворные иконы, привезенные в Америку из Шанхая, игумены, схимники, скиты в Канаде, Свято-Троицкий монастырь и Ново-Дивеевская женская обитель, которая восприняла и передала Америке традиции Оптинских старцев. Я давал короткие пояснения к слайдам, пытался раскрыть "мученичество" Святой Руси. Под конец рассказал о своем отце, как его арестовали коммунисты, о том, как я пришел ко Христу, и что в конечном счете привело меня сюда.

Лекция кончилась, хозяин квартиры, Евгений Роуз, будущий отец Серафим, затаив дыхание прошептал: "Какое откровение!"»

23

Святая Русь в Америке

В эмиграции русские люди оказались в чуждой, лишенной Православия среде, их закружил безжалостный водоворот судьбы. В те годы Господь помог нам... начать православную жизнь, создать церковную атмосферу, исполненную молитвы, тишины и мира Христова, перенести Святую Русь на эту чужую почву.

О. Адриан Рымаренко из Ново-Дивеевской обители,
Спринг Веллей, штат Нью-Йорк[1]

Знакомство с Глебом стало для Евгения мощным катализатором. В письме, отправленном менее чем через год после той встречи, Евгений заявляет: «Вера моя возрастала постепенно, как вещь в некоторой степени "экзистенциальная". Так было до тех пор, пока я не познакомился с молодым христианином (русским), для которого имело значение только грядущее Царствие, и более ничто»[2].

Отступим на несколько лет и проследим жизнь того, кто принес Евгению откровение и кому суждено стать главным человеком в его судьбе. Рассказывая о Глебе, мы опишем и то окружение, в которое вскоре войдет Евгений, мир, который Глеб вслед за своими духовными наставниками назовет «Святой Русью в Америке».

До тринадцати лет Глеб жил в Европе. Еще до его появления на свет родители бежали от коммунистического режима из России в Латвию. Родился он в Риге 26 марта 1934 года, и младенцем его крестили в православной церкви. Вскоре щупальца коммунизма дотянулись и до Латвии. Когда Глебу было всего шесть лет, арестовали отца, сослали в страшный воркутинский лагерь в нескольких десятках километров от Полярного круга. Там он работал на каторге в угольной шахте. Внезапная потеря отца тяжело сказалась на ребенке. Он всем сердцем молился, особенно под Рождество, прося Бога возвратить отца, но им так больше и не суждено было увидеться. Лишь спустя пятьдесят лет он доподлинно узнал, что отец умер в лагере*.

* Документы свидетельствуют, что отец Глеба умер от последствий недоедания всего через три года после ареста.

Глеба и его сестру Ию воспитывала мать, Нина Александровна. Родословная ее велась из двух русских артистических семей: дядя по отцу — знаменитый хореограф Михаил Фокин, а дядя по матери, Павел Филонов, — известный художник-авангардист. От Нины Александровны Глеб унаследовал любовь к классическому искусству и особую восприимчивость к изящному.

Во время Второй мировой войны Глеб с сестрой и овдовевшей матерью были эвакуированы в Германию, где жили в бедности и неопределенности в лагерях для беженцев. В 1949 году им удалось эмигрировать в Америку, но и там их поджидали лишения. Мать заболела, и семнадцатилетнему Глебу помимо учебы в Школе музыки и искусств в Нью-Йорке приходилось много работать, чтобы прокормить больную мать и младшую сестру, страдавшую эпилепсией.

Учась в колледже в Бостоне, Глеб, как и Евгений, вступил в период отчаянных душевных поисков. Его мать, из русской интеллигенции, не воспитала его в ограде Православной Церкви. Тяготы и заботы рано легли на его плечи, и, пожалуй, самым тяжелым испытанием было отсутствие сильной отцовской руки. Глядя на молодых людей своего возраста, которых обеспечивали, оберегали и вели по жизни отцы, он клял судьбу, лишившую его этого счастья. Его мучил вопрос: почему столько сил приходится полагать, дабы прокормить себя и семью? Он пишет о себе: «Я замышлял самоубийство. Мой бунт был не сродни модным капризам битника 50-х годов, богатого мальчика, который, по выражению Толстого, "бесился с жиру". Нет, я страдал, потому что не знал ответа на вопросы, которые казались жизненно важными... Я хотел жить, но должен был знать зачем. Только потому, что родился? Чтобы бесцельно страдать и умереть? Я не просил рождения! Я хотел жить, но уже впал в отчаяние: все представлялось невыносимо отвратительным. Какое-то поистине бесовское безразличие охватило меня, подавив даже естественный страх. Это можно назвать "тихим ужасом". Пройдя через такое, я знаю, что творится в сердцах нынешних молодых людей, стоящих, как некогда я, на пороге самоубийства. Мне тогда не исполнилось и двадцати лет».

Только милостью Божией вышел он из такого состояния. Он уже стоял на мосту в Бостоне, помышляя свести счеты с жизнью, как вдруг в памяти всплыли несколько цветных картинок святого, знакомого еще с детства, — преподобного Сергия Радонежского. Этот русский подвижник XIV века жил так, как устроил Творец, — с Богом в сердце, в объятиях природы. И тоненькая мысль пронзила Глеба: «Попробуй, а вдруг эта простая идеальная жизнь вдали от мирской суеты, в гармонии с природой и есть реальность? Если же и это обман, бред, "опиум для народа", — тогда покончи с жизнью...» Это было перед Рождеством.

В тот же вечер еще один случай отодвинул его от пропасти. Он, замерзший и промокший, плелся по улице, называвшейся Дорогой Симфонии, что в Бостоне. Неожиданно к нему подошел незнакомый человек и предложил билет в Концертный зал, где давали «Мессию» Генделя. Величественный хор

«Аллилуия» воззвал напрямую к его душе, Глеб рыдал от радости и ликования в этой музыке. Благодаря высокому искусству и всепроникающей красоте он начал постигать — не умственно и не логически, — что человек есть существо духовное и что цель его долгих поисков проста — это Бог.

Но только когда Глеб побывал в русском Свято-Троицком монастыре в Джорданвилле — все окончательно прояснилось и стало на свои места. Он впервые столкнулся с верой отцов в ее полной славе. Вспоминая, как приехал в монастырскую церковь накануне Вербного воскресенья, он пишет: «Когда отворились царские врата на всенощной Входа Господня во Иерусалим и я услышал величественный, громогласный хор, поющий антифоном по обеим сторонам алтаря, я испытал вновь то восхитительное чувство, что и при генделевской "Аллилуие", — чувство, которое я тщетно искал во многих церквях, но нашел только сейчас, и оно покорило мое сердце! Я родился заново для жизни во Христе!»

В Свято-Троицком монастыре, являвшемся духовным центром Русской Православной Зарубежной Церкви, Глеба взял под свое покровительство молодой и деятельный иеродиакон* Владимир (Сухобок). Невысокого роста, с яркими зелеными глазами, преисполненный радости и христианской любви. Глеб вспоминает: «После повечерия отец Владимир предложил: "Давай прогуляемся до кладбища". На нем был клобук** и мантия. Он лучился радостью, и дух его, казалось, ликовал. Предложил: "Хочешь, поговорим?" А я как раз прикидывал, раздумывал — стоит ли раскрывать самые потаенные уголки своей души? Мы пошли, и он начал: "Давай сначала *я расскажу о себе, а потом — ты*"». И поведал свою историю, которая в чем-то напоминала жизнь Глеба. Родился он в Черниговской губернии. В девятнадцать лет был мобилизован во время Второй мировой войны в германскую армию, отступавшую из России. В советское время отец его был атеистом, и мать не позволяла себе говорить детям о религии, но когда пришло время разлуки (как оказалось, на всю жизнь), она открыла ему: «Имей в виду, ты крещеный». В Берлине, будучи остарбайтером***, он выкапывал людей из-под руин после налетов американцев. Именно здесь, в послевоенной Германии, одинокий юноша и обрел впервые Бога. Он повстречал отца Адриана Рымаренко, русского священника с несокрушимой верой и вдохновением, собравшего христианскую общину из сорока — пятидесяти мирян, в основном неимущих русских беженцев, и постоянно питавшего их своим неиссякаемым воодушевлением. Именно под его влиянием отец Владимир решил стать монахом еще в Германии, а теперь подвизался в Джорданвилле.

* *Иеродиакон* — диакон-монах.

** *Клобук* — монашеский головной убор.

*** *Остарбайтер* — рабочий, пригнанный из Восточной Европы в Германию во время Второй мировой войны, фактически — раб. В переводе с немецкого — «восточный рабочий».

«Говорил отец Владимир очень долго, — продолжает Глеб, — около двух часов. Он открыл мне, что движет его душой, свой внутренний мир, и я был несказанно рад, что встретил доступного человека, коего волновали такие же вопросы, кто уделял мне время, снисходил до меня, недостойного, подбадривал и шутил.

Закончил он рассказывать, и взвилось мое сердце, захотелось излить все, что накипело. "Теперь расскажи о себе", — попросил он. И я выплеснул все: как жил, страдал, мучился сомнениями... Так и произошло мое "перерождение", среди ночи, на дороге между кладбищем и монастырем. Сколько сил дал мне этот разговор! Я понял, что нашел человека, которому я дорог таков, каков я есть».

И в то мгновение, когда Глеб увидел в отце Владимире отца, случилось то, что он сам называет обращением. С ним произошла разительная перемена, и это замечали все, кто знал его. До этого он слыл «мрачным Глебом». Теперь же был внутренне глубоко счастлив: открылась цель, жизнь обрела смысл.

Отец Владимир открыл для него подвижническую, мистическую сторону православного христианства. Перво-наперво он дал Глебу житие преподобного Серафима Саровского († 1833), одного из самых любимых святых земли Русской, потом житие преподобного Сергия Радонежского и наконец классическое руководство по внутренней молитве «Откровенные рассказы странника своему духовному отцу».

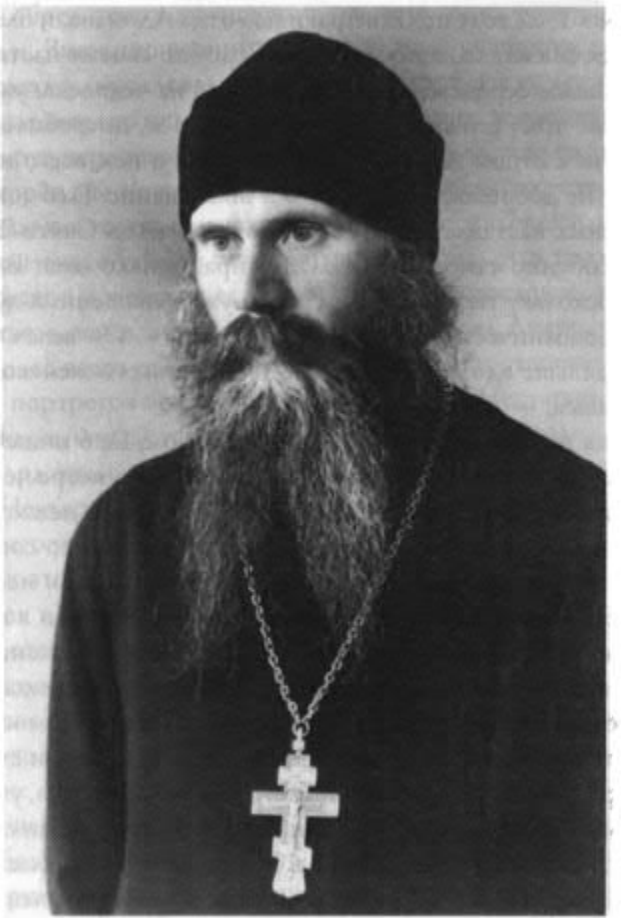
Душа Глеба жадно поглощала русские святоотеческие писания, книги о подвижниках Святой Руси. Он знал, что помимо преподобных Сергия и Серафима было очень много пустынножителей — отшельников, пребывавших в единении с Богом среди бескрайних лесов России вплоть до нашего столетия. И особенно взволновали его жизнеописания старцев Оптиной пустыни, они продолжили традицию пустынников рославльских* лесов, откуда изначально и пришли, и представляли в истории современной Церкви один из самых разительных примеров духовного преемства. В XIX и начале XX века Оптинские старцы оказывали огромное влияние на русское общество, вызвав широкое процветание святости**. Выполняя древнюю пророческую роль Церкви***, они даром Божией благодати проникали в людские сердца и цели́ли раны душевные и телесные. Их пророчества и внушаемые свыше советы и назидания привлекали искателей духовности со всей Руси, их посещали Достоевский, Гоголь, Леонтьев и Лев Толстой.

Опять же с помощью отца Владимира Глеб познакомился с учеником святого Нектария (одного из последних Оптинских старцев) отцом Адрианом

* Рославльский уезд Смоленской губернии.

** Букв.: общенациональный расцвет святости.

*** См.: *Кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение* (1 Кор 14,3).



О. Владимир из Джорданвилля (1922–1988)

Рымаренко, который привел отца Владимира в Церковь. Тогда уже пожилой, отец Адриан со своей матушкой жил в Спринг Веллей в штате Нью-Йорк, где основал Ново-Дивеевскую женскую обитель. Так же, как и в Европе, он духовно окормлял мирян из христианской общины, собравшихся вокруг него.

Вместе со своей паствой отцу Адриану выпало много пережить. Во время Второй мировой войны прямо на его глазах его родному сыну осколком от бомбы снесло полголовы. Отец Адриан воспринял этот удар мудро, и пережитое помогло ему еще более поддерживать и утешать окружавших, и люди тянулись к нему. Священник, духовник, проповедник, он привлекал сотни, тысячи душ в Церковь своим богослужением и образом жизни. Он отдавал ее своей пастве. Столько отеческой любви дарил он, что его прозвали «суперсвященник».

Пастырство отца Адриана зиждилось не на его собственных измышлениях, а на всем лучшем, что он унаследовал от своего учителя — старца Нектария.

Тот скончался в 1928 году под епитрахилью отца Адриана, и благодать оптинского наследия снизошла на последнего. Подобно своему наставнику, он становится истинным сердцеведцем: взглянув раз на человека, уже мог сказать, что необходимо тому сейчас, причем каждому свое, потребное только ему.

До встречи с отцом Адрианом Глеб не знал о нем всего и в первый раз пошел к нему не добровольно, а только в послушание. Глеб говорил, что ему достает духовных наставлений монахов-подвижников Свято-Троицкого монастыря, и особенно самого отца Владимира, однако отец Владимир ответил: «Нет, поскольку ты еще в миру, тебе нужен священник-духовник, который ведет подвижническую жизнь также в миру». Он велел Глебу ехать до Нью-Йорка, дальше вдоль реки Гудзон до маленького женского монастыря. «Не пожалеешь», — прибавил он.

Вспоминая первую встречу с отцом Адрианом, Глеб пишет:

«Сначала ехал на поезде до Нью-Йорка, потом на метро через весь город, затем час на автобусе до Спринг Веллей и еще около часа пешком до монастыря. Обитель занимала небольшую усадьбу в пригороде, по соседству с местным аэропортом, и, казалось, стояла здесь совершенно не к месту, равно и не ко двору в моей новой жизни. В Ново-Дивеевской обители я никого не знал и не представлял, что меня там ожидает. В моем воображении рисовались только картины старого Дивеевского монастыря. Я едва только духовно родился, был восприимчив ко всему и лишь учился жить в атмосфере Церкви.

Не помню уже, кто показал мне домик отца Адриана. Он стоял прямо посередине двора, слева за белой, еще недостроенной церковью, увенчанной красивым голубым куполом. На мой робкий стук отворила пожилая, но энергичная женщина, жена отца Адриана, она и позвала его. Открылась дверь справа, и он пригласил меня в небольшой очень уютный кабинет с невысоким потолком. Предложил сесть в кресло у окна, напротив красного угла со множеством старых, почерневших икон и горевшей лампадой. Сам сел на диван у стены, озарив меня душевной улыбкой... Он был высок и красив. Ярко-голубые глаза светились радостью, однако всем своим обликом он выражал серьезность.

Приехал я не для того, чтобы найти старца, понятие о "старчестве" сложилось позже. В то время мне хватало того, что я получал в Джорданвилльском монастыре. Не мучили меня и "неразрешимые" вопросы. Я просто пришел в гости, хозяин понял это и начал расспрашивать о жизни. Я отвечал кратко и незначительно, уделяя больше внимания портретам монахов в клобуках на стенах, нежели беседе... И вдруг он ошарашил меня вопросом относительно одного моего греха. Я был поражен такой прозорливостью, о таком даре я и не предполагал. Он придвинулся ближе и, глядя прямо в глаза, открыл обо мне такое, о чем я раньше даже и не догадывался.

Беседовали мы не очень долго, но я окончательно утвердился: передо мной всезнающий, заботливый и, несомненно, доброжелательный отец, которому ты нужен такой, какой есть, кто не пытается загнать тебя в свои "праведные" узкие рамки. Я плакал, но не только потому, что разговор тронул мое сердце,

а потому, что обрел нечто совершенно замечательное, чего моя душа жаждала многие годы. Внезапно возникла тысяча давно мучивших вопросов. Отец Адриан рассказал в двух словах, как самому найти ключ ко всем ответам. Объяснил, что такое зло; что цель человеческой жизни на земле открывается через ежедневный круг церковных богослужений; поведал, что икона — это окно в Небо, в которое мы можем заглянуть, познавая святых; что живопись, музыка и все виды искусства могут стать путем к Богу Создателю; что отношения в семье связаны с тайной богопознания; открыл, что такое праведность; что такое мужское и женское естество; что есть богословие; в чем наш долг перед обществом, перед страждущей Россией и перед Америкой, которую он любил. Но более всего он восхищался Оптинскими старцами, чьи лица излучали свет с портретов вокруг меня. Один из них, Нектарий, был его духовным наставником, о чьей жизни в гонимой России написала в журнале, издаваемом в Джорданвилле, матушка отца Адриана[3]. Сам он то и дело ссылался на батюшку Нектария, присовокупляя необычные и даже смешные истории из жизни своего учителя».

Как и для отца Владимира, отец Адриан стал для Глеба духовным отцом. После того как в его жизнь вошел отец Владимир, Глеб уже не искал себе отца. И все же отец Владимир со свойственной ему мудростью передал духовное руководство Глебом своему собственному духовному отцу. И несмотря на слабое здоровье и необыкновенную занятость, отец Адриан приложил немало сил, чтобы духовно образовать Глеба. Последний вспоминает, как тот передавал ему учение отцов Церкви о хранении ума и очищении сердца:

«Он нарисовал прекрасный лик чистой девы, которую должны казнить завтра за любовь ко Христу и веру в Него. Она идет по темным, сырым, холодным лабиринтам катакомб с мерцающей свечой — только этот огонек поможет ей добраться до тайного места — туда, где христиане празднуют Таинство Евхаристии, где она, причастившись Христу, войдет в Его Царство. Все ее будущее в вечности зависит от этого мерцающего огонька, зовущего прочь от безжалостного мира тьмы. С каким же благоговением и трепетом должна она хранить пламя этой свечи, чтобы обрести столь желанную для нее жизнь!

"Дева, — объяснил отец Адриан, — это душа человеческая, обязанная хранить свет познания о Боге и остерегаться всяких неблагоприятных воздействий, способных затмить или даже погасить Свет, пришедший на землю, дабы *спасти грешников* (1 Тим 1, 15). Как важно хранить наши чувства, коими мы воспринимаем и познаем жизнь! Наше осязание жизни, наша любовь к ее Источнику должна быть чиста перед Ним, чтобы лучше расслышать Его голос в наших сердцах — средоточии дарованной Богом жизни. Нужно постоянно блюсти, очищать, "протирать" наши чувства, дабы продолжал гореть тот просвещающий нас огонек свечи, — свет Христов просвещает всех*. Свет этот — Божественная благодать..."

* Слова из православной литургии Преждеосвященных Даров.

О. Адриан (в будущем архиепископ Андрей) из Ново-Дивеева (1893–1978)

Отец Адриан поднялся, я видел, как он воодушевлен. Почти шепотом он велел идти за ним.

Дверь позади, очевидно, вела в молельню. Я вдруг ощутил, что это его Святая Святых, и я удостоился права войти туда. Прямо перед нами в красном углу — множество всевозможных икон и аналой с раскрытыми книгами, Псалтирью и прочими. Сверху возобладала над всем черно-белая фотография: голова Христа со знаменитой картины Васнецова. Страждущий, изможденный Спаситель в терновом венце словно пронизывал взглядом. Вот объяснение отцу Адриану! Святой лик выражал страдания. Но почему?! Меня никогда не убеждали объяснения страданий, ведь Христос победил боль и смерть. Почему же нам необходимо страдать и впредь? Если уже одна наша приверженность Ему обещает вечное блаженство, почему мы все еще должны страдать здесь, на земле, как в ветхозаветные времена?..

От рубиновых иконных лампад, казалось, пламенела вся маленькая комнатка с низким потолком — настоящая келья *старца*. Меня охватило необыкновенное благоговение, даже некий трепет. Отец Адриан поклонился

святыням и начал мне их показывать, а я также подходил к каждой, кланялся и целовал. Там были крошечные частички мощей киево-печерских святых и др. Особо задержался он на преподобном старце Агапите, враче безмездном, кто всегда помогал ему в недугах; показал преподобного Иоанна Многострадального, который зарыл себя в землю по пояс, дабы избежать искушения; преподобного Моисея Угрина, питавшего голодных, — то же делал сам отец Адриан в страшное советское время.

В комнате стояла почти осязаемая тишина. Все это время батюшка говорил шепотом, да иначе и быть не могло, рядом — святость. Он положил руку на сердце и начал рассказывать о внутренней мирности, внутреннем делании, спокойствии и молчании. Я боялся, что от обилия впечатлений не смогу запомнить все важное, но не посмел прервать его: теперь, обратясь к иконам, он говорил как бы сам с собой. И тут я неожиданно постиг ту сладость страдания, что оставил нам Христос. Как я не понимал раньше, что эта боль необходима, дабы сохранить чувство присутствия святости!

Круговерть мыслей остановилась, они просто растаяли в предельном внимании, перемежаемом молитвой. Я внезапно ощутил ответственность за каждое свое слово, мысль, чувство: так легко осквернить, исказить или даже стереть чувство тихого присутствия Божественности. Сама боль осознания этого есть сладость, недаром в акафисте* Спасителю Он именуется "Иисусом Сладчайшим". Страх греха — это фактически боязнь потерять сие вдохновленное свыше мысленное видение "предстояния пред Богом", словно вот-вот умолкнет сладкозвучная струна, связывающая нас с Творцом, и все из-за нашей же беспечности, неумения хранить чувства, ибо позволяем им свободно бродить в кромешной тьме лабиринтов падшего мира».

Отец Адриан всегда подчеркивал, сколь важно стремиться к внутренней *тишине*, через чистоту сердца и болезнование сердца. Плоды такой *тишины* он видел, глядя на своего старца Нектария, тот иногда полностью погружался в неземной «Тихий Свет» нетварной Божественности**. Но *тишина* эта — «мирность» — была не сродни бездействию. Многократно повторяя слова старца Нектария, он учил, что Православие — это *жизнь*, живая апостольская сила.

В один памятный день он привел Глеба в монастырскую церковь. «Я видел, — вспоминает Глеб, — как отец Адриан лучится радостью, указывая на фрески, изображавшие святых на небесах. Вышли на улицу — небо переливалось звездами. Внезапно отец Адриан спросил: "Почему Бог волной вынес нас на просторы американской земли? Почему рассыпал нас — словно звезды по небу — среди добрых американцев? Не для того ли, чтобы мы до

* *Акафист* — род хвалебного церковного песнопения, посвященный Иисусу Христу, Божией Матери или одному из святых.

** В православной вечерне Иисус Христос воспевается как «Свете Тихий... Отца Небесного».

наступления конца света успели воссоздать здесь жизнь Святой Руси как свидетельство истинного христианства?"

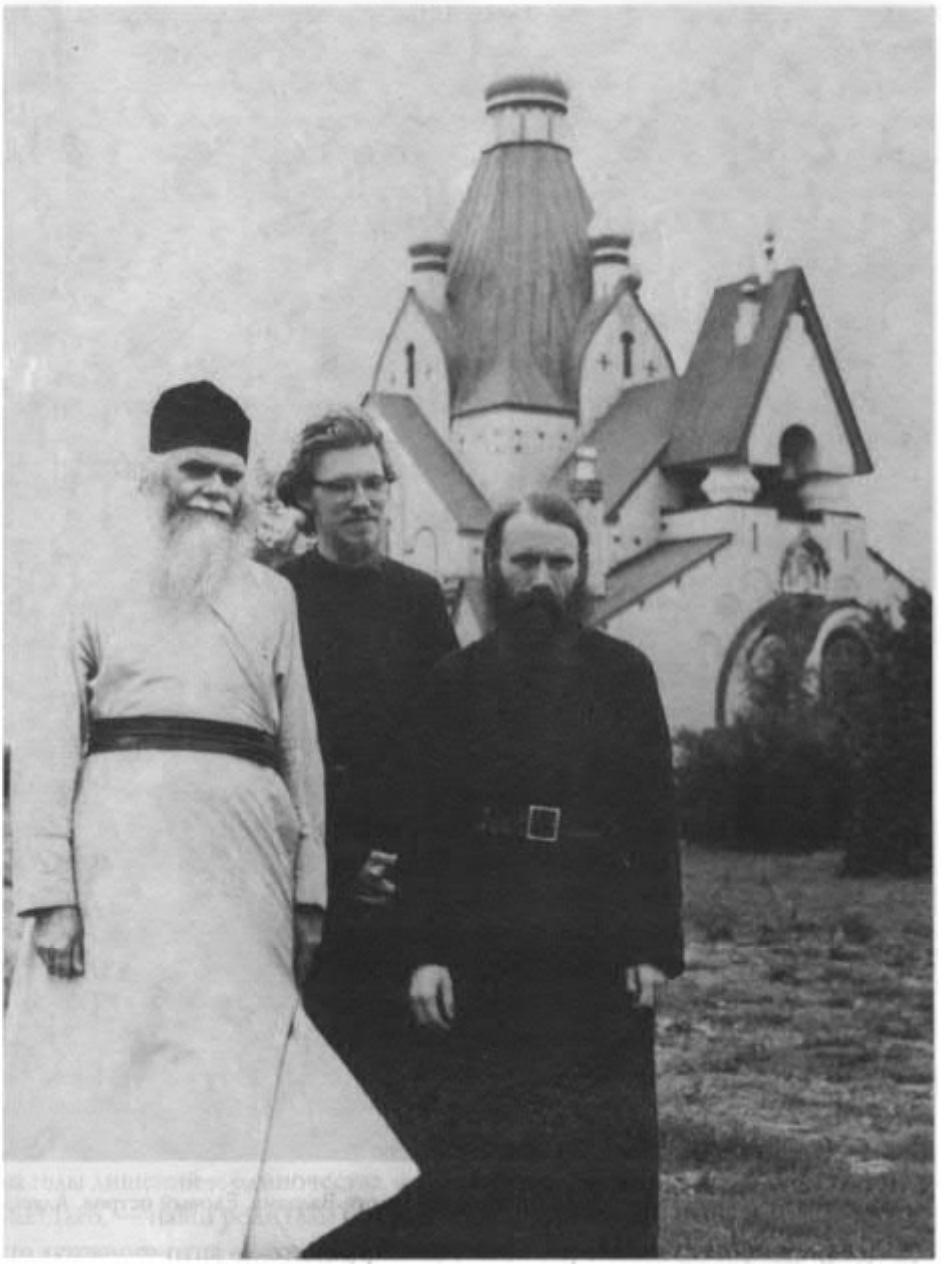
Устраивая обитель, а вокруг нее мирскую общину, отец Адриан пытался воздвигнуть как бы православное небо над Америкой, заронить семена древней православной жизни в почву этой свободолюбивой страны, привнести сюда потерянную внутреннюю *тишину*. Эти апостольские идеи были абсолютно новыми для меня. Отец Адриан буквально открыл передо мной новые горизонты».

В 1958 году Глеб поступил в Свято-Троицкую семинарию при монастыре в Джорданвилле. Для сей духовной школы то была пора расцвета. В ней преподавали выдающиеся наставники: архиепископ Аверкий (Таушев) — живой исповедник нашего времени, религиозные мыслители архимандрит* Константин (Зайцев) и И.М.Андреев, богослов протоиерей Михаил Помазанский. Глеб напитывался здесь живым Преданием Русской Церкви, воплощенным в праведниках, на коих зиждился дух Святой Руси.

Окончив семинарию, Глеб искал применение полученному духовному багажу, но истинное призвание, как и Евгению, пока не открылось. Больше всего его привлекало монашество, однако этому устремлению пока противилась мать, она грозила проклятием, если тот примет постриг. Под влиянием отца Адриана мысли его обратились к евангельскому делу православного просвещения Америки. Пример он нашел в служении преподобного Германа Аляскинского, монаха-подвижника святой жизни, одного из первых миссионеров на Американском континенте. Более того, в преподобном Германе Глеб увидел своего святого предстоятеля перед Богом, которому можно молиться об указании дальнейшего жизненного пути (хотя преподобный Герман в то время не был еще прославлен Церковью).

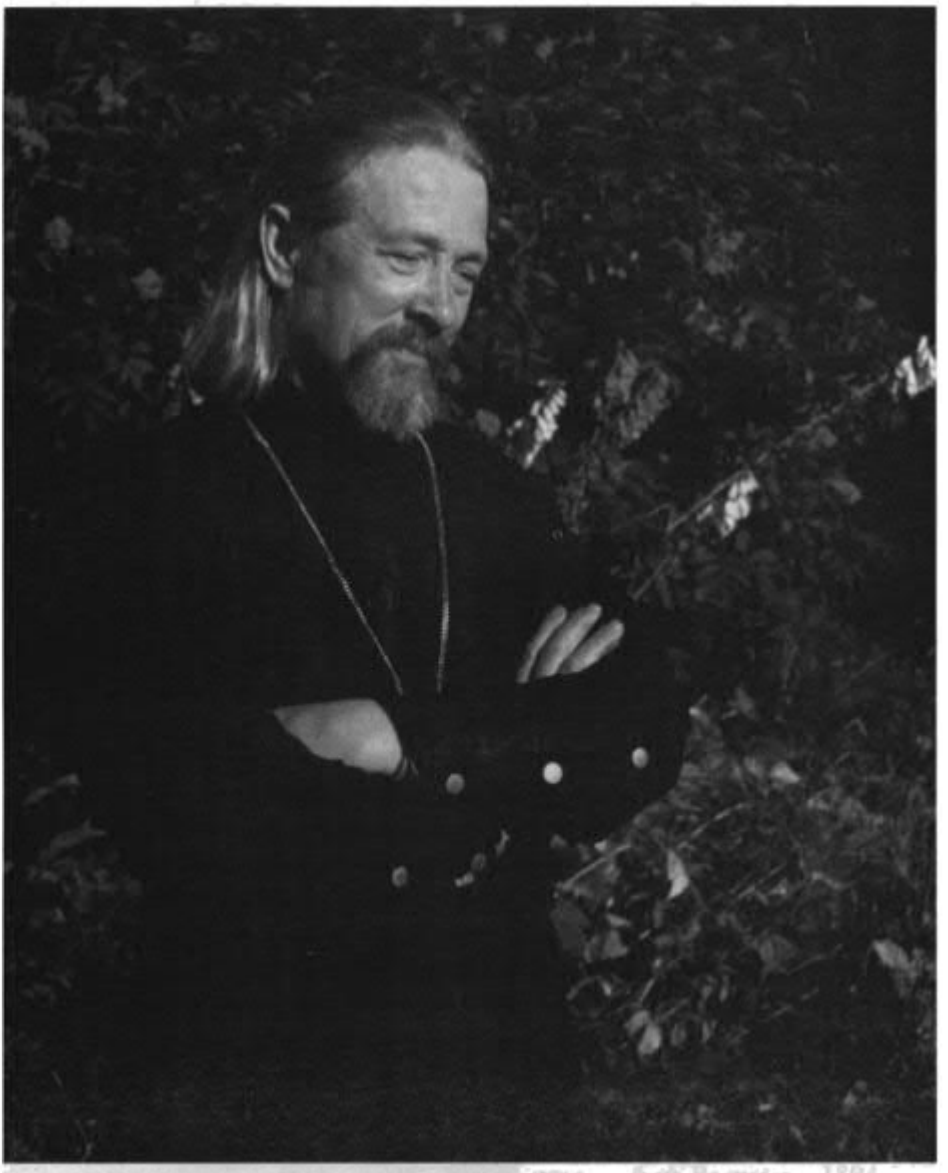
Монах Герман прибыл на Аляску из древнего северного русского монастыря Валаам в 1794 году. На отдаленном Еловом острове на Аляске, в тиши лесов, он жил в полном единении с Богом и проповедовал Евангелие местным жителям — алеутам, заботился об их осиротевших детях. Здесь же и преставился в 1836 году... Однажды весной, незадолго до окончания семинарии, Глеб впервые прочитал о его жизни в книжице, изданной на Валааме в 1894 году. Позже он вспоминал: «Я был поражен тем, что совсем рядом со мной, на том же материке, жил и обрел вечный покой человек высокой святости. У меня даже есть возможность прийти к нему, русскому святому, — в Америке! Прийти с прошением, с молитвой обо всем, в чем нуждаюсь. Он величайшая частица святости на этом континенте. Он поможет, укажет, как устроить жизнь так, как того хочет от меня Бог. Но нельзя ехать к нему простым путешественником-туристом. Нужно выстрадать этот путь, без денег, без всего...

* Архимандрит — монашеское звание, предшествующее епископу.



Слева направо: архиепископ Аверкий, семинарист Глеб и о. Владимир перед церковью Свято-Троицкого монастыря. 1958 г.

Я был поражен не только мыслью, что уголок Святой Руси действительно находится в Америке, душа возгоралась от замысла отца Адриана — взрастить это семя на американской земле, он так серьезно рассказывал мне об этом той памятной звездной ночью, так старался воплотить свою мечту



Архимандрит Герасим (1888–1969), отшельник Нового Валаама. Еловый остров, Аляска

в Ново-Дивееве. О Боже! Пустынный остров на Аляске! И там — нетленные мощи святого! Проехать через всю страну, без денег, как заповедано в Евангелии, оказаться рядом с многострадальной Россией, но главное — получить от преподобного ответ. Все, как было на Руси! Мысль казалась безумной, но зажигательной!

Примчавшись обратно в монастырь, влетел в келью отца Владимира и заявил: "Только не говорите, что это безумие, выслушайте. Я решил,

что хочу делать: окончу семинарию и в тот же день без денег хочу поехать на Аляску просить отца Германа ответить, как послужить Богу. Только не смейтесь!"

"Совсем и не безумие, — отец Владимир очень серьезно посмотрел на меня, — твои праотцы (он всегда напоминал мне о них, так как мой отец был из Пскова, и отец Владимир считал это важным) паломничеством ко святым получали спасение! Я совсем не считаю это сумасшествием или чем-то смешным. Мысль замечательная. Богом посланная! Попомни мои слова: не успеешь оглянуться, как все устроится, и ты отправишься в путь. Только после возвращайся прямо сюда". И он с любовью благословил меня.

Я изумился, но поверил, что это от Бога! Так и оказалось. Отец Владимир рассказал, что переписывается с одним старым отшельником с этого острова, архимандритом Герасимом (Шмальцем). Я отправил ему письмо и получил приглашение приехать летом. Дело оставалось за малым — найти средства. И мне пришло в голову: по дороге на Аляску давать лекции с показом слайдов, посещая церкви, привлекая семинаристов».

Денег, вырученных от лекций, хватило, чтобы добраться до Аляски. Глеб приехал на Еловый остров в августе 1961 года. Проплутав несколько часов в лесу, наконец набрел на старое монашеское поселение преподобного Германа. Отца Герасима он встретил в часовне, которую тот поставил на месте землянки преподобного. Лес вокруг был мшистым и влажным, совершенно диким. Он поражал какой-то причудливой красотой. В пятистах шагах — «Монашеская лагуна» и рокочущий океан. При первом взгляде на настоящую келью отшельника Глеб даже испугался. «Я вдруг ощутил, — пишет он, — что все это неподдельное, как на Святой Руси, очень отрешенное от мира, как и путь самого Германа».

В Свято-Троицкой обители некоторые предупреждали Глеба, чтобы тот остерегся отца Герасима, дескать, тот сумасшедший. Ходили слухи, что он к тому же коммунист, масон и еще невесть кто. Познакомившись с ним, Глеб с облегчением вздохнул: все — вымысел и наговоры. Отец Герасим оказался простым, смиренным и сердечным, с огромной любовью к монашеству, несмотря на годы лишений и одиночества. «У нас оказалось много общего, — вспоминает Глеб, — наши родители были одного и того же сословия, и он любил моего духовного отца — отца Адриана, с коим переписывался».

Глеб писал потом: «Отец Герасим жил по велению боголюбивого сердца. Он был подлинным носителем духа Святой Руси в современной Америке, но столь немногие ценили и понимали его»[4]. Ни в своей семинарии, ни где бы то ни было не встречал Глеб такого подвижника-пустынножителя. На острове отец Герасим находился с 1935 года. Ухаживал за могилой, следил за мощами преподобного Германа и поддерживал монашеский уклад жизни «Нового Валаама», как называл это место сам преподобный в память о своем

Монашеская лагуна. Еловый островв. Фотографировал Глеб во время паломничества на Аляску в августе 1961 г.

Келья о. Герасима. На заднем плане часовня Калужской иконы Божией Матери. Фото приблизительно 1990 г.

любимом русском монастыре*. И Глеб понял, что перед ним тот самый человек, появление которого отец Герман предвосхитил за сто лет: «Монах, как и я, убежит от людской славы, придет и поселится здесь...»

Поездка на Еловый остров совпала с началом Успенского поста. Отец Герасим устраивал службы у себя в келии и поминал всех людей, встретившихся в жизни. «Список был поистине бесконечен, — вспоминает Глеб, — каждое имя омывалось его слезами. Его пылкая молитва тронула меня до глубины души, она захватила меня — это было взывание к Богу о заступничестве, упрашивание. Я не мог сдержать рыданий, исходивших из самого сердца. Но в слезах ощущалась не печаль, а, скорее, сладость и необъяснимое раскаяние сердца... После молитвы он особенно исполнялся жизни и радости. Угощал меня чаем и испеченным собственными руками пирогом с лососем. Вокруг не было ни души, и только сияющие звезды над гигантскими темными елями могли засвидетельствовать его многолетнее духовное *предстояние перед Богом*»[5].

Прошла неделя, Глеб несколько раз беседовал с отцом Герасимом, но еще не нашел в своем сердце ответа на вопрос: как жить дальше. Как бы не пришлось возвращаться домой, так и не достигнув основной цели.

Но вот что случилось... Перед Успением к отцу Герасиму приехали его старые друзья из городка Кадьяк. Он встречал их очень радушно. Глеб же тем временем отошел к небольшому заросшему папоротником источнику, из коего в бытность свою сам преподобный доставал воду. Сев на замшелый пень у журчащего потока, он открыл книгу, взятую из хижины отца Герасима. Это были жития русских подвижников. И вот, наугад открыв страницу, он попал на главу о преподобном Серафиме Саровском.

«Как-то в конце 1832 года один монах спросил старца [прп. Серафима]:

— Почему мы не имеем строгой жизни древних подвижников?

— Потому, — отвечал старец, — что не имеем *решимости*, а благодать и помощь Божия к верным и всем сердцем ищущим Господа ныне та же, какая была и прежде, — и мы могли бы жить, как древние отцы, ибо, по слову Божию, Иисус Христос *вчера и днесь Тойже, и во веки* (Евр 13, 8)»[6].

«Вдруг, — вспоминает Глеб, — словно озарение снизошло на меня: дело в том, что я еще не *решился* полностью сораспять свою жизнь Иисусу Христу, не изжил самость, поэтому Бог молчал. Вскочив, я побежал по тропинке, но не к хижине, а в другую сторону и скоро оказался у большой белой часовни, построенной местными жителями над могилой преподобного. Упав на гробницу, я принялся истово молиться...»

А незадолго до этого, за тысячу миль отсюда, в одной из книжных лавок Сан-Франциско Евгений отчаянно молил Божию Матерь: «Дозволь мне служить Твоему Сыну!» Как и Евгений, Глеб готов был вырвать сердце, чтобы принести его на жертвенный алтарь. Он обрел решимость, памятуя слова

* Остров Валаам на севере России чем-то напоминает Еловый остров на Аляске.

преподобного Серафима: «Разрешил себя Господу, предал себя в Его руки, а дальше — будь что будет!»

«В следующее же мгновение, — пишет Глеб, — я услышал тихий, мягкий голос, идущий, казалось, из усыпальницы: *"Мечтай!"* — только одно слово... Может, мне показалось? Может, я схожу с ума? Но нет, я ясно слышал! Я не мог не уловить смысл этого слова! Все так очевидно: только что я посвятил жизнь Богу, желая вложить свое рвение во что-то святое, и Господь через Своего святого, отца Германа, спрашивал о моих желаниях.

"Пошли мне такого же идиота, как я сам, — взмолился Глеб, — кто бы понял меня, понял, чего я хочу".

И опять я услышал участливый голос: *"А еще?"*

Я едва перевел дух. Если моя просьба исполнена, я должен как-то отблагодарить святого.

"Даруй мне братство, — произнес я с трепетом, — братство, которое прославит тебя и объявит о тебе миру".

И едва договорив, выбежал из часовни, будучи не в силах более оставаться наедине с такой святостью. Я помчался обратно по тропе к отцу Герасиму, коего застал за приготовлением чая для гостей. "Я получил ответ!" — воскликнул я. Тот благоговейно перекрестился и сказал просто: "Слава Богу!" — даже и не узнав, в чем дело».

Так каков же был смысл тех двух просьб, с которыми Глеб обратился к преподобному Герману? Когда Глеб просил себе такого же «идиота», думал он прежде всего о жене, разделившей бы его мечты и помогавшей их воплотить. Он был знаком с несколькими благочестивыми девушками, но те скорее желали создать уютный дом, их не увлекли бы романтические идеи Глеба о жертвенной миссионерской работе. Мать всегда называла его «идиотом» за любовь к «несбыточным» мечтам, и Глеб решил, что только другой «идиот», как и он сам, может полностью понять его.

Вторая же просьба, родившаяся внезапно в благодарность отцу Герману, не имела таких четких очертаний. Он уже подумывал об объединении верующих или братстве, которые поддержали бы дело канонизации этого, без сомнения, святого подвижника и помогли бы отцу Герасиму в деле создания монашеской обители на острове. Зачатки этой идеи заронил в душу Глеба отец Герасим в разговорах с ним.

Идея создания Братства во имя преподобного Германа как нельзя более подходила Глебу с его мечтами о миссионерском служении. Он верил, что пример преподобного Германа будет очень убедителен для нового поколения американских богоискателей. Поняв суть столь модного в ту пору настроения неприкаянности, ненужности в среде задыхающихся от материального изобилия молодых людей, Глеб пришел к выводу: сегодня американской душе нужна православная идея *подвига*, духовного аскетического рвения, самопожертвования ради высокого, благородного дела. В Новом Свете жизнь уже давно устоялась, но дух пионеров-переселенцев, дух свободных людей, борцов

Часовня во имя прп. Сергия и Германа Валаамских, построенная на месте успения прп. Германа Аляскинского. Монашеская лагуна

Внутренний вид часовни Прп. Сергия и Германа Валаамских. Справа — рака с мощами прп. Германа Аляскинского

не умер. И в образе отца Германа — смиренного монаха, жившего наедине с Творцом в далекой северной пустыни, в одиночку несшего древнюю святую жизнь новой земле, отечески заботившегося об униженных и сиротах, — Глеб увидел пример для подражания современной Америке, дабы воплотить в делах нерастраченный религиозный пыл.

Глеб отправился домой в день праздника Успения Богородицы. Отец Герасим шел вместе с ним по берегу. «Не выношу прощаний», — произнес он. Отшельник, живущий в такой глуши, расставался с гостями, как правило, навек.

Уже отчалив от берега, Глеб все смотрел на одинокого заплаканного монаха на берегу лагуны, благословляющего его. Он чувствовал, что покидает остров другим человеком: «Я понял, что вопреки ожиданиям встретил здесь духовного гиганта, он вдохнул в меня *решимость* и желание продолжать дело святого Германа, во славу Господню и торжество Его Православной Церкви, и я ощутил, что с Божией помощью *ничто* не свернет меня с пути»[7].

По дороге в Сан-Франциско он задержался в Канаде, чтобы посетить два скита, возведенные одним поистине святой жизни миссионером, позднее ставшим архиепископом Иоасафом (Скородумовым)*. Березовые и осиновые рощи, окружавшие обители, удивительно напоминали природу России, а в самих скитах еще оставались русские монахи и монахини, носители подлинно монашеского духа.

В Эдмонтоне Глеб навестил и преемника архиепископа Иоасафа епископа Савву (Сарачевича), серба, иерарха Русской Зарубежной Церкви. Тот до самого утра рассказывал ему о сербском духовном возрождении и подъеме, возглавляемом иерархом Николаем (Велимировичем), впоследствии причисленным к лику святых**. Епископ Савва еще на родине сам внес значительную лепту в это движение. Теперь же настал черед Северной Америки. Он чувствовал: пришло время поднять дух отчаявшихся русских людей в свободном мире, ведь они утрачивали свои православные корни. «Он был полон силы и жизни, — вспоминает Глеб, — но как бы ни хотелось с ним согласиться, как бы ни проникался я его энтузиазмом, все же червячок сомнения точил душу. Я чувствовал: несмотря на все духовное богатство, которое сохранила Православная Церковь и с помощью которого она могла воспламенить сердца людей во всем мире, истинные ее представители в целом не в силах передать это наследие молодому поколению — их разделяла целая пропасть.

* Архиепископ Иоасаф (1888–1955) основал множество приходов в Канаде. К концу жизни стал известен даром чудотворения. Почил в Аргентине. См.: Archbishop Ioasaf, Enlightener of Canada // The Orthodox Word. No 19. 1968. P. 88–92.

** Епископ Николай (Велимирович) (1880–1956) — выдающийся проповедник, писатель, иерарх Сербской Православной Церкви. Последние 10 лет жизни провел в Америке, отошел ко Господу в монастыре во имя свт. Тихона Задонского в штате Пенсильвания. В мае 2003 г. причислен Сербской Православной Церковью к лику святых.

В современном мышлении укоренился дух "умеренного" нигилизма, что по своей природе диаметрально противоположно традиционным и истинным ценностям Православия. Этот дух оказывает сильное влияние на молодых эмигрантов, православных по рождению, и они становятся нерадивыми [к своему спасению] либо вообще отвергают свои православные корни. Потому-то и я, даже окончив семинарию, все еще задавался вопросом: как в Америке служить Богу и Его Церкви? Единственная надежда, как я считал, — это, подобно апостолам, выйти на дороги сегодняшней Америки, проповедуя в простоте и искренности православное Евангелие Христа».

С такими мыслями Глеб покидал епископа Савву и канадские скиты. В Сан-Франциско он навестил своего друга — смиренного отца Нектария (позднее епископа), который очаровал его рассказами, как говорится, из первых рук об Оптиной пустыни и ее святых старцах. Познакомился он и с братом отца Нектария, церковным писателем Иваном Концевичем, и его женой Еленой Юрьевной, жившими в этом же городе. Как и отец Нектарий, его брат Иван был учеником Оптинского старца Нектария.

В Сан-Франциско состоялась и первая судьбоносная встреча с Евгением Роузом.

24
На пороге

Нельзя быть христианином вполсилы — тут либо все, либо ничего.

О. Серафим (Роуз)[1]

Глеб показывал свои слайды и не подозревал, что Евгений уже открыт этой жизни. «Я не знал тогда, — писал позже Глеб, — что это-то и было ему нужно. Кто-то должен был донести до него дух древнего пустынножительного Православия, познакомить его с тем миром, частица которого есть ныне и в Америке! И этот мир, как я старался подчеркнуть в разговоре с Евгением, увы, исчезает с лица земли».

Глеб принялся рассматривать иконы на стене у Евгения и сразу же заметил на видном месте портрет Николая II. Многие знакомые русские стыдились государя и вообще идеи монархии как чего-то «устаревшего» и «примитивного». Он удивился: с чего бы это американцу держать портрет царя, да еще вместе с иконами? Но по ответу Евгения понял, что тот прекрасно представлял себе православный взгляд на монархию и верил, что государь как властитель Третьего Рима, является последним оплотом христианской цивилизации, противодействующим духу антихриста. Об этом же говорил святой апостол Павел, согласно коему эта сдерживающая сила должна быть взята *от среды* до того, как объявится антихрист (2 Фес 2, 7–8). Евгений поведал Глебу: расстрел* царя и разрушение христианской империи — явный знак последних времен. Россия сдерживала революцию, а пав, оставила мир беззащитным перед революционным злом.

Стало понятным, почему рядом с царским портретом Евгений поместил икону Михаила Архангела, поражающего мессию сил зла, — тот падал, сокрушая мир сей.

Затем Евгений заговорил о Великом инквизиторе Достоевского, о том, что, в соответствии с его взглядами, международные организации, такие как ООН, обретут духовного главу и псевдорелигиозное содержание.

* Букв.: отцеубийство.

— Но ООН — всего лишь политический орган! — возразил Глеб. — Как народы могут позволить, чтобы глава одной религии исключительно представлял все остальные?

— Я думаю, им непременно понадобится этакий всемирный авторитет вроде папы Римского, — ответил Евгений.

И Глеб вспомнил, что его наставник по Джорданвилльской семинарии архиепископ Аверкий высказывал те же опасения. Он находился в духовном родстве с одним из пророков XIX века святителем Феофаном Затворником, предрекавшим катастрофическую «русскую» революцию. Не удивительно, что владыка Аверкий пришел к таким выводам об апокалиптическом веке и о его духовных соблазнах. Но слышать такое из уст американца казалось, по меньшей мере, странным, особенно в 1961 году, когда православное учение на Западе было известно очень немногим. Глеб поинтересовался, исповедовал ли Евгений Православие.

— Нет, — отвечал тот, — но очень бы хотел.

Вспоминая эту первую встречу, Глеб написал: «Говорил он ясно и очень сдержанно. Был замкнут и необычайно спокоен. В нем чувствовалось благородство. Я ощутил, что эта душа живет в Боге и уже хорошо усвоила первую ступеньку "Лествицы" преподобного Иоанна — "отречение, отрешение от мира". Как выяснилось позже, он умер для мира, порвав со всеми соблазнами и естественными стремлениями к обычному мирскому довольству и счастью*. Единственным честолюбивым желанием оставалось выкристаллизовать в своем философском уме абсолютную ценность Православия.

Тогда я еще не знал, насколько он любит Христа, видел лишь, что весь его энтузиазм направлен на поиски антихриста, который *теперь есть уже в мире* (1 Ин 4, 3) и заражает своим духом всю планету. Было также явно: Евгений до крайности застенчив. И я пришел к выводу, что должен сделать все, дабы помочь ему постичь и вместить всю полноту Истины».

Глеб планировал вернуться на восточное побережье, но чувствовал, что нельзя оставлять Евгения в таком состоянии неопределенности. Тот явно не «заигрывал» с Православием, наоборот, был чрезвычайно серьезен. Но как ввести его в Церковь? У него мало общения с православной общиной, он — философ «в себе», к тому же выходец с чужбинного берега, и вряд ли сможет полностью сойтись с русскими церковными общинами. Отношения, завязавшиеся между ними во время приезда Глеба, нуждались в дальнейшем развитии. Но кто-то иной должен был помочь Евгению сблизиться с Церковью.

Незадолго до отъезда Глеба из города его новые русские друзья по Сан-Франциско устроили ему прощальный вечер и преподнесли небольшой

* Букв.: к порции мирского довольства и счастья.

О. Григорий Кравчина

подарок. Открывая его, Глеб объявил: «У меня тоже есть кое-что для вас. Вы знаете, что я приехал сюда, на западное побережье, как миссионер — вдохновить людей идеями Православия. Но я не хотел бы служить только русским — для них задача лишь вернуться в Церковь. Православие принесено в Америку, и сейчас можно преподать его американцам. Это поможет не только им, но и нам, кто уже в Церкви. Недавно я познакомился с одним из них, интересующимся Православием. Зовут его Евгений. Это и есть мой дар. Я хочу, чтобы вы помогали ему и направляли. Семя брошено в эту землю, и вам предстоит его взращивать».

Они пообещали ему исполнить пожелание, и Глеб попросил одного из молодых людей, Димитрия Андрэ де Ланжерона, уделить Евгению особое внимание. Тот согласился.

Глеб вернулся поездом на восточное побережье. Приехал в Свято-Троицкий монастырь в день поминовения преподобного Германа Аляскинского

(13/26 декабря), где его встретил отец Владимир, который немедленно отслужил панихиду по преподобному*.

Евгений тем временем жил у своих родителей в Кармеле. Посещал литургии в церкви преподобного Серафима в Сисайде, куда ровно два года назад он приводил Алисон. На этот раз, возможно благодаря Глебу, Евгений ближе сошелся с Православием, преодолел свою застенчивость и познакомился с отцом Григорием Кравчиной — своим первым священником. Тот вырос в приюте, полным сиротой, в Почаеве, на Украине, под сенью знаменитой Почаевской лавры**. Смиренный, богобоязненный, он оказался дальним родственником отца Адриана. В Сисайде ему было откровение от преподобного Серафима Саровского — назвать церковь в честь этого святого.

В конце 1961 года Евгений возвратился домой в Сан-Франциско. А в 1962 году, на праздник преподобного Серафима (2/15 января), написал Глебу письмо в Бостон. Это послание очень хорошо передает его мысли и чувства в то время:

«Дорогой брат Глеб!

С Рождеством Христовым!

Только что вернулся из Кармела, где провел западное Рождество с родителями. Кармел, если ты не слышал, находится в 120 милях вниз по побережью. Место красивейшее, около океана, посреди сосен и кипарисов. Это — бывшая колония богемных художников и поэтов, а сейчас довольно "модное" местечко для состоятельных людей с определенными культурными запросами. Здесь так и разит "ароматной" светскостью.

Для меня эта мирская атмосфера — урок: она реально отражает "дух века" и взывает к моему смирению, только, боюсь, в смирении я не преуспел. В этой внешней "безобидности" и как бы нейтральности я нахожу явные черты духа антихриста: псевдоблагочестивая религиозность и самоправедность, поверхностный антикоммунизм, который слишком легко при желании разжечь до лжерелигиозных неофашистских идей крестового похода якобы во имя сохранения "христианской демократии"; умственная и духовная бесцельность, прикрытая сомнительной моралью и благонамеренным "идеализмом", позволяющим считать "святым" вредоносного еретика типа Альберта Швейцера, идеализмом, основанным на вере в добродетельную пропаганду "мира" и "братства", идущую с обеих сторон железного занавеса. Вся эта духовная фальшь кажется мне благодатной почвой, она ждет своего возделывания князем зла для учреждения чудовищного и лживого "царства мира сего". В самом деле, в этой атмосфере, как и во всем духе века, я чувствую некое ожидание, будто люди чают прихода мессии, он будто бы появится и найдет ответ на все якобы неразрешимые вопросы и устранит

* О. Владимир принял священство в 1955 г.

** *Лавра* — крупный мужской монастырь.

все мучительные тревоги и сомнения века сего. Люди, кажется, уже готовы пасть ниц перед грандиозной апокалиптической фигурой, "миротворцем", носителем идей "братства" для всего мира. И главная из "братских" идей — это забвение Христа и того факта, что проблемы нашего века — не внешние, а внутренние, мы сами повинны в них, ибо отвернулись от лица этого ставшего "ужасным" для человечества Бога. Он "слишком много" хочет от нас и обещает вечность. Но для людей, возжелавших "чего-то добиться" в этой жизни, вечность невыносима.

Обо всем этом я пишу в книге. Она должна отразить состояние современного человека. Иногда меня пугает масштабность этого труда, мучает мое недостоинство заниматься этим. Вообще я стал записывать свои мысли еще несколько лет назад, до моего обращения в Православие. Я был тогда полон гордости за свою ученость и ненависти к современному миру. От посещения родителей и общения с их знакомыми я приходил в ярость и отчаяние. Но после моего перерождения и роста в вере чувство ненависти сменилось жалостью и беспомощностью: жалость — к плачевному состоянию мира, отвергшего Христа и даже не осознающего этого; мир полон "благожелательных" людей, они несчастны, но даже не подозревают об этом, а если и осознают, то не понимают почему и тщетно ищут причину вне себя. И беспомощность — из-за того, что, как бы ни старался, все равно не могу общаться почти ни с кем. Хорошо, если удастся передать то немногое, что знаю, или кажется, что знаю, наиболее вдумчивым, особенно молодым, еще не совсем погрязшим в этом лживом мире, они просто потерялись, все еще не ведая, где искать Истину. У остальных же мой бескомпромиссный тон вызывает враждебность или даже насмешку. А я считаю, что уже слишком поздно говорить об этих вещах "мягко", так как существует опасность заблудиться в тумане "новой духовности" Бердяева и ему подобных "благонамеренных" людей, чьи мнения преобладают сегодня. Так что я не уверен, найду ли издателя. Впрочем, и враждебность людей, по-моему, можно обратить им же на пользу: пусть видят, что не все, называющие себя "христианами", удовлетворены расплывчатой псевдорелигиозной "духовностью", о коей кричат сейчас на каждом углу. Я считаю, что необходимо с полной ясностью отразить лживость религии "компромиссов", ибо она чревата самообманом и по сути есть только два абсолютно непримиримых пути: вера в мир сей и в религию собственного "я", что является путем, ведущим к смерти, и вера во Христа, Сына Божия, Кто один несет в Себе вечную жизнь.

Я бы очень хотел услышать твое мнение и замечания по поводу всего этого.

К счастью, от Кармела всего пять миль до побережья. Там есть замечательная маленькая церковка преподобного Серафима, о которой я тебе рассказывал. Я и раньше бывал там на литургии, но на этот раз первым делом направился к священнику — отцу Григорию Кравчине (совсем неожиданно это получилось в день святого Евгения). Он нравился мне и своей

внешностью, и внимательным совершением литургии. Личная встреча подтвердила мои впечатления. Это чрезвычайно чуткий и интеллигентный человек и, мне кажется, очень смиренный и простой. Будь моя воля, я выбрал бы его духовным отцом... Жаль, что ты не видел его. Уверен, он бы произвел на тебя благоприятное впечатление и церковь его тебе бы понравилась. Я рассказал ему о тебе, он о тебе слышал и интересуется, почему ты не заехал и не показал свои слайды его пастве. Надеюсь, вы еще встретитесь. Я же удивляюсь тому, как мало он известен в церковных кругах, похоже, он держится особняком.

Твой приезд был большой отрадой для меня. Я уже отвык от общения с православными, и поистине тебя привел Промысл Божий. Ты значительно укрепил мою веру и открыл ту духовность, коей живет Джорданвилль. Надеюсь на скорый ответ, молюсь за тебя и прошу твоих молитв.

Твой брат во Христе, Евгений».

25

В объятиях Отчих

Все современные духовные «отклонения» нельзя рассматривать иначе, как последнюю ступень грехопадения человека. Весь мир словно уподобился Адаму, возжелавшему быть всеведущим, как Бог.

И кто ответит, почему Господь попускает такое? Не потому ли, что в конце времен, как и в начале, мы вновь идем наперекор Его воле?

Без всякой видимой причины покинул блудный сын отчий дом. Но вернулся — и сколько было радости! Может, Господь попустил теперешние смутные времена, чтобы потом возрадоваться, приняв раскаявшихся грешников?

Евгений Роуз
18 января 1961 г.

Сын же сказал ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостоин называться сыном твоим. А отец сказал рабам своим: принесите лучшую одежду и оденьте его, и дайте перстень на руку его и обувь на ноги... Ибо этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и нашелся.

Лк 15, 21–22, 24

Вкусите и видите, яко благ Господь.

Пс 33, 9

Димитрий сдержал обещание часто навещать Евгения. Среди предков Димитрия были французы и русские. Первые принадлежали к одной из аристократических фамилий. Сам Димитрий вырос в Бельгии, Германии, Франции, Перу, знал множество языков и по-английски говорил с французским акцентом. Редко отпрыски дворянских семей получают хорошее религиозное

Евгений с крестным отцом и матерью, Димитрием и Светланой. Сан-Франциско

Отец Николай Домбровский из Сан-Франциско, принявший Евгения в лоно Церкви

воспитание, однако его благочестивая родительница, Светлана Романовна, преуспела в этом.

Искренняя вера Димитрия служила Евгению примером. Он увидел *естественность* православной жизни, коей был лишен и которую не восполнишь разумом. До конца своих дней Евгений поддерживал переписку с этой семьей: Димитрием и Светланой Романовной. Последняя окончила свои годы в Ново-Дивеевском монастыре у отца Адриана.

Глеб, Димитрий и близкие им по духу друзья помогли Евгению сделать решающий шаг и войти в Церковь. Он уже не боялся погрязнуть в провинциальной «приходской обмирщенности», его окружали молодые русские, мечтавшие служить Православию как вселенской Истине, а не потому, что так заведено в их семьях.

В воскресенье 12/25 февраля 1962 года, в день памяти его небесного покровителя преподобного Евгения Александрийского*, по благословению архиепископа Тихона Евгения воцерковили через Таинство миропомазания. Обряд совершил протоиерей Русской Зарубежной Церкви отец Николай Домбровский в соборе в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Сан-Франциско. Димитрий и Светлана Романовна стали его восприемниками.

* Св. Евгений, инок из Александрии, почил в VI в. Св. Евгений, упомянутый ранее в письме, был, очевидно, мч. Евгений Севастийский (память 13/26 дек.).

Началась литургия. Это была Неделя о блудном сыне, и, слушая евангельскую притчу, Евгений понял: его приход в Церковь именно в этот день — не совпадение. Вспомнились мучительные годы тщетных попыток убежать от Бога: он сам — блудный сын, он согрешил пред небом и Творцом и недостоин даже называться сыном. Но Отец открыл ему Свои объятия, одарил его в полноте незаслуженным сыновством, принял в Отчий дом — Церковь. На этом «спасительном островке», по словам Евгения, прошлые грехи смывались, он становился свободным взамен же, как заметила Алисон, «Евгений отринул не только свое прошлое, но и все остальное, в том числе и самость. Он предал себя Богу».

Когда в конце литургии его причастили, благодать настолько чудесно вошла в него, что он погрузился в состояние полнейшего покоя и счастья, почувствовал неизъяснимую «небесную» сладость во рту. Это держалось более недели, не хотелось даже есть. Несколько лет назад он вкусил ада, теперь же ему было дано (причем в прямом смысле) вкусить Неба. И по прошествии времени, уже став священником и крестя людей, он осторожно интересовался, не испытывают ли и другие чего-либо похожего? Ответ обычно был «нет», и он заключил — к нему Господь явил особое милосердие.

В последующее десятилетие разгорелась дискуссия, в ходе которой «неправильные» приемы в Православие объявлялись недействительными и безблагодатными. Евгений еще подростком крестился у протестантов и потом вошел в Православную Церковь просто через Таинство миропомазания. К этим спорам он относился совершенно спокойно, столь очевиден был его собственный опыт восприятия благодати по вступлении в Церковь*.

И возможно, благодаря чуду первого причастия впоследствии он часто заговаривал о непостижимом «вкусе» и «аромате» православной веры.

В своей первой работе поры студенчества в Академии востоковедения он утверждал: «Глубокое знание... тесно соприкасается с личностью познающего, а знание совершенное сливается с личностью воедино, и его мерилом является сама *жизнь*». Теперь Евгений увидел христианство в истинном свете, он не только знал, что Христос существует, он начал жить во Христе. Ограниченное понятие о христианстве Ф.Ницше, бывшее так по душе раньше, сейчас выглядело пустым и дробным, вроде самого поверхностного «либерального протестантизма». Померкли даже Генон и Шуон — мыслители,

* В те времена, когда Евгений пришел в Русскую Зарубежную Церковь, крещенных в неправославных христианских исповеданиях (протестантов, англикан, католиков) принимали, согласно привычной практике, только через миропомазание, а не через крещение и миропомазание. В 1971 г. Собор епископов Русской Зарубежной Церкви постановил, что допустимо крестить тех, кто приходит из неправославных конфессий. Когда спустя шесть лет Евгений принял священство, он уже крестил всех новообращенных, в том числе и бывших протестантов, католиков и т.д.

чтимые им в академии. Тогда он принимал их более положительные взгляды на христианство. Но оказалось, и они не проникли в самую суть, ибо нужно *жить* во Христе, познавая Его сердцем.

В январе 1961-го, за год до своего воцерковления, Евгений записал в дневнике: «*И познáете истину, и истина сделает вас свободными**. Без Истины нет христианства, и без познания христианской Истины нельзя стать христианином. Венец этого познания — не власть, которой желает наука, не утешение, не жизненные удобства, не безопасность или самовозвышение, что суть субъективные желания, возведенные в культ. Пик его — *свобода*, христианская, богочеловеческая, свобода людей — сынов Божиих.

Знание, несущее свободу, находится за пределами субъективно-объективных категорий, это знание, которого человек приобщается всем существом, знание, которое обогащает не только ум, но и сердце и душу. Приобретается оно не исследованиями и специальной тренировкой, но путем *предания себя* христианской жизни, подкрепленной Таинствами, молитвой, постом и общением с другими людьми. Это не то знание, о коем говорят: "Я знаю (или испытал) *это* или *то*". Истинное знание проступает во всех действиях познающего, независимо, один ли он или с кем-то, оно присутствует во всех его мыслях. Христианин желает быть едино с Истиной — Иисусом Христом, и поэтому христианин есть то, что он знает. Кто отвергает Христа — тому Он неизвестен, а кто принимает Его, но не живет всецело христианской жизнью, — не знает Его в полноте" Только обоженному человеку известно все, что возможно знать людям. Все же остальные лишь стремятся быть христианами, то есть знающими»[1].

Теперь, став членом Церкви — тела Христова, — Евгений полностью посвятил себя Господу. Он всерьез воспринял слова апостола Павла о том, что *те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями* (Гал 5, 24). Он начал вести более аскетический образ жизни. Одевался проще, реже стал надевать пиджак и галстук. Меньше ел, строго соблюдая установленные Церковью посты, не ходил больше по кафе и ресторанам и не имел желания посещать театры. Сознавая себя православным христианином, он писал в одной из своих ранних работ: «Мы не потворствуем страстям естественного человека, но при помощи дисциплины, выработанной Церковью, распинаем их, зная, что *если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете* (Рим 8, 13)»[2].

Все прежние знакомые Евгения помнили, что до сих пор он «полнился каким-то необъяснимым ужасом». Теперь же они видели его «расцветшим в Православии». С помощью новых православных друзей проявились его лучшие черты — теплота и смирение. Он нашел раздолье сердцу своему, что было недоступно при умственном поиске.

* Ин 8, 32. — *Ред.*

Через год он сообщал в письме Алисон об изменениях в себе: «Когда я писал тебе в прошлый раз, я был уже близок Русской Православной Церкви, но все же колебался... И хотя я и отвергся худших из своих грехов, все-таки еще жил так, как живет весь мир, но потом, хотя я и недостоин, Бог указал мне путь к Себе. Я познакомился с группой горячо верующих русских, а через несколько месяцев (символично, что произошло это в Неделю о блудном сыне, прямо перед началом Великого поста) был принят в Русскую Православную Зарубежную Церковь и уже полтора года являюсь ее верным чадом. Я обрел новую жизнь в Господе. Я теперь Его раб и познал в Нем такую радость, о которой даже и не предполагал, живя по мирским законам»[3].

Последние слова, должно быть, исходили от самого сердца. Почти два десятилетия спустя он повторил их в письме к одному молодому искателю истины, в чем-то схожему с ним самим, пожелал ему того же счастья души: «Я молюсь, дабы Бог открыл твое сердце и чтобы ты сам сделал все посильное для встречи с Ним. Ты испытаешь счастье, о коем и не мечтал, — в познании истинного Бога сердце сольется с разумом, и никакая подлинная истина, которую ты когда-либо познал, никогда не будет утрачена. Помоги, Господи!»[4]

26
Добрая земля

А иное упало на добрую землю и, взойдя, принесло плод сторичный.

Лк 8, 8

В 1962 году, в День благодарения, Глеб переехал из своего дома в Бостоне на западное побережье. Поначалу он работал помощником официанта в Сан-Франциско, навещал Евгения, а через несколько месяцев получил место преподавателя русского языка в одном из колледжей Монтерея, что недалеко от Кармела — местечка, где жили родители Евгения. Во времена, когда преподобный Герман вступил на территорию русско-американских колоний, Монтерей являлся столицей Калифорнии, и в городе поныне осталось много старинных и исторических зданий. На океанском побережье сохранились еще девственные леса, там Глеб любил гулять. Садился прямо на замшелую землю, часами творил Иисусову молитву, читал книги о северных русских пустынножителях или об Оптинских старцах. Эти бесценные сокровища присылал его духовный отец с Афона, схимонах Никодим. Или брал книги у Ивана Михайловича и Елены Юрьевны Концевичей: будучи духовными детьми Оптиной, они владели бесценными текстами из этого разрушенного монастыря.

Евгений часто навещал родителей и неизменно заезжал к Глебу. Тот вспоминает их первую встречу:

«Я переехал в Монтерей Великим постом. Все казалось новым и свежим в этом дышавшем историей городе. Особенно поразило обилие цветов ранней весной. Мой бывший товарищ по семинарии нашел мне работу преподавателя в языковой школе. С ним мы и поселились в маленьком коттедже окнами на залив. Наш скромный домик весь утопал в ярко-желтой мимозе. Вскоре Евгений впервые приехал поездом навестить меня. Днем нам удалось осмотреть старый город, хранивший еще воспоминания об американском православном первомученике Петре-алеуте, о коем Евгений не имел, конечно, никакого представления. Он зато показал мне Миссию в Кармеле и далекий берег с одиноким монастырем у моря. Там нашли приют монахини, давшие обет молчания и созерцания...»

Друзья часами бродили по морскому берегу, по лесу, и Глеб мучился в догадках. Позже он вспоминал: «Я пытался понять, в чем же причина столь глубокой вдумчивости и сосредоточенности Евгения. Спрашивал, какой фильм или опера наиболее близки его сердцу, какие книги, стихи, философы предпочтительнее? Я не мог постичь, чем он живет, к чему прилежит его сердце? Оказалось, ему очень по нраву оперы "Лючия де Ламмермур" и "Турандот", фильм "Сказки Гофмана", некоторые другие произведения, известные и мне. Но мне этого было мало — я хотел разгадать его душу.

Однажды ночью мы гуляли по пляжу в Тихой роще. Погода стояла теплая, и воздух переливался ароматами цветущих олеандров. Море волновалось, светила яркая луна. И тут я ощутил, как возбужден мой приятель. Я уже приготовился ловить откровения его тонкой души. Но ошибся — и на этот раз он остался замкнут и наглухо "застегнут". Все попытки проникнуть в его мир, столь похожий на мой, не удавались, и поэтому я решил сделать шаг первым и обнажить свое сердце, в коем находили себе место великие тайнозрители Божественного мира — подвижники, причем некоторые из них мне были лично знакомы, и я дорожил каждой крупицей сведений об их жизни. Я рассказал ему об оптинских, валаамских и афонских подвижниках. А он, хотя и молчал, слушал увлеченно, и, к великому удивлению, я почувствовал, что все это уже ему хорошо знакомо. Не сами факты, нет, — но дух, двигавший этими людьми, дух, столь чуждый нашей холодной современной материалистической реальности и прозаичности американской жизни. Он уже *понимал* то, что я с таким пылом пытался ему внушить! Откуда же в нем это духовное рвение?! В ту чудную мартовскую ночь мне удалось дознаться лишь, что он знаком с истинным *страданием*. Но как мог он, дитя Южной Калифорнии, располагающей к покою и довольству, постичь это, как он мог приобщиться духу православных подвижников холодного далекого Севера России — оставалось загадкой.

Конечно, я был счастлив и, конечно, видел, что мой собеседник жадно набирается из сокровищницы неотмирных тайн. Он шел, широко шагая по блестящему песку, спокойный и отрешенный, мыслями далеко за пределами нашего бытия. Однако этими мыслями он со мной не делился.

И позже, когда мы лазили по мшистым оврагам, собирая грибы, я читал ему по-русски главы из оптинских книг, о рославльских пустынниках, а он все так же молча внимал величию этих повествований: житиям Зосимы, Василиска и Петра Мичурина Сибирского. На Пасху же я подарил ему жизнеописание Оптинского старца Иосифа, включавшее в себя историю о старце Гаврииле Псковском. Следующим было житие блаженного Феофила — юродивого из Киевских пещер. Но Евгений все молчал. Почему? Что мешало ему излить душу? Видимо, все оттого, что у нас разные характеры: у меня — открытый, а у него все чувства спрятаны глубоко внутри. Но и таким объяснением я не удовольствовался. Наконец понял: причина его сдержанности

проста — у Евгения аналитический склад ума, а сердце — даже более горячее, более восприимчивое и более глубокое, чем мое, но разуму было необходимо все оценить и продумать, может, даже на шаг вперед, и убедиться, насколько все соответствует грандиозности Богом созданного мира и непосредственным целям Господня Промысла. Я благоговел: что за редкий, глубокий феномен человеческой природы передо мной! На ум тут же пришел евангельский образ: семя, брошенное в благодатную землю, способно принести стократ! Я понял, что должен не щадя сил помочь этому семени прорасти и принести духовный плод, наперекор всему нашему времени и окружению, противным истинному христианству.

Это был гений не к нынешнему веку, ему предстояло жить среди людей, значительно ниже его самого. Конечно, в нашей Русской Православной Церкви найдутся люди — например, отец Константин из Джорданвилля, — которые наверняка поймут его. Но будут и иные, которым его не понять, да и никакого желания у них не будет разобраться, кто он таков. Я остро чувствовал опасность: он может возгореться, а потом разочароваться, потерпеть крушение, потерять веру во все свои идеалы — ведь его внутреннему человеку присуще благородство. Но чем я могу ему помочь? Нужно создать условия в нашей Церкви для его духовного роста и расцвета».

Архиепископ Иоанн (Максимович) (1896–1966) с мальчиками-алтарниками. Сан-Франциско. 1965 г.

27

Чудотворец последних времен

Избранный чудотворче и изрядный угодниче Христов, всему миру источаяй многоценное миро вдохновения и чудес неисчерпаемое обилие. Восхваляем тя с любовию и да зовем ти: радуйся, святителю отче Иоанне, последних времен чудотворче.

Кондак* свт. Иоанну (Максимовичу)
Шанхайскому и Сан-Францисскому (глас 8),
составленный о. Серафимом

Глеб, как мы уже убедились, имел гораздо больше возможностей познакомиться с целым сонмом великих служителей Церкви. Эти «живые звенья» связывали его с православной традицией. Однако и Евгений в декабре 1962 года повстречался с величайшим из них — будущим святителем, архиепископом Иоанном (Максимовичем)**.

Интересный факт: архиепископ Иоанн прибыл в Сан-Франциско ровно через год (день в день) после первой встречи Глеба и Евгения, в праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы.

В Сан-Франциско владыку любили — многие русские приехали сюда из Шанхая, где он, будучи епископом местной епархии, собирал на улицах сотни больных и голодных детей, устраивал их в сиротский дом. А затем, когда в Китае произошел коммунистический переворот, вывез всех своих сирот и всю паству сначала на Филиппины, а потом в Америку. В Сан-Франциско он основал для сирот Приют святителя Тихона Задонского. Вскоре его назначили епископом в Париж, но все равно душой он оставался со своими духовными чадами и старался по возможности навещать их.

В 1962 году обстоятельства позволили владыке Иоанну вернуться к своей пастве. Архиепископ Антоний Лос-Анджелесский (Синкевич), сменивший

* *Кондак* — церковное песнопение, прославляющее святого или праздник.

** Не следует путать его с епископом Иоанном (Шаховским), о котором говорилось выше (см. гл. 11). Епископ Иоанн (Шаховской) (в 1961 г. он стал архиепископом) был иерархом Американской Митрополии, а архиепископ Иоанн Шанхайский — иерархом Русской Зарубежной Церкви.

ушедшего на покой архиепископа Тихона, довел всю епархию до смуты. Он намеренно приостановил строительство нового собора, начатое архиепископом Тихоном. И пока вокруг строительства бушевали споры, стальной каркас недовершенного здания ржавел, а наемные рабочие получали зарплату по контракту и ничего при этом не делали.

Городские прихожане, большей частью духовные дети архиепископа Иоанна из Шанхая, обратились в Синод с просьбой прислать их пастыря, дабы поправить положение. После некоторых колебаний Синод согласился, и владыка (поначалу временно) был назначен в Сан-Франциско. Православная община сразу ожила, потоком потекли пожертвования на строительство нового собора, создавались комитеты, братства, благотворительные общества и, несмотря на некоторые трудности со стороны старой гвардии архиепископа Антония (речь о которых чуть позже), приходская жизнь закипела.

Евгений ходил к архиепископу Иоанну на службы в старый собор. С появлением владыки дух храма сразу изменился. Евгений видел, какое усердие новый епископ вкладывал в богослужение, поминая во многих службах сравнительно малоизвестных святых, особенно из западноевропейских земель. В этом маленьком, согбенном старичке таилось что-то неотмирное. По мирским же меркам у владыки было все «не как у людей»: волосы он не расчесывал, нижняя губа некрасиво оттопыривалась — у него был дефект речи, и говорил он нечленораздельно. Бывало, он ходил босиком, хотя его за это сильно осуждали; вместо сверкающей, украшенной камнями, как у других епископов, митры носил складную шапку с иконами святых, вышитыми его чадами-сиротами. Держался он порой сурово, но часто в глазах мелькал игривый огонек, особенно когда его окружали дети. Они, несмотря на косноязычие владыки, прекрасно понимали и безгранично любили его. А он, к возмущению духовенства, иногда даже во время службы (но не в алтаре) наклонялся, чтобы поиграть с каким-нибудь малышом.

Годы спустя, говоря о явно странном поведении владыки, Евгений отмечал: «Хоть я и не понимал его действий, я видел в них нечто более глубокое, чем казалось на первый взгляд. Они отучили меня довольствоваться чисто внешним исполнением службы и т.д.»[1]. Поведением архиепископ походил на тех, кого в Православии исстари называют «Христа ради юродивыми», то есть отрекшимися от «мудрости мира сего» для постижения мудрости Божией*.

Конечно, за внешностью юродивого скрывалось нечто большее. От паствы архиепископа Иоанна Евгений и Глеб слышали рассказы, приоткрывающие потаенную жизнь владыки в Боге. И подчас она напоминала деяния апостолов, только сейчас, в наше время.

* См.: 1 Кор 4, 10; 3, 18–19 и 1, 25–27.

Владыка вел строгую подвижническую жизнь. Всегда бодрствуя пред Богом, он постоянно пребывал в молитвенном состоянии. Ел раз в сутки около полуночи, никогда не позволял себе лечь в кровать. Ночь он обычно проводил в молитве, а вконец изнурив себя, так и засыпал на несколько часов перед рассветом — прямо на полу перед иконами, в земном поклоне или согнувшись в кресле. Очнувшись же, ополаскивал лицо холодной водой и начинал литургию, которую служил ежедневно.

То, что он творил чудеса, знали очень многие. Где бы он ни находился: в Китае, на Филиппинах, в Европе, Африке или Америке — везде по его молитвам исцелялось бесчисленное количество людей. Получая откровения от Бога, он многих спасал от беды, а иногда просто являлся тем, кому был особенно необходим, хотя находился далеко. Видели, как во время сосредоточенной молитвы, объятый Божественным светом, он парил в алтаре[2].

Но, как позже напишет Евгений, чудеса не составляли самого главного: «Все это могут вершить и лжечудодеи... Уверовавшие с помощью архиепископа Иоанна пришли к Православию не из-за его чудес, а по неизъяснимой сердечной тяге»[3].

Евгений слышал рассказы о сострадании владыки: о том, как он ходил по самым опасным районам Шанхая, подбирал беспризорных детей в притонах и на помойках; о том, как замкнувшиеся, запуганные жестокой войной и революцией детские души расцветали от одного лишь его слова; как он всегда навещал людей в больницах, где и верующие, и неверующие исцелялись источаемой им благодатью; как он обходил тюрьмы, и закоренелые преступники начинали нежданно-негаданно рыдать, хотя раньше никогда и не видели его; как, бродя ночами по городу, он останавливался у дверей домов, благословлял и молился за людей, а те не подозревали ни о чем и мирно спали.

Как в притче Христовой о человеке, бросающем в землю семя и потом наблюдающем за появлением ростков, — *как семя всходит... не знает он* (Мк 4, 27) — исполненные мужества дела любви и сострадания архиепископа Иоанна неожиданно привлекали Божию благодать, меняя жизнь людей. Случилось так, что одним из детей, спасенных владыкой Иоанном в трущобах Шанхая, был Владимир Тенкевич, тот человек, кто много лет спустя приведет Глеба в дом Евгения.

Владыка Иоанн в мгновенье ока разглядел жаждущую душу Евгения. Тот обычно стоял в дальнем конце храма и истово молился. Те, кто в то время обычно находился рядом с владыкой, замечали, что он как-то по-особенному интересовался Евгением, будто видя в нем нечто необыкновенное. Архиепископ приглашал его несколько раз подойти поближе к клиросу* и алтарю. Поначалу

* *Клирос* — место в храме возле алтаря, отдельное от хора, где читаются молитвы.

молодой американец реагировал на это без воодушевления, во-первых, потому, что пока не умел полноценно участвовать в службах, проходивших только на церковно-славянском языке, а во-вторых, не желал отвлекаться от молитвы на разговоры, которые нет-нет да и заведет кто-нибудь на клиросе. Однако он принудил себя и постепенно включился-таки в ход богослужений. Архиепископ Иоанн, увидев эту покорность ради любви ко Христу, подозвал его к себе и посоветовал не обращать внимания ни на кого и ни на что, не относящееся к богослужению. Сам владыка никогда не позволял себе сказать лишнего слова в алтаре. А вне службы (за исключением, конечно, тех случаев, когда с ним были дети) говорил коротко или просто кивал и показывал жестами[4].

Вскоре, ободренный архиепископом и близким к нему священником, отцом Леонидом Упшинским, Евгений уже читал и пел по-церковно-славянски службы не только в соборе, но и на клиросе в Приюте святителя Тихона, являвшимся одновременно и жилищем владыки Иоанна. Заставляя себя преодолеть природную застенчивость, молодой человек обретал мир в душе, и, несмотря на американский акцент, прихожане и духовенство приняли его, и он быстро освоился на клиросе, словно всю жизнь там служил.

Евгению достало нескольких наставлений и объяснений владыки, и в сердце глубоко запечатлелся духовный образ блаженного Иоанна — юноше он виделся подобием Самого Христа, образ этот служил ему всю жизнь путеводной звездой.

Знакомый Евгения, общавшийся с ним в более поздние годы его жизни, вспоминает: «Однажды я спросил его, как он пришел к Православию после изучения даосизма, китайской философии и т.д. Он ответил: "В китайской философии меня привлек взгляд на человека, самый благородный из всех, что я знал до прихода в Православие и чтения Житий святых христианского Востока. Потом я вошел в Православную Церковь и познакомился с архиепископом Иоанном, благороднейшим из всех людей, с кем я был знаком"»[5].

В конце жизни Евгений напишет: «Спросите кого-нибудь из знавших владыку Иоанна, что привлекало и привлекает к нему людей, даже не знакомых с ним? Ответ всегда один: он источал преизобильную любовь, он жертвовал собою ради ближних по бескорыстной любви к Богу и к ним. Поэтому ему и открылось многое, недоступное другим, — в обычной жизни такого не постичь. Сам же он учил людей, что, несмотря на всю "мистику" Православной Церкви, которая ощущается и в Житиях святых, и в святоотеческой литературе, настоящий православный христианин должен не "парить в облаках", а смело встречать все на своем земном пути. Для этого требуется любящее сердце, только тогда человек и встречается с Богом»[6].

Обширные богословские познания архиепископа Иоанна значили для Евгения много меньше того, что владыка истинно *знал* Бога и имел с Ним непосредственное общение. Говорил он невнятно, однако смог передать Евгению «святая святых» Православия, раскрыл ту область, где слова уже

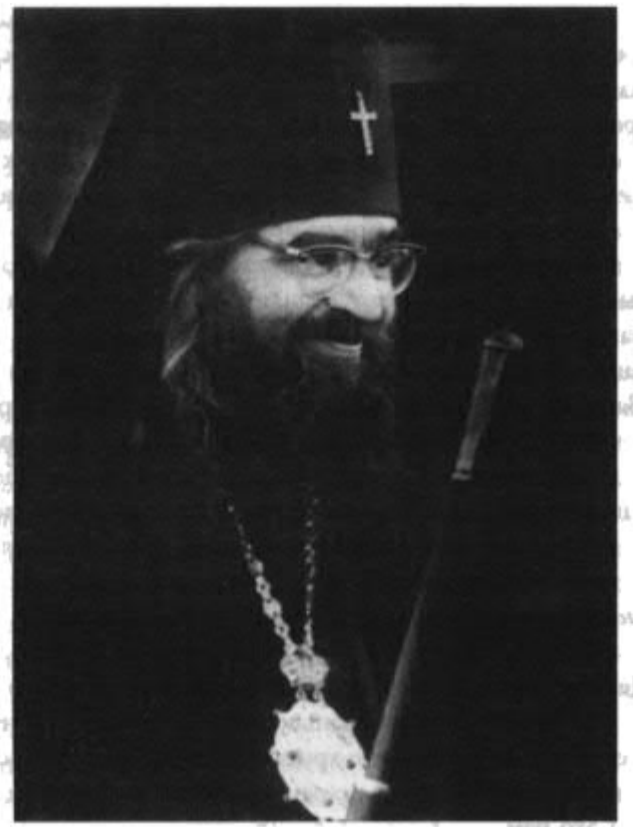
теряют свою власть. Все богатства Церкви: богослужения, тексты Священного Писания, иконы, музыка — все это ступеньки, ведущие к духовным высотам владыки.

Некоторое время спустя после кончины архиепископа Иоанна Евгений написал статью, ясно раскрывающую значение владыки в его жизни. Пишет он из скромности от третьего лица, назвавшись «молодым западным новообращенным». И начинает словами из проповеди, слышанной им в женской обители Владимирской иконы Божией Матери в Сан-Франциско. Настоятельницей там была матушка Ариадна, знавшая блаженного Иоанна еще по Шанхаю и признававшая его святость.

«Сравнительно недавно, — писал Евгений, — игуменья одного монастыря Русской Зарубежной Церкви, монахиня праведной жизни, произнесла поучительное слово. Происходило это в монастырском храме в праздник Успения Пресвятой Богородицы. Со слезами на глазах игуменья убеждала своих монахинь и пришедших на праздник паломников принимать всецело и всесердечно все, что вверяет нам Церковь, так твердо хранящая Священное Предание в течение всех веков своего бытия. "Не надо выбирать, что *важно*, а что *несущественно*, — говорила она, — ибо если человек мнит себя выше и умнее Предания, в конечном счете он может совсем отойти от него. Таким образом, когда Церковь рассказывает нам в песнопениях и иконах о том, что апостолы были чудесным образом собраны со всех концов земли на погребение Божией Матери, мы, православные христиане, не вольны подвергать это сомнению или перетолковывать, но должны верить в простоте сердца так, как Церковь несет это нам".

На этой проповеди присутствовал и молодой западный новообращенный, изучавший русский язык. Он рассматривал православную икону святых апостолов, принесенных на облаке в Иерусалим проститься с Пречистой Богородицей. Он долго размышлял и задавался тем же вопросом: должны ли мы действительно понимать все это буквально, как событие-чудо, или это лишь "поэтическое отображение" встречи апостолов по Успении Пречистой Девы... или даже, более того, воображаемая "идеальная" трактовка никогда не происходившего (чем любят заниматься некоторые так называемые "современные православные богословы")? Слова праведной игуменьи глубоко запали в душу, ему открылось нечто более глубокое в восприятии и понимании Православия, чего не объять умом или чувствами. Сейчас Предание передавалось не из книг, а прямо из "живого сосуда", накопившего этот нектар. И испить его нужно не только мысленно и чувственно, но прежде всего всем сердцем — только так начинают открываться истинные глубины Православия.

Позже этому молодому человеку довелось встретиться и лично, и по книгам со многими нынешними "православными богословами". Те заканчивали современные духовные школы и, став "знатоками", охотно рассуждали, что православно, а что нет; что важно, а на что не стоит обращать внимания. При



Архиепископ Иоанн.
Таким он запомнился своим духовным чадам

этом многие надменно считали себя истинными "консерваторами" и "традиционалистами" в вере. Но ни один из них не показался ему столь авторитетным, как та простая игуменья: она, хоть и не была обучена всей этой "премудрости", но слова ее доходили до сердца...

И тогда его душа, делавшая в Православии первые шажки, возжелала узнать, *как надо верить*, что, в свою очередь, означало и *кому верить*. Он не мог сразу отказаться от рассудочности и довериться всему, что говорят, — во многом он еще оставался человеком своего времени, хотя и познал уже кое-что. Но, очевидно, и само Православие вовсе не требует этого: писания святых отцов суть живой памятник активной работы человеческого разума, просвещенного благодатию Божиею. Однако "современным богословам" не хватало чего-то самого главного: при всей логике и знании отеческих текстов они не могли передать чувство и "вкус" Православия так же просто, как та "необразованная" игуменья.

Нашему молодому человеку посчастливилось узреть цель своих духовных поисков — истинное и живое Православное Предание. Все это он обрел

благодаря архиепископу Иоанну (Максимовичу). Тот учился богословию старой школы и в то же время прекрасно разбирался во всех "веяниях" нашего века, он использовал свой острый ум и доходил до истины в спорных вопросах, и ко всему прочему, в отличие от всех нынешних "богословов", обладал простотой и авторитетностью. Качества эти открылись молодому богоискателю с помощью благочестивой матушки Ариадны. Его сердце было покорено, но не потому, что архиепископ Иоанн стал для него "непогрешимым судией", — Церковь Христова не знает подобных понятий. Просто он увидел в этом святом архипастыре образец истинного православного богослова, чье учение исходило от святой жизни и полной укорененности в церковном Предании. Когда владыка говорил, его слову можно было верить, хотя сам он очень тщательно разделял учение Церкви, которое твердо и непреложно, и собственное мнение, никогда не принуждая принимать последнее, так как оно могло быть ошибочным. Молодому человеку стало ясно, что, обладая блестящим умом и разборчивостью, владыка гораздо чаще соглашался с той простой игуменьей, чем со всеми "учеными богословами" нашего времени»[7].

Епископ Нектарий (Концевич)
(1905–1983)

Архиепископ Иоанн (слева)
с архиепископом Тихоном
(Троицким), своим старинным
другом и предшественником
по управлению епархией Сан-
Франциско

28

Живые звенья святоотечества

Поминайте наставников ваших, которые проповедывали вам слово Божие, и, взирая на кончину жизни, подражайте вере их.

Евр 13, 7

Кроме архиепископа Иоанна и матушки Ариадны в Сан-Франциско жили и другие носители древних православных традиций. Евгений познакомился с ними. Мы уже говорили об отце Нектарии и Иване Михайловиче Концевичах — родных братьях, оба — ученики старца Нектария Оптинского.

Отец Нектарий — высокий, красивый, с веселыми голубыми глазами, длинной светлой бородой и вьющимися волосами до плеч. В молодости отлично плавал и был крепок телом, хотя в старости немного пополнел. Широк и неукротим в жестах, в поступках — самый смиренный, мягкий и благочестивый человек на свете. Он отгородился от всего мирского, не связанного с Церковью, и жизнь его казалась весьма замкнутой. Поэтому он и не выучил английский язык. Владея прекрасным чувством юмора, он рассказывал о своей жизни в России с такой теплотой, что слушатели рады были приобщиться его «маленького мира», где даже самые грустные события преображались в свете христианской любви.

Его душа жила и дышала теплым и боголюбивым духом Оптиной. По приезде в Сан-Франциско он поначалу был в келейниках у другого оптинского «выпускника» — архиепископа Тихона*.

Наученный архиепископом, отец Нектарий нес огромное молитвенное правило. Исполнял он его вдобавок к ежедневному кругу богослужений неизменно до последних дней жизни, бодрствуя обычно до двух-трех часов ночи... Глеб познакомился с отцом Нектарием несколькими годами раньше в Джорданвилле и сразу полюбил его. Некогда старец Нектарий вверил юного

* Первый в православной жизни Евгения иерарх, архиепископ Тихон, являлся учеником старца Гавриила Казанского и Псковского, насельника Оптиной и ученика старца Амвросия. В начале 1990-х гг. в России состоялось прославление старца Гавриила в лике местночтимых святых. Житие старца Гавриила составил новомученик Симеон (Холмогоров). См.: One of the Ancients. St. Herman Brotherhood, 1988.

Нектария попечению отца Адриана. А сейчас отец Адриан вручал своего духовного сына (Глеб переезжал на западное побережье) руководству отца Нектария. «Я передаю тебя из полы в полу», — сказал он Глебу, показав, как переносят младенца.

В 1963 году отец Нектарий по рекомендации владыки Тихона был хиротонисан во епископа и назначен викарием к архиепископу Иоанну. Обоих владык епископ Нектарий полагал живыми святыми.

Старший брат епископа Нектария, Иван Михайлович Концевич, был профессором технических наук и церковным историком. В Православие он пришел также через Оптину пустынь и посвятил себя передаче ее духовного наследия посредством пера. Добросовестность ученого сочеталась в нем с непосредственным знанием преподобных старцев. Он первым определил сущность христианского понятия старчества как продолжения пророческого служения Древней Церкви. Его классический труд «Стяжание Святаго Духа в путях Древней Руси»* — трактат о «внутреннем духовном делании» и его историческом проявлении в России — так увлек Глеба, что он какое-то время вообще не расставался с книгой и даже ночью клал ее под подушку.

Даром Божия Промысла оказалась и Елена Юрьевна, тоже в своем роде уникум, жена профессора Концевича, племянница известного русского церковного писателя Сергея Нилуса, автора книг об Оптиной, открывшего и впервые опубликовавшего знаменитую «Беседу преподобного Серафима Саровского с Н.А.Мотовиловым». Как и муж, она лично знала многих преподобных старцев и мучеников России. Среди них — старец Анатолий Оптинский Младший. Во Франции же она стала духовной дочерью одного из самых видных русских подвижников и богословов XX столетия архиепископа Полтавского Феофана (Быстрова). И мало кому известно, сколько трудов положила она, готовя материалы для книг И.М.Концевича, — ему в то время приходилось работать инженером, дабы прокормить семью. Женщиной она была волевой, открытой и прямой, именно она открыла Глебу с Евгением сокровищницу Православия — кто бы еще смог это сделать? Когда Глеб познакомился с Концевичами, они жили в крошечной сырой полуподвальной квартире, под квартирой епископа Нектария. Оттуда они переехали в маленький домик в Беркли, поближе к университетской библиотеке; тамто и повстречал их Евгений, приметив в этих высококультурных людях благородство и изящество.

«У них не было детей, — вспоминает Глеб, — и поэтому все силы и время посвящались самому дорогому — Оптиной и передаче людям святоотеческого мировоззрения — той соли христианства, которую так быстро утрачивает

* Издано вначале по-русски в 1952 г., а в 1988 г. Братство прп. Германа опубликовало английский перевод.

Иван Михайлович Концевич (1893–1965) и его супруга Елена Юрьевна (1893–1989) перед домашним иконостасом во время работы над книгой «Стяжание Духа Святаго на путях Древней Руси». Париж. 1950 г.

современный мир. И когда она совсем иссякнет, наступит конец света. У Концевичей было замечательное собрание святоотеческих книг. Я приходил к ним и проводил несколько часов в увлекательнейших беседах: мы обсуждали множество самых важных вопросов. Покидал я дорогой сердцу домик на улице

Телеграфной всегда в восторженном состоянии, с целой кипой святоотеческих книг, некоторые — из библиотек Оптиной или Валаама. Я вез их домой в поездах и автобусах, прекрасно осознавая: книги эти держали в руках, а возможно, и омывали умильными слезами величайшие оптинские монахи и святые старцы! Непередаваемое чувство! Отец Адриан внушил мне мысль: нужно насадить святость Руси на плодородной американской земле, и книги, над которыми я трепетал, были драгоценными семенами».

Глеб называл епископа Нектария, Ивана Михайловича и Елену Юрьевну «мои три Концевича». Одни из последних носителей мировоззрения отцов Церкви и оптинских традиций, они оказали огромное влияние на него с Евгением, со временем передав им свое духовное наследие.

В 1963 году в Сан-Франциско появился еще один замечательный человек, духовный сын архиепископа Иоанна отец Спиридон (Ефимов). Евгению и Глебу он показался самым близким по духу к их дорогому владыке. Эти два пастыря, конечно, разнились по размаху деятельности, но в своей отрешенности от мира и своеобразном «Христа ради юродстве» они, несомненно, сходились. Как и архиепископ Иоанн, отец Спиридон находил необыкновенный отклик у детей, и, хотя голова уже поседела, лицо было как у семилетнего ребенка.

Детство отца Спиридона прошло в городке Кронштадт на севере России. Их семья была в близких отношениях с выдающимся пастырем и чудотворцем святым Иоанном Кронштадтским. В 1927 году, в возрасте двадцати двух лет, будущий отец Спиридон уехал в Югославию, бывшую в то время центром русской антикоммунистической эмиграции, и поступил на богословское отделение Белградского университета. Там он и познакомился с будущим архиепископом Иоанном, который также учился в этом университете и был на шесть лет старше. Дружба с будущим владыкой изменила всю его жизнь: ему открылась новая, неземная реальность, определился его жизненный путь, неразрывно связанный с монашеством. Со временем он принял сан священника и начал служить в лагере русских беженцев в Триесте (Италия). Владыка Иоанн, будучи его правящим архиереем, регулярно приезжал навестить его. В 1963 году по просьбе владыки Иоанна он переехал в Сан-Франциско. Архиепископ поставил его одним из ведущих клириков и инспектором кафедральной приходской школы.

Глеб и Евгений впервые увидели отца Спиридона на его первой проповеди в Сан-Франциско. Глеб писал: «Первое наше впечатление о нем сложилось превосходное. Мы сразу поняли: это человек по-детски чистый, лишенный какого-либо лукавства и неспособный к церковным интригам. Речь его полнилась глубоким богословским смыслом, лицо же излучало неотмирный свет».

После службы Глеб спросил мнение Евгения об отце Спиридоне. Тот ответил, что он очень ему понравился, но, вероятно, для русской общины Сан-Франциско он станет посмешищем. Действительно, с точки зрения поборников

Архимандрит Спиридон (Ефимов)
(1902–1984)

общественной «респектабельности», вид отца Спиридона был престранный. По воспоминаниям Глеба, «его архимандричья митра или монашеский клобук сидели набекрень, пряди нечесаных волос спадали на глаза, торчали в разные стороны. Мизинцы на руках были скрючены, ряса слишком коротка, и из-под нее виднелись худые ноги в длинных черных носках и огромных башмаках с загнутыми носами. Шагал он резво, при этом заметно хромая, лицо обычно светилось. Сколь дорог и очарователен был этот чудак в прозаической суете нашего обмирщенного общества!»[1]

В 1964 году Евгений и Глеб познакомились еще с одним близким учеником архиепископа Иоанна — отцом Митрофаном (Мануиловым), веселым, добросердечным священноиноком с румяным лицом. Отец Митрофан (в крещении Алексий) провел детство в городе Воронеже. Там он знавал настоящую юродивую по имени Феоктиста Михайловна. На родине его духовным отцом был протоиерей Митрофан Бушнев, молитвенник, человек праведной жизни, ученик Оптинских старцев. Впоследствии он принял мученический венец, войдя в бесчисленный сонм новомучеников Российских. Отец Митрофан (тогда просто Алексей) женился на дочери протоиерея Митрофана, Надежде. В прошлом, будучи ребенком, Надежда часто ездила с отцом в Оптину, и старец Нектарий сказал о ней: «У нее душа ангела». После революции Алексей и Надежда бежали в Германию. Когда в 1953 году жена умерла от рака, Алексей впал в полное отчаяние. Спас его архиепископ Иоанн, в то время живший в Европе. Владыка Иоанн посоветовал ему поехать в Мюнхен, в монастырь во имя преподобного Иова Почаевского, и молиться

Архимандрит Митрофан (Мануйлов) (1900–1986)

там о упокоении жены. Скоро в нем созрело желание принять монашество. Спустя год владыка Иоанн постриг Алексея с именем Митрофан, в честь его тестя, новомученика Митрофана Бушнева. А по прошествии некоторого времени его рукоположили в сан священника. «Промыслом Божиим, — писал после рукоположения архиепископ Иоанн иеромонаху Митрофану, — наши земные скорби порой идут нам во благо в жизни вечной. Так, кончина вашей супруги направила вас по стопам ее отца, и сама она получит несомненную пользу от поминовения [вами] на литургиях»[2].

В архиепископе Иоанне отец Митрофан видел те же благодатные плоды молитвы, что и у его тестя, тот же дух, что почивал на истинной юродивой Христа ради блаженной Феоктисте Михайловне. Отец Митрофан был искренне предан своему духовному отцу; находясь рядом с ним, впитывал дух пастырства и молитвы, всегда следовал за ним, когда владыка переезжал куда-то. Для того чтобы быть рядом с любимым архипастырем, отец Митрофан в 1964 году перебрался

из Парижа в Сан-Франциско. Поселившись в Приюте святителя Тихона, он сразу же включился в работу с плотным графиком служб и посещений больных.

Вскоре после того как отец Митрофан прибыл в Сан-Франциско, Евгений написал о нем: «В то мгновение, когда я его увидел, еще не зная, кто он такой, я сразу понял, что передо мной истинный православный пастырь и к тому же один из "наших". Он настоящий молитвенник. Он провел несколько богослужений перед иконой "Нечаянной Радости", привезенной им из Парижа. Службы эти были исполнены искреннего чувства, подлинного молитвенного духа»*.

В Сан-Франциско отец Митрофан не покладая рук трудился, собирая средства для монашеских общин на Святой Земле. Евгений помогал ему в этой работе и таким образом имел возможность больше общаться с человеком, чья жизнь была посвящена молитве. После кончины владыки Иоанна отец Митрофан, как и отец Спиридон, стал «проводником» его духовности для множества людей.

* В России о. Митрофан стал свидетелем множества чудес, совершившихся по молитвам его тестя перед иконой Богородицы «Нечаянная Радость». У о. Митрофана хранился дома чудотворный список с этой иконы, перед которым он молился о нуждах окружавших его людей. В настоящее время эта икона находится в монастыре Святой Троицы в Джорданвилле (Нью-Йорк).

29

О звездах и музыке

Выхожу один я на дорогу;
Сквозь туман кремнистый путь блестит;
Ночь тиха. Пустыня внемлет Богу,
И звезда с звездою говорит.

Михаил Лермонтов

В том же 1963 году Евгению случилось узнать еще двух людей: выдающегося богослова и смиренного иерарха митрополита Анастасия (Грибановского), а также друга Глеба, епископа Эдмонтонского Савву (Сарачевича).

Девяностолетний митрополит был хиротонисан во епископа в России еще в 1906 году и нес благодать апостольского служения уже более полувека. Являясь с 1936 года первоиерархом Русской Зарубежной Церкви, он провел корабль Церкви в рассеянии сквозь великие потрясения и бури, особенно в годы Второй мировой войны. Его осмотрительность в разрешении сложных, зачастую требовавших немедленного действия проблем Церкви снискала ему славу мудрейшего из русских епископов. Этот утонченный и образованный иерарх являлся автором прекрасной философской книги «Беседы с собственным сердцем», в нее вошли его размышления о богословии, искусстве, литературе и музыке. Его глубоко почитал владыка Иоанн, впоследствии он написал биографию митрополита[1].

Краткая, но близкая встреча Евгения с митрополитом Анастасием произошла всего за два года до кончины владыки († 1965) и при весьма необычных обстоятельствах.

Глеб вспоминает:

«В июле 1963 года один из студентов, певших у нас в хоре, сообщил мне о ежегодном фестивале Баха. Проходил он в местечке Кармел, и я, конечно же, очень захотел туда попасть. Тем более и Евгений в это время собирался к родителям в Кармел, и я не сомневался: он тоже захочет пойти на концерт. К музыке эпохи Ренессанса он питал особую любовь...

Незадолго до открытия фестиваля тот же студент сказал, что ему предложили поработать билетером, и если я хочу, то тоже могу бесплатно пройти на концерт, помогая рассаживать публику. Я с радостью согласился и приехал

Митрополит Анастасий (Грибановский)
(1873–1965)

задолго до начала. Программа была великолепной: на открытии давали полную ораторию Генделя "Суд Соломона", исполнялась она оперными певцами с огромным оркестром и хором.

Перед самым началом я был приятно удивлен: появился Евгений, он тоже подрядился билетером и, к моему изумлению, провожал к креслам девяностолетнего митрополита Анастасия, с ними шел преданный шофер владыки, также большой знаток и любитель музыки. Следом — епископ Савва Эдмонтонский.

Мне было известно, что митрополит приехал на западное побережье, но я, конечно, не предполагал увидеть его в Кармеле. Многие в знак уважения встали, а почтенный иерарх в белом клобуке и черной рясе медленно, едва переставляя ноги шел по проходу замечательного зала, чем-то напоминавшего храм. Митрополит был мал ростом, но внушал большое благоговение. Я взял благословение у него и у епископа Саввы, моего старого знакомца еще по Канаде и частой переписке, а он попросил меня проследить, чтобы все двери были закрыты, так как у митрополита сильная простуда и сквозняки для него очень опасны. Конечно, не случайно в этот вечер именно я среди такого множества подобных людей — в первый и последний раз в жизни — стал билетером.

Я хорошо знал митрополита еще с семинарии в Джорданвилле. Там мы беседовали несколько раз. Однажды разговор зашел о старце Германе

Аляскинском. Владыка его очень почитал. Я просил тогда благословения на паломничество на Аляску сразу же после окончания учебы. Он благословил и просил усердно молиться на могиле старца (как он почтительно называл, будущего святого) за всю Русскую Церковь, очень нуждающуюся в небесном заступничестве. "Ты будешь нашим посланником, — сказал мне престарелый архиерей, — и передашь наше благословение преданному хранителю святых мощей архимандриту Герасиму", что я и исполнил.

Оркестр взял первые аккорды. Евгения попросили сесть рядом с больным митрополитом, прикрывать его одеялом. По другую руку находился епископ Савва, он явно наслаждался переложением библейской истории, улыбался, потирал руки. Я же стоял у двери, следил, чтобы случайный порыв ветра не нарушил трепетной атмосферы в зале, и наслаждался каждым мгновением...

Когда закончилась первая часть этой великолепной оратории, больной митрополит стал выбираться из кресла. У него не было сил остаться до конца программы. Но я ликовал! Своими собственными глазами увидеть здесь великого православного богослова! Он сполна пожил и вкусил все тонкости церковной истины, уж он-то способен осознать величие музыки. Он не пожалел сил, приехал издалека, чтобы вместе с нами насладиться произведением высокого искусства на библейскую тему. Встреча эта явилась для меня поистине даром свыше.

Я виделся с митрополитом в последний раз. Мы вышли на улицу, стояла теплая летняя ночь. Душа еще полнилась звуками "Суда Соломонова", и этот добрый, мягкий маленький человек — гигант в моих глазах — ниспослал на мою грешную голову свое последнее благословение... "О Господи, помилуй мя, грешного", — возопило мое сердце с чувством благодарности. Машина митрополита быстро покатила с холма навстречу солнцу, садившемуся в сверкающее море...»[2]

Общая любовь Евгения и Глеба к классической музыке обнаружилась еще раньше, когда Евгений приехал навестить Глеба в Монтерее. Тогда его русский друг понял: музыка ведет их, хотя и разными путями, к началам Православия. Вспоминая тот день ранней весны, Глеб пишет:

«После осмотра исторических мест в Монтерее мы с Евгением поехали домой к его родителям в Кармел. Я их видел впервые. Мы пообедали вместе, а потом слушали музыкальные записи Евгения. Потом он проводил меня до самого дома — около пяти миль, он хорошо знал эти места и выбирал кратчайший путь. Как много открыла мне беседа в тот вечер, я узнал очень многое о его душе. Говорил он не напрямую: просто рассказывал о любви к музыке, но не обнаруживал связь, существовавшую между его собственным миром и миром звуков. Он говорил о Монтеверди, Телемане и Корелли, пока мы шли, и я почти слышал их мелодии, и непостижимым образом они поведали мне о глубокой неудовлетворенности его души, о неприятии путей мира сего.

Опустилась ночь. По небу рассыпались звезды. Я ждал многого и от своей новой работы, и от Калифорнии, и от будущего, но ничто не радовало меня. Мне мучительно хотелось воплотить в делах свою любовь к миру подвижников. Евгений же, хотя и не знал о них, душой прозревал, что заставило этих людей удалиться на свой подвиг.

Евгений оставался для меня загадкой. Под конец мы разговорились о звездах. Мы стояли на пороге моего коттеджа, окруженного цветущими кустами мимозы, и он сказал: "Признаюсь, что больше всего на свете меня волнуют звезды".

Мы расстались, Евгений пошел пешком до Кармела. Добрался, наверное, к утру. По заведенному мною правилу, я открыл большую славянскую богослужебную книгу и начал вслух читать канон Пресвятой Богородице из ежедневного повечерия. Я пел чуть ли не до рассвета. Горела свеча, под окном качались ветви мимозы. Покаянные мотивы канона настраивали на раздумья: как загадочен мир, как скоротечен и мимолетен! И какие огромные возможности дал Бог Новому Свету, Америке, нужно только донести сюда хотя бы частичку исконной мудрости Православной Церкви.

Именно тогда в сердце созрело решение — приобщить к тайне благоуханного отшельничества молодого богоискателя Евгения, бродящего ночами с молитвой и неизъяснимой тоской по миру, в котором царит бессмертие. Миру, который лишь слегка приоткрывают сердцу та музыка, что мы сейчас слушали, и звезды, усыпавшие ночное небо»[3].

30

Суд над святым

Неправо умствующие говорили сами в себе: ...будем притеснять... праведника... он пред нами — обличение помыслов наших. Тяжело нам и смотреть на него, ибо жизнь его не похожа на жизнь других, и отличны пути его: он считает нас мерзостью и удаляется от путей наших, как от нечистот; ублажает кончину праведных.

Прем 2, 1, 10, 14–16

К стыду вашему говорю... брат с братом судится, и притом перед неверными.

1 Кор 6, 5–6

Меч души нашей не становится пронзительно острым лезвием, если злоба других не оттачивает его.

Свт. Григорий Великий[1]

Почти все представители традиционной школы Православия, живые хранители святоотеческого учения, знакомые Евгению по Сан-Франциско, принадлежали к Русской Зарубежной Церкви (ее называли иногда просто «Синод»), которую, как уже говорилось, возглавлял тогда митрополит Анастасий. Евгений стал горячим последователем этой ветви Русского Православия. Насколько он мог видеть, среди чад Русской Зарубежной Церкви были самые яркие представители Святой Руси из всех живших тогда в рассеянии: чудотворцы, пророки, старцы, истинные богословы и философы.

Евгений стал ревнителем православной веры, а в Америке именно Русская Зарубежная Церковь хранила наибольшую из всех остальных приверженность к православным традициям. Она была одной из немногих Православных Церквей на Западе, не принявших календарные реформы 1920-х годов и сохранивших юлианский (старый) стиль. Для Евгения, отлично понимавшего диавольскую природу современного коммунистического движения, важен

был и тот факт, что Русская Зарубежная Церковь не шла на компромисс с советским режимом в России. Церковь эта была основана в 1920 году* в соответствии с чрезвычайным указом патриарха Московского Тихона и сохраняла административную независимость от Церкви в России до тех пор, пока последняя не освободилась от преследований со стороны безбожной советской власти. В то же время, как утверждали иерархи, ее основатели, Зарубежная Церковь с самого начала считала себя «неотделимой, духовно единой» с Матерью-Церковью в России ветвью русского Православия**.

В вопросах хранения традиций и невозможности капитуляции перед советским режимом в Русской Зарубежной Церкви наблюдалось единство взглядов, но, как вскоре заметил Евгений, не все в ней были одного духа. Впоследствии он писал кому-то из своих знакомых: «Думаю, вы хорошо понимаете, что в Синоде не все то золото, что блестит, и ради собственного блага, равно как и блага тех, кто доверяет нам и прислушивается к нашему мнению, мы должны уметь различать людей и держаться поближе к лучшим. Всем тем из нас, у кого сердце жаждет "единого на потребу", следует теснее сплотиться перед лицом грядущих тяжелых, полных опасностей дней»[2].

В самом епископате Зарубежной Церкви были люди, мнение которых не совпадало со взглядом тех иерархов, которые вызывали у Евгения любовь и восхищение.

Первой обратила на это внимание Евгения Елена Юрьевна Концевич со свойственной ей откровенностью. Евгений вспоминал: «Став православным христианином, я сразу понял, в Русской Зарубежной Церкви есть два типа (или две школы) епископов: с одной стороны, владыки*** Иоанн, Аверкий, Леонтий, Нектарий, Савва; с другой — те, кто сейчас, как видится, занимает господствующие позиции»[3].

Великим, святым иерархам Русской Зарубежной Церкви пришлось немало пострадать от рук тех, кто принадлежал к «другой» школе. И больше всех досталось самому святому из них — владыке Иоанну.

* Это было во время Гражданской войны в России. Архиепископ Иоанн (Максимович) объяснил в одной из статей: «Предвидя вероятность ареста высшего церковного руководства Русской Церкви, из-за чего связь с ним для Церкви станет невозможна, патриарх Тихон распорядился, чтобы те области, которые окажутся отрезаны от церковного управления, установили у себя временное церковное управление во главе со старейшими иерархами» (*Архиепископ Иоанн.* Русская Православная Церковь за пределами России // Православное слово. № 37 [1971]. С. 63).

** Решение Собора епископов Русской Зарубежной Церкви (сент. 1927) звучит так: «Часть Русской Церкви, находящаяся за рубежом, должна прекратить всякие официальные отношения с церковной администрацией в Москве... до восстановления нормальных отношений с Россией и освобождения нашей Церкви от преследований со стороны безбожных советских властей. ...Русские православные, оказавшиеся за пределами России, считают себя неотъемлемой частью великой Русской Церкви. Эта часть не отделяет себя от Матери-Церкви, не считает себя автокефальной».

*** Владыкой (звательный падеж — владыко) неофициально называют православного епископа.

Архиепископ Иоанн был преданным чадом Русской Зарубежной Церкви, считая, что административно она должна сохранять независимость от Церкви в России — Московской Патриархии — до тех пор, пока его родина порабощена коммунистами. В Китае он оставался в подчинении митрополиту Анастасию даже тогда, когда все другие русские иерархи на Востоке (пять человек) перешли под юрисдикцию Московской Патриархии. Однако, как отмечал Евгений, он был выше всех фракций[4] и не мог быть причислен к сторонникам позиции изоляционизма, которую многие тогда одобряли. Известно, например, что он сослужил с клиром Московской Патриархии, «евлогианской» Церкви* и Православных Церквей, принявших новый календарь. У многих из его коллег подобное сослужение вызывало резкое неприятие, воспринималось как табу. Мы знаем также, что в 1945 году, будучи епископом Шанхая, он поминал на богослужениях не только митрополита Анастасия, но и вновь избранного патриарха Московского Алексия I. Из-за этого некоторые подозревали его в лояльности сразу нескольким Церквам и в опасных симпатиях к Московской Патриархии, над которой властвовали коммунисты. И действительно, владыка Иоанн, хотя сам никогда не шел на компромисс с советским режимом, с состраданием относился к тем членам Церкви в России, кто не имел возможности избежать давления властей или противиться ему. Ценя глубинное духовное единство Церкви как неделимого организма, он выходил за рамки временных формальных разделений, вызванных неблагоприятными внешними обстоятельствами. Владыка говорил Евгению, что Русская Церковь не навсегда разобщена и, как только Россия обретет свободу, единство восстановится[5]. Эти взгляды в основном соответствовали основополагающим принципам Русской Зарубежной Церкви.

Владыка Иоанн был неудобен и неугоден некоторым представителям Зарубежной Церкви — из-за отсутствия у него политических пристрастий и групповых интересов в сочетании с непривычной внешностью и поведением. Немаловажен был и тот факт, что он являлся первым претендентом на место преемника слабого здоровьем митрополита Анастасия и мог стать первоиерархом Русской Зарубежной Церкви. В то же время тысячи и тысячи *других* людей, также членов Зарубежной Церкви, почитали его как святого и готовы были защищать его до последнего вздоха.

И вот в XX веке в Америке, в Сан-Франциско, Евгений оказался живым свидетелем драматического столкновения между двумя «школами» Русской Зарубежной Церкви. Горькая то была для владыки пора. События эти безмерно

* Церковь русских эмигрантов в Западной Европе, одно время подчинявшаяся митрополиту Парижскому Евлогию, экзарху Московского Патриархата. В 1931 г. митрополит Евлогий передал управление этой Церковью патриарху Константинопольскому. Ее официальное название — Русская Православная Архиепископия в Западной Европе под управлением Вселенского Патриархата.

Архиепископ Иоанн во время посещения школы при женском монастыре Владимирской иконы Божией Матери. Сан-Франциско. 1963 г. Справа — настоятельница игуменья Ариадна (скончалась в 1996 г.). Снимок из газеты «San-Francisco News Call Bulletin» за 29 апр. 1963 г.

ускорили его кончину (тремя годами позже). Кульминацией всего стал публичный процесс над ним в Верховном суде города и округа Сан-Франциско по обвинению его и некоторых других в проведении незаконных церковных выборов и растрате церковной казны*.

* Архиепископ Иоанн подробно описывает события, связанные с этим процессом, в докладе от 23 июля 1963 г., поданном митрополиту Анастасию и Собору архиепископов Русской Зарубежной Церкви. Этот доклад стал основным источником сведений при написании данной главы.

Нападки на архиепископа исходили со стороны старого приходского совета собора, но, как мог понять Евгений, все действо активно подогревалось некими «братьями»-епископами из той же Русской Зарубежной Церкви. В приходской совет входили сторонники архиепископа Антония Лос-Анджелесского.

Когда в конце 1962 года архиепископ Иоанн впервые прибыл в Сан-Франциско, существовавший в ту пору приходской совет отказался представить ему финансовую отчетность. Получив ее в конце концов на собрании приходского совета (причем даже там некоторые лица пытались вырвать ее из его рук), владыка обнаружил, что ведется она неправильно. Поместив ее в общественно доступное место, он призвал каждого погасить свои прошлые долги.

В начале следующего года владыка записал: «Великий пост в Сан-Франциско прошел при огромном количестве молящихся и говеющих, и Пасха была встречена с великим духовным подъемом. Взаимоотношения в пастве заметно сглаживались, и о прошлогодних конфликтах говорили уже как о "бывших"»[6]. Владыка призвал возобновить строительство нового собора, и вскоре после Светлого Христова Воскресения начался сбор пожертвований.

Дела пошли на лад, но тут в приходском совете появились недовольные. При поддержке архиепископа Антония они попытались остановить строительство и сместить архиепископа Иоанна. Поначалу сочинили жалобу на владыку, эту бумагу разослали епископам и клиру по всему свободному миру. Эти обвинения привлекли внимание журналистов из *«Сан-Франциско Кроникл»*, писавшей тогда: «...в жалобе, о которой идет речь, ссылались также на якобы "общую неуравновешенность" владыки Иоанна, "озабоченного лишь духовными делами", и на то, что он не следит за расходованием средств, собранных для строительства собора на углу 26-й авеню и улицы Гери, а также что в годы служения епископом Шанхая он сочувствовал советской Церкви»[7]. В других газетных статьях отмечалось, что архиепископа Иоанна обвиняют в «приверженности красным», «коммунистических симпатиях» и «стремлении наладить связь с Русской Православной Церковью в Советском Союзе»[8]. Поскольку все это происходило в самый разгар холодной войны, подобные заявления не могли не сказаться на отношении к владыке. Однако, как сказал журналистам Борис Массенков, один из бывших сирот владыки, «архиепископ Иоанн лишь поминал на богослужении патриарха Московского — не более того»[9].

По-видимому, из-за этой жалобы архиепископа Иоанна вызвали в Нью-Йорк в Синод на особое заседание Собора епископов. Сторонники владыки расстраивались, опасаясь, что его заставят покинуть кафедру, но он мягко напомнил им: «Я монах и должен подчиниться решению Синода, каким бы оно ни было... подчиниться, не задавая вопросов»[10].

На заседании в Нью-Йорке враги владыки в Синоде добились смещения его с позиций правящего архиерея Сан-Франциско[11], причем самого

владыку даже не пустили на собрание, решавшее его участь, — он прождал за дверью более четырех часов. Новость мгновенно разлетелась по Сан-Франциско, и по возвращении владыки в аэропорту его ожидали сотни людей. «Возбуждение, — как вспоминал он сам, — было неописуемое». Шум и возмущение продолжались более двух недель, а когда его сторонники обратились в Синод с просьбой изменить свое решение, против них поднялась озверелая кампания, да так, что, по словам владыки, «возникла опасность рукопашных столкновений, грозивших принять огромные масштабы. Я, насколько мог, сдерживал людей, да и само мое присутствие несколько умеряло ревность не по разуму. Но, к глубокому прискорбию, все сделанное для водворения мира в пастве в течение четырех месяцев было разрушено в один день, одним ударом»[12].

Друг архиепископа и первоиерарх, митрополит Анастасий позвонил ему, они проговорили около часа, и благодаря влиянию митрополита на следующий день Синод изменил свое постановление. Временные полномочия архиепископа Иоанна в Сан-Франциско продлили еще на шесть месяцев. Но все происходящее ясно показало врагам владыки — у них есть надежная опора в лице влиятельных епископов. И они, естественно, пошли дальше.

Настоящая битва грянула в тот момент, когда архиепископ Иоанн призвал к перевыборам членов приходского совета и церковного старосты, назначив их на 9 июня. Старый совет постарался помешать этому. Прекрасно осознавая, что сторонников владыки почти вдвое больше, они обратились даже в городской суд, добиваясь отмены выборов*. Документ, предписывающий отменить выборы, доставили вместе с повесткой в суд. Архиепископ Иоанн вспоминал: «В четверг [6 июня 1963 года] сразу по окончании богослужения ко мне подошел официальный представитель американского суда в сопровождении одного русского. Как только я вышел из храма, он вручил мне копию искового заявления шестнадцати членов приходского совета и их сторонников против шестнадцати членов бывшего приходского совета**, лично против МЕНЯ и протоиерея Николая Домбровского***[13]. Мне передали судебный ордер, запрещавший мне устраивать собрание [для выборов приходского совета] и подписывать договоры [со строителями о продолжении возведения собора][14]. Прилагалась и повестка в суд на 31 мая / 13 июня. Бывший приходской совет обвинялся в нанесении финансового ущерба

* Этот и другие документы, относящиеся к судебному процессу над владыкой Иоанном, и сегодня доступны для публичного ознакомления. Они находятся в городской ратуше Сан-Франциско, офис областного секретариата, комната 317. Дело № 532856 Верховного суда штата Калифорния, города и округа Сан-Франциско. Первая датировка документа — 6 июня 1963 г.

** «Бывший приходской совет» — это сторонники архиепископа Иоанна, от начала состоявшие в этом совете, собиравшие деньги на строительство собора. Архиепископ Лос-Анджелесский Антоний приехал и остановил строительство, назначив в совет вместо них собственных стронников. Из них-то и состоял совет, подавший иск.

*** Вспомним, что именно протоиерей Николай Домбровский присоединил Евгения к Церкви.

Церкви при ведении хозяйственных дел, а меня обвиняли в попустительстве действиям совета»[15].

Друг владыки, епископ Савва, бывший когда-то судьей в Сербии, приехал из Канады в Сан-Франциско, желая помочь собрату разобраться в юридической путанице. Он хорошо разбирался в такого рода правовых вопросах.

Противная сторона тем временем печатала объявления и рассылала письма по домам с извещением об отмене выборов, стараясь, чтобы никто на выборы не явился. На руках у них находилась телеграмма от Синода, подписанная самим верховным иерархом, полная угроз владыке, если он устроит перевыборы. Опять выручил епископ Савва. Связавшись с первоиерархом, он объяснил все происходящее и 7 июня получил от него депешу с согласием делать все запланированное ранее, то есть проводить общее собрание и перевыборы. На следующий день епископ Савва присутствовал вместе с владыкой Иоанном на кратком судебном слушании. Заслушав дело, судья снял запрет на проведение выборов[16].

Несмотря на все попытки срыва, выборы и общее собрание все же состоялись. Для объективности все проводилось с использованием счетных машин. Приняло участие более четырехсот человек. Избрали новый приходской совет, и тут же прошло общее собрание. На нем решили незамедлительно возобновить строительство собора.

Отставленный приходской совет снова вызвал архиепископа Иоанна в суд. В число ответчиков были включены и новоизбранные члены приходского совета*. Истцы требовали признать выборы 9 июня незаконными[17]. Крестный отец Евгения Димитрий, секретарь архиепископа Иоанна, как член вновь избранного совета, был среди обвиняемых вместе с архиепископом Иоанном. Следующее заседание суда назначили на 8 июля, а покуда суд запретил продолжать строительство.

К этому времени в Сан-Франциско подъехали некоторые епископы вышеупомянутой группировки. Сразу же присоединились к истцам, специально встретились с их адвокатами и предложили помощь в процессе против архиепископа Иоанна и других ответчиков. При этом один из них, Канадский архиепископ Виталий (Устинов), заявил, что прибыл сюда как специальный представитель первоиерарха для примирения сторон. «Практически это выразилось, — вспоминал владыка Иоанн, — в живом общении архиепископа Виталия с адвокатами жалобщиков и в подаче в суд заявления, что он, как представитель Синода, заявляет о незаконности собрания 9 июня»[18]. Другой представитель высшего духовенства, архиепископ Чикагский

* В документе Верховного суда штата Калифорния владыка Иоанн фигурирует как «Максимович, известный также как "Его Высокопреосвященство архиепископ Иоанн"». Во главе прочих ответчиков стоял обычно Евгений Храпофф, новоизбранный староста прихода. Сам архиепископ Иоанн в докладе митрополиту Анастасию и Собору архиепископов пишет, что «бывшие члены приходского совета участвуют в судебном процессе против своего правящего епископа, той же Церкви, общины и прихода» (доклад, с. 9).

Фотография, опубликованная газетой «San-Francisco Examiner» 9 июля 1963 г. Архиепископ Иоанн на суде в окружении друзей. Слева направо: епископ Савва, архиепископ Иоанн, архиепископ Леонтий, епископ Нектарий, о. Николай Домбровский и о. Леонид Упшинский. Прямо за архиепископом Леонтием — игуменья Ариадна

Серафим (Иванов), избегая владыку и игнорируя приведенные им факты, участвовал вместе с архиепископом Виталием в собрании юристов, поддерживавших истцов[19].

Епископ Савва тем временем продолжал защищать архиепископа Иоанна, опираясь на опыт, полученный в Сербии. 5 июля он подал доклад, составленный на четырех страницах, в котором показывал, что выборы 9 июня были проведены в соответствии с законом, и в качестве доказательства приложил телеграмму, которую получил 7 июня от митрополита Анастасия[20].

Когда приблизился день суда, русская община в Сан-Франциско забурлила. На приходских собраниях люди выказывали полное неуважение к архиепископу Иоанну, непочтение к сану. Раздавались отдельные выкрики. На его сторонников, и особенно на отца Леонида Упшинского — того самого священника, который помог Евгению влиться в церковные службы, обрушилась горькая оскорбительная брань.

Одна женщина, в то время девочка-подросток, вспоминает:

«Архиепископ Иоанн действительно подвергся ужасному гонению. Я помню кощунственные речи людей, готовых уничтожить его. Слушать противно, но и мои родители, к сожалению, были против него. Они поддерживали архиепископа Лос-Анджелесского Антония, стремившегося к власти. Моя младшая сестренка помнит случай, поразивший ее до глубины души. Она рассказывала:

Архиепископ Иоанн с собратьями-иерархами в дни судебного процесса. Сан-Франциско. 1963 г. Слева направо: архиепископ Леонтий, архиепископ Иоанн, епископ Савва, епископ Нектарий

"Я была с мамой, а она с другими женщинами бежала за владыкой Иоанном, обзывала его и плевала вслед. Я видела, как моя мама плюнула ему прямо в лицо!" И это сразу после церковной службы!

Я не понимаю, почему люди вдруг возненавидели его. Мы, дети, чувствовали, что он невиновен. Мы понимали друг друга, он любил нас и всегда уделял нам много внимания. Я помню его: скрюченный, старенький, а глаза чудесные. Росточком маленький! Да и гугнивый. Но что-то было в нем необыкновенное. Сестра рассказывала, что, когда в первый раз увидела его и он посмотрел ей в глаза, она ощутила исходящую от него благодать».

Евгений часто ходил в сан-францисский собор. Он внимательно следил, как архиепископ Иоанн реагирует на все интриги и шумиху. В письме к одному из друзей он поведал: «Владыка нравится мне больше других епископов, хотя я почти ничего не понимаю, когда он говорит. Он всегда исполнен такого внутреннего покоя и радости, что для души благотворно просто находиться рядом с ним. За последние месяцы я оказался свидетелем нескольких драматических сцен: владыку окружала возбужденная, ревущая, истерическая толпа (ты знаешь, как могут вести себя русские), но он оставался спокойным и даже радостным»[21].

В другом письме того же периода Евгений пишет о владыке Иоанне: «Жизнь, которую он ведет, — это добровольное самораспятие. Он пребывает в строжайшем подвиге (к примеру, вообще не ложится), совершенно бескорыстно отдает всего себя другим, проявляет христианское милосердие

и терпение даже перед лицом самых гадких клеветнических обвинений (поскольку сатана нападает на нашу Церковь весьма свирепо, изобретая множество способов). Но он всегда исполнен любви и радости, так что в его присутствии чувствуешь себя счастливым и спокойным даже в скорби и испытаниях»[22].

Видел Евгений и другое, как паства архиепископа Иоанна из любви к своему пастырю, вырвавшему их из охваченного войной Китая, самоотверженно защищала его. Борис Массенков, выступая от лица всех сирот архиепископа Иоанна, живших тогда в Сан-Франциско, сказал корреспонденту газеты *«Сан-Франциско Ньюз Колл Буллетин»*: «Если бы не архиепископ Иоанн, мы бы сейчас были в России или умирали бы от голода в Китае». Как отметил этот корреспондент, эти сироты «были в числе 3500 человек, русских и других перемещенных лиц, которых архиепископу удалось в 1950–1951 годах вывезти в Америку»[23].

Евгений стал свидетелем того, как игуменья Ариадна, полная справедливого негодования, бесстрашно говорила в соборе о том, что церковная фракция подняла руку на живого святого. Евгений слышал, как она обратилась к общине со словами: тот, кто согласен с ее взглядами, пусть лучше ходит к ней в монастырь на службы. И тогда все вышли из храма и направились прямиком в ее обитель.

Столь изматывающей была эта борьба, что владыка Иоанн благословил некоторых своих духовных чад ходить не в свой храм, а в церковь Московской Патриархии, также имевшуюся в Сан-Франциско. В этом в очередной раз отразилось его беспристрастное отношение, его духовное видение единства Церкви, перерастающего все преграды и разделительные линии. Среди тех, кого владыка отправил в стан «соперника», то есть в церковь Московской Патриархии, были и его сироты, в том числе Борис Массенков.

Три ведущие газеты Сан-Франциско того времени — *«Кроникл»*, *«Экзэминер»* и *«Ньюс Колл Буллетин»* — напряженно следили за процессом, уделяя основное внимание спорам и противоречиям вокруг архиепископа Иоанна. В статье, напечатанной 9 июля 1963 года в газете «Экзэминер», помещена была и фотография архиепископа Иоанна в зале суда.

Процесс длился четыре дня, и каждый день зал суда заполнялся до отказа. Глеб работал в Монтерее и не мог присутствовать, но Евгений ходил на все слушания. Он видел, как епископы и священники, пришедшие защитить архиепископа Иоанна, сели с ним рядом на одну скамью. Кроме епископов Саввы и Нектария, из Южной Америки приехал еще один его друг — архиепископ Чилийский Леонтий (Филиппович). Там же были архимандрит Спиридон, отец Митрофан и игуменья Ариадна.

С самого начала судья Эдвард О'Дэй, старый добрый ирландский католик, понял, что перед ним не обычный обвиняемый, а истинно Божий угодник,

Архиепископ Иоанн во время строительства нового собора. 1963 г.
Позади него слева — о. Илия Вень, китайский священник родом из Шанхая

и впервые в истории суда Сан-Франциско судья разрешил обвиняемому произносить молитву перед началом каждого заседания*.

Архиепископ Иоанн, следуя монашескому принципу «не искать самооправдания», на протяжении всего процесса не произнес ни единого слова.

К началу первого слушания неожиданно приехал протоиерей Георгий Граббе, секретарь Синода епископов. «Бросалось в глаза его постоянное совещание с адвокатами жалобщиков», — писал владыка Иоанн. На третий день Граббе дал показания в пользу истцов, а на следующий день один из их адвокатов произнес речь, главным образом против архиепископа Иоанна. «Обвинений было столько, — вспоминает последний, — что судья сказал: если рассматривать каждое, дело никогда закончено не будет... Собственно, судья хотел решить дело миром... Заседание суда было прервано до дальнейшего объявления»[24].

Через несколько дней трое адвокатов истцов улетели в штаб-квартиру Синода в Нью-Йорк. Там, как отметил архиепископ Иоанн, «они совещались с архиепископом Виталием, опять приехавшим [в штаб-квартиру Синода], архиепископом Никоном и отцом Георгием Граббе. Эта встреча длилась более четырех часов»[25].

Самым неприятным в этом деле были телеграммы, приходившие якобы от первоиерарха, митрополита Анастасия, из штаб-квартиры Синода.

* Эти сведения получены от адвоката, защищавшего владыку Иоанна, Джеймса О'Гара мл.

Когда архиепископ Иоанн и епископ Савва говорили с ним по телефону, они всегда находили полную поддержку: он подтвердил полномочия владыки Иоанна в Сан-Франциско и, как уже упоминалось, в доказательство посылал подписанные депеши. Однако другие послания, в которых напечатанными буквами указывался автор — также митрополит Анастасий, содержали мнения противоположные, подрывающие авторитет архиепископа Иоанна, идущие наперекор всем прежним решениям первоиерарха и позволявшие истцам заявлять в суде, что они «действуют строго по распоряжению Синода». Телеграммы эти посылались прямо истцам и их адвокатам, а один раз — самому судье О'Дэю. Владыка Иоанн же узнавал о них последним. Митрополит был тогда уже стар и немощен, и, по предположению архиепископа Иоанна, высказанному в докладе архиерейскому Собору, похоже, что телеграммы шли совсем не от него. «Недавно еще славное и уважаемое имя митрополита Анастасия, — писал владыка, — покрыто позором, ибо противоречивые распоряжения, обращения в суд и другие действия уронили его престиж не только в нашей пастве, но и среди иноверных, так как делались от его имени. Мы, ближайшие его сотрудники, знаем, насколько то несовместимо с его личностью, и не можем полностью возлагать на него за них ответственность»[26].

Евгений впоследствии замечал в одном из писем, что владыка Иоанн считал ситуацию чрезвычайно серьезной и даже выражал «тревогу по поводу дальнейшего существования Русской Зарубежной Церкви как единого целого. Кризис в Сан-Франциско грозил расколом, анархией и подрывом авторитета епископов»[27]. В докладе митрополиту и Архиерейскому Собору от 23 июня 1963 года архиепископ Иоанн также сообщал о создающих угрозу действиях и решениях, явно исходящих от Синода:

> «Вначале я не особенно это ощущал, так как присутствие архиепископов Анастасия и Саввы контролировало то, что исходило из Синода официально. После же их отъезда и наступления новой сессии дело пошло с неудержимой быстротой. Без проверки, без заслушивания мнения управляющего епархией выносились решения, лишь бы удовлетворить жалобщиков и проявить тем якобы "беспристрастность"... Выполнение незаконного постановления Синода грозило большими осложнениями церковной жизни и не только не привело бы к успокоению, а, наоборот, вызвало бы новые осложнения и потрясения.
>
> Создается впечатление, что Синод, вернее, лица, которые говорят от его имени, связаны с теми, кто был избран в приходской совет в прошлом году, и во что бы то ни стало хотят удержать их у власти или, по крайней мере, их ближайших сотрудников и единомышленников, будь то законным или незаконным способом.
>
> Недовольные существующим положением бывают во всяком приходе, были такие и в Сан-Франциско прежде теперешней смуты. Но создание из

них сплоченной группы, действующей то в защиту местной церковной власти, то против нее, то согласно канонам, то в противоречии с ними, но всегда единодушно и упорно, не есть явление только местное, а кем-то руководится, близким к Синоду.

Тогда становится понятным все происшедшее в Сан-Франциско, от начала возникновения смуты и по сей день. Становятся понятными и некоторые события, происшедшие в других епархиях.

Какие же последствия? Авторитет Синода почти уничтожен...

То, что делается в Сан-Франциско, быстро распространяется по всему зарубежью и грозит существованию всей Зарубежной Церкви с отпадением части чад ее вообще от веры...

С болью приходится наблюдать и видеть развал Зарубежной Церкви, выгодный лишь врагам ее. Мы, ее архиереи, не можем допустить сего, как и того, чтобы одна организовавшаяся группа господствовала над остальным епископатом и любыми средствами проводила то, что желательно ей»[28].

В то время как архиепископ Иоанн работал над этим докладом, митрополит Анастасий приехал на западное побережье, чтобы найти разумный выход и поддержать владыку без вмешательства штаб-квартиры Синода. Именно тогда Евгений с Глебом и встретились с митрополитом на фестивале Баха в Кармеле. Интересна аналогия: судья обдумывал свое решение в суде Сан-Франциско — митрополит размышлял, что делать в этом конфликте; оратория Генделя, звучавшая в тот вечер, называлась «Суд Соломона» и посвящалась именно справедливости правосудия. Тремя неделями позже она восторжествует, и архиепископа Иоанна назначат постоянным иерархом Сан-Францисским и Западной Америки.

А пока, дабы доказать суду беспочвенность обвинений в растрате денег, архиепископу Иоанну и новому приходскому совету пришлось провести дорогостоящую ревизию, наняв известную независимую аудиторскую фирму «Прайс, Уотерхаус и К°». В конце концов судья О'Дей, не найдя никаких улик финансовой нечестности, снял с владыки и с других ответчиков все обвинения. Что же касается церковных выборов, судья заключил, что это не государственное дело решать, было или нет одобрение Синода...

Побежденные истцы продолжали выдумывать новые обвинения и подавали заявления в суд на протяжении двух с половиной лет, почти до самой смерти архиепископа Иоанна. Все они каждый раз отклонялись как необоснованные, и наконец адвокат ответчика, Джеймс О'Гара мл., заявил суду, что пора знать меру:

«На сегодняшний день ответчика, пытавшегося защитить интересы прихода, фракция истцов заставила без надобности понести расходы на общую сумму в несколько тысяч долларов. Задержка в строительстве собора, вызванная этой тяжбой, невероятно увеличила расходы на постройку.

Ни разу за весь процесс фракция истцов не представила суду и частицы достаточных доказательств, подтверждающих их обвинения...

Суду известно о никому не нужных распрях и разногласиях между прихожанами, вызванных необоснованными заявлениями истцов, прямым результатом коих стали сильные волнения на религиозной почве в приходе.

Нормальное течение дел в общине, направленное на укрепление идеалов веры у прихожан, было сильно нарушено шумихой и разладом, возникшим в результате этой тяжбы.

Финансовые убытки, понесенные приходом, должны послужить достаточным основанием суду для отвержения всех обвинений со стороны истцов. Ни назначенный судом ревизор, ни "Прайс, Уотерхаус и К°" не выявили никаких признаков финансовых злоупотреблений. Урон, нанесенный приходу, как с нравственной, так и с финансовой точек зрения, является почти невосполнимым...

Дальнейшее продолжение безосновательной тяжбы наносит оскорбление самому юридическому процессу»[29].

Осенью 1963 года Евгений писал Глебу:

«Как ты, вероятно, слышал, владыка Иоанн утвержден архиепископом Сан-Францисским и, хотя до мира в епархии еще далеко, по крайней мере, наведен какой-то порядок, и я верю, что постройка нового собора теперь уже не прервется»[30].

Присутствуя на суде, Евгений видел святого. Тот следовал за своим Господом на Голгофу. Владыку, подобно Христу, распяли слепые вожди слепых. И вслед за Христом архиепископ Иоанн простил им всем. Когда его спрашивали, кто виноват в разладе, он отвечал просто — «диавол».

Живое Евангелие Иисуса Христа, вечное отображение Истины в жизни людей, было преподано Евгению самым наглядным образом. Ви́дения святого на Голгофе ему не забыть.

31

Томас Мертон, хилиазм и «новое христианство»

Не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего.

Рим 12, 2

Евгений работал над книгой «Царство человеческое и Царство Божие», и Глеб послал черновик его глав о нигилизме архимандриту Константину (Зайцеву). Тот был редактором в Джорданвилле, отвечал за русские и английские издания. Проникновенный философ, он, как и Евгений, писал о вероотступничестве. Работа молодого коллеги его очень впечатлила. В отзыве, опубликованном позже в одном русском журнале, отец Константин назвал Евгения «сложившимся церковным писателем».

В 1963 году Евгений задумал статью о Великом инквизиторе Достоевского и о римском «новом христианстве», по завершении хотел отправить ее отцу Константину в надежде на публикацию. Он использовал ее как материал к своей книге. Исписал сотни страниц, но закончить статью так и не удалось. Незавершенной осталась и его книга. Причина сему — грядущие перемены в его жизни.

В начале статьи Евгений обозначил принципы царствования антихриста, выстроив их в согласии с выводами святоотеческой литературы и произведений православных писателей Соловьева и Достоевского. Он писал:

«Религия Великого инквизитора есть религия хлеба насущного. В основе ее постулат: *все религиозные чаяния людей служат исключительно благоденствию самих же людей в этом мире.* Нетрудно убедиться, что этот принцип, по сути превратившийся из религиозного в гуманитарный, есть жалкая подмена истинно христианских идей. Но все не так просто: по существу, это самая глубокая и искусная псевдорелигия, ибо взывает к высочайшим чувствам человека, и стоит лишь согласиться с начальной посылкой нового учения — и логика его становится неопровержима [для "здравого" человеческого ума].

По сути дела, это наиболее глубокая и чрезвычайно искусная субституция христианства, когда-либо изобретенная».

Религия Великого инквизитора, утверждает Евгений, берет основные христианские ценности: мир, братство, единство, любовь — и искажает их для достижения чисто земных целей. При этом открыто она не порывает с христианством, а лишь перетолковывает его, да так досконально, что искренне верующие во Христа начинают следовать целям обмирщенно-идеалистическим: построению своего «небесного царства» на земле.

Евгений определял мирской идеализм нынешнего века, от кого бы он ни исходил — от христиан, оккультистов, коммунистов или западных секуляристов (сторонников исключения религии из школьной программы), как форму древней ереси — *хилиазма*, то есть веры в то, что Христос придет на землю и будет здесь править со святыми тысячу лет, до конца мира*. Более того, хилиазм может означать вообще любую мирскую идею о будущем земном веке полного блаженства и мира. Хилиазм вместе с нигилизмом, причем первый является его «светлой стороной», есть ключ к пониманию духа времени: в этой точке сошлись многие, казалось бы, несопоставимые элементы.

В воззваниях современной Римской Церкви Евгений видел явные признаки переосмысления христианских ценностей, замену их мирскими идеалами хилиазма. Он приводил слова из обращения папы Иоанна XXIII к православным христианам. Тот звал внимать «духу времени», ибо «голос времени — это глас Божий», высмеивал идею близкого конца света и выдвигал доктрину грядущего «нового порядка в межчеловеческих отношениях».

Библия учит: *Не любите мира* (1 Ин 2, 15), а папа Павел VI говорит: «Мы будем любить наше время, нашу цивилизацию, нашу науку, наше искусство, спорт — наш мир». Это безоглядное упование на мир сей искажает представление об истинно христианской любви, а идея внешнего всеединства подменяет духовный, внутренний союз верующих, заповеданный Христом. Папа Иоанн XXIII предвосхищал «единство, основанное на уважении и почитании Католической Церкви». Оно, по его словам, «воодушевит тех, кто исповедует нехристианские религии». Размыслив над этими высказываниями,

* Позднее Евгений так объяснял понятие хилиазма: «Это еретическое учение святые отцы Церкви осудили еще на заре христианства. Свои истоки оно берет из неправильного толкования Книги Откровения (Апокалипсис). Православная Церковь учит, что период царствования Христа со святыми, когда диавол "связан" на тысячу лет (Откр 20, 2), есть само наше время, между Первым и Вторым Пришествием Христа (1000 — число, символизирующее полноту). Святые уже царствуют со Христом в Его Церкви, но все это тайнозрительная область, и она никогда не облечется в грубые земные политические одежды, как тому учат хилиасты. Ведь диавол действительно "связан" на это время, ограничен в своих действиях против человечества, и верующие, истинно живущие во Христе, причащающиеся Святых Таин, ведут благословенную жизнь уже сейчас, готовят себя для вечного Царствия Божия. Неправославные, лишенные Таинств Церкви, не могут вкусить истинной ее жизни, не могут постигнуть мистического Христова Царства и потому ищут царства политического, внешнего». См.: The Orthodox World, nos. 100–101 [1981], 207.

Евгений приходит к выводу: «Если человечество на самом деле, как провозглашает Рим, идет к видимой религиозной гармонии на земле, то сама религия при этом, несомненно, включит не только христианскую веру; это будет некое соглашение, основанное на терпимости и уважении».

«Вместо христианства нам предлагают лишь "гуманитарный идеализм", — писал Евгений, — поскольку христианская истина "испарилась". Но лишь презрев ее, могут объединиться христиане с нехристианами. Идеализм этот извлекает из богатейшей палитры христианства нужные краски и приманивает тех, кто прежде всего верит в человека и в земное счастье. Принимая хилиазм, каждый может найти что-то "по душе": христиане — Царствие Небесное, но еще в земной жизни; нехристиане — учение о человеке, о "высшей действительности", особо не посягающей на их собственное представление о самих себе и мироустройстве; атеисты примут вселенскую мудрость, исчерпывающую все религиозные потребности человека. Рим, таким образом, предстает учителем человечества, источником универсального гуманитаризма для "всех людей доброй воли", не задумывающихся особо над основами христианской веры — основы всего».

Два года спустя после этой статьи Евгения, 4 октября 1965 года, папа Павел VI выступил с беспрецедентным обращением в ООН. Оно полностью подтвердило все сказанное Евгением об Объединенных Нациях Глебу при первой встрече в 1961 году.

«В обращении папы, — писал Евгений, — о задачах Церкви Христовой вообще не упоминается, а само имя Христа встречается только однажды, и то в двусмысленном заключительном предложении. Слушатели, предполагалось, уже подготовлены. "Вы знаете нашу миссию", — дословно сказал папа. Далее он говорит о главном стремлении Римской Церкви: Церковь эта "в духовной сфере" должна быть "уникальной и всеобщей"!

Только однажды показалось, что в своем обращении папа говорит близкие к истинному христианству слова. Цитируя завет нашего Господа Своим ученикам "идти и нести благую весть всем народам", он объявил, что у него действительно имеется "послание счастья всем народам", представленным в ООН. Но для христиан это может означать только одно: благая весть о спасении, о вечной жизни в Боге. Папа же произнес ошеломляющие слова: "Наше послание можно назвать... торжественным моральным узакониванием этого высокого собрания — ООН", — сказал он. Вот что Римская Церковь предлагает сейчас взамен христианского Евангелия!..

Идеалы папы не от Господа или апостолов, не от отцов Христовой Церкви, а скорее от современных рационалистических мечтателей, возродивших древнюю ересь — *хилиазм,* грезы о золотом веке на земле. Папа четко говорит о "новом времени" человечества, о "новой истории — мирной, истинно гуманной, как было обещано Богом всем людям доброй воли". Церковь Христа никогда не принимала этого странного учения. Но зато оно является одной из главных догм масонства, оккультизма и многих

родственных сект и даже (без упоминания Бога) марксизма. И чтобы вписать эту сектантскую фантазию в учение Римской Церкви, пресса провозгласила папу пророком!

Невольно приходит на ум последняя работа русского философа XIX века Владимира Соловьева "Повесть об антихристе" (из "Трех бесед"). Он, ссылаясь в основном на святых отцов, рисует леденящий душу портрет антихриста — "великого гуманиста", "сверхчеловека", принятого всем миром за мессию.

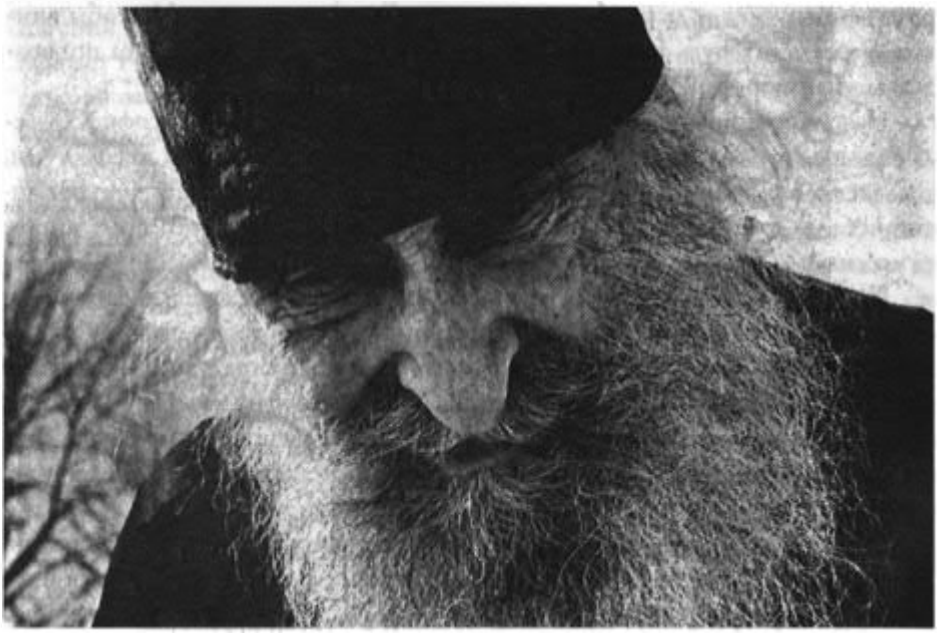
По Соловьеву, этот мессия завоевывает человечество своей всеобъемлющей и всепримиряющей книгой "Открытый путь ко всеобщему миру и процветанию". В ней смело соединяется почитание древних традиций и символов с широким и смелым радикализмом социальных и политических требований... Книга так ощутимо представляет "светлое будущее", что люди признают: это как раз то, что нужно... Прекрасный писатель, лжемессия вобрал в себя все и доступен всем. Тех, кто был обеспокоен отсутствием имени Христа в книге, успокоили — это не обязательно, так как она пропитана истинно христианским духом любви и великодушия. Далее влиянием "великого мессии" создается "международная ассамблея", чтобы сформировать правительство; его самого единогласно выбирают правителем мира, он издает манифест, провозглашая: "Народы планеты! Я даю вам мир. Давние обещания исполнились. Вечный и всеобщий мир обеспечен!"»

Евгений продолжает:

«...Папа Павел VI не антихрист, но в этой "драме", где он играл главную роль, уже попахивало соблазнами черного мессии. Впрочем, не в папе дело. Просто наступила кульминация веков апостасии...»[1]

Хотя Евгений и не закончил свой труд о «новом христианстве», все свои мысли на эту тему он изложил в длинном письме Томасу Мертону.

Было самое начало 1960-х годов. Католический гуманизм, долгое время набиравший силу, вскоре, на Втором Ватиканском Соборе, изменит лицо Римско-католической Церкви. Томас Мертон, уже прославившийся как сторонник «созерцательной духовности», не только уловил дух времени, но и повлиял на его направление. Он искренне защищал «новое христианство» папы Иоанна XXIII; как и гуманисты, отрицавшие религию, уповал на человеческий разум (не важно, с Богом или нет), видя в нем путь к «счастью всего человечества». «Оптимизм папы Иоанна, — писал Мертон, — новое слово в христианском мышлении. Папа ясно выразил твердую надежду, что общество обычных людей — христиан, нехристиан и вообще неверующих в Бога — может жить в мире. Нужно лишь относиться к ближнему на основе богоданного разума, уважая неотъемлемые права друг друга»[2]. В последующих статьях Мертон недвусмысленно призывает: «Войне надо положить конец. Создадим мировое правительство... Подлинно



Архимандрит Константин (Зайцев) из Джорданвилля (1887–1975)

международный орган власти — вот единственный ответ на насущные нужды и ужасные проблемы человека»[3]. Он говорит о возможных муках рождения нового мира, о том, что христиане сегодня должны терпеливо и стоически строить жизнь благоденствия, мира и согласия; в этом контексте он называет Христа Князем мира[4].

Евгений писал Томасу Мертону, что обеспокоен такими высказываниями: они, похоже, не укладывались в учение Вселенской Церкви. В полемике с Мертоном Евгений сохранял учтивость. Письмо отняло у него немало времени, так как он чувствовал, что Мертон тщательно взвешивает каждое свое высказывание. Несколько лет назад на Евгения произвела сильное впечатление первая его книга «Семиэтажная гора». Она изображала типичного современного человека, который, вкусив мирских наслаждений, распознал их пустоту и, отказавшись от них, начал поиск жизни грядущей.

В статье о «новом христианстве» Евгений писал: «Люди нашего времени в большой беде. Они понимают: не хлебом единым жив человек. Но духовный голод приходится утолять в "обновленной" Церкви Христовой, а там суррогат вместо настоящей духовной пищи. Что делать! Голодные не различают вкуса».

Похоже, Томаса Мертона и томил такой голод. Начинал он монахом строгого траппистского ордена. Евгений, благодарный ему за поучительную

книгу, надеялся вернуть его к «первой любви». Неправославность Мертона не смущала его. Несмотря на хилиастские заявления современных пап, Евгений знал, что и в Римско-католической Церкви еще не до конца погибло неотмирное понимание конца света. Подтверждением служила новая книга католического писателя Джозефа Пайпера «Конец времен».

Евгений писал Мертону: «Мы являемся свидетелями родовых схваток при появлении... "нового христианства" — христианства якобы "более глубокого", но в действительности попавшего в рабство к внешним идеям; христианства, не представляющего "мира" и "братства" в жизни вечной без "мира" и "братства" уже "здесь и сейчас", причем для всех и вся.

Христианство превратили в "кампанию", Христа — в "идею", Его учение поставили на службу миру сему, "преображаемому" научными и социальными технологиями, и человеку, обретающему свою виртуальную "божественность" в процессе пробуждения в себе "нового сознания". Все это происходит у нас на глазах. Коммунизм, очевидно, тоже пойдет по пути преобразований к "гуманизации" и "духовности". Почитайте Бориса Пастернака* — он не отрицает революцию, он только желает "сделать ее гуманной". Демократия идет к той же цели, хоть и другой дорогой...

"Век мира", возможно, и грядет для человека изверившегося, но все еще ждущего конца света. Но что христианин скажет о таком "мире"? Мир этот принесет не Христос».

В конце письма Евгений посоветовал Мертону не стесняться настоящего неотмирного христианства, каким бы глупым оно ни казалось обмирщенным людям. «Христианин в наше время, — писал он, — должен прежде всего показать своим братьям тленность "забот века сего". Для человека существует одна главная "проблема" — смерть, и ответ на нее — Христос. Вы уверены, что христианство "устарело" для нынешних людей, а я думаю, что христиане своей собственной жизнью подтверждают веру в "предрассудок" о существовании "иного мира" и им есть, о чем поведать людям века сего. На собственном опыте убеждаюсь: серьезным молодым людям "надоело" христианство, потому что они думают, это, дескать, "идеализм", одно лицемерие, христиане не следуют своим же заповедям. Вот и не верят после этого ни в Царствие Небесное, ни "христианам"...

Поверхностное прочтение Евангелия как общественного идеализма знаменует собой утрату веры. Сейчас нужно действовать не вширь, а вглубь. Не увлекаться "делами", но больше поста, молитвы, покаяния... Христианин должен гореть в своей повседневной жизни любовью ко Господу, полниться рвением к Царствию Божию, что *не от мира сего*. Все остальное приложится»[5].

* Мертон написал статью «Пастернак и господа с часами на цепочке» (Jubilee, 1959, июль).

Сам Евгений полностью соглашался с Достоевским: настоящее совершенствование общества возможно только через духовное преобразование каждого человека. Старец Амвросий Оптинский выразился тоже предельно ясно: «Нравственное совершенство на земле (несовершенное) достигается не всем человечеством в совокупности, а каждым верующим в частности, по мере исполнения заповедей Божиих и по мере смирения. Конечное и совершенное совершенство достигается на небе, в будущей бесконечной жизни, к которой кратковременная земная жить человеческая служит лишь приготовлением»[6].

Если Евгений и послал когда-либо это письмо Томасу Мертону, ответа на него не сохранилось*. В последующие годы Евгений с горечью наблюдал последствия «духовного разлада» Мертона. В 1966 году тот формально отверг почти все, на чем стояла его вера тогда, двадцать пять лет назад, со времени прихода к монашеству и написания «Семиэтажной горы». Теперь он высмеял некогда заветные идеалы, посчитав отречение от мира иллюзией и пережитком «негативного», «мироотрицающего» христианства, существовавшего в течение веков. Он готов был заменить это новыми взглядами папы Иоанна XXIII, принял новый образ мышления и объявил, что истинный долг христианина — «избрать мир сей»[7].

Трагедия Томаса Мертона — а это была действительно трагедия, как бы ни пытались ее представить, — доказывала утверждение Евгения: «Внешнее "евангелие" общественного идеализма — это признак утраты веры». Предав идеалы юности, Мертон начал черпать духовность вне христианства, в восточных религиях. Поначалу Евгений надеялся на лучшее: поиски могли освободить Мертона от институционализма Римско-католической Церкви, с которым тот боролся, будучи монахом, и привести, как и самого Евгения, к «восточному» тайнозрительному измерению христианства — Православию. Но этого не произошло. Изучение буддизма и индуизма глубоко затянули Мертона, он променял свою борьбу «во благо Церкви» на «универсальную духовность» и постепенно растратил свою веру в уникальность христианской Истины. «Голодные не различают вкуса». Ко времени своего знаменитого путешествия в индуистские и буддистские центры Мертон уже рассматривал христианство как лишь один из многих путей человека, о себе говорил, что душа прилежит более к буддистам, чем к римокатоликам[8], и выражал желание «найти тибетского гуру для тантрического посвящения»[9].

Кто может представить себе, куда бы завели новые поиски Мертона и миллионы его поклонников, заверши он свое паломничество и вернись в Америку. Но по пути из Калькутты с конференции Объединенных религий, на которой он выступал с докладом, он неожиданно скончался в Бангкоке. Евгений понял — его милосердно остановило Божие Провидение. С горечью он рассказал Глебу о судьбе этого человека, некогда заро-

* У Евгения остался только набросок письма к Мертону.

нившего надежду на возможность даже в наши времена жить для горнего Христова Царствия.

Дороги Евгения и Томаса Мертона явно разминулись. Мертон всей душой принял языческую Азию, по его словам, «ясную, чистую, обладающую полнотой... и ни в чем более не нуждающуюся». Евгений из своего многолетнего и весьма мучительного исследования буддизма вывел, что там недоставало самого главного, существенного. Мертон достиг духовного тупика в современном римском католицизме, поверил, что «полностью исчерпал традиции исконной для него веры и взошел на более высокий уровень»[10]. Евгений же, соприкоснувшись с нехристианскими религиями, увидел их ограниченность и превзошел их, чтобы впервые в жизни обрести радость перерождения во Христе. Его возрастание в православной вере только начиналось.

32

Связь с прошлым

Друг любит во всякое время и, как брат, явится во время несчастья.

Притч 17, 17

Причастившись Святых Христовых Таин, 12 июля* 1963 года Евгений вернулся домой. Его ждало письмо от Алисон. Они не общались почти три года, и Евгений, по собственному признанию, «потерял уже всякую надежду получить от нее весточку». За это время многое изменилось. Она вышла замуж и переехала на ферму в штат Иллинойс. Ее мучили сомнения, и она делилась с Евгением: говорила, что, хотя и не имеет никакого разномыслия с христианской истиной, живой веры в себе не чувствует.

Евгений ответил:

«Итак, кажется, мы поменялись ролями: я обрел то, что искал, а ты только начинаешь. Что ж, на все воля Божия.

Я очень счастлив получить от тебя известие и полагаю, что мы списались не просто так, на то есть причина. Я всегда молюсь о тебе и часто вспоминаю».

Евгений рассказал ей о своем вхождении в Церковь и о том, что верит — именно через него Бог желает донести Православие до Алисон. В этом-то и смысл их нового общения. Он рассказал ей, что Православная Церковь и поныне взращивает святых, пример тому — архиепископ Иоанн. «Если тебя и вправду интересует Православие, могу начать присылать тебе книги, — предлагает он, — причем не столько книги о Православии, сколько труды, содержащие чисто практические духовные советы, пищу, необходимую для православной жизни, а также иконы и тому подобное. Кроме того, могу познакомить с православными людьми... В общении с такими людьми (хотя бы и в письмах) состоит одна из радостей Православия, так как в Православии особенно сильно ощущение общности, общинности. Верующие считают друг друга "братьями" и "сестрами", и это не просто образные выражения. Все, кто носит имя православного христианина, вместе усердно трудятся ради единой

* Т.е. 29 июня по старому стилю, в праздник святых первоверховных апостолов Петра и Павла.

цели; и даже в этой земной жизни мы живем подобием и предвкушением той совершенной любви, которой будем связаны в Господе в Его вечном Царстве, уготованном верным».

Заметил, что «средоточие Православия — молитва, и могу точно сказать, что до прихода в эту веру я и понятия не имел об истинном значении молитвы и ее силе. Конечно, часто сердце остается холодным и на молитве. Но я знавал времена — один и вместе с другими — истинно теплой, пламенной молитвы, когда слезы раскаяния льются из самого сердца. И я познал радость, объемлющую душу, когда получаешь просимое в молитве. Господь укрепляет меня, слабого и недостойного, и я дерзновенно обращаюсь к Нему, Его Матери и Его святым (не знаю никого, кто с такой огненной верой молится святым, как православные). Их участие в моей жизни так же естественно и реально для меня, как дыхание».

«Ответь поскорее, напиши, чем ты живешь», — заключает Евгений. «Я говорю об этом так смело потому, что Господь укрепляет меня по принятии Его Пречистого Тела и Крови уверенностью и радостью. Это ясно как день. Все в мире сем преходяще, постоянен только Бог, Его неописуемое Царство, уготованное нам, несущим Его легкое бремя (и действительно, как легко это бремя, которое для неверующих кажется таким тяжким!) и следующим за Ним. Молись за меня, недостойного всех полученных даров»[1].

Несколько месяцев спустя Евгений написал одной благочестивой молодой женщине, православной американке Нине Секо, попросил ее познакомиться с Алисон. Об Алисон он сообщил следующее: «Когда мы виделись в последний раз, она была истовой англиканкой из так называемой "Высокой Церкви", с осознанной верой и огромной любовью ко Господу... Знаю, как много она может, если придется, вынести, выстрадать в молчании». Он сказал Нине, что собирается посылать Алисон православные книги и иконы, но «личное общение с истинными верующими, странниками в мире сем, намного полезнее»[2].

Родителей Евгения все сильнее беспокоила усиливающаяся религиозность сына. В 1963 году он писал Алисон: «На прошлой неделе виделся с родными. Они все больше беспокоятся обо мне. Последуй я мирскому призванию, они были бы счастливы. Какие надежды возлагались на меня! А сейчас я для них — религиозный фанатик... Мой молодой русский друг из Монтерея [то есть Глеб] показал им несколько слайдов о русских монастырях и церквах в Северной Америке. Родителям они показались "занятными", но старомодными. Их явно ужаснула (отца особенно) фотография старого монаха, прожившего сорок лет, не выходя из кельи. С людьми он почти не разговаривал и, вероятно, достиг высокого духовного состояния, а мои родители увидели лишь "загубленную жизнь". Боюсь, что становлюсь достаточно безрассудным, пытаясь рассказать им о молитве, о духовности, об истинных сокровищах, которые не здесь, а за пределами мира сего; ведь тогда я наталкиваюсь только на полное непонимание, они говорят, что чрезмерная религиозность — болезнь.

Ну что ж, где бессильны слова, поможет молитва. Я злюсь и расстраиваюсь, думая о многих протестантских пасторах, выдающих себя за проповедников христианства. На самом же деле они ведут людей по пути соблазнов и оставляют их полностью неподготовленными для суровой действительности потусторонней жизни. Я познакомился с пастором моих родителей: он ни разу не заговорил о Боге или о религии, а когда узнал, что я пишу религиозную книгу, поспешил сменить тему разговора»[3].

В другом письме к Алисон Евгений говорит о своей надежде быть с ней вместе в Царствии Небесном: «Перечтя заново твое письмо, я обратил внимание на такие слова: "Твоя жизнь теперь исполнилась, у тебя есть много друзей гораздо дороже меня. Я не принадлежу к твоему кругу". Но это не так. На самом деле близких друзей у меня крайне мало. Но я даже не это хочу сказать. Духовная дружба (а всякая другая, хотя и приносит свои радости, оканчивается смертью) не требует условий (к примеру, совместной работы, общего круга знакомых, частых встреч и т.д.), без которых земная дружба обречена. Духовная дружба рождается из общности христианской веры, питается молитвой друг за друга и внутренним диалогом сердец. Она неизменно вдохновляется общей надеждой на Царствие Небесное, в котором уже не будет разлуки. Господь по неизвестным нам причинам разлучил нас здесь, на земле, но я молюсь, и надеюсь, и верю, что когда окончится эта краткая земная жизнь, мы будем вместе. Ни на один день не переставал я молиться за тебя, и даже когда от тебя не было вестей целых два года и я думал, что, наверное, уже никогда ничего не узнаю о тебе, ты была для меня ближе, чем большинство из тех, с кем я виделся постоянно. Ах, будь мы истинными христианами, для нас не было бы чужих, мы любили бы даже ненавидящих нас. Но мы таковы, каковы есть, и все, что можем, — любить хотя бы кого-то. И ты, без всякого сомнения, для меня одна из этих немногих»[4].

Евгений все еще работал над книгой «Царство человеческое и Царство Божие», а хлеб насущный добывал подсобным трудом. В письме к Нине он рассказывал: «Книга моя уже "вырисовывается", хотя работе конца-края не видно... Временами руки опускаются, мне кажется, я пишу чрезмерно философски и абстрактно, боюсь, никому это не интересно, читать не станут».

Евгений убирал посуду в ресторане, а мысль его работала. «Я сравнивал, — открывал он Нине, — "плоды" атеизма с плодами веры в истории, духовности, философии, богословии»[5]. Однажды, пребывая в философских раздумьях, ничего не замечая вокруг, он разбил целую стопку посуды. Обернувшись на звон и увидев черепки на полу, разгневанный владелец ресторана упер руки в бока и заорал: «Роуз, вы уволены!»

«Я мигом пришел в себя, — писал Евгений, — надо ж, чего-то хочу добиться в философии, а сам посуду до кухни донести не могу»[6]. Впоследствии

Дмитрий Андро де Ланжерон. В то время, когда был сделан этот снимок, Дмитрий жил в Сан-Франциско

он убирал посуду в «более пристойном заведении». Но и здесь потерял место. «Хозяева чувствовали: сердце мое не прилежит их делу, и были правы»[7].

Оставаясь без места, Евгений с головой уходил в работу над книгой, пока не кончались деньги. После ресторанной «карьеры» он нанялся дворником, как некогда его отец Фрэнк. Работа в ресторане была легче, но он предпочитал дворничать: спокойнее, да и свободен весь день.

На Рождество 1963 года Евгений хотел посетить монастырь и семинарию в Джорданвилле, но скопить денег не удалось. Позже он очень жалел об этом — не прошло и десяти — двенадцати лет, как там не осталось почти ни одного великого носителя православной веры. В 1975 году, вспоминая прежний Джорданвилль, Евгений признавал: «Образование в православной традиции угасает. Джорданвилльская семинария 50–60-х годов служила образцом в современном мире, хоть и немногие сознавали это. Эта духовная школа с 1917 года собрала величайших православных мыслителей из России и со всего света. По созвездию имен с ней мог тягаться лишь Соловецкий концлагерь. Здесь преподавали такие великие люди, как профессоры И.М.Андреев и И.М.Концевич*, Николай Тальберг, архиепископ

* И.М.Концевич преподавал в Джорданвилле один год, до переезда в Сан-Франциско.

Аверкий, архиепископ Виталий (Максименко)* до него, архимандрит Константин, отец Михаил Помазанский и другие. Почти никого из них уже нет с нами, и с горечью должно признать, что не многие их ценили. А достойной смены нет»[8].

И все же Евгений постарался воспользоваться возможностью встретиться с русскими православными мыслителями, жившими тогда в Сан-Франциско. Димитрий, его крестный, вспоминает: «1960-е годы стали эпохой великого возрождения русской эмиграции в Сан-Франциско, культурного и религиозного. Было множество талантливых личностей — духовенства, писателей, художников. Средоточием всего этого великолепия оказался архиепископ Иоанн и еще несколько выдающихся епископов, живых звеньев цепи духовной традиции старой России. Какое это было счастье, какая удача — находиться в то время в гуще всех этих событий!

Мои друзья, братья Заварины, устраивали у себя дома встречи общества *умолюбцев* (то есть любителей мудрости), обсуждавшего не только философские, но и религиозные, и литературные вопросы. Евгений тоже туда приходил, делился своими идеями**. Посещал общество умолюбцев и профессор Иван Концевич, известный и весьма одаренный богослов, а также профессора университета Беркли. За разговорами засиживались далеко за полночь. Обсуждали в числе прочих работы Гегеля, Канта, Достоевского, Ивана Ильина. Нас интересовали такие темы, как определение границы между наукой и религией»[9].

В воспоминаниях Димитрия, связанных с той эпохой, Евгений остался в сиянии золотого света тех дней. «Евгений стал для меня дорогим другом. Не могу забыть его добрый, проникновенный взгляд, улыбку, его спокойствие и трезвость, его природное благородство. Он сильно все чувствовал, напряженно мыслил, но был стеснителен... Мы встречались очень часто. Я ему читал и переводил классические русские духовные тексты. Мы столько всего обсуждали...

Помню одно утро у него дома после пасхальной службы. По русскому обычаю мы смотрели, как встает солнце. Говорят, в день Пасхи солнце "играет". Наши благоговейные взоры были прикованы к восходящему светилу. Говорили об ощущении "света", которое испытываешь в храме, не обычного "физического" света, а чего-то глубокого, наполняющего сердце радостью. Все остается как было, и в то же время все преображается...»[10]

* Не следует путать его с вышеупомянутым архиепископом Канадским Виталием (Устиновым). Известный как архиепископ Виталий Джорданвилльский, он был настоятелем Свято-Троицкого монастыря вплоть до своей кончины в 1960 г.

** На собрании умолюбцев 2 февр. 1964 г. Евгений прочел лекцию под названием «Философия и диалектика нигилизма», основанную на его работе над «Царством человеческим и Царством Божиим».

Евгений, в свою очередь, по-настоящему ценил своего крестного. В конце 1963 года Димитрий (после помолвки) переехал со своей матерью, Светланой, в Нью-Йорк. Евгений в письме выразил ему благодарность: «Заканчивается второй год моей жизни православного христианина, и пусть я недостоин Православия — его никто не может быть достоин, — но, по крайней мере, иду в нужном направлении. И этим я во многом обязан тебе, твоей помощи. Твоя дружба и духовный пример очень помогли мне встать на прямой православный путь. Надеюсь, что когда обращение американцев в Православие станет более частым явлением (а я думаю, так оно и будет), те, кто уже утвердился в вере, смогут так же хорошо заботиться о своих "духовных детях". Лишь такие непосредственные духовные контакты и примеры дают возможность новообращенным американцам воспринять всю полноту Православия и избежать самых частых ловушек — расслабленности и осовременивания»[11].

Влияние Димитрия, его дружба и пример его нелукавой веры остались с Евгением до конца дней. Узнав от крестного и других похожих на него верующих «естественное», «нормальное», как он его потом называл, православное благочестие, Евгений и сам станет примером для новообращенных следующих поколений.

33

Знакомство с Россией в Монтерее

В июле 1963 года Нина Александровна, мать Глеба, переехала в Монтерей, где они вместе с сыном сняли дом. Младшая сестра Глеба, Ия, уже жила в Калифорнии более года, в Окленде, и часто навещала их. Таким образом, Евгений приехал повидаться с родителями и познакомился со всеми Подмошенскими. Глеб побывал у родителей Евгения и расположил их к себе, а когда те узнали об Ие, стали надеяться на скорый брак между ней и сыном. Однажды в воскресенье они пригласили Подмошенских на обед, и обе семьи замечательно сошлись. Это радовало Евгения, ведь до сих пор мать почти не одобряла его друзей.

Гостя в Монтерее, Евгений играл Ие на гитаре, часами бродил с Глебом по берегу и в лесу, ходил по грибы с Глебом и Ниной в монтерейский Президио Парк. Грибная охота — это любимое в России занятие — увлекла и Евгения. Нина обучала его всем грибным премудростям. Евгений сообщал в письме крестному, Димитрию: «На прошлой неделе я ездил в Кармел и с удовольствием провел несколько дней, собирая с Глебом и его мамой грибы в лесу возле их дома. Дикорастущие грибы всегда вызывали у меня ужас, но теперь обнаружилось, что существует множество их очень вкусных разновидностей, которые можно легко (и безопасно) отличить от остальных»[1].

Шестидесятисемилетняя Нина Подмошенская стала для Евгения еще одним связующим звеном с Россией и живым подтверждением его философии. Она застала еще дореволюционную Русь и сейчас рассказывала то, что видела воочию: как воплощалось нигилистическое общество, как порождало на свет недочеловеков. Евгений интересовался мельчайшими подробностями, расспрашивал о законодательной и тюремной системах Советов. Ей было что поведать. У Нины арестовали не только мужа, но и отца, и двадцатилетнего брата. За неделю пребывания в страшных условиях Вологодской тюрьмы отец потерял все волосы, а брат — все зубы. Безжалостные чекисты — обыкновенные бандиты, искушенные в садизме, — застрелили даже собаку, считая домашних любимцев «капиталистическими паразитами».

Евгений в 1963 г.

Евгений и Ия
в Сан-Франциско

Евгений в гостях
у Подмошенских.
Монтерей. 1963–1964 гг.

Евгений играет для Ии на гитаре

Нина Александровна Подмошенская

Евгений являл собой благодарного слушателя, и Нина Александровна с удовольствием, подолгу и обстоятельно рассказывала истории из своей богатейшей событиями жизни. Она говорила по-русски образно и выразительно (сказывались предки-интеллигенты Фокины). Она сказала сыну: «Он впитывает все как губка». Не ограничиваясь рассказами об ужасах сатанинского коммунизма, она выразительно поведала ему о славном предреволюционном прошлом России. «Ты не поверишь, — говорила она, — везде стояли церкви, иногда три на квартал. Огромные храмы, самые разные по стилю и окраске. Богатые благотворители строили их в память своих близких, а приходы возводили храмы в честь какого-либо чуда. Повсюду золотом сияли купола. По утрам звонили сотни колоколов, созывая людей на молитву, наполняя город светом и радостью. Стояли раки со святыми мощами, пред иконами горели неугасимые лампады. Люди часто заходили поклониться святыням и помолиться прямо среди бела дня — церкви не закрывались».

Вышедши из семьи русских интеллигентов, из высшего общества, в молодости Нина не ценила глубокой религиозности былой России. Только когда сын пришел к Православию, она поняла, какое это было великое достояние. Прежде ее учили видеть в русском Православии «религию служанок и поваров», не более. Теперь она вспоминала, как их домашний повар, поставив готовиться еду, каждое утро шел в церковь, а когда возвращался и накрывал на стол, от него исходила удивительная умиротворенность и покой, что передавалось всему дому. «Простой мирянин, а казалось, среди нас настоящий святой. И таких было великое множество... Велика была Святая Русь! А здесь,

в Америке, все держится на стяжании денег», — заключала она и похлопывала себя по мнимому карману на бедре.

Евгений в основном соглашался с таким взглядом на американскую жизнь. Культура России была близка его душе, в 1963 году он писал: «Чувствую себя скорее русским, чем американцем»[2]. Но есть несколько черт характера, с коими истинный американец не расстанется никогда: это независимость и честность в работе. И что бы Евгений ни думал о себе в то время, он сохранит эти лучшие качества своего народа.

Евгений любил Россию, но считал, что принять Православие не значит «обрусеть». Он писал другому верующему американцу (а в те годы таковые были редкостью): «Мне очень интересна ваша англоязычная православная церковь. Хочется побольше узнать о вашем священнике. Самому мне вполне по нраву церковно-славянский язык. Но не думаю, что и другие американцы, тянущиеся к вере, захотят пойти так же далеко. Поистине, одной из главных трудностей, с коей я столкнулся в миссионерской работе, остается языковой и культурный барьер. Люди неизменно очаровываются церковно-славянскими службами, но дальше дело не идет. А как в вашей церкви?»[3]

Евгений знакомил Глеба со своей работой над книгой, читал ему некоторые главы. Глеб чувствовал, что книга эта имеет огромное значение, и был поражен тем, как глубоко Евгений исследовал современную жизнь, что напоминало работы его прежних учителей: архиепископа Аверкия и архимандрита Константина (Таушева). Однако книга показалась Глебу чересчур односторонней.

Своей направленностью она повторяла философию отца Константина (Глеб познакомился с ней в Джорданвилльской семинарии), с которой он не всегда соглашался. Сам отец Константин ухватил самую суть Православия, живя в изгнании в Китае. Духовное руководство и вдохновение он получил от архиепископа Иоанна и прозорливого слепого старца Игнатия Харбинского. Жизнь его преобразилась под влиянием христианской истины. Он посвятил себя защите и распространению этой истины, став священником и писателем. И все-таки, когда отец Константин защищал Православие, Глебу казалось, что говорил он и писал в основном не о христианской истине, преобразующей человеческую жизнь, а о всеобщем вероотступничестве.

Он родился в еврейской семье, принявшей Православие; Евгений же пришел ко Христу из философского поиска, и оба верили: современному человеку сначала нужно осмыслить, как и почему случился его отход от полноты Истины, и только потом возвращаться к этой полноте. Глеб полагал такой путь ошибочным: если уж люди не знали Христа, Коего покинули, все разговоры об отступничестве бессмысленны. Надо представить их глазам поражающую взор полноту Истины, раскрыть им преизобильные сокровища православного

опыта, донести наследие веры — преподать жития и писания святых, особенно современных подвижников.

Глеб спорил с отцом Константином в Джорданвилле, а сейчас «боролся» с Евгением. Из прочитанных Евгением глав книги «Царство человеческое и Царство Божие» Глеб вывел: первое, Евгений в глубине души все еще бунтарь; второе, он — воитель умственный, а сердце еще не разбужено, осталась и горечь прежних времен, от которой мало-помалу нужно избавляться.

— Почему у тебя все сходится к царству человеческому? — спрашивал Глеб. — Оно и так у меня в печенках сидит. А как же Царство Божие?!

— А о нем, — отвечал Евгений, — сказано в Писании и у святых отцов.

— Так-то оно так. Это воспринимаем мы как [священное] наследие прошлого. Но живем-то мы сейчас! Но неужели Царству Божию нет места рядом с царством человеческим? Ведь Царство Божие живо, и мы должны сделать его осязаемым в наших душах.

Шло время, Евгений укреплялся в вере, и горечь прошлого постепенно утратила свою остроту, растворившись в лучах благодати Христовой. И тогда уже он старался, вкладывая всю душу, донести до ближних богатство православных источников, сделать его доступным. Но и тогда не уставал, подобно отцу Константину, предупреждать современников об опасностях вероотступничества. После кончины отца Константина (в 1975 году в Джорданвилле) Евгений написал в его защиту слова, которые вполне применимы и к нему самому: «Времена наши таковы — во всем, в том числе и в религии, кроется подделка. Потому и казалось, что архимандрит Константин мыслит "негативно"... Но не в этом основа его взглядов. Прежде всего, как христианин, он был реалистом и полагал свое последнее упование не в чем-либо земном, а лишь в Церкви Христовой»[4].

34

«Доверяю тебе»

Дополните мою радость: имейте одни мысли, имейте ту же любовь, будьте единодушны и единомысленны.

Флп 2, 2

Евгений размышлял, как жить дальше по завершении книги. Душа у него больше всего лежала к монашеству. В 1963 году он написал Алисон: «Если будет угодно Богу, через год или два, когда закончу книгу, стану монахом, возможно, священником. Хочу послужить Господу»[1]. Несмотря на вдохновенное служение архиепископа Иоанна, в сан-францисской церковной общине было на удивление мало готовящих себя к монашеству. Евгений писал: «Здесь мало кто стремится к монашеской жизни или, по крайней мере, серьезно к ней относится, даже среди русских. К примеру, мать Глеба, видя мою увлеченность, очень "резонно" посоветовала мне выбросить все это монашество из головы»[2].

Епископ Савва, приезжавший в Сан-Франциско защищать в суде архиепископа Иоанна, хотел основать новый монастырь и подыскивал людей для будущей обители. Евгений, конечно, поразмыслил над такой возможностью и записал: «Сначала закончу книгу, съезжу в Джорданвилль, а уж затем определюсь»[3].

Глеб также вопрошал себя о будущем. Сейчас он должен оставаться в Монтерее помогать матери, а та вдобавок поставила условие: сын может уехать, только купив ей дом и найдя хорошего мужа для сестры.

В работе Глебу сопутствовала удача. Он преподавал язык в колледже, был любим студентами: помогала открытость и общительность. Его просили продолжать вести курс, обещали повысить в должности. Но полного удовлетворения он не находил. Он жаждал воплощения своей «мечты» — того, о чем просил преподобного Германа на Еловом острове. Он уже положил начало миссионерскому Братству для прославления преподобного Германа — написал о своих идеях архиепископу Иоанну, стал вовлекать людей, Евгения в том числе. Однако Братство еще не сформировалось, и дальше замыслов дело не шло.

Где же тот желанный «идиот», просимый у преподобного Германа? Кто пойдет с ним через все тернии миссионерского пути? Угроза материнского

проклятия, если он станет монахом, останавливала его, и он подумывал стать женатым священником-миссионером, а супругой и помощником видел свою знакомую по Сан-Франциско, глубоко верующую девушку Соню*. Глебу казалось, что они подходят друг другу. Однако со временем Соня дала ему понять, что желает обычной, нормальной жизни в миру, а его «великие идеи» принесения всего себя в жертву Господу — не для нее. Молодые люди чувствовали, что им придется расстаться. После последней, как потом оказалось, встречи с Соней Глеб пришел к Евгению в слезах и рассказал, что только что окончательно потерял надежду на счастье в миру. Позднее, перед отъездом Глеба в Монтерей, Евгений, глядя на него очень серьезно, выразил некую особую мысль. Глеб вспоминает: «Мысль эта была такова: что бы ни ждало меня в будущем, я не должен забывать, что, порвав с Соней, я тем самым полностью предался Господу. Дал обет служить Ему и помогать людям войти в самое сердце Православия. Я знал, как огорчится мать, как расстроится отец Владимир из Джорданвилля — он хотел побыстрее сделать меня священником**, но чувствовал себя победителем и готов был к новым решительным шагам».

Глеб подолгу пропадал в лесах около Монтерея. Читал жития святых, молился, просил Господа о вразумлении. Он вспоминает: «Однажды я отошел от океана в лес. Справа меж деревьев просвечивала водная гладь. Я все брел и брел по мшистой земле, читал житие сибирского пустынножителя Зосимы, временами останавливался из-за набегающих слез... Заснул я прямо в лесу, а очнулся уже ночью. Стояла высокая светлая луна. Океан поодаль манил своей красотой, серебрясь в лунном свете. Я решил идти на юг вдоль взморья по лесу. Мысли и душа унеслись в совершенно иной мир — недавно я прочел рассказ отца Динасия о том, как он посетил забытых и затерянных пустынников. Сейчас я ощущал себя словно в Святой Руси или на Горе Афон. Я встал на колени лицом к востоку — там в нескольких милях находилась церковь Преподобного Серафима*** — и начал горячо молить Господа о пустыни на чудесной американской земле, где ступала нога преподобного Германа. "Неужели наша Калифорния с русской крепостью Росс**** не способна на это? Почему эти возвышенные мечты, желания и вдохновения обречены задыхаться и медленно угасать в затхлой атмосфере жалкой и самодовольной обмирщенной жизни? Господи, даруй нам побольше "неумудренных", отверженных миром сим, — взывал я, — осчастливь их, открой им то, что открываешь сейчас

* Имя изменено.

** В Православии до принятия священства необходимо быть либо женатым, либо монахом.

*** Вышеупомянутая церковь в Сисайде возле Монтерея.

**** Форт Росс расположен на побережье в 80 милях к северу от Сан-Франциско. Он основан в 1812 г. и является местом первого русского поселения в Калифорнии и строительства первого православного храма в континентальной части США. В 1836 г. форт Росс посетил православный просветитель Аляски свт. Иннокентий, канонизированный в 1977 г.

мне!" Я молился старцу Зосиме, Моисею Оптинскому, всем старцам рославльских лесов, моему любимому Феодору Санаксарскому и Феофану Новоезерскому. Не знаю, долго ли я стоял на этом благословенном мягком мху, лишь яркие звезды и луна внимали мне... Очнувшись, пошел дальше, но вскоре опять упал на землю, взял на себя "тысячу разных обетов" и взмолился: "Господи, не умолчи, пусть более достойный, умный познает Твои Откровения и, поступясь личной выгодой, своим "я", донесет другим это необъяснимое чувство единения с Тобой"».

Когда Евгений с Глебом бывали в лесу вместе, Глеб воочию убеждался, насколько сходны их чувства. «Было ясно, — говорил он, — Евгений тоже любил природу и его религиозное чувство было связано с ней. Но его любовь молчалива, его стихия — тишина, внимающая творению... Я видел, как созерцание природы поглощает его, как и безмолвие, которого он жаждал. Это поразило меня, и я решил поделиться своими "лесными, рославльскими" мечтами. Он сразу понял, о чем я говорю, и констатировал: "Это то, что я давно искал. Но как сделать наши грезы реальностью?" Мы встали на колени, прочли канон Божией Матери...

Однажды Евгений попросил составить ему компанию прогуляться по лесу неподалеку от городка Саусалито. Сам он бывал в тех местах ранее, подолгу там пропадал. Ранним утром мы встретились на улице Ван Несс, сели на автобус, доехали до Мельничной долины, пошли в лес. Мы собирались заночевать у костра. За весь день мы не обмолвились и словом; ночью пошел дождь, налетел ветер; дрожа от холода, мы укрылись под каким-то навесом. Евгений словно окаменел — такое уже случалось с ним на взморье: он мог часами неподвижно сидеть, погрузившись в свои мысли. Я ничего не понимал. Но в его намерение входило подвергнуть себя всем трудностям жизни на природе. Костер еще больше нагонял тоску. Облака над нами порозовели. Евгений решил "утешить" меня поджаренным на огне рахат-лукумом, что мне было в новинку; он же, видимо, отведал его в детстве. Вдруг он разговорился. Я горевал из-за наших неудач: ничего не сделано, мечты об идеалах подвижников Сибири, преподобного Германа Аляскинского так и остались воздушными замками. Конечно, пока мы с Евгением присматриваемся и привыкаем друг к другу, нащупываем пути общения и совместной работы. Мы не питали иллюзий: характеры у нас почти противоположные...

Проходили месяцы, и совесть все сильнее мучила меня. Казалось, я попусту трачу время. Кроме того, беспокоила судьба книги Евгения "Царство человеческое и Царство Божие". Я знал, что, хотя эта книга и нужна современным людям, вряд ли кто возьмется издать ее. Крупным коммерческим книжным фирмам она покажется несносной — уж очень круто обошелся Евгений с нынешним веком, раскритиковал его в пух и прах, назвал предвестником времен антихриста. Церковные издатели также не рискнут: труд слишком обширный, прочитать-то трудно, не то что опубликовать. Даже отцу Константину

выговорили за объемистость его книги по христианской философии: кто, мол, из сегодняшних церковных людей заинтересуется ею и купит ее.

Итак, Евгений писал книгу, вкладывал в нее всю душу, но для кого? Кто увидит ее? Еще я знал, что помимо публикации нужно, чтобы люди услышали столь значительного человека, ибо голос его — подмога истинным православным. Думал я и как соединить две пользы: поставить талант Евгения на службу Церкви и ему самому стяжать что-то полезное для себя в Церкви. Надо было найти решение, сделать так, чтобы его пыл не сошел на нет, как случилось с некоторыми новообращенными. Я знал — выход есть и пылко молился преподобному Серафиму Саровскому.

Также помнил я духовный закон: в Божией работе нельзя преследовать личных, своекорыстных интересов, как делают люди почти повсеместно. Евгений жил именно по этому закону, он не пекся о своем благе, отринул самость ради идеалов. При этом голова у него была на месте, как говорят в России. Он хотел жить для Бога, и только для Бога.

Евгений виделся мне этаким романтиком, "юношей бледным со взором горящим", такой завянет, сгинет в непогоде жизни, и никто не узнает и не поймет, ради чего он жил. Благородство его заключалось в том, что жаждущая Красоты и Истины душа его страдала, видя в мире противное своим идеалам. И свойство это было врожденным, и его следовало сберечь.

Как правило, я добирался до церкви Преподобного Серафима и обратно пешком по берегу. Это около двух миль. Океан всегда дарил мне отдохновение от бушующего страстями мира. На закате пошел ко всенощной. Это было в конце августа 1963 года. Песок, небо, даже морскую гладь — все позолотило уходящее солнце. Церковь была необычно пуста. Священник служил один. Я с удовольствием подхватил. У него был красивый высокий тенор, он знал все монашеские распевы. Чудный человек, но с испугом в душе. До этого состояния его довела местная "интеллигенция". Подавила настолько, что он отказался от проповедей, а когда все-таки отваживался, боялся сказать что-то "не так". Как жаль! Он являл собой кладезь мудрости, знаний, человеческой доброты. Тем людям учиться бы у него — так нет же!*

После довольно унылой всенощной я отправился домой тем же берегом. Служба не принесла вдохновения, наоборот, при виде священника, не оцененного людьми, в одиночестве служащего в пустой церкви, меня охватило ощущение тщеты и беспомощности. Зачем же тогда я молил Господа о помощи Евгению? Просил найти ему место в такой Церкви? А что если, войдя в нее всем сердцем, он затем остынет и превратится в обычного "теплохладного" прихожанина, как многие до него? Ключ к ответу был следующий: Евгений — "молодое вино", а я должен найти для него "новые мехи", ибо "мехи старые" не годятся для новообращенных, если они честны в своих устремлениях.

* Это был о. Григорий Кравчина, о котором Евгений писал Глебу в 1962 г. (см. гл. 24), называя «очень чувствительным и умным человеком... искренне смиренным и простым».

С такими мыслями я возвращался домой. Вдали зловеще догорал кровавый закат; еще чуть-чуть — и его яркие краски поглотит ночь. Когда я подошел к Рыбацкой набережной Монтерея, совсем стемнело, светились лишь неоновые огни рекламы. Я пошел по рельсам железной дороги в направлении консервного ряда и Тихой рощи. Домой с такой ношей грустных дум идти не мог. Я должен найти для Евгения выход из грозящего ему тупика. От беспомощности я горько заплакал. Я шел по скалам, окружавшим залив, потом встал над рокочущими внизу темными волнами, взглянул в бескрайность морских просторов, крикнул: "Господи, что мне делать? Открой мне!"

И вдруг из темной бездны до меня ясно донеслись слова, будто накатили волны с неба и бились, бились о мое сердце: "Книжная лавка... книжная лавка... книжная лавка..." — и, подобно волнам морским, откатывались восвояси. Поразительно! Я сразу понял суть, еще раз вслушался в себя, повторил несколько раз: "Книжная лавка... книжная лавка... книжная лавка!"

Очевидно, это рука Божия, откровение от Него! О магазине я подумывал и раньше, но идея эта терялась во множестве планов. Сейчас все увиделось ясно, словно в мозаичной головоломке вдруг стал на место последний кубик. Книжная лавка поможет и Евгению с его книгой, Братству преподобного Германа и недавно пришедшим к вере людям, идеалу пустынножительства и Православной Церкви — всем в одном. Будущность вмиг прояснилась.

В книжной лавке и поместится наше Братство, провозгласит миру о подвижнике, любителе пустыннического жития Германе. Мы займемся продажей книг, доход позволит купить печатный станок, и мы сможем издать работу Евгения. Затем заработаем денег на землю для скита, положим начало миссионерской работе здесь. А потом — на Аляску, возрождать Новый Валаам, детище преподобного Германа. Как все просто, логично и ясно!

Простота эта даже обескуражила. В ту же ночь пришла идея "святых" денег, то есть прибыль должна быть только от продажи православных книг, вбирающих в себя полноту православной святоотеческой философии, и никаких ересей, никакого "вольнодумства". Я хотел донести людям идею святого "подвижничества" и "святыми средствами" (в противовес иезуитскому принципу — "цель оправдывает средства"). Благословенные "святые" деньги будут тем фундаментом, на котором утвердятся все наши труды.

Второе, что пришло в голову, — очень важно единодушие. На практике это значило: не делать ничего по собственной воле, без благословения другого. Это позволяет жить не так, как в миру, когда каждый подменяет волю Божию своей и ищет ее исполнения.

Все эти мысли нужно было проверить: посланы ли они Богом или это только мое болезненное воображение? Я решил усерднее молиться, а затем рассказать все Евгению, первому, даже прежде архиепископа Иоанна и других, кто захотел бы принять участие. С владыкой Иоанном я много делился своими замыслами относительно создания братства, когда приезжал в Калифорнию в ноябре 1962 года.

Спустя немного времени я пришел к Евгению. У него сидел Джон. Я с порога объявил, что прибыл сюда с самым важным предложением в жизни и прошу уделить мне внимание и время. Мы обратились к иконам и коленопреклоненно пропели весь Канон молебный ко Пресвятой Богородице. Затем я поделился своими мыслями о книжной лавке — отправной точке нашего Братства, попросил их честно высказать свое мнение. Джон сразу скис. Сказал разочарованно: "С этим я не хочу иметь ничего общего. Все слишком путано и, кроме того, мерзко — соединять религию и деньги. Меня из этого дела исключите".

Я молча повернулся к Евгению. Тот стоял абсолютно спокойно и тихо. У меня же внутри все кипело. Он проницательно посмотрел мне в глаза и твердо произнес — так, чтобы слышал Джон: "ДОВЕРЯЮ ТЕБЕ!"

Как гора свалилась с плеч! Большего мне и не надо! Сейчас я уже знал наверное: вот он, тот самый "идиот", просимый у отца Германа. Я молил святого и получил в ответ: "У тебя он будет". И вот он передо мной.

Я долго не мог унять возбуждения. Но теперь я знал — все задуманное исполнится: *будет* Братство, прославляющее отца Германа, он *будет* причислен к лику святых, *будет* магазин со "святыми деньгами", затем пустынь. Я куплю дом для матери, сестра хорошо выйдет замуж, мы опубликуем книгу Евгения и однажды обретем на Аляске *Новый* Валаам.

Ни о чем подобном Евгений и не догадывался. Он все смотрел на меня пристально и с такой верой, что Джон недовольно покачивал головой. Вскоре он ушел. Понятно: ему такая жизнь не по душе. Может, конечно, поможет нам, но рассчитывать на него не приходится. Но как удивил меня ответ Евгения! Он не сказал, к примеру: "Как ты умен!", "Хорошо придумал!", "Поживем — увидим..." или "Что скажут другие?" Своим "ДОВЕРЯЮ" он без обиняков показал, что единодушие между нами будет, несмотря на все различие характеров. Что и подтвердилось в будущем!»

ЧАСТЬ IV

Икона покровителя Братства прп. Германа,
написанная Глебом Подмошенским в 1962 г.

35
Братство

Ходатайствуй нам скорое умягчение ожесточенных душ наших, испроси нам разумение, что есть воля Божия; и аще ничтоже благо сотворихом пред Богом, да положим начало благое.

Из молитвы прп. Герману,
Аляскинскому чудотворцу[1]

Едва ли не с первых дней в Сан-Франциско архиепископ Иоанн молился перед иконой преподобного Германа, прося святого создать и взять под свое имя и покровительство миссионерское Братство. Глеб вспоминает историю иконы:

«Во время посещения Ново-Валаамского монастыря на Аляске я хотел увидеть образ преподобного Германа, написанный в иконописной традиции, с нимбом. Но поскольку такового я нигде не нашел, то попросил благословения отца Герасима самому написать подобный. Он благословил, пожелав при этом увидеть фотографию моей работы. Композиция иконы открылась мне во время молитвы у мощей преподобного Германа, а сама икона писалась в Бостоне на Светлой седмице следующего года. Отец Герасим одобрил образ, и я представил его на суд отца Адриана из Ново-Дивеева и отца Киприана, иконописца из Джорданвилля.

Так, не оставляя мечты о Братстве, проехал я с иконой через все Соединенные Штаты, к западному побережью, до самого Сан-Франциско, где только что был поставлен на новую кафедру архиепископ Иоанн. Я принес образ в его домовую церковь при сиротском Приюте святителя Тихона и, вручив владыке, попросил молитв. А он поместил его прямо на горнем месте в алтаре*, сказав, что будет молиться о Братстве, а когда оно создастся, передаст икону в наше помещение. Так икона сия стала свидетельницей многих литургий, совершенных архиепископом Иоанном.

Тогда же я вручил ему маленький черно-белый оттиск изображения преподобного Германа с написанным внизу тропарем**. Позже я видел его в рамке

* Над камином, поскольку эта часовенка помещалась в бывшей гостиной.

** *Тропарь* — главное песнопение в честь святого или праздника.

на видном месте в кабинете владыки, где образ находится и по сей день. Мария Шахматова рассказывала мне, что владыка нередко молился перед ним».

В ту ночь, когда Евгений произнес слова: «Доверяю тебе», новое Братство наконец родилось и братия ощутили совершенно ясно, что свершилось это по молитвам архиепископа Иоанна. Перво-наперво братия испросили благословение у архиепископа Иоанна на труды. Услышав о книжной лавке, владыка смиренно указал им, что успех этого начинания будет зависеть не от его благословения, а скорее от собственных усилий братии и от воли Божией. В ответ на просьбу Глеба об архипастырском одобрении он сдержанно написал:

> «Дорогой Глеб!
>
> Намерение и начинание ваше, несомненно, хорошее и стоящее. Нужно приложить все ваши усилия. Прошу у Господа Его всесильной помощи. Если дело пойдет — Бог благословит.
>
> С любовью,
> + Архиепископ Иоанн.
> 28 августа 1963 года*,
> день памяти преподобного Моисея Мурина
> и преподобного Иова Почаевского».

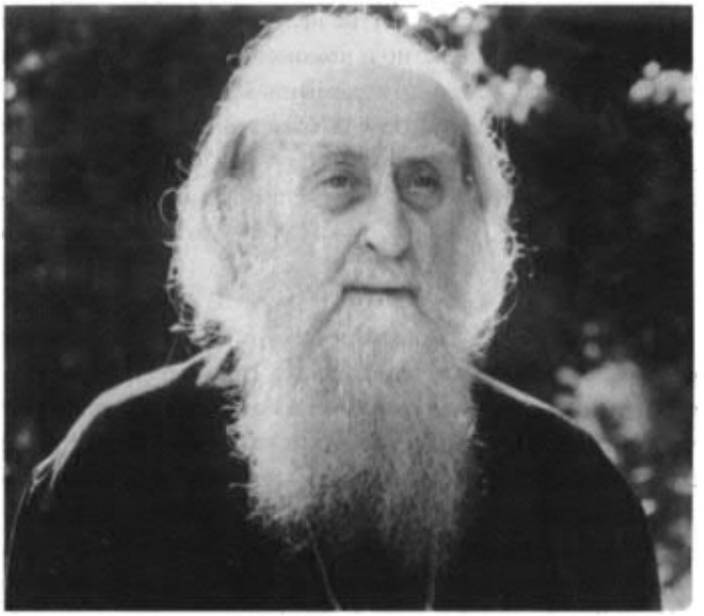
Братия отметили, что архиепископ Иоанн послал благословение в день памяти преподобного Иова — покровителя православной миссии печатного слова и преподобного Моисея Мурина (Черного), словно подвигал братию на работу с чернокожими американцами.

Один из «сирот» владыки в Приюте святителя Тихона Задонского (тот самый В.Т., который и познакомил ранее Глеба с Евгением) стал третьим основателем Братства. Четвертым явился Антоний, серб по национальности, студент Семинарии святителя Тихона Задонского в Пенсильвании.

Глеб известил отца Герасима, что Братство преподобного Германа создано. Для аляскинского пустынножителя это явилось великим утешением. Вспомним, что именно он первым вдохновил Глеба на создание Братства в честь преподобного Германа. 16 марта 1964 года он писал Глебу:

> «Ты делаешь хорошее дело, организуя Братство преподобного Германа, Аляскинского чудотворца! Да поможет вам Бог! Но помните, диаволу не нравится такое, и он строит всяческие козни тем, кто прославляет богоизбранных праведников. Познал я это на себе, когда переехал на Аляску... Передаю привет всей братии. Да поможет вам Господь и Пречистая Матерь Его»[2].

* 10 сент. по новому стилю. Архиепископ Иоанн поставил на письме только дату по церковному календарю.



Архимандрит Софроний (Сахаров) (1896–1993)

Вместе с письмом отец Герасим прислал пожертвование — 25 долларов «на нужды Братства во имя старца Германа». Зная, что у отца Герасима почти никогда не водится денег, Глеб и Евгений были тронуты до глубины души. Евгений посоветовал открыть братский банковский счет, что и сделали. Символический акт: Братство преподобного Германа Аляскинского началось со «вдовьей лепты», принесенной преемником преподобного Германа на Еловом острове*.

Письмо со словами молитвенной поддержки пришло и от архимандрита Софрония (Сахарова), состоявшего с Глебом в переписке. Архимандрит Софроний тогда сам трудился над созданием монашеской общины в Англии. Будучи человеком святой жизни, отец Софроний впоследствии окажет неоценимое духовное влияние на Западную Европу, на возрастание ее в православной вере, а также немало постарается ради прославления в лике святых своего духовного отца, афонского старца Силуана. В письме отца Софрония от 11 февраля 1964 г. читаем:

> «Молю Бога благословить ваше начинание, основанное вами Братство. Подобные братства всегда играли благотворную роль в жизни Церкви, в поддержании веры в тяжелые времена. В начале русской эмиграции несколько братств образовались во Франции. Я стал членом одного из них и по сей

* Вместе с письмом о. Герасим выслал Глебу старинную медную икону Божией Матери «Всех скорбящих Радость», найденную им в Монашьей Лагуне на Еловом острове. Может быть, эта икона принадлежала блаженному Герману. Братство бережно хранило ее как благословение о. Герасима.

день остаюсь таковым. Пусть Братство не только принесет вам добрых друзей, людей одного с вами духа, но и поможет во всем остальном. Так было и со мной, и со многими моими знакомыми. Итак, да благословит Господь ваше дело, да дарует вам силы для создания этого Братства и вдохновение на всю вашу жизнь...

Пожалуйста, примите от меня выражение преданной братской любви.

Архимандрит Софроний».

Уже с первых шагов стало ясно, что в работе Глеб и Евгений очень дополняют друг друга. У Глеба зарождались грандиозные планы, он красочно описывал их, Евгений же очень внимательно выслушивал, «мотал на ус», взвешивал своим аналитическим умом и поначалу ничего не говорил. Но затем выносил уже готовое суждение, предлагал план действий, поражая Глеба точностью, практичностью и предельной простотой.

Евгений не старался осуществить все замыслы Глеба, что было бы и невозможно чисто физически. Он определял ценность каждой идеи, придавал им законченную форму и структуру и отбраковывал те, что считал малопрактичными. Их поистине свел Промысл Божий, поскольку Евгений без Глеба вряд ли бы решился на какие-либо смелые начинания, а без Евгения планы Глеба так и остались бы идеями.

Сам Евгений хорошо это осознавал. В письме к крестному, Димитрию, он так говорит о будущей книжной лавке: «Вообще изначально это идея Глеба, и она должна сработать, если только нам удастся удержать его весьма живое воображение в рамках практической реальности!»[3]

Глеб вспоминает, как однажды, излагая некоторые из своих последних замыслов, он вдруг помрачнел, замолчал.

— Продолжай, — попросил Евгений.

— Что толку продолжать, — вздохнул Глеб, — все это — лишь мечты.

— Разве внешние преграды — помеха нашей мечте?

— Но как их преодолеть?

— Все просто, нужно лишь подумать, — заключил Евгений.

С самого начала братия решили, что их книжная лавка должна быть *вне* здания церкви. Глебу очень не нравилось, когда во время службы раздавался звон монет. Он вспоминал Христа, изгоняющего меновщиков из храма (в этом он был похож на своего духовного отца — отца Адриана, который даже пытался запретить сбор денег во время службы). Но православная книжная лавка в отдельном здании, исполнявшая бы миссионерские задачи, в то время представлялась чем-то утопическим. Насколько братия знали, в Америке пока не было ни одного специализированного «православного» магазина.

В сентябре 1963 года Евгений писал Глебу об идее книжной лавки:

Новый собор «Всех скорбящих Радость»
на бульваре Гири в Сан-Франциско
(снимок сделан до завершения строительных работ)

«После некоторых раздумий я пришел к выводу, что твоя задумка вполне осуществима. И вот несколько предложений:

Первое — найти гараж или маленький магазинчик в районе Ричмонда... за 30 в месяц долларов, не дороже... Лучше с большим окном для витрины; если окна нет, прорубим сами. Поставим столы, книжные полки и, конечно, в углу икону преподобного Германа с лампадой, на стенах — виды Джорданвилля и пр. Также повесим доску объявлений, заведем самовар или, на худой конец, чайник в задней комнате. Затем завезем книги, иконы — из Джорданвилля и другую церковную утварь — из разных мест, за малую плату или в рассрочку... Каждый день в магазине будет кто-то дежурить в определенные часы, причем добровольно и безвозмездно, вся прибыль пойдет на расширение деятельности: будем закупать больше книг для продажи, особенно писаний святых отцов; издадим какой-либо бюллетень, если дело заладится...

Для начала требуется немного денег (за аренду, мебель, краску и т.д.) и четыре-пять человек энтузиастов — это самое главное. Меня уже переполняет воодушевление, хочется приступить к делу»[4].

В другом письме Евгений сообщил, что уже ищет место для книжного магазина и скоро отправит книгоиздателям список-запрос необходимых книг и обсудит с ними возможность предоставления скидок. «Как видишь, нужда заставляет быть практичным... Наши радужные мечты воплотятся сейчас или никогда».

Тогда же Евгений приметил еще одно православное братство в Сан-Франциско и написал Глебу следующее:

> «Познакомился, между прочим, с группой православных американцев, они тоже пытаются создать здесь братство. Не знаю, почему меня пригласили, но, во всяком случае, удалось посмотреть, какова жизнь других православных. И вот ответ: НИЧЕГО НЕТ! Они искренни и намерения их благие, но у них нет никакого духовного багажа. Этакое духовное младенчество — пробавляются "молоком", а о "твердой пище" и не думают. Увидимся — расскажу... По существу, они нам не помеха, так как помышляют лишь о "межправославном" понимании и изучении православных традиций на самом начальном уровне; в остальном тяготеют к экуменизму, но не к миссионерству. Они заняты только собой, пытаясь "осмыслить" собственную религию, мы же собираемся принести миру богатство, коего мы недостойны, но цену которому знаем»[5].

Не прошло и нескольких недель, как Евгений нашел помещение, казавшееся идеальным для их целей. В квартале от собора, который в то время достраивался, стоял приметный домик на очень оживленной улице. Евгений так описывал Глебу: «Магазин включает в себя просторную комнату с высокими потолками, а также балкон, где будет наш отдел поставок, а впоследствии мы разместим там наш печатный станок (!). Я уверен — тебе понравится»[6]. Плата в месяц составляла 85 долларов, больше, чем рассчитывал Евгений, но, обсудив все с Глебом, они решили арендовать помещение.

12/25 января 1964 года, в праздник святителя Саввы Сербского, Евгений договорился с владельцем здания и в тот же день описал Глебу свои чувства о знамении Господня благодеяния: «Сегодня читал Евангелие, как всегда, главу в день, 10-я глава от Луки — та самая, что мы читали вместе, когда возвращались из Кармела почти два года тому. Тогда я открыл Евангелие наугад. *Господь... послал их по два пред лицем Своим во всякий город и место, куда Сам хотел идти, и сказал им: жатвы много, а делателей мало; итак, молите Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою* (Лк 10, 1–2).

Я думаю, лучше места, чем вблизи собора, не сыскать, не преуспеем здесь — не преуспеем нигде. Само местоположение магазина дорогого стоит — такая реклама!»

На следующий день Евгений внес плату за месяц. «Назад пути нет, — писал он, — пора приниматься за работу»[7].

Глеба радовали воодушевленные письма брата и особенно фраза о том, что настала пора работать. «Я очень счастлив», — писал он Евгению.

В Свято-Троицком Джорданвилльском монастыре архиепископ Аверкий поначалу не разделял планов Братства, так как ему казалось, что Глеб нужен Церкви как священник, либо в миру, либо в монашестве, и в самом ближайшем будущем. Но когда Глеб попросил книги для магазина, архиепископ с готовностью согласился прислать, сказав, что расплатиться они могут с продажи. Это значительно снизило первоначальные расходы.

Получив ключи от магазина, братия перенесли туда икону преподобного Германа из Приюта святителя Тихона. Священник сиротского приюта отец Леонид Упшинский, с которым Евгений очень сблизился, зашел в алтарь и вынес икону. Передавая ее братии, сказал: «Она освящена молитвами архиепископа Иоанна». Воспевая тропарь преподобному Герману, братия прошествовали городскими кварталами и водрузили образ на видном месте в магазине.

Примерно в это время архиепископ Иоанн посоветовал Глебу поговорить с Петром Губиным — тот заведовал продажей книг в церкви, дабы между прихожанами и Братством не возникло соперничества. Губин от всего сердца приветствовал план братии и показал Глебу свой склад, состоящий из тысяч книг, некоторые из которых были выставлены для продажи в киоске у входа в собор. «Видишь, сколько у нас литературы, — заметил он, — и мы не можем продать. Прихожане просто не покупают книги». Глеб ответил, что отделенная от церкви миссионерская книжная лавка окажется удачливее, потому что ее смогут посещать не только прихожане, но и все любопытствующие.

Желая всячески помочь братии, Губин сказал, что церковь готова оплатить аренду магазина (восемьдесят пять долларов), таким образом превратив его в соборный киоск. Но, несмотря на явные материальные выгоды этого предложения, Евгений отказался. Он знал, что такой оборот дела свяжет их с церковными организациями, комитетами, собраниями и т.д. «Как мы сможем сохранить свободу действий? — писал он Глебу. — Если книжная лавка будет связана с собором, возникнут юридические осложнения, и все благие начинания, вероятно, пропадут втуне»[8].

Оставалось условиться о названии магазина. Один из членов Братства пытался навязать Евгению и Глебу завлекающую вывеску. Евгений возразил: это слишком по-мирски — сидеть и сочинять название. «Лавка должна быть названа просто — *"Православные христианские книги и иконы"*». На том и порешили.

36

Богословское обучение

Православие — единственная истинная Церковь Христа, единственно чистое христианское учение. Это налагает на верующих обязательство рассказывать о Церкви прямодушно, не лукавя, с любовью, прежде всего — с любовью к Божией Истине.

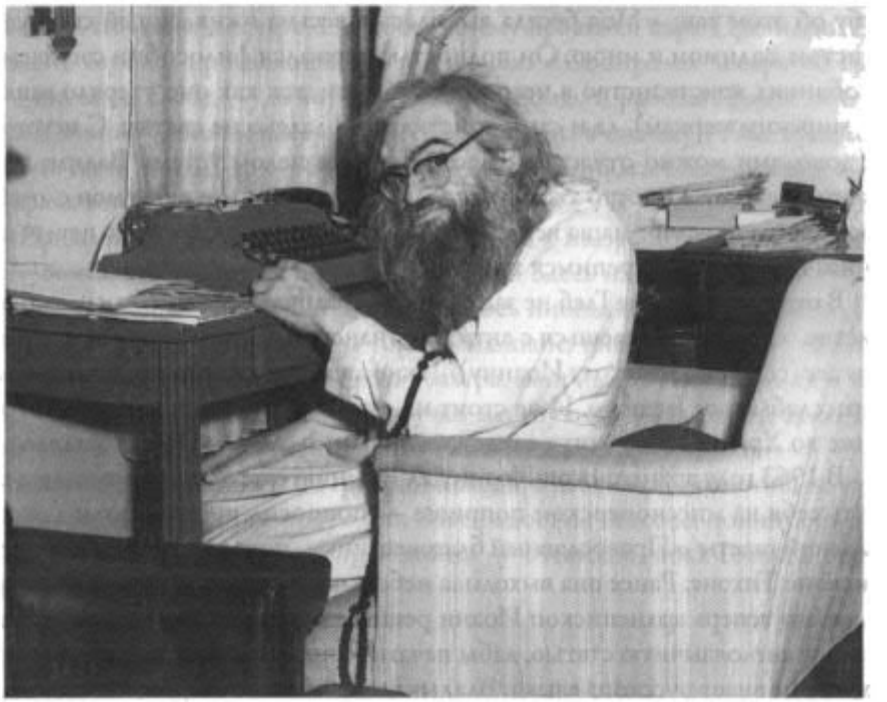
Из «мирских проповедей»
Евгения Роуза, 1965 г.[1]

Пока готовилось открытие книжной лавки, Евгений занимался другими делами. Неутомимый миссионер, архиепископ Иоанн с помощью своего викарного епископа Нектария и местного духовенства открыл богословские курсы. Занятия проводились несколько раз в неделю в зале на первом этаже в Доме святителя Тихона. Почин имел большой успех — народу собиралось немало. Каждая лекция завершалась оживленным обсуждением. Архиепископ Иоанн читал литургику, епископ Нектарий — патристику, отец Спиридон и отец Леонид Упшинский рассказывали о Ветхом Завете, отец Николай Домбровский — о Новом Завете. Проходили лекции и по апологетике, истории Церкви, пастырскому богословию, церковному пению и даже по русской литературе.

Евгений ходил на курсы три года. Поначалу его поражало, насколько плохо слушатели знают Библию. «Русские задают такие наивные вопросы, словно никогда и не заглядывают в Писание», — сказал он как-то Глебу.

«А они и впрямь не заглядывают, — ответил тот, — не приучены. Богослужения они проводят, сообразуясь с традициями, что, бесспорно, очень хорошо, а вот Писание обходят стороной». Этот пример еще более убедил Евгения в необходимости миссионерской работы как для тех, кто принадлежит Церкви, так и для тех, кто вне ее.

Архиепископ Иоанн, приметив усердие Евгения, начал подыскивать ему самостоятельную просветительскую работу. Однажды владыка предложил провести беседу в Доме святителя Тихона. Все прошло гладко, лишь под конец начинающему миссионеру выпало первое испытание: некто, подобно герою Достоевского, начал оправдывать вседозволенность. Сам Евгений писал



Архиепископ Иоанн в своем кабинете в Доме свт. Тихона. Не раз он беседовал здесь с Евгением и Глебом. Сан-Франциско. 1966 г.

Кабинет владыки Иоанна в Доме свт. Тихона.
Здесь все сохранили так, как было при жизни владыки

Глебу об этом так: «Моя беседа вылилась в весьма оживленный спор между атеистом Вадимом и мною. Он полностью держался философии сверхчеловека, обвинял христианство в несостоятельности, так как оно утеряло влияние (по мирским меркам), да и сами христиане — далеко не святые. С некоторыми доводами можно отчасти согласиться, но в целом устами Вадима вещал диавол. Себе же я просто ужаснулся — сколь немощны и вялы мои слова! До чего же шатка и слаба наша вера! И сколько же должно пережить неудач и падений, прежде чем укрепимся в ней!»[2]

В ответном письме Глеб не замедлил подбодрить друга: «Да, мне знакомо чувство, когда сталкиваешься с антихристианской логикой *мира сего, лежащего во зле* (согласно апостолу Иоанну). Такие атеисты, как Вадим, помогают нам не расслабляться духовно. И не стоит их осуждать, ибо они не познали "рождение во Христе" и не могут следовать за Господом, как Он заповедал».

В 1963 году архиепископ Иоанн дал Евгению еще одну возможность проявить себя на миссионерском поприще — попросил писать статьи для епархиальной газеты «Православный благовестник», появившейся еще при архиепископе Тихоне. Ранее она выходила небольшим тиражом только на русском языке, но теперь архиепископ Иоанн решил включать в каждый выпуск хотя бы одну англоязычную статью, дабы печатное православное слово дошло и до тех, кто не знает русского языка. Владыка внимательно следил, чтобы ни один номер газеты не оставался без подборки для американцев, и порой справлялся по телефону поздно ночью или спозаранку, сдал ли Евгений свою работу. Он одобрял все написанное и не делал никаких исправлений.

Так с «Православного благовестника» начались авторские публикации Евгения. Впоследствии (уже посмертно) они вошли в сборник «Царствие Небесное». То были короткие, на одну-две страницы, обращения-проповеди на самые разные темы: о церковных праздниках, о житиях святых, об основах духовной жизни. Все они свидетельствовали о возрастании Евгения в православной вере, теперь он больше писал о «Царстве Божием», нежели о «царстве человеческом». Кое-где в «мирских проповедях» он касался философских вопросов и мыслей, изложенных в своей книге.

Годы спустя Евгений так отзывался о своих «мирских проповедях»: «Не знаю, читал ли их кто, но теперь, по прошествии времени, я вижу, что они, хоть и написаны "с чувством", содержат много отвлеченного и умозрительного — сказался недостаток опыта, православного образования и православной жизни. Мне же они сослужили хорошую службу. Я смог разобраться в самых разнообразных вопросах Православия, быстрее развиться духовно. К этому меня подтолкнул владыка Иоанн»[3].

В свободное от книжной лавки и добывания хлеба насущного время Евгений предавался любимому занятию — собирал грибы. Он бежал из «бетонных джунглей», столь претивших ему, в зеленые районы Сан-Франциско,

чтобы быть поближе к природе. Особенно ему нравился парк Президио. Его увлечение хорошо прослеживается в письмах. «Собирался завтра по грибы, — писал он Глебу, — да вот незадача, нужно идти работать (в гостиницу "Марк Хопкинс"*, опять, наверное, все будут пьяны в стельку). Увы, придется отложить свой "поход" до субботы. Читаю книги о грибах. Оказывается, в наших краях много съедобных и их легко отличить»[4]. В другом письме читаем: «Привычных грибов окрест больше нет, но я нашел новые, еще вкуснее. Это — опята, что растут на пнях и на стволах. Здесь их предостаточно»[5].

Как и в прошлые годы, Евгению удавалось иногда выезжать за город. Он бродил в Муирском лесу и вокруг горы Тамалпаис, иногда забирался на саму гору. Он писал Глебу: «Хоть на день (завтра, например) убегу от всех и вся в лес»[6]. Во время этих походов он изучал местную флору и фауну, делал заметки в путеводителе по растительному миру тех мест[7].

Однако редкие вылазки по грибы и походы в лес и горы, конечно, не утоляли его жажды общения с природой. Он с радостью навсегда покинул бы город, но миссионерских дел все прибывало, — очевидно, пока Господь определил ему жить в Сан-Франциско.

* Одна из самых фешенебельных гостиниц Сан-Франциско в районе Ноб Хилл.

37
Книжная лавка

Если хотите увидеть живое чудо преподобного Германа Аляскинского, посетите лавку рядом с собором.
Свт. Иоанн (Максимович)

Перед открытием братия попросили архиепископа Иоанна освятить лавку. Тот назначил день, но, как вспоминает Глеб, «в указанный час на пороге вместо архиепископа Иоанна появилась нескладная фигура отца Спиридона: нечесаные космы, спадавшие на глаза, бурый от времени клобук, короткая ряса, огромные башмаки, походка Чарли Чаплина.

Сперва мы огорчились, что не приехал сам владыка освятить наши миссионерские начинания. Запинаясь и задыхаясь от волнения, отец Спиридон робко известил нас, что вместо владыки послали его, что ему, право, неловко и он просит извинить его. Очевидно, подумалось мне, он прочел на наших лицах нескрываемое разочарование. Но, повернувшись к Евгению, убедился в обратном: казалось, он безмерно счастлив видеть этого простодушного и искреннего человека. А уж смиреннее отца Спиридона во всем Сан-Франциско никого не найти.

Отец Спиридон отслужил молебен перед иконой преподобного Германа. Потом, поворотившись к нашему малочисленному Братству, произнес трогательное и возвышенное напутствие. Надо сказать, что он начисто лишен слуха, и тенорок его от избытка волнения то прерывался, то сходил почти на шепот. Так что речь получилась, мягко говоря, не совсем обычной. К волнению добавилась и его астма, чувствовалось, что каждое слово, искреннее и доброжелательное, дается ему с трудом, но исходит из любящего сердца. В точности речи его никто не запомнил, но впечатление у всех осталось незабываемое. Прекрасным, богатым русским языком поведал он о целях нашего Братства — лучше не скажешь. И никому более ни до, ни после него не удавалось раскрыть с такой точностью задачу нашей миссии. Получилось так, что он указал нам верный путь. Мы раньше не удосуживались четко обозначить цели, впервые это сделал отец Спиридон. Поразительно, как точно этот русский священник прозрел необходимость нести Православие англоязычному миру и всему вероотступнику-Западу»[1].

Наконец 27 марта 1964 года лавка «Православные книги и иконы» открылась. Евгений пропадал там с утра до вечера, частенько оставаясь ночевать (в задней комнате стояла койка). Всю душу вложил он в новое дело, посланное ему в ответ на отчаянную мольбу к Пресвятой Богородице.

Глеб не мог пока оставить работу в Монтерее (на его попечении была мать) и наезжал в лавку помогать лишь по выходным дням. Живя в разных городах, они с Евгением опасались, как бы в заложенном фундаменте Братства не появилась трещина. Дабы поддержать единство духа и цели, они условились молиться каждый день в полдень, где бы ни оказались. Эта обоюдная и одновременная молитва сыграла главнейшую роль и помогла Братству выжить в первые годы.

Сразу же они установили определенные порядки, которые помогли преодолеть обычные искушения христианина, возжелавшего плодотворной духовной жизни. Одним из них стало *взаимное послушание,* которому учил старец Паисий (Величковский): прежде всякого дела Евгений и Глеб должны испрашивать взаимное благословение. Прочей братии, помогавшей в лавке, такая практика казалась слишком утомительной. Кое-кто открыто воспротивился, дескать, все это глупости и пустая трата времени. Однако Евгений и Глеб убедились, сколь полезно это правило.

Не забыли и *святые деньги,* о которых уже упоминалось: деньги, получаемые от продажи богоугодных товаров (духовной литературы, икон и т.д.), шли на приобретение богоугодных же вещей. Пожертвования из неблагочестивых источников братия договорились не принимать.

Такое решение связывалось с еще одним правилом: *оделять.* «Все люди, — говорил Глеб, — делятся на две категории: на тех, кто потребляет, и на тех, кто оделяет. Христиане должны быть в числе последних».

Посему братия отказались от всяческих «поборов». Еще до открытия лавки некий русский поинтересовался у Глеба, не образует ли тот новую религиозную общину. Получив утвердительный ответ, он протянул: «А-а, ну понятно, значит, прибавится еще одна церковная кружка!» Глеб лишь молча стиснул зубы: «Боже упаси!» Поразмыслив, он согласился с упреком русского: «Конечно, все собирают пожертвования, будто это в порядке вещей. Но мы не будем!» В этом их решительно поддержал и архиепископ Иоанн. Братство само будет помогать Церкви, нежели забирать у нее. А уж Господь позаботится о труждающихся во имя Его.

Еще братия постановили молиться не за конкретных людей, дабы те пополняли Братство, а о том, чтоб Господь Сам посылал Своих избранников. Это помогло Братству не превратиться в закрытый «клуб», доступ куда определялся бы личными симпатиями.

Братия поняли, что либо потерпевшие крушения на духовном поприще не знали этих принципов, либо им не хватало решимости следовать им. Позже Глеб подметил: «Людям очень трудно служить Господу, отрекаясь от себя, от самопоклонения. В этом отношении Евгений был бесценным спутником,

способным вынести все муки умирания самому себе. Так мы добровольно возложили друг на друга "бремя правил", рушащих самость ветхого человека». Особенно болезненным для гордыни было правило взаимного послушания, зато оно стало особенно полезным для единения душ служащих Богу, а не себе.

Об открытии лавки братия сообщили в местной русской газете, Евгений также составил краткое описание их магазинчика, а настоятельница женского монастыря матушка Ариадна напечатала его в виде брошюры. Вскорости они убедились на собственном опыте в правоте Петра Губина: местный православный люд читает мало духовной литературы. В основном посетители спрашивали русскую газету.

Такое положение издавна удручало отца Владимира из Джорданвилля, много трудов положившего, чтобы издать жития подвижников благочестия в нескольких томах. Глеб вместе с Еленой Юрьевной Концевич, дабы пробудить читательский интерес, писали обозрения житий, в том числе и для русской газеты. Архиепископ Иоанн позже благодарил Глеба за эту работу.

В отличие от книг, церковная утварь пользовалась бóльшим спросом среди русских, и Евгений быстро смекнул, что надо запасать разные иконы, ладан, лампады, ризы, киоты. Он даже научился столярничать, чтобы самому делать киоты.

К тому времени Евгений уже так бегло говорил по-русски, что многие русские принимали его за своего соотечественника. Один знакомый Глеба и Евгения вспоминает, как тщетно пытался убедить зашедшую к ним в лавку местную русскую женщину, что Евгений на самом деле американец. «Если человек так хорошо говорит по-русски, значит он русский», — настаивала она[2].

Столкнулись братия и с предубеждением русских ко всему новому и необычному. В письме к Глебу Евгений рассказал забавный случай: «Сегодня утром пришла русская женщина и поделилась сплетнями, которые о нас распускают, дескать, мы — коммунисты и лавка полна советских книг. Или будто мы — советские дипломаты, брошенные на "идеологический фронт". Или что мы — *американские новообращенцы (!)*. Ну, и в том же духе. Но в конце концов она так расположилась к нам, что купила на 10 долларов пасхальных яиц, икон и открыток и лишь потом распознала, что я не русский»[3].

Как и в случае с этой покупательницей, подозрения в русской общине быстро рассеялись. Кроме того, сама внешность высокого, строго одетого, внимательного продавца внушала доверие. Глеб вспоминает, как русские дамы — и стар и млад — просто «таяли» перед Евгением, отчего тому делалось неловко.

Особенно привечали братию пожилые люди в русской общине. Они даже напечатали в одном из журналов благодарность двум молодым людям, которые, по их словам, пожертвовали своей мирской карьерой ради «нашего древнего христианства».

Евгений в 1965 г.

Как братия и рассчитывали, в лавку стали захаживать и молодые американцы — искатели духовного. Интересующихся Православием присылали и местные архиереи, и священники, и матушка Ариадна. А кто-то заходил и прямо «с улицы». Евгений и на американцев производил большое, но несколько иное впечатление: человека, преданного делу, который взвешивает каждое свое слово. Поверяя ему свои сомнения и мысли, они чувствовали по его взгляду, что он не только внимает им, но и вычленяет философскую сущность сказанного. Один из молодых американцев, искателей истины, вспоминает: «Я ни у кого больше не видел таких огромных глаз. Проницательный взгляд, и в то же время теплый, успокаивающий»[4]. Отвечал он всегда по существу и без излишнего умствования. Современные американцы, чей «догматизм» часто наивен и поверхностен, привыкшие каждое суждение об истине «раскладывать по полочкам», встречали в Евгении простую, но твердую веру, глубокую и точную мысль. Такая встреча давала им много духовных сил.

Но истинную сокровищницу души Евгения распознали не американцы, а русские. Однажды, когда в магазине дежурил Глеб, вошла женщина и обратилась к нему по-русски: «У вас же здесь гений! Настоящий гений! И никто этого не замечает!»

В другой раз об Евгении спросил седовласый господин с супругой:

— Я слышал, здесь работает Евгений. Мне бы хотелось узнать, как ему живется. Я — его бывший учитель, Петр Будберг.

— Евгений много рассказывал о вас! — обрадовался Глеб.

— Счастлив ли он?

— По-моему, очень счастлив. Он занимается тем, во что верит всей душой.

Профессор Будберг кивнул, жена его улыбнулась. Отказавшись от престижной карьеры в научном мире, Евгений обрел неизмеримо большее, то, чего жаждал и сам Будберг, — покой душе своей (ср.: Мф 11, 29).

— Молодец, правильно сделал! — сказал в заключение добросердечный профессор.

Несколько месяцев спустя Евгений начал вести летопись Братства преподобного Германа. Одна из первых строк гласила: «Сегодня в лавку зашел студент-католик. Ему порекомендовали нас, дескать, здесь скорее можно разузнать о Православии. Несомненно, мы будем расти и мало-помалу превратимся в общепризнанный православный информационный центр, вероятность этого весьма велика»[5].

Евгения радовала всякая встреча с искателями истины. Обратимся опять к летописи:

«Пришел бородатый молодой человек, сказал, что только что принял католичество, но уже разочаровался, не найдя святости в Католической Церкви, и собирается податься в мормоны. Секты вроде мормонских или приверженцев "христианской науки" привлекают тех молодых людей, которые чувствуют отсутствие чего-то существенного как в католичестве, так и в протестантстве, от которых осталась лишь ничего не значащая форма — бледная тень христианства. Молодежь ничего не знает о святом Православии, потому и обращается к сектантству, якобы исполненному содержания.

Причем к сектантству тянутся самые серьезные и ищущие молодые люди. Ревностные экуменисты среди католиков и протестантов (да и среди православных), думаю, молодежи не интересны, они погрязли в модных "современных" течениях, кои суть верхоглядство, а не истинная духовность. Сектантство же не гонится за модой, и те, кто примыкает к той или иной секте, несомненно, хоть путаными, окольными путями, стремятся к духовности. И узнай они о Православии, обретут надежду.

Нашего юного посетителя, похоже, взволновало то немногое, что он услышал о Православии, может, это подтолкнет его к верному пути и он наконец найдет то, что тщетно искал в католичестве. Я дал ему брошюру о преподобном Серафиме Саровском. Господи, благослови посеянные семена и взрасти их Своею благодатию. У нас есть теперь возможность сеять больше»[6].

Работая в книжной лавке, братья помогли нескольким людям обратиться в Православие. Одним оказался их сверстник из Северной Каролины Лаврентий Кемпбелл. Евгений наставил его на путь Православия, стал для него крестным отцом. «Он ли не знамение для нас? — вопрошал Евгений в летописи. — Типичный современный человек, разочарованный скептик, далекий

Евгений на крещении Саши (своего крестного сына), совершаемого о. Амвросием Погодиным. Сан-Франциско

Саша, Евгений и о. Амвросий Погодин

от Бога, прикоснувшись к Православию, претерпел духовное перерождение, попав из обмирщенности на почву христианства, церковной жизни. Конечно, ему еще расти и расти, и корни еще не крепки и не глубоки, однако он уже на верном пути. И нам подтверждение: мы не свернули со своей стези, не сбились на "новое христианство", привязанное к мирской жизни, экуменизму, пустым идеям и ложной любви к ближнему, к которым якобы зовет Господь. Мы же выбрали исконный путь покаяния, *подвига*, благодати, воцерковления, со святой верой в чудеса. Только такая вера даже сегодня умягчает сердца нынешних людей, обращает их к Богу»[7].

Находились, однако, и те, кто не одобрял расположенности Евгения и Глеба к неправославным искателям духовного. Один православный христианин пенял братии на то, что они зарабатывают деньги на иконах, и не должно продавать освященную вещь язычникам.

Однажды в соборе после всенощной Глеб попросил архиепископа Иоанна разрешить этот вопрос. Владыка ответил: если братия чуют, что икона покупается для святотатства, то дозволять сие нельзя, в остальных же случаях не возбраняется продавать ее даже «язычнику». «Икона, — сказал он, — несет весть о Боге, помогает душе встретиться с Ним. Каждой проданной иконой — верующему или атеисту — вы помогаете людям противостоять злу».

Братия нарочно повесили над входом икону Иисуса Христа, дабы каждому посетителю доставалось немного Божьей благодати.

У них был обычай: про себя молить Господа о благословении каждого входившего. На прощание же они осеняли его крестным знамением.

Книжная лавка не только помогала американцам знакомиться с древним христианством, не только удовлетворяла духовные запросы русских, но и сплачивала православных разных национальностей: греков, арабов, сербов, румын, болгар и многих других. После посещения лавки молодым греком, возлюбившим Православие, Евгений отметил в летописи: «Бог посылает нам людей. Что означает каждая встреча? Мы должны, по мере сил и старания, стать местом единения *всех* православных, верных Церкви, так чтобы получилось *общее свидетельство истинного Православия,* собрались бы воедино последние верные сыны всех православных народов.

Пока неясно, какую форму примет это единение. Только не "панортодоксия" — смесь разных учений и американизация православных народов. Это привело бы к смерти Православия. "Американская Церковь" тоже не подходит, ибо не одни американцы призваны засвидетельствовать православную истину. Может, вообще не нужно никакой "организации". Главное, чтобы не рушилась связь последних верных сынов Православия на земле, чтобы в силе встретили мы грядущие битвы и искушения»[8].

38

«Православное слово»

Каждое слово надобно тщательно взвешивать, ибо на чаше весов — Истина.

Евгений Роуз, 1 октября 1964 г.[1]

К сентябрю 1964 года братия поняли: приспело время печатать самим материалы по Православию. Евгений еще больше утвердился в своей решимости, когда однажды в пятницу в лавку заглянули два православных священника. Раньше они не приходили. Как отмечал Евгений в летописи: «Оба — современного толка, развязные, чудовищно невежественные (по крайней мере — один из них), равнодушные к книгам и духовной жизни. Один, похоже, даже не слыхивал о «Добротолюбии». Второй посоветовал прочитать: "Неплохая книжица". Если таковы сегодняшние пастыри, на что же надеяться пастве?! Тем важнее, чтобы голос Православия услышали все жаждущие. Не беда, если поначалу голос этот будет слабым. *Пора* издавать собственный журнал»[2].

После некоторого поиска Евгений нашел ручной печатный станок за двести долларов (дороже было не по карману). Купил он его на праздник Рождества Богородицы. «Теперь, — гласила летопись, — наши праздные мечтания сменятся насущными заботами. Надобно, чтобы станок не простаивал зря. Мы немощны, но с Богом все возможно»[3]. А в письме к Глебу говорил: «Голова кругом идет. Работа застит все и вся. Чтобы с ней справиться, мы воистину должны быть братьями»[4].

30 сентября Евгений сделал следующую запись: «Сегодня, не прошло и суток, как прибыл наш печатный станок, к нам в лавку "случайно" зашел архиепископ Иоанн. Он увидел станок и перво-наперво решил освятить его, что и сделал тотчас же. Таким образом, сегодня наш станок получил второе, духовное рождение»[5].

Название журнала подсказал братии владыка Иоанн. Глеб поначалу хотел назвать его «Паломником» в честь известнейшего русского дореволюционного журнала «Русский паломник» или в честь любимой книги — «Откровенные рассказы странника». Вместе с Евгением он отобрал пять вариантов названия и отослал архиепископу Иоанну, чтобы тот благословил, по его

мнению, лучший. 30 сентября 1964 года* владыка прислал ответ, предложив совсем иное:

> «Дорогой Глеб!
>
> Да благословит Вас Господь на втором году Братства во всех его начинаниях. Журнал Ваш неплохо бы назвать "Православным словом". Прошу Божия благословения Вам и всей братии.
>
> + Архиепископ Иоанн».

Примерно через месяц появилось их первое печатное слово — одно из духовных наставлений преподобного Серафима Саровского. Все ближе подходили они к воплощению мечты о православном журнале, хотя по-прежнему денег на него не было и в помине. «Нам бумагу не на что купить, а мы замахнулись журнал печатать! Однако будем стараться, и по благословению Божию все приложится», — писал Евгений Глебу[6].

Они не раз и подолгу спорили о тематике журнала, его объеме и формате. Они сходились в том, что цель — познакомить американцев с первоисточниками православной веры, но спорили по поводу стиля, способа изложения материала. Разногласия между ними так или иначе касались в основном лишь одного вопроса: нужно ли помещать иллюстрации, в том числе и на обложке. Глебу рисовался в воображении иллюстрированный журнал (причем всякий раз на обложке что-то новое), подобно тем замечательным российским дореволюционным изданиям, которые довелось видеть ему, но, увы, не Евгению, никогда не видевшему такие журналы. Евгений предлагал обычную, без «картинок», обложку с логотипом, как у всякого солидного научного журнала. Насмотревшись на современные православные богословские журналы, он ощущал в них тот же академический дух нашего времени, от которого сам в свое время отошел. Теперь он считал, что издание их братства должно иметь похожее внешнее оформление, но дышать иным духом, источать благоухание исконной православной традиции.

Спорили они долго и горячо, до тех пор, пока Глеб не показал Евгению бережно хранимые экземпляры старых иллюстрированных русских журналов. Увидев эти журналы, с репродукциями картин и фотографиями, отражающими красоту Святой Руси, Евгений понял, каким образом иллюстрации могут наглядно донести до читателя дух православного благочестия. После этого Евгений признал правоту Глеба и уступил. Для первых номеров он сам взялся напечатать иллюстрированные обложки.

* 17 сент. по старому стилю, в день святых мучениц Веры, Надежды, Любови и Софии.

Владыка Иоанн подле портрета архиепископа Аверкия

Помимо прочего, иллюстрированное издание более доступно для восприятия молодых читателей, и в этом еще одно его преимущество. По разумению Евгения, журнал мог не только всколыхнуть молодых искателей духовного, но и указать, где и как потрудиться ради высокой идеи. В летописи он отмечал: «А что делать с молодыми православными? Это не менее важный вопрос. Сколькие теряют веру, отходят от Церкви! Виной тому всякие танцы, пикники, вечеринки. И оттого, что они предваряются короткой молитвой

или душеспасительной беседой, собрания эти не становятся "религиозными" или "христианскими". Все это суета, она быстро проходит, забывается и никому не помогает возрасти в христианстве».

«Чего хочет молодежь? Погоня за удовольствиями, право же, прельщает не многих (разве что с тоски, чтобы убежать от действительности). Не по душе им и разного рода назидания (хотя порой некоторые духовные советы и могли бы приносить пользу). Молодежь полна идеалов и готова служить им. В этом и ответ тому, кто хочет работать с молодыми, удержать их в Церкви: им нужно найти дело, полезное и неотрывно связанное с их идеалами.

Издание журнала — как раз такое дело. И у нас уже есть помощники, трое молодых русских: Петя, Алеша и Миша. А уж Господь укажет, что делать дальше»[7].

Один из юношей после уроков помогал Евгению с печатным станком. Спустя двадцать пять лет он вернулся и стал разыскивать Евгения, покуда не узнал, что тот умер. Почему так надолго запомнился ему Евгений? Он ответил, что больше не встречал в жизни столь глубоко верующего христианина.

Отец Спиридон 29 декабря отслужил молебен на начало нового дела. Евгений записал в летописи: «Сегодня отец Спиридон отслужил у нас в лавке молебен за успешное начало нашего журнала *"Православное слово"*. Он произнес короткую проповедь о необходимости нести слово истинной Христовой Церкви нашим современникам, да исполнится незыблемое пророчество Священного Писания... Говорил он и о важности проповеди на английском языке, самом распространенном в мире. Поистине на нас лежит огромная ответственность»[8].

Типографию братия устроили в тесной задней комнате. Три начальных номера отпечатали на маленьком ручном станке, который приобрел Евгений. Печатать приходилось по одной странице, так что журнальный разворот пропускали через станок четырежды! Набирали текст вручную, выкладывая каждую крохотную буковку — труд кропотливый и изнурительный — и поначалу тратили целый день на одну страницу. Евгений же нередко засиживался за полночь и засыпал прямо у станка. Глеб приезжал на выходные дни и тоже работал в полном смысле слова до упаду. А в воскресенье, так и не отдохнув, садился в автобус и ехал в Монтерей — поутру ждала работа.

14 марта 1965 года, в конце первой седмицы Великого поста, Евгений сделал в летописи следующую запись: «Сегодня, после службы праздника Торжества Православия в соборе по соседству (служба длилась до 3:30), отец Спиридон приехал отслужить благодарственный молебен по случаю выхода в свет первого номера нашего журнала. Как радостно провести целый день в молитве! Отец Спиридон опять произнес небольшую проповедь, подчеркнул важность нашей работы по распространению слова Божия. Вчера мы начали

печатать второй номер. С этих пор богослужения в соборе должны проходить каждый день — для нас это большая помощь и утешение».

После третьего выпуска братия начали поиски электрического печатного станка и вскоре нашли подходящий. Вечером 28 июня Евгений записал: «Архиепископ Иоанн благословил этот важный шаг, поддержал и ободрил нас». Работа на электрическом станке экономила время, и все же процесс попрежнему оставался весьма и весьма долгим, поскольку набирать текст опять-таки приходилось вручную, букву за буквой. «Выпуск этого журнала настолько сложное и трудоемкое дело, — сообщал Евгений в одном из писем, — что если нам удается его издавать, то лишь с Божией помощью»[9].

Ручной труд, немыслимый в наш век быстрых механизмов, придавал журналу некоторый лоск былых времен, когда почитались ремесла. Евгению пришлось досконально изучить все тонкости типографского дела стародавней поры. Помогал и художественный вкус Глеба. Журналы получались хотя и скромными по оформлению, но как две капли воды похожими на издания лет давно минувших. Читатель как бы прикасался к чему-то особенному и неповторимому, к плоду трудов, пронизанных любовью. Годы спустя, когда Братство окрепло и все издания печатались уже современным способом, журнал что-то потерял в благородстве и красоте.

Целиком посвятив себя выпуску «Православного слова», Евгений уже ни минуты не мог выкроить, чтобы продолжить работу над своей книгой «Царство человеческое и Царство Божие». Теперь «Православное слово» должно было дать современному человеку представление о Царстве Божием. Много позже Глеб говорил, что *magnum opus* Евгения нельзя считать незавершенной философской работой: вся она воплотилась в «Православном слове», более ста номеров которого вышли еще при жизни Евгения, ибо в них сосредоточилось несметное богатство православной литературы.

Хвалила журнал и Елена Юрьевна Концевич за, как она выражалась, «изложение Православия». И впрямь, материал тщательно подбирался и излагался в свете православной веры, в то же время доступным современному читателю языком. Братия терпеть не могли словесного «винегрета», бездумно и нерадиво подобранных разномастных материалов. Только разумным сочетанием старого и нового (в том числе и собственных статей), вдумчивыми комментариями и предисловиями, а также удачно подобранными иллюстрациями (что тоже немаловажно) добивались они успеха.

Братии хотелось уберечься от возможных ошибок, как-никак, люди они на издательском поприще новые и пока не ахти какие умелые. «Надеемся на владыку Иоанна, хотим, чтобы он стал нашим постоянным цензором», — писал Евгений в октябре 1964 года, через несколько дней после того, как журнал получил от архиепископа Иоанна название[10]. Они попросили его критически просматривать каждый номер журнала. Братия также надеялись, что

с участием владыки их миссионерская деятельность премного усилится. Получилось все, однако, совсем не так, как они предполагали.

Стоило Глебу рассказать владыке о содержании первого номера, тот, одобрив, незамедлительно приказал: «Печатать!»

В дальнейшем братия едва успевали показывать ему гранки, как сразу получали одобрение.

Глеба такое озадачило. Ведь журнал издается в епархии владыки Иоанна, так почему ж ему не проверять все материалы? Замешательство его усилилось после того, как к ним заявился один из читателей с претензией к статье Евгения в пятом номере. В рубрике «Православие в современном мире» он писал о речи папы Павла VI в ООН (о которой уже упоминалось). Негодуя, читатель вернул журнал со своими пометками на полях: в журнале, знакомящем с духовной сокровищницей Православия, вдруг появилась статья, в которой папа Римский сравнивается с антихристом! Да кто они такие, эти редакторы, «моськи», облаивающие духовное лицо, уважаемое во всем мире!

Братий очень огорчил такой отзыв, и они рассказали владыке Иоанну.

— Отчего же, владыка, вы не посмотрели статью загодя да не предупредили? — спросил Глеб. Евгений молча стоял рядом.

Внимательно прочитав статью, владыка пытливо посмотрел Глебу в глаза.

— Вы ведь учились в семинарии?

— Учился.

— И закончили полный курс?

— Закончил.

— И вас, кажется, учил архиепископ Аверкий?

— Да.

— Так разве он не говорил вам, что в минуты испытания каждый христианин сам отвечает за полноту всего христианства? Что каждый воцерковленный человек отвечает сегодня за всю Церковь? И что сегодня Церковь гонима врагами как внутренними, так и внешними?

— Говорил, — признался Глеб.

— Вот потому-то, — продолжал владыка, — я нарочно не стал просматривать каждый номер вашего журнала.

Архиепископ Иоанн хотел научить их ответственности за то, что они печатают. Случись им ошибиться, ответят пред Господом сами, не появится искушения свалить все на других. В наше время, учил владыка, чтобы сохранить христианство, всем работающим на ниве Православия следует самостоятельно трудиться во имя Христа. Не должен каждый их шаг контролироваться другими. Достойны похвалы те, кто не дожидается подробных указаний, а действует смело.

— Кроме всего прочего, — подвел итог владыка, — все вами написанное сообразуется с мнением архиепископа Аверкия. И я, знаете ли, с ним согласен.

Так развеялись сомнения братий. Евгений лишь улыбнулся «счастливому исходу», ведь, в конце-то концов, иного дух американца-первопроходца и не допускал. С того дня они с Глебом взяли на себя полную ответственность за печатное слово. Проверки владыкой всех материалов до публикации они более не просили, хотя часто обращались к нему с тем или другим конкретным вопросом, и он им с любовью отвечал. Когда дело касалось богословия, он отсылал их написать архиепископу Аверкию, с кем находился в полном единении душ.

Так, будучи их архипастырем, владыка Иоанн предоставил им определенную степень свободы, но в то же время дал понять, что оборотной стороной свободы является ответственность. Более того, что свобода эта должна всегда оставаться в границах послушания Матери-Церкви и ее Преданию — посредством совета не только с ним самим, но и с другими опытными подвижниками веры, которым сам он доверял.

Через несколько лет после кончины архиепископа Иоанна Евгений вспоминал в одном из писем, как этот любимый им святой архипастырь объяснял работникам Церкви принцип взаимосвязи свободы и ответственности. Евгений пишет:

«Одно дело — *принципы,* они не меняются. Но человеку свойственно привязывать к этим принципам определенные *идеалистические* предубеждения относительно конкретных лиц, и именно это может привести к крушению. Прежде всего это справедливо относительно епископов, вождей Церкви. В наши дни общего упадка в Церкви не следует ждать от них многого. Мы обязаны почитать, уважать и слушаться их, но при этом быть реалистами и сознавать, что (кроме некоторых редких случаев) они не могут быть нашими личными духовными руководителями, особенно для новообращенных. Один из выдающихся, редких примеров исключения из этого общего правила — владыка Иоанн, коему, убеждены, *можно* было доверить всего себя без остатка. Так вот, для него-то как раз делом *принципа было НЕ принимать учеников, а, скорее, вдохновлять людей на самостоятельный труд внутри Церкви* в условиях возрастания и взаимного совета в рамках православного Предания. Мы сами много раз обращались к нему за благословением на какое-либо дело, к примеру, на покупку нового печатного оборудования, и он всякий раз отвечал одно и то же: "Я ничего не смыслю в печатном деле. Сами решайте, что вам нужно; если сможете, покупайте, и Господь благословит ваши труды. Если дело ваше угодно Богу, оно расцветет; если же нет — Господь воздвигнет у вас на пути такие преграды, что невозможно будет и продолжать"»[11].

Много дал он им уроков самостоятельности и собственной ответственности. Так, например, всякий раз, когда он брал номер журнала, то платил за него.

— Владыка, вы же глава нашей епархии! Берите бесплатно столько журналов, сколько нужно, — предлагали братия.

— Нет, нет, — улыбался архиепископ Иоанн, доставая из маленького кошелька монеты. — Это — *ваша* работа, и я ее поддерживаю.

39
Подвиг

Отдай кровь, прими Дух.

Прп. Лонгин Египетский (IV в.)

Когда журнал только вышел в свет, Евгений опасался, что затраты не окупятся. В те годы американцев, приходящих в Православие, можно было по пальцам сосчитать, а рожденные в православной традиции либо читали религиозную литературу на других языках, либо вообще не читали. Спрос на журнал на английском языке, посвященный традиционной православной духовности, был весьма невелик. Братия обратились в Джорданвилльский монастырь с просьбой прислать адреса всех, кого заинтересует подобный журнал. Нелегкая работа выпала старым русским батюшкам, но они постарались как могли: собрали тридцать семь адресов.

Обсуждая планы, Евгений спросил Глеба:

— А кто будет нашими постоянными читателями?

На что Глеб ответил:

— Мы должны сами взрастить их.

Евгению понравилось. Что ж, вот и испытание силы и характера. И здесь начинать придется с нуля, самим, лишь уповая на помощь Божию. Он както заметил, что им придется стяжать «дух первопроходцев»[1]: раз в Америке пока нет массового обращения в Православие, значит, они своим журналом должны создать такое движение. Позднее Евгений вспоминал: «Начиная "Православное слово" (с двенадцатью-то подписчиками!), мы понимали, что с точки зрения бизнеса нам придется самим создавать для себя рынок. И это нам удалось. Теперь большинство наших подписчиков платит нам за то, что мы предоставляем им, как думаем, потребное»[2].

В самом начале им очень помог отец Константин, рассказал о выходе в свет их журнала в своем русскоязычном еженедельнике «Православная Русь». И продолжал сообщать о каждом новом выпуске вплоть до 20-го, непременно отмечая злободневность тематики и изящное оформление нового издания.

На первом году печаталось менее пятисот экземпляров каждого номера. В дальнейшем тираж возрос почти до трех тысяч, отчасти благодаря тому,

что журнал сам помогал расширить рынок англоязычной православной литературы.

Мать Глеба, однако, поначалу не верила в успех дела. Друзьям она говорила шутливо: «Мой сын сам переводит, сам печатает, сам набирает, сам переплетает журнал, сам разрезает страницы, а затем сам же его и читает!»

Некий русский священник, отец Н.М., предрекал братии, что они не смогут прокормиться миссионерской работой с американцами. Несколько времени спустя заглянул в лавку, желая удостовериться в своей правоте.

— Ну как дела? — усмехнувшись, спросил он. — Небось, нелегко свести концы с концами?

Глеб сознался, что в этом отношении не все гладко.

Священник удовлетворенно потер руки.

— А что я вам говорил! По-моему и вышло! Я знал, что вы по миру пойдете! Затевать здесь такое просветительское дело немыслимо!

Когда священник ушел, Евгений постоял, посмотрел ему вслед, а затем ударил кулаком по столу:

— Скорее умру, но не отступлюсь!

В другой раз к братии заглянул сотрудник русской газеты, тоже священник, отец А.П. Снисходительно посмотрел на работу братьев, видимо, сравнивая их дедовские методы со своим хорошо оснащенным издательством. Вскоре в своей газете он напечатал статью о братии: «Воистину труд любви! Двое умных, образованных молодых людей, богословов, печатают журнал на станке XV века. В нашем XX веке люди поворачивают вспять ко временам Гутенберга... Зачем?»

Прочитав, Глеб подумал: «Он представляет все так, будто мы нарочно прибегаем к допотопным методам, будто нам по карману современная техника. Он, вероятно, полагает, что мы непременно берем деньги от епархии. Но в том-то и дело — мы как раз этого и *не хотим*!»

Он подвел Евгения к иконному углу, велел перекреститься и прочитать статью. Просмотрев ее, Евгений решительно заявил: что бы там ни писали про них, он хочет подвижничества. Только *подвиг* оправдает их работу, только *подвиг* наполнит жизнь содержанием.

Сказав так, Евгений выразил великую истину. Их братство и вправду зиждилось на принципе совместного перенесения страданий во имя Бога. Было бы сущим лицемерием печатать на страницах журнала о святых, добровольно взявших на себя бремя страданий ради Царствия Божия, и самим — хоть в малом! — не вкусить этих страданий. Глеб и Евгений пришли к выводу, что без самопожертвования их печатное слово не будет иметь духовной силы.

Неудивительно, что диавол искушал братию отказаться от их *подвига*. Однажды, когда Евгений работал в лавке один (Глеб был в Монтерее), вошел человек и представился членом Общества православного образования. Общество, по его словам, высоко ценит просветительскую миссию журнала и хотело бы

помочь братии пожертвованием в десять тысяч долларов. Взамен Общество хотело бы разместить рекламу на задней обложке «Православного слова».

В 1965 году десять тысяч были немалыми деньгами. Братия смогли бы не только решить все текущие финансовые вопросы, но и купить кой-какое современное типографское оборудование. В конце недели, когда приехал Глеб, Евгений радостно поведал ему новость и спросил его мнение. «Что-то здесь нечисто, — сказал тот, — как, говоришь, называется Общество?» Что могло быть безобиднее Общества православного образования? Но когда Глеб разобрался что к чему, выяснилось, что не так-то все и безобидно. Общество ставило своей целью популяризировать работы Апостоласа Макракиса, греческого писателя и проповедника († 1905), выступавшего с весьма странной доморощенной смесью разноречивых доктрин, которые в конце XIX века были осуждены Поместным Собором греческих епископов. Поклонники вознесли его превыше всех святых отцов прошлого, называя его работы «величайшими после Библии книгами». Вот их-то и хотел рекламировать в «Православном слове» недавний гость.

Братия поблагодарили Господа за то, что избавил их от искушения, написали вежливый отказ Обществу и продолжали по старинке, вручную набирать тексты.

Между тем газетная статья о «допотопных» печатных методах братии получила весьма забавное продолжение. Как-то раз к ним наведался русский, скупщик антиквариата. Прочитав, что братия работают на станке XV века, он возгорелся желанием посмотреть на такую музейную редкость. Велико же было его разочарование, когда взору его предстал дешевый простой станок, выпущенный в начале столетия.

Итак, Евгений и Глеб продолжали свой *подвиг,* а двое других братий избрали иные пути. В конце концов они, как и Евгений с Глебом, стали иеромонахами: Владимир — в Русской, а Антоний — в Сербской Церкви, то есть выполнили обет, данный на встрече Братства 12 сентября 1964 года, — «посвятить всю жизнь служению Святой Православной Апостольской Церкви»[3].

И все же Евгению и Глебу грустно было видеть, как отходят от них былые друзья. Один покинул их внезапно, оставив лишь краткую записку. Узнав об этом, архиепископ Иоанн сказал лишь: «Значит, был нетвердым». А Евгений в летописи пришел к заключению, что «конечно же Братство должно было пройти суровые испытания»[4].

Второй брат-основатель охладевал мало-помалу. «Мне кажется, ему просто неинтересно наше Братство, — писал Евгений Глебу, — а посему нам с тобой надо работать еще усерднее»[5].

40

Американская душа

Христианин любит ближнего своего потому, что видит в нем образ Божий, призванный к совершенству и вечной жизни в Боге; такая любовь не человеческая, но Божественная, прозревающая в людях не только земную смертность, но и небесное бессмертие.

Евгений Роуз[1]

Евгений теперь мог все свое время посвящать трудам во имя Божие, что приносило его душе радость и умиротворение. Глебу же, вынужденному разрываться между светской работой в Монтерее и трудом на благо Братства в Сан-Франциско, приходилось нелегко.

Евгений заметил в тот период: «[Глебу] необыкновенное удовольствие доставляет печатание, но, боюсь, в общем и целом он пока пребывает в возбужденном состоянии духа, и кончится это только тогда, когда он окончательно определится и твердо найдет свое место в жизни. Что касается меня, я все время настолько занят в лавке и с журналом, печатанием его (и подготовкой к публикации), что уже больше ни о чем не могу думать»[2].

Один молодой православный американец, не раз бывавший в лавке, вспоминает: «Не скажу, чтобы я хорошо узнал душу Евгения. Он молчалив, погружен в себя, может, даже застенчив. Помню, никогда не заставал его в праздности. Все время он бывал чем-то занят, будь то дела книжной лавки, или участие в утренних и вечерних службах (Евгений ежедневно пел на клиросе в соборе неподалеку), или работа над "Православным словом". Евгений не знал ни минуты отдыха».

Еще один постоянный посетитель, молодой человек по имени Энтони Арганда, американец мексиканского происхождения, под влиянием Глеба и Евгения принял Православие и стал помогать им в лавке. «Евгений являл собой воплощенное спокойствие и трезвость духа, — вспоминает Энтони. — Речь его всегда была обдуманной и взвешенной. Пока к нему не обратятся с вопросом, в разговор, как правило, не вступал. Отвечая же, обезоруживал всех своим энциклопедическим пониманием веры. В частной

беседе за чашкой чая он мог долго и обстоятельно говорить на темы, касающиеся христианства, но о себе не говорил никогда».

Молчаливый, исполненный достоинства и серьезности во всем, что касалось работы, Евгений порой получал шутливые прозвища от Глеба то «холодной рыбы», то «бездушного американца». Подобное обвинение, хотя оно и высказывалось с юмором, коренится в характерном для славян представлении о своей особой по сравнению с неславянскими народами сердечной теплоте и глубине чувств. Не берем на себя смелость решать, верно ли это представление в целом, но в случае с Евгением оно явно не срабатывало. В годы становления Братства Глеб не раз и не два убедился, сколь велика душа его скромного друга и соработника.

Однажды Глеб, натура типично русская, «глубоко чувствующая», впал в полное и безнадежное разочарование. Была суббота, и он провел весь день с Евгением, набирая текст. Требовалась крайняя сосредоточенность: случись пропустить слово, нужно перебирать целый абзац, а это означало не один час дополнительной работы. И как назло, их все время отвлекали посетители. Наконец они взмолились, чтобы их оставили в покое. «Как же так: просим, чтоб никто в магазин не заходил, а на дверях табличка "Открыто"!» – вознегодовал про себя Глеб.

Когда же и впрямь приспело время закрывать лавку, терпение у него лопнуло.

— Ради чего должен я здесь надрываться! — воскликнул он. — В Монтерее работаю с утра до ночи, чтобы семью прокормить, а в выходные — здесь, точно купленный раб, спину гну! Ради чего я должен от всего в жизни отказаться?! Даже от толики счастья?! Даже девушек бросил для того, чтобы здесь батрачить. Хватит! Ухожу в город! Пора и мне развеяться.

Евгений невозмутимо выслушал друга. Вкусив «прелестей жизни» куда больше, чем Глеб, он познал им цену и отрекся от них, умерев для мира. Он видел, что друга «занесло» и тот сам не понимает, что говорит.

— Не глупи, — попытался урезонить он Глеба, — все это пустое, мирские утехи бессмысленны. Истинное счастье и радость как раз в нашем страдании.

Глеб резко повернулся и вышел, хлопнув дверью. Побродив по городу, он решил посмотреть новый авангардистский фильм, «потрясающий и высокохудожественный», по отзывам. Увы, кроме отвращения, он ничего не испытал и ругал себя последними словами за то, что допустил в душу подобную скверну.

Часов в одиннадцать вечера он вернулся к Евгению домой. Друг скрючившись лежал в углу под иконами и спал. Глеб сразу все понял: все это время Евгений молился за него, дабы он, Глеб, был избавлен от искушения, и так, простершись пред иконами, и заснул в полном изнеможении. Глеб поразился: сколько братской любви сокрыто в «бездушном американце».

От Евгения же получил Глеб и урок сострадания бедным и обездоленным, убедился в искренности автора «Царства человеческого и Царства Божиего», писавшего о христианском милосердии. «Множество раз я замечал, — вспоминает Глеб, — как на улице он специально подходит к бедному, нуждающемуся человеку, чтобы дать ему немного денег».

Один старый бродяга повадился заходить в лавку и выпрашивать мелочь. Евгений всякий раз, не колеблясь, давал ему четвертак. У Глеба же этот жалкий старик не вызывал ничего, кроме отвращения. Однажды, когда тот, получив «дань», ушел, Глеб попенял другу, дескать, этот нищий, зная слабинку Евгения, не отстанет от него никогда, а у Братства каждый грош на счету, едва сводим концы с концами; а бродяге деньги все равно не на пользу, наверняка пропьет! «И все же мы должны ему помогать! — возразил Евгений. — Не дадим мы — не будет и нам, Бог тоже может найти более достойных!»

Несколько дней спустя, когда Глеб работал один, старик появился опять. Увидев, что Евгения нет, и, видимо, чуя, что Глеб его терпеть не может, лишь вежливо поздоровался и вышел.

Тотчас у Глеба взыграла совесть. Снова «бездушный американец» преподал ему урок. Выхватив из кассы доллар, он выбежал на улицу, но бродяги и след простыл. Долго еще стоял Глеб на тротуаре с долларом в руках, а по щекам катились слезы.

Энтони Арганда, вышеупомянутый молодой помощник братии, вспоминает, что для Глеба Евгений был чем-то вроде якоря: «В самый первый раз, когда я их увидел, у меня создался такой образ: Глеб — это чайка, летающая с лапкой, привязанной за веревку к якорю, а якорь — Евгений».

Евгений и Глеб были оба серьезные люди, их объединяла преданность Православию. Но внешне они настолько не походили друг на друга, насколько можно себе представить. Глеб, в противоположность Евгению, был говорлив, вечно кипел искрометной энергией и мгновенно приходил в возбужденное состояние. Евгений же «заземлял» эту неуемную энергию, превращая ее в целенаправленный и полезный электрический ток. Он направлял воодушевление Глеба в нужное русло и следил, чтобы оно оттуда не выбивалось.

Временами Глеб раздражался, видя нежелание Евгения поддержать какую-либо его идею, и называл его «телегой, застрявшей в грязи». Но говорил он это в шутку, легко, так как понимал: для осуществления его замыслов Евгений просто необходим, иначе кто же будет заниматься их фильтровкой и организацией? В конечном итоге и он всякий раз отдавал должное мудрой предусмотрительности собрата.

При всем различии в их стиле и поведении, Евгений и Глеб прекрасно сработались, дополняя друг друга, подобно противоположным полюсам магнита. Оба осознавали и ценили преимущества такого союза, которому, судя по результатам, многое оказалось под силу.

41

Апостольское видение архиепископа Иоанна

Бог попустил «русскую» революцию, дабы Русская Церковь очистилась и дабы православная вера распространилась по всему свету... Церковь едина, но у каждого народа свое призвание в этом единстве.

Архиепископ Иоанн

В Сан-Франциско архиепископ Иоанн основал Русское православное иконописное общество, которое поддерживало традиционную русскую иконопись. Сам владыка и возглавил это Общество, передав впоследствии бразды правления отцу Спиридону. Евгений был казначеем.

Одной из главных своих задач Общество полагало помощь мастеру-иконописцу старообрядческой школы Пимену Максимовичу Софронову. Более полувека создавал он удивительные, пронизанные светом священные образы. Архиепископ Иоанн хотел, чтобы он выполнил роспись нового собора. В 1965 году Общество пригласило Софронова в Сан-Франциско преподавать иконопись, в 1966 году организовало выставку его работ при соборе, а Евгений с Глебом издали иллюстрированный каталог.

Сколь бы ни были непритязательны задачи Общества, не обошлось без конфликта. В ту пору в Сан-Франциско жил еще один иконописец, по имени Н.С.Задорожный. Он тоже мечтал расписать собор. Исповедовал он совсем иной стиль — современный, реалистический — и как мог рекламировал его в статьях для русской газеты. Он пользовался поддержкой одного из влиятельнейших священников в городе, которому претил традиционный «старообрядческий» стиль.

На защиту старой школы встали очень многие, в газете появилась острая статья, изобличающая новую реалистическую манеру как декадентскую. С этим мнением соглашались и Евгений с Глебом, ревнители «истинного и традиционного Православия». Однако и в этом случае архиепископ Иоанн преподал им замечательный урок. Сам он, хотя и ратовал за старый стиль и напечатал статью в его поддержку, все же смотрел глубже. Евгений вспоминал: «Один из самых ревностных почитателей старины в нашем Обществе хотел, чтобы

Пимен Максимович Софронов

владыка Иоанн издал указ по всей епархии о единообразии иконописи или хотя бы официально заявил о признании только традиционной школы. Вроде бы благие намерения. Однако архиепископ Иоанн сказал ему: "Можно молиться перед иконой старой, можно — и перед иконой современной. Главное, чтоб мы молились, а не гордились *хорошими иконами*"[1]. В другой раз он заметил, что Матерь Божия плачет и творит чудеса через иконы самого различного письма».

Стараниями архиепископа Иоанна в конце 1964 года произошло важное событие в Русской Церкви: канонизация святого праведного отца Иоанна Кронштадтского. Церковь в Советском Союзе не могла причислить к лику святых чудотворца конца XIX — начала XX века, поскольку он был убежденным монархистом, выступал против всяких «социалистических» движений и даже предсказал революцию и ее кровавые последствия. Поэтому свидетельствовать о его истинном месте среди святых выпало Русской Зарубежной Церкви, и больше всех иерархов способствовал этому владыка Иоанн. Митрополит Анастасий, под влиянием письма сербского друга владыки Иоанна, святого иерарха Николая (Велимировича), собрал комиссию по канонизации под председательством архиепископа Иоанна. Он обращался к главам прочих Православных Церквей в свободном мире, дабы произвести совместную канонизацию, но те по различным причинам не смогли этого сделать. Это, однако, не остановило архиепископа Иоанна, и он продолжал приготовления,

сочинял стихиры в честь нового, горячо любимого святого, дабы исполнить их в день канонизации.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский, неутомимый проповедник и питатель угнетенных, изобильно творил чудеса. Архиепископ Иоанн имел немало общего с ним. И столь естественно, что один из величайших святых XX столетия трудился для прославления другого. Помог и Евгений, написав для «Православного благовестника» две статьи о святом праведном Иоанне Кронштадтском.

В ночь на воскресенье 1 ноября архиепископ Иоанн совершил торжественное богослужение — впервые со времен революции в России русский был причислен к лику святых. Это деяние Православной Церкви в «свободном» мире заронило надежду в сердца братьев-христиан в порабощенной России. К великой печали владыки Иоанна, на торжество собрались далеко не все. Тем же вечером состоялся бал-маскарад хэллоуин.

«После службы, — вспоминает Евгений, — владыка отправился туда, где вовсю веселились, нарядившись ведьмами, бесами, вурдалаками и прочей нечистью. Он вошел в зал — собравшиеся словно окаменели. Стихла музыка. В полной тишине владыка пристально оглядел оторопевшую публику, неторопливо обошел весь зал с посохом в руке. И впрямь слова были излишни: само появление владыки пробудило совесть каждого, что было видно по всеобщему замешательству. Так же молча владыка удалился. А на воскресной службе дал волю священному негодованию и пламенной ревности, призывая всех к благочестивой христианской жизни»[2].

Евгений с Глебом присутствовали как на всенощном бдении, так и на воскресной службе и происшедшее сочли весьма показательным.

— Люди толкуют о русских церковных школах, призывают к какой-то деятельности, собирают пожертвования, а на то, что прославляется их святой, им наплевать, — заметил Глеб. — Неужто и впрямь вся их «деятельность» во имя Бога?

— Вот и нам урок: не сидеть сложа руки, — подхватил Евгений.

Чуть более недели спустя в Сан-Франциско произошло еще одно важное событие, и опять стараниями архиепископа Иоанна, — первая епископская хиротония в Православной Церкви Франции.

У владыки были давние (с 1957 года) связи с этой Церковью. В ту пору он жил во Франции и являлся экзархом Западной Европы. Тогда встретился он с одним из основателей Православной Церкви Франции отцом Евграфом Ковалевским, талантливым деятельным пастырем.

Родился тот в России в дворянской семье, в 1920 году перебравшейся во Францию. В юности сподобился видения галльской святой IV века Радегунды, и вся жизнь его переменилась после этого. Будучи рукоположен во священника в 1937 году, он посвятил себя восстановлению утерянного Францией

Архиепископ Иоанн среди православных французов.
Справа от него о. Евграф Ковалевский

православного наследия, прославлению ее древних святых, возвращению обычаев и традиций Церкви. Отец Евграф разыскал и возродил литургический чин, существовавший до подчинения Французской Церкви Римскому престолу, галлийский чин святителя Германа Парижского. Дабы приютить возраставшую православную общину в Париже, он восстановил старинный собор Священномученика Иринея Лионского и собственноручно написал для него иконы французских святых.

Отцу Евграфу стоило немалых трудов отыскать среди иерархов и духовенства восточных Церквей таких, кто хотя бы в малой степени интересовался и сочувствовал делу западного Православия. Афонский пустынножитель отец Никон (Карульский) первым указал на одного из немногих иерархов, способных понять французское Православие и помочь ему, — на архиепископа Иоанна[3].

В 1958 году икона святого Архистратига Божия Михаила в церкви Священномученика Иринея начала чудесным образом источать благовонное миро. Владыка Иоанн увидел в этом знамение, так как Архангел Михаил исстари считался небесным покровителем земли Французской. В 1959 году по просьбе Французской Православной Церкви владыка Иоанн принял ее под свое архипастырское покровительство и начал деятельно помогать возрождающемуся французскому Православию: ездил по приходам, освящал церкви, рукополагал священников, преподавал в Богословской школе святого Дионисия, служил галликанскую литургию в соборе Священномученика Иринея и других храмах. Возглавлял Литургическую комиссию, сверявшую православные источники древнего литургического чина галлов. «К этой задаче он отнесся чрезвычайно серьезно, анализируя и проверяя каждое слово, каждый термин, привнесенный из другого языка, — вспоминают единоверцы-французы. — Он любил литургию, не ограничивался теоретическим изучением текстов. Он считал что,

лишь служа литургию и совершая Таинства, можно достойно их оценить. Сам он свободно владел французским и взялся проводить каждую службу, прежде чем одобрить ее или вернуть тексты в Комиссию для более глубокого изучения»[4].

Архиепископу Иоанну удалось убедить и собственного первоиерарха, митрополита Анастасия, в важности возрождения Западной Православной Церкви, но не на правах подопечной Восточной, а путем восстановления самостоятельных национальных Церквей, имеющих даже более древние корни, чем Русская Православная Церковь. Стремясь обеспечить Французской Церкви некоторый уровень автономии, он просил митрополита Анастасия не включать ее в состав существующей Западноевропейской епархии, а самому непосредственно возглавить ее. Митрополит дал свое согласие. В одном из указов архиепископ Иоанн писал:

> «Вышеназванная Церковь является во всем независимой от Европейского Экзархата, возглавляемого мною. Управление и внутренняя жизнь обеих структур автономны, без какого-либо смешения, и объединяются общей верой и общим первоиерархом»[5].

Несмотря на содействие митрополита Анастасия, других иерархов Русской Зарубежной Церкви убедить не удалось. Много сил и времени потратил владыка Иоанн, пытаясь убедить их, сколь ценен опыт возрождения Французской Церкви и как важно ее всемерно поддержать.

В 1962 году архиепископ Иоанн был назначен главой Сан-Францисской епархии, а Церковь во Франции так и не имела своего иерарха, некому было продолжать дело владыки Иоанна. Пришло время, как он и предвидел, выбрать епископа из местной паствы. Естественно, выбор пал на отца Евграфа, основателя возрожденной Церкви. 22 октября 1964 года митрополит Анастасий объявил, что «хиротонией отца Евграфа во епископа Русская Зарубежная Церковь не создает ни новую епархию, ни новую церковную область. Что означает: она имеет честь свидетельствовать о рождении новой Церкви и готова участвовать в становлении древней Православной Церкви Франции».

Однако сам митрополит Анастасий из-за преклонного возраста удалялся на покой, а другие иерархи отклонили просьбу архиепископа Иоанна, приглашавшего их участвовать в хиротонии*. В Сан-Франциско Евгений с Глебом наблюдали ропот даже среди былых сторонников владыки Иоанна: «Конечно, владыка — святой, но нельзя же заходить так далеко!» В церковных кругах отец Евграф прослыл эксцентричным, то есть ненадежным, человеком, а создание Французской Православной Церкви считалось делом весьма рискованным.

Архиепископ Иоанн решил рукоположить отца Евграфа в соборе Сан-Франциско, но, поскольку русские епископы отказались сослужить ему, он

* В Православии для совершения епископской хиротонии необходимо присутствие не менее двух епископов.

Хиротония во епископа Иоанна-Нектария (Ковалевского). Сан-Франциско. 11 ноября 1964 г. Слева направо: архимандрит Спиридон, протоиерей Николай Пономарев, архиепископ Иоанн, епископ Иоанн-Нектарий, о. Илия Вень, епископ Феофил (Ионеску)

пригласил румынского иерарха, которого в 1954 году сам возвел в сан епископа, — Феофила (Ионеску). Тот с радостью согласился приехать в Калифорнию.

Приехав в Сан-Франциско, отец Евграф остановился неподалеку от собора. Евгений и Глеб навестили его. «Пришли мы за день-два до хиротонии, — вспоминает Глеб. — Говорил он с нами по-русски, и по речи угадывался человек образованный, дворянин».

Рукоположение началось 9 ноября 1964 года и длилось три дня. Евгений прислуживал в алтаре и читал по-французски Апостол.

В первый день отец Евграф был пострижен в монаха. Владыка Иоанн дал ему имя в честь святого праведного Иоанна Кронштадтского, только что причисленного к лику святых, а также имя недавно канонизированного греческого святого Нектария Пентапольского. Облачил его в рясу и клобук своего предшественника, архиепископа Тихона, также с любовью и сочувствием относившегося к французскому Православию.

Во второй день, на праздник святителя Мартина Турского, архиепископ Иоанн служил галликанскую литургию святителя Германа совместно с французским духовенством. Вечером совершил приготовительную службу к самой епископской хиротонии, которая состоялась на третий день.

На заключительной по рукоположении встрече Евгений и Глеб познакомились с духовенством и прихожанами из Франции. Евгений беседовал по-французски и с ними, и с новым епископом Иоанном-Нектарием. Эти беседы, с одной стороны, оставили у него хорошее впечатление, но с другой стороны, в душе появилась обеспокоенность будущим Французской Церкви. Выражая чувства многих, он впоследствии отмечал: «У нас с Глебом состоялось несколько интересных разговоров с французскими священниками. У нас создалось такое впечатление, что в случае, если они останутся без хорошего практического руководства, для них есть вероятность движения в опасном направлении. Новый епископ, кажется, прежде всего философ и интеллектуал, а потом уже все остальное, а некоторые его идеи мне вообще представляются странными. Намерения у них конечно же наилучшие, и менее интеллектуальные из них имеют истинно прекрасный дух. Нужно молиться, чтобы они обрели руководство на прямом пути Православия»[6].

Несмотря на эту озабоченность, вызванную хиротонией епископа Иоанна-Нектария, для церкви Сан-Франциско то были замечательные дни. Русские и не слыхивали о французском святом Германе, не говоря уж о составленном с его участием в стародавние времена чине. Воистину это был переворот: русская эмигрантская Церковь, знавшая лишь традиционные славянские службы, вдруг услышала нечто столь необычное и величественное, да еще исполненное на французском языке.

Однако те дни не могли длиться вечно. По отъезде из Сан-Франциско, оставшись без владыки Иоанна, епископ Иоанн-Нектарий почувствовал себя сиротой. Преемник владыки Иоанна в Западной Европе прислал ему уведомление о том, что состоявшееся рукоположение он не признает и отказывается от любых контактов с Французской Церковью. Аналогичные заявления поступили и от других местных церковных лидеров. Таким образом, Французская Церковь лишилась руководства и общения с прочей православной паствой, столь необходимого ей, как виделось Евгению, для сохранения истинного направления пути. Единственная реальная поддержка исходила от архиепископа Иоанна, но он жил далеко и, как оказалось, срок его земного странствования

тогда уже подходил к концу. В одном из последних писем блаженного владыки Иоанна епископу Иоанну-Нектарию есть такие слова: «Я вижу все трудности, как нынешние, так и грядущие. Чем они больше, тем значительнее успех. А любое начинание без трудностей обречено».

Почему архиепископ Иоанн так непреклонно отстаивал Французскую Православную Церковь, почему пошел почти против всех — включая Евгения, — кто считал, что путь этой Церкви полон опасностей? Лишь со временем открылось Евгению и Глебу то, что святой провидец с его апостольским и в то же время апокалиптическим видением постиг намного раньше. Евгений впоследствии напишет: «Для нас ключ ко всему — владыка Иоанн: он показал нам правильный подход... вдохновил и ободрил всех, везде разбросал семена, а собирать урожай будет Господь и работники Его виноградника, уже не он, а другие. Уйти нам или остаться и нести труды? Нам решать»[7].

В другом месте Евгений замечает, говоря о миссионерских трудах архиепископа Иоанна: это была «одна из *наиважнейших* сторон его святой, исполненной вдохновения жизни. Можно не соглашаться с ним в каких-то частностях, но сам подход его *правилен,* и мы не мыслим иного. Суть его в том, чтобы *направлять и вдохновлять*, но не настаивать и принуждать. Он никоим образом не оставлял новообращенных без руководства. Скорее, он точно знал, *когда и как* преподать это руководство, чтобы оно не сокрушило дух пасомого»[8].

Однажды, когда владыка в очередной раз посетил лавку, Евгений задал давно мучивший вопрос: «Евангелие проповедано уже почти всем народам. Значит ли, что наступает конец света, о котором говорится в Писании?» (см.: Мф 24, 14).

«Нет, — ответил владыка, — Евангелие Христово должно быть проповедано на всех языках мира в *православном контексте*. Только затем наступит конец света».

Много лет спустя, перечитывая статьи и проповеди архиепископа Иоанна, Евгений и Глеб обнаружили там эту же мысль. «Переехав из Шанхая в Париж, — пишет Евгений, — владыка Иоанн вместо вежливого формального приветствия в храме своему новому словесному стаду, представшему перед ним впервые, преподнес людям настоящую духовную пищу: мысль о том, что значение русского рассеяния заключается в возможности проповедовать Евангелие по всей земле, ибо это должно предшествовать концу света; и не какой-либо вариант Евангелия, не "христианство" непонятного толка, а Православие»[9].

Кто-то из православных французов подметил: «Архиепископ Иоанн обладал исключительно редкой способностью — прозревать все вокруг во вселенском масштабе. Он знал, что западное Православие нужно восстанавливать, заново приобщаясь к забытому духовному наследию, и пользовался для этого любой, даже не сулящей успеха попыткой. Вселенское Православие

вернулось на Запад, значит, нужно помочь ему духовно укорениться, дабы оно возросло и расцвело. В 1960 году, впервые служа литургию святителя Германа, он обратился к православным французам с такой проповедью:

> "Воскресший Христос послал апостолов проповедовать всем народам. Церковь Христова основана не для одного народа или одной страны, все народы призваны к вере в Истинного Бога. Согласно преданию, воскрешенный на четвертый день Лазарь высадился во Франции, спасаясь от иудеев, искавших убить его. С сестрами Марфой и Марией он обосновался в Провансе и проповедовал там. Также странствовали по Франции Трофим Арльский и другие апостолы из числа семидесяти. Таким образом, еще с той давней поры православная вера была известна в Галлии, нынешней Франции. К сей Православной Церкви принадлежат: святитель Мартин Турский, великий Иоанн Кассиан — основатель Марсельского аббатства, где долгие годы являл собою пример подвижничества, также и святитель Герман Парижский, святая Геновефа и множество других. Вот почему Православие — вера, не чуждая французскому народу. Это вера исконная, исповедуемая издревле, это — вера отцов.
>
> Искренне, всем сердцем желаем, чтобы Православие во Франции восстановилось и укрепилось. Чтобы оно стало верой французов, а не только русских, сербов и греков. Да возродится Православная Франция и да пребудет с ней Божие благословение!"»[10].

Евгений и Глеб прознали, что не только о французском Православии радел владыка Иоанн. В бытность свою экзархом Западной Европы он сыграл решающую роль в устроении Православной Церкви Нидерландов[11]. Там он служил Божественную литургию по-голландски, как и прежде в Шанхае — по-китайски.

В какой бы стране ни находился православный, считал архиепископ Иоанн, он должен молитвенно поминать национальных и местных святых. Везде, где ему довелось побывать: в Китае, Франции, Бельгии, Нидерландах, Италии, Сербии, Тунисе, — он разыскивал и изучал жития местных православных святых, посещал храмы, где хранились их мощи, проводил службы в их честь и просил тамошних священников следовать его примеру. Не счесть, сколько житий западных и восточных святых он познал и изучил.

Евгения, поскольку он занимался Востоком, особенно интересовали китайские святые и праведники: мученики Боксерского восстания (1901–1903), архиепископ Симон Пекинский, епископ Иона Маньчжурский*, митрополит

* Ученик Оптинских старцев епископ Иона (1888–1925) канонизирован Русской Зарубежной Церковью в 1996 г.

Торжественное воздвижение крестов в новом соборе в честь иконы Пресвятой Богородицы «Всех скорбящих Радость» (Сан-Франциско, 1964 г.) после крестного хода по улицам города. Слева направо: епископ Савва, митрополит Филарет, архиепископ Иоанн, епископ Нектарий

Мелетий Харбинский, иеросхимонах* Игнатий Слепец и схимонах Михаил (тоже из Харбина). Готовя статьи о них в «Православном слове», исследуя их жизнь, он нередко обращался с вопросами к владыке Иоанну, который лично знал некоторых из этих праведников**.

С детства постигая жития святых, архиепископ Иоанн, несомненно, использовал их опыт как руководство на собственном пути к святости. Будучи миссионером, он взывал к каждому новому брату или сестре в Теле Христовом, к каждому праведнику, к каждому новому святому — ниспослать небесную помощь в просвещении новых земель. Став архиепископом Сан-Франциско, он не преминул обратиться к американским святым, в том числе к исконному американцу Петру Алеуту. В 1965 году на праздник Богоявления, благословляя журнал братии, он писал:

* *Иеросхимонах* — схимник, имеющий сан священника

** Евгения связывал с китайским Православием, помимо прочего, и о. Илия Вен (род. в 1896 г.), китайский священник, бывший вместе с архиепископом Иоанном в Шанхае, а теперь служивший в соборе Сан-Франциско. Евгений расспрашивал о. Илию об истории Православной Церкви в Китае, а также о китайских православных епископах и клириках, с которыми о. Илия был знаком в Шанхае и Пекине. Говорил он с ним на русском и китайском языках.

«Да благословит Господь проповедь "Православного слова". Христос повелел ученикам: *Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам* (Мф 28, 19–20). Да послужит сия проповедь упрочению истинной православной веры и христианской жизни в Северной Америке, с помощью и по молитвам преподобного Германа Аляскинского, чья святость была явлена на сем континенте, и алеута Петра, принявшего мученичество в Сан-Франциско»[12].

Особенное расположение архиепископ Иоанн питал к преподобному Герману, небесному покровителю Американской православной миссии. В 1962 году, когда Глеб преподнес ему икону, одно из первых изображений преподобного Германа с нимбом, владыка, не колеблясь, начал почитать ее и молиться перед ней, хотя официально преподобный Герман еще не был причислен к лику святых.

В 1964 году в день преставления преподобного Германа владыка Иоанн пришел в лавку совершить торжественную службу перед иконой с величанием преподобному: «Ублажаем тя, преподобный отче наш Германе, и чтим святую память твою, наставниче монахов и собеседниче Ангелов». Евгений записал в летописи: «Сегодня архиепископ Иоанн отслужил у нас в лавке панихиду. В проповеди, как и до того, после литургии в Свято-Тихоновском храме, он говорил о нашем братстве, поздравив нас с праздником нашего небесного покровителя отца Германа. По его настоянию в заключение панихиды прозвучало величание, предварив то, что вскоре станет свершившимся фактом: канонизацию отца Германа»[13].

Тем же днем на следующий год он уже прилюдно провел поминальную службу, перенеся икону в собор для общего поклонения и повелев петь тропарь святому[14]. Тогда же выразил надежду для Америки в небесном заступничестве преподобного Германа. Он подчеркнул во время службы, что хотя тот и не канонизирован, однако творит чудеса: «Хотите увидеть живое чудо преподобного Германа Аляскинского — загляните в лавку по соседству, увидите бескорыстный труд, "труд по любви", — отражение традиций Валаама»[15].

Евгения и Глеба удивило сравнение владыки их малого мирского Братства с Валаамом — громадной *монастырской* общиной, некогда слывшей по всей России центром паломничества. Оба, как и архиепископ Иоанн, понимали, что их лавка — лишь переходная ступень к чему-то иному.

В 1965 году на праздник Благовещения архиепископ Иоанн посвятил Евгения в чтецы — первый церковный чин, а отца Спиридона возвел в сан архимандрита. «Таким образом, — писал Евгений, — сделан еще один шаг на пути превращения нашего братства в монашескую общину»[16]. По этому

После литургии в новом соборе, совершенной на английском языке. 1966 г. Слева направо: чтец Глеб Подмошенский, Вадим Райт, чтец Евгений Роуз, о. Амвросий Погодин и приглашенный священник

поводу отец Спиридон впоследствии говаривал Евгению: «Мы с тобой связаны воедино владыкой Иоанном»*.

Евгений окончил богословские курсы первым учеником, несмотря на то что все лекции читались по-русски. Стоило Евгению окончить курсы, как владыка Иоанн закрыл их и больше не возобновлял. Глеб и по сей день считает, что архиепископ Иоанн задумал эти курсы специально для Евгения, чтобы дать широкий богословский кругозор и образование страждущей душе молодого американца, которого он впервые увидел скромно стоявшим в дальнем углу собора. С самого начала курсов провидческое чутье владыки подсказало ему, как Евгений может употребить богословские познания и как впрямь употребит их.

31 октября 1965 года архиепископ Иоанн рассказал Евгению и Глебу, каким виделось ему миссионерское служение Братства в Америке. Вдобавок к их трудам владыка попросил братию к Рождеству подготовиться и к службам на английском языке в новом соборе. Планировалось служить литургию на английском языке в боковом приделе собора, освященном в честь недавно канонизированного святого Иоанна Кронштадтского. Отметив, что владыка заявил об этом накануне дня памяти этого святого пастыря, Евгений вопрошает

* В свете этих слов примечателен тот факт, что о. Спиридон отошел ко Господу как раз накануне второй годовщины преставления Евгения (19 авг. / 1 сент. 1984 г.).

в своей летописи: «Нет ли здесь чего нам для научения в связи с нашей миссией распространения Православия на английском?»

В декабре того же года архиепископ Иоанн зашел к братии в лавку и застал Евгения одного. Пытливо (по своему обыкновению) глядя на Евгения, владыка обратился к нему с предложением: Евгений станет иеромонахом и будет служить в новом соборе на английском языке[17]. Евгений ответил, что действительно желает стать монахом и нести свет Православия своим соотечественникам, ищущим истинной веры, но при этом не хочет жить в миру. Он рассказал владыке об их с Глебом надежде поселиться подальше от города в уединенном монастыре, проникнутом духом миссионерства и занимающемся активной просветительской деятельностью. «Да, да, — кивнул владыка, — я даже верю, что в Калифорнии будет миссионерский монастырь»[18].

Братия часто слышали о провидческом даре архиепископа Иоанна и не сочли слова его попыткой выдать желаемое за действительность. Евгений горячо поддержал владыку, чего не скажешь о Глебе. Тот все еще надеялся, коль скоро Братству суждено стать монашеским, то обосноваться следует на Аляске, на Еловом острове, вместе с отцом Герасимом.

1 января 1966 года в соборе совершалась первая литургия на английском языке. Для членов Русской Зарубежной Церкви это стало еще одним из неслыханных новшеств, введенных владыкой Иоанном. Летопись Евгения гласит: «Архиепископ Иоанн служил вместе с отцами Спиридоном, Николаем, Иоанном и диаконом Николаем. Братия Глеб и Евгений являли собой хор и пели вполне прилично, если не сказать отменно».

В середине июня архиепископ Иоанн постановил служить литургию по-английски по воскресеньям один раз в две недели и попросил Глеба и Евгения по-прежнему петь у него. Первая литургия состоялась 19 июня, ее служил архимандрит Амвросий (Погодин). Сам владыка неважно знал английский, но был уверен, что полнота Православия должна быть доступной американцам на их родном языке.

Тогда же подоспела и другая ответственная работа — от духовных наследников Оптиной пустыни супругов Ивана Михайловича и Елены Юрьевны Концевичей. В июне 1965 года профессора Концевича мучила смертельная болезнь — рак. «Пока не допишете два тома вашей трилогии, вам нельзя умирать», — говорил ему Глеб. Уже написанную книгу «Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси» Иван Михайлович намеревался продолжить томом об учениках старца Паисия (Величковского) и заключить еще одним томом — об Оптиной пустыни. «Брат Глеб, — с грустью отвечал профессор, — они у меня даже вчерне не написаны. Так, разрозненные записки».

И все же Глеб отказывался верить: как может Бог попустить этому человеку умереть, когда миру так нужны его труды, пронизанные духом Оптиной пустыни. Как ни молился Глеб, профессору становилось все хуже, он исхудал.

Уже на смертном одре он обратился к Глебу с просьбой: «Не оставьте жену. Помогите во всем, что она попросит. Уговорите ее продолжить мой труд».

После смерти мужа Елена Юрьевна сочла, что и ее жизнь окончена, замкнулась, приближаясь к отчаянию. Глеб понимал: нужно что-то делать. Нельзя допустить, чтобы прошли всуе дни этой литературно одаренной женщины, носительницы православного Предания, хорошо понимавшей, сколь важна святость в наш век невежества и лжи. Глеб приехал к ней домой в Беркли и велел собирать вещи. «Я отвезу вас к матери в Монтерей», — сказал он. Поселил он Елену Юрьевну к себе в спальню, стены которой убрал портретами Оптинских старцев. Сам же перебрался в гостиную. Усадил гостью за письменный стол, положил перед ней стопку бумаги и ручку и сказал: «Пишите!»

Так, при поддержке Глеба, Елена создала несколько поистине бесценных работ: жизнеописание преподобного Серафима Саровского, новомученицы игумении Софии (с коей была знакома еще в России), своего дяди Сергея Нилуса и многих других праведных мужей и жен, чьи имена и деяния могли бы кануть в лету. Ей и Глебу удалось даже завершить трилогию профессора Концевича, сведя материалы второго и третьего тома в одну книгу «Оптина пустынь и ее время»[19]. Елена Юрьевна скончалась девяноста шести лет от роду, пережив мужа на двадцать четыре года.

В Глебе она обрела сына; увы, своих детей у нее не было. Будучи натурой сильной, она не просто приняла этот дар Провидения, а решила, что Господь послал ей Глеба, дабы она воспитывала его в духе накопленных святоотеческих традиций, кои вошли в ее плоть и кровь. На деле ей, конечно, пришлось воспитывать и Евгения, так как все замечания и советы она относила к Братству, в частности, к издательской деятельности. В последующие годы, особенно после кончины архиепископа Иоанна, Евгений проникся уважением к мудрости и опыту наставницы и нередко просил Глеба узнать мнение Елены Юрьевны по какому-либо волновавшему вопросу. Сама же она, по словам Глеба, «боготворила» Евгения. Немногословностью, взвешенностью мысли, стремлением сохранить чистоту Православия Евгений напоминал ей мужа. Она прозрела в Евгении то же, что и владыка Иоанн, и радовалась, видя, как развивается его талант православного писателя.

«Как и обычно, — писал Евгений в мае 1966 года, — владыка Иоанн дарит всем вдохновение. У него всегда найдется точный, верный совет»[20].

За те годы, что прошли с момента их знакомства, Евгений духовно становился все ближе владыке: между ними возникло молчаливое взаимопонимание. Это чувствовали и некоторые из прихожан собора. Одна из духовных дочерей владыки, русская женщина Валентина Харви, приехавшая из Шанхая, вспоминает: «В ноябре 1965 года в Сан-Франциско владыка крестил моего мужа Ричарда (он американец) с именем Ростислав. При этом присутствовал Евгений. Мой муж не понимает по-русски, и Евгению пришлось переводить

для него, объяснять, что будет происходить во время службы. Тогда я видела Евгения впервые. Сразу было заметно, что владыка очень любит его. Он смотрел на Евгения с нежной любовью — совершенно особенной, будто говоря: "Это мой сын". Этот его взгляд я помню еще по Шанхаю, где прошло мое детство. Так он смотрел на детей в своем приюте, считая каждого собственным чадом. Потом я слышала от других прихожан собора, что владыка на самом деле относился к Евгению с неподдельной любовью».

Со своей стороны, Евгений всю жизнь — и после кончины владыки — оставался его верным, преданным сыном.

42

Успение святого

Скажите людям: хоть я и умер, но я жив.
Архиепископ Иоанн
в посмертном явлении Марии Шахматовой[1]

Архиепископ Иоанн пришел к братии 28 июня 1966 года с чудотворной иконой Курской Божией Матери, перед которой молился и получил исцеление преподобный Серафим Саровский. Благословив лавку и «типографию» иконой, владыка заговорил о святых разных стран. Евгений отметил в летописи: «Он пообещал дать нам список румынских канонизированных святых и учеников преподобного Паисия (Величковского). Также заметил, что еще во Франции он поименно записал западных святых (до раскола христианской Церкви) и подал список в Святейший Синод»*.

Владыка подробно рассказал братии о святом Альбане, британском первомученике (мученически скончался в 305 году). Достал из маленькой папки краткое его житие и открытку готического собора в городке Сент-Альбани близ Лондона, построенного на месте мученической кончины святого, где тот погребен. Владыка пристально посмотрел Глебу в глаза: понял ли тот, зачем все это рассказывалось? Подобно большинству святых Западной Европы, святого Альбана нет в православном календаре. Пока архиепископ Иоанн не удосужился отыскать и поименно записать их, восточноевропейские христиане и не помышляли вернуть память о забытых праведниках и молиться им.

Поведав братии о святом Альбане, владыка напомнил, что завтра совершается память преподобного Тихона Калужского. Глеб и Евгений понимали, сколь значим он для их Братства, ведь отец Герасим (с Елового острова) в России жил в монастыре преподобного Тихона. Владыка Иоанн сказал, что вечером отслужит в часовне святителя Тихона Задонского всенощное бдение, а наутро литургию. Испытующе взглянув на них и улыбнувшись, он добавил, что хотел бы видеть их оба раза на службе.

* В список входило 20 имен западных святых во главе со свт. Ансгаром, епископом Гамбургским, просветителем Дании и Швеции. См.: Иеромонах Серафим (Роуз) и игумен Герман (Подмошенский). Блаженный Иоанн Чудотворец. М.: Русский паломник, 1993 (и 1999).

Дом свт. Тихона Задонского в Сан-Франциско.
Здесь жил владыка Иоанн, здесь у него была часовня. Фото 1999 г.

Хотя времени было в обрез, Евгений решил пойти на всенощную. Но ни он, ни Глеб на литургию утром не попали — запаздывали с выпуском очередного номера «Православного слова». Рабочая неделя была в разгаре, и дела полностью поглотили их.

Увы, больше им не суждено было привечать владыку у себя в лавке. Взяв с собой икону Курской Божией Матери, архиепископ Иоанн отправился в Сиэтл. По дороге заехал в маленький калифорнийский городок Рединг — повидать Валентину Харви, ее мужа и мать.

Через три дня он совершил в Сиэтле литургию. После службы три часа молился в алтаре, затем удалился в свою комнату в приходском доме подле церкви. Вскоре присутствовавшие услышали, что владыка упал. Вбежав в комнату, усадили его, и он тихо, без видимых страданий скончался.

Очевидно, он предвидел свою кончину за несколько месяцев. Еще в мае он сказал своей давней знакомой: «Скоро я умру, в конце июня... но не в Сан-Франциско, а в Сиэтле»*. А накануне отъезда удивил одного прихожанина в конце богослужения: «В последний раз к моей руке прикладываешься»[2].

* Он умер 19 июня по церковному календарю, коему неукоснительно следовал, не обращая внимания на новый стиль (по новому, мирскому календарю это 2 июля).

Евгений с Глебом узнали о кончине владыки через несколько часов. Сразу вспомнили, как хотел он их видеть на литургии в часовне во имя святителя Тихона. Они простить себе не могли, что лишились последнего напутствия.

Обратимся к летописи:

«Сегодня вечером, прямо перед началом всенощного бдения, нам сообщили о внезапной кончине в Сиэтле нашего возлюбленного владыки Иоанна. Братство скорбит о потере своего архипастыря и духовного наставника. Вот и кончилось становление нашего братства. Истинный праведник, архиепископ Иоанн был любящим наставником, опекавшим нас с первых нетвердых шагов. А теперь, несмотря на все наши немощи, дальше придется идти самостоятельно.

Да пребудет наш дорогой владыка, который теперь в Царствии Небесном, по-прежнему нашим наставником, а мы да будем верны его примеру истинно православной жизни и его духовным заветам...

Сейчас все говорят о "духовном наследии" владыки Иоанна. Какую лепту может внести наше Братство? Ясно, только делом, что видно и из наших стремлений, и из наставлений владыки. В последний раз навестив нас, он говорил только о святых: румынских, английских, французских, русских. Не значит ли это, что и мы, следуя примеру владыки, должны *помнить святых Божиих*, то есть знать их жития, постоянно читать их, питая подобным образом свою духовную жизнь, просвещать других устным и печатным словом об этих праведниках, молиться им»[3].

Несколько времени спустя, еще глубже постигнув заветы архиепископа Иоанна, Евгений писал Глебу: «Более всего нам следует научиться у владыки жить, во всем полагаясь на Господа, — так жил он сам. Он благословил нас и даже — дерзну сказать — радовался избранному нами пути служения Богу. Он, конечно, обладал провидческим даром. Мы можем во всем уповать только на Бога. Он призывает нас на большие дела, а времени у нас мало».

На следующий день после кончины архиепископа Иоанна братия с тяжелым сердцем прислуживали на второй англоязычной литургии. Архиепископ Иоанн успел лишь узаконить эти службы (два раза в месяц). Братия понимали: владыка желал бы, чтобы литургии для американцев продолжались.

Вечером в собор Сан-Франциско доставили тело архиепископа Иоанна, и началось четырехдневное бдение. Евгений так описывал то время: «После утренней и вечерней служб справлялась торжественная панихида, в перерывах и до полуночи епархиальный клир не переставая читал Евангелие. За полночь начиналось трогательное действо: служители и чтецы читали до самого утра Псалтирь. И после кончины владыку окружали молодые люди, которых он так любил, они отдавали ему последний долг». Был среди них и сам Евгений.

«Совершалось бдение над телом владыки, — писал Евгений, — и с первого же дня стало ясно, что это не обычное прощанием с усопшим, и дело даже не в том, что он иерарх. Было ощущение, что мы присутствуем при совершении тайны, исполнении тайны святости. Присутствующие были совершенно убеждены в том, что хоронят святого.

Прощание с архиепископом Иоанном. Слева от гроба в белом стихаре — Евгений, справа от него — отец Спиридон. Перед гробом, в клобуке и мантии, — епископ Нектарий

Все эти дни все было пронизано необыкновенным духом любви. Мы словно осиротели, потеряв самого близкого, понимающего и любящего человека. Даже заклятые враги приходили просить прощения у того, кто и при жизни не держал на них зла»[4]. Друзья же казнили себя за то, что в час испытаний не сумели защитить его. Прозрели: ведь это несправедливость, чинимая в его Церкви, сокрушила его, и они тоже чувствовали себя в чем-то виноватыми. И теперь безутешно рыдали, стоя в полумраке собора.

Четырехдневное бдение венчала погребальная служба, состоявшаяся 7 июля с участием пяти иерархов: епископов Нектария, Саввы, Леонтия, защищавших владыку в трудный час, архиепископа Аверкия из Джорданвилля и митрополита Филарета, новоизбранного первоиерарха Русской Зарубежной Церкви. Собор был переполнен — собралось почти две тысячи человек. Шесть часов шла служба, но народ не расходился. Евгений и Глеб в белых стихарях, держа рипиды, прислуживали в алтаре.

По наблюдениям Евгения, «присутствовавшие на долгой службе при погребении иерарха Церкви Христовой молились так горячо, с таким воодушевлением, какого, вероятно, в нашем столетии почти и не бывало. Его можно сравнить разве что с настроением, господствующим порой на богослужениях Страстной седмицы и Пасхи. Чувство и впрямь было схожее»[5].

«Проводившие службу епископы не могли сдержать рыданий. Слезы струились по щекам, блестели в свете бесчисленных свечей подле гроба. Удивительно, хотя все в соборе как один рыдали, храм наполняла тихая

Прощание с архиепископом Иоанном. Слева направо служившие панихиду: епископ Савва, епископ Леонтий, митрополит Филарет, архиепископ Аверкий, епископ Нектарий

Похоронная процессия

радость», — вспоминает Глеб. Евгений был потрясен до глубины души, увидев, что могучий бородач, епископ Леонтий, безутешно плачет как дитя. Позже он так сказал о смерти архиепископа Иоанна: «Покинул землю один из последних истинных апостолов. *Кто же теперь займет его место?*»

Завершилась погребальная служба прощанием с усопшим. Евгений, Глеб и другие прислужники едва сдерживали толпу, чтобы дать духовенству попрощаться первыми. Потом шанхайские духовные дети владыки Иоанна, сироты, которых он некогда спас и воспитал, обнесли гроб с его телом трижды вокруг собора. Словно тихий свет разлился среди людей. «То был венец тех скорбных и величественных дней, — писал Евгений, — шествие воистину торжественное. Казалось, мы присутствуем не на похоронах иерарха Церкви, а на открытии мощей новообретенного святого»[6].

Глеб последним прикоснулся к телу владыки, прежде чем крышка гроба опустилась навсегда. Он увидел залитое слезами лицо архиепископа Леонтия. Взгляды их встретились. Архиепископ светло улыбнулся и произнес: «Теперь у нас свой святой!»*

Мощи архиепископа Иоанна погребли в подклете под алтарем собора, которую спешно оборудовали в часовню. Верный ему епископ Нектарий выбрал место упокоения святителя, однако по законам не полагалось хоронить людей в пределах города. Пришлось обращаться к адвокату, Джеймсу О'Гара мл., тому самому, кто представлял интересы владыки на недавнем суде. Он подал прошение, и через четыре дня (случай беспрецедентный!) городские власти внесли поправку в закон: архиереев разрешалось хоронить в храмах. Так определилось место упокоения владыки Иоанна.

В ночь после похорон владыки епископ Нектарий благословил Глеба читать Псалтирь над гробом. Двери заперли. Лишь свеча освещала усыпальницу. А когда забрезжил рассвет, Глеб увидел в окне лица людей, молящихся владыке Иоанну, просящих у него небесного заступничества. Один за другим подходили они к окну и, открывая сердца отцу-покровителю, изливали все беды и скорби. Сколь ничтожна смерть перед лицом этой любви! Архиепископ Иоанн распял себя в этой жизни и победил. Да, люди и впредь будут приходить к нему за советом, и он по-прежнему будет помогать им. Величие души, безграничное сострадание не умирает вместе с телом!

Спустя несколько месяцев после кончины архиепископа Иоанна Евгений заметил, что «он уже прославлен в сердцах и молитвах тех, кто знал его. К его могилке каждый день стекаются паломники... Со времени погребения не прошло и дня, чтобы кто-нибудь из духовных чад усопшего не пришел "поговорить с владыкой", почитать Псалтирь, постоянно лежащую открытой перед могилкой, попросить его о ходатайстве»[7].

Так началось посмертное прославление блаженного святителя Иоанна Шанхайского, чудотворца последних времен.

* День в день, пять лет спустя, обрел вечный покой и сам архиепископ Леонтий.

43
Видение скита

Удаляясь от мира, мы должны избирать для жительства места, лишенные случаев к утешению и тщеславию и смиренные.

Прп. Иоанн Лествичник[1]

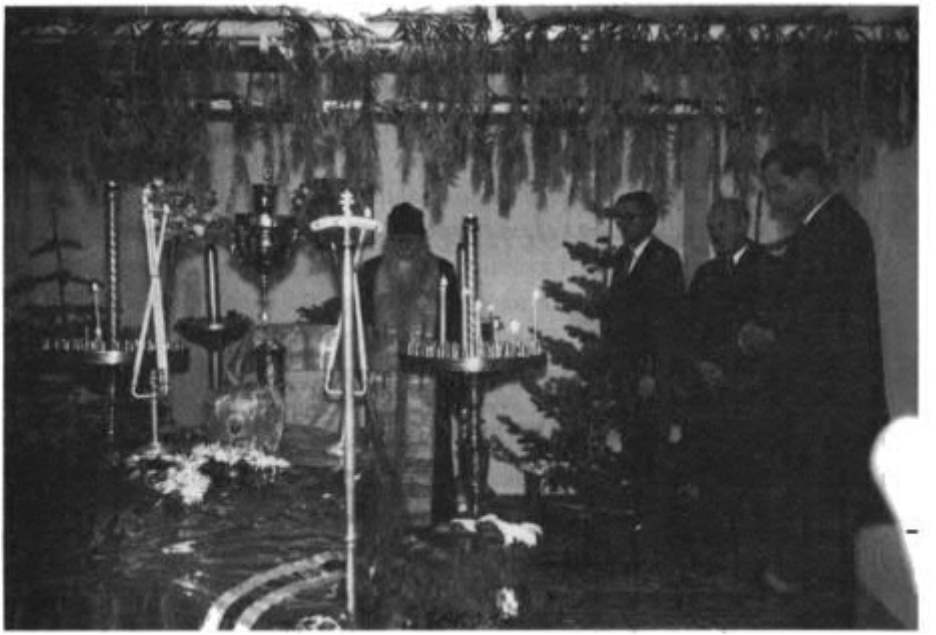
После кончины архиепископа Иоанна епархию временно возглавил епископ Нектарий и сразу же взялся за дело: попросил Братство редактировать «Православный благовестник», чему Евгений и Глеб были только рады, оставив за игуменией Ариадной наборные и печатные работы.

Епископ Нектарий весьма постарался в деле увековечения памяти архиепископа Иоанна. Усыпальница владыки под алтарем собора почиталась как святыня XX века: ежедневно там читалась Псалтирь, по субботам и воскресеньям, а иной раз и в будние дни служилась литургия. Отец Спиридон исповедовал, а отец Митрофан совершал литургию.

Евгений и Глеб старались поддерживать живую память об архиепископе Иоанне, публикуя статьи о нем в своем «Православном слове». Именно Евгений записал prima vita (первое житие) блаженного Иоанна, на основе которого потом будут составляться все дальнейшие его жизнеописания[2].

В усыпальнице стали происходить чудеса. Евгений и Глеб беседовали с очевидцами, записывая их рассказы, дабы потом опубликовать. Показателен случай с русской медсестрой, внезапно ослепшей на один глаз. Врачи постановили, что глаз «омертвел» и его придется удалить, чтобы не воспалился и второй. Она истово помолилась в усыпальнице владыки Иоанна — и через несколько дней зрение восстановилось. О чуде быстро прознали. Братия попросили женщину зайти к ним в лавку и подробно обо всем рассказать[3]. Евгений записал рассказ медсестры — так началась «Летопись почитания блаженного Иоанна», пополнившаяся многими и многими страницами за прошедшие годы.

Вскоре после кончины владыки Иоанна Евгений вернулся в соборный храм, откуда ушел несколько лет тому назад по совету владыки. Теперь уступил настойчивым просьбам регента (хору не хватало теноров), чувствуя, что обязан помочь. Но стоило ему несколько раз спеть, как во сне явился



Усыпальница владыки Иоанна. Слева направо: архимандрит Митрофан, Лаврентий Кемпбелл, В.М.Наумов, Евгений Роуз. 1966 г.

Усыпальница архиепископа Иоанна в завершенном виде, с иконами, написанными Пименом Софроновым

архиепископ Иоанн и напомнил: «Твое место не на хорах, а на клиросе». Евгений признался Глебу, что на душе сразу полегчало. Ему и самому было неуютно высоко на хорах, в отдалении от молящихся. Там частенько велись праздные разговоры, а то и «пропускали по маленькой». Определив Евгению место на клиросе, архиепископ Иоанн, похоже, подготовлял его к монашеству (именно на клиросе читаются все монашеские чинопоследования).

Все чаще Евгений и Глеб подумывали о том, чтобы покинуть город, все чаще заводили об этом разговор. Когда-то, гуляя по океанскому побережью, они мечтали о жизни в пустыни, и мечты эти сплотили братьев. Сейчас же тяга к пустынножительству сделалась непреодолимой. Они понимали: пустынное монашество сохранило дух древнего катакомбного христианства, и только этот дух вот уже на протяжении веков задает тон всей Православной Церкви как в вероисповедании, так и в повседневной жизни. Не один год души братии насыщались житиями святых отшельников, как стародавних, так и современных, и теперь они жаждали и сами вступить на этот путь. Вспоминая ту жажду спустя сколько-то лет, Евгений писал: «Чувство, которое заставляло древних христиан бежать в пустыню египетскую... было простым христианским порывом — отказаться от всего ради Господа, оставить все, что есть в этом мире, уйти от его влияния, чтобы в тиши и уединении готовить душу к Царствию Небесному»[4].

Как уже говорилось, сначала Глеб предполагал, что Братство переберется в пустынь блаженного Германа — на Аляску, на Еловый остров. Таково, он знал, было бы желание человека, первым вдохновившего его на создание Братства, — архимандрита Герасима. Еще в 1954 году, когда отец Герасим впервые предложил создать Братство во имя блаженного Германа, он говорил о необходимости устроить скит на Еловом острове. В статье для *«Русско-Американского православного вестника»* отец Герасим писал:

> «Скоро исполнится сто двадцать лет со дня кончины старца Германа Аляскинского. Он был погребен на Еловом острове. Необходимо отреставрировать и покрасить там часовню. Нужна там и лампада. Пора возжечь негасимую лампаду на могиле нашего чудотворца. Хорошо бы основать там скит. Может быть, найдутся иноки, желающие переехать из шумного города в это пустынное место. Может, найдутся и добрые люди, которые пожелают организовать Общество или Братство во имя преподобного Германа Аляскинского и потрудиться ради этого богоносного старца, собрав средства для ремонта часовни и строительства домика для гостей... Хорошее это место и для скита, очень подходящее, пустынное. Можно было бы выстроить в лесу келейки и жить по одному. С Божией помощью всего можно достичь. На Аляске должен быть скит!.. Преподобный Герман ждет своих иноков. Он провидел, что они придут жить

на этот Новый Валаам. И вот наступило время все это осуществить. Таково было его пророчество»[5].

Глеб думал о том, как в 1961 году, во время его поездки к отцу Герасиму, тот все повторял, что нужно держать «иноческую лампаду возожженной на Еловом острове». И теперь, когда Братство преподобного Германа стояло на распутье, выбирая, какой дорогой дальше идти, Глеб задумался, не пришло ли время исполнить пророчество блаженного Германа и давнюю мечту отца Герасима о маленькой монашеской общине на Новом Валааме.

В то же время Глеб видел, что у Евгения сердце лежит не к этому, по крайней мере, на обозримое будущее. Помня слова, сказанные ему архиепископом Иоанном, Евгений мечтал о миссионерском монастыре в Калифорнии. Он хотел нести своим соотечественникам весть о Православии, слово Божие, а на Еловом острове для такой работы не хватило бы средств. Не могло быть и речи о том, чтобы поехать туда до тех пор, пока Братство не создаст себе в Калифорнийской пустыни надежный фундамент для дальнейшей деятельности и не привлечет других людей, которые отправятся осваивать новые форпосты веры.

Представились братии и другие пути, помимо пустынножительства. Приехав на похороны владыки Иоанна, епископ Савва сделал очередное предложение. Евгений, повествуя о себе в третьем лице, отметил в летописи: «Епископ Савва Эдмонтонский предлагает брату Евгению такой путь: семинария в Джорданвилле, рукоположение, потом, возможно, сан епископа. Так, по его мнению, можно что-нибудь "организовать", дабы по-настоящему начать миссионерство. Нашу лавку и журнал он полагает пустой тратой сил. Брат Глеб предвидел такой оборот, на днях он как раз говорил о попытках сбить нас с пути якобы ради большей "отдачи" и "организованности"»[6].

Иное предлагал епископ Нектарий: поступить в монашескую общину, которую он собирался основать в соседнем городке Аламеда, в доме-часовне в честь Курской иконы Божией Матери. Это предложение представлялось более заманчивым: как-никак, монашеская жизнь под водительством самого епископа Нектария, прямого духовного наследника Оптинских старцев. Но братия и на этот раз отказались. Во-первых, монастырь стоял посреди города; во-вторых, как говорил Евгений, «согласись мы — и наша миссия печатного слова отойдет на второй план, что мы считаем опасным»[7]; и в-третьих, жить в монастыре, одновременно являющимся резиденцией епископа, — значит непременно быть вынужденными поддерживать достаточно тесную связь с миром. При всей их глубокой любви к епископу Нектарию, — они относились к нему как к отцу — связи с миром братия старались как могли избежать. «Нам по душе был не такой монастырь, какой ему бы хотелось», — писал Евгений[8].

Итак, отвергнув готовые пути служения Церкви, Евгений задался вопросом: «А каков же наш путь, куда он ведет? Братия никогда словесно не выражали точной цели, скорее, шли по наитию, шаг за шагом, день за днем, уповая на Божие провидение и мягкое руководство владыки Иоанна. Трудами и молитвами (пусть малыми и слабыми) двигались мы вперед, а не "планируя" или "организовывая" что-либо. И до сих пор Бог благословлял наш путь. Ясно, что путь сей (как ни дерзновенно об этом говорить) ведет к образованию монастырского братства и скита* и в дальнейшем — к созданию миссионерского центра.

Чтобы осилить такое, требуется духовная сила. Путь епископа Саввы предполагает, что такая сила исходит от единого лица — организатора, каким, к примеру, был покойный архиепископ Виталий**, в одиночку создавший монашеско-миссионерское Братство в Чехословакии, которое печатало православную литературу. Мы же слабы, и если все начинание будет держаться на нас, оно наверняка провалится. Это вовсе не значит, что мы сомневаемся в Божией помощи, — она подается всем усердно просящим, а просто трезво оцениваем самих себя.

Но есть и другой путь стяжать духовную силу и крепость. По этому пути мы худо-бедно идем уже два с половиной года. Это путь Братства. Когда "двое или трое собраны вместе во имя Мое", то любая задача по плечу, была бы твердая вера и взаимная любовь. Времена настали последние, старцев больше нет; только братия, работающие рука об руку, могут чего-то достичь в таком большом деле, как миссионерство. Согласно апостолу Иоанну, нас должны признавать христианами не по творимым чудесам (сей дар дан немногим), а по взаимной любви, которая должна быть в каждом. И именно этого от нас и ждут.

Мы на правильном пути, но он труден и будет еще труднее, когда присоединится новая братия. Владыка Виталий Джорданвилльский начинал с семи братий, потом их приросло до ста. Но это не самая трудная задача. Самое трудное — объединить первых двоих — мы уже сделали.

Следующая задача — найти землю и исполнить самую дерзновенную и опасную часть замысла — образовать скит. Да поможет нам Бог и наши небесные покровители, монах Герман Аляскинский и владыка Иоанн!»[9]

К концу 1966 года Евгений уже излагал на бумаге свои замыслы относительно скита: пустынная строгая жизнь, требующая духовной силы и выдержки, в которой почти не остается места собственным пристрастиям.

Насколько возможно, братия должны удалиться как от мира, так и от мирских помыслов.

* Первые скиты появились в Египте. Это были небольшие монастыри, в которых «семья» иноков (не более 12 человек) жила под руководством наставника. Жизнь в скиту называют «царским путем» монашества, «золотой серединой» между отшельничеством и большим общежительным монастырем.

** Архиепископ Джорданвилльский Виталий († 1960) в одиночку основал монашеско-миссионерское братство в Чехословакии, основной задачей которого был выпуск православной литературы.

17/30 августа Евгений записал:

«Следующий шаг нашего Братства — скит. Стоять он должен на тихоокеанском побережье — там жил и монах Герман, и первые русские, принесшие Православие через Калифорнию в Америку. Да и резкой перемены климата нам лучше избегать. Поэтому и землю надо искать либо в Северной Калифорнии, либо поблизости — между Форт Россом и Гарбервиллем. Самое подходящее место, да и цены тоже, — чуть восточнее Лейтонвилля, до Сан-Франциско менее двухсот миль.

С самого начала соблюдать два условия:

1. *Независимость*. Мы должны как можно более обособиться, памятуя, что вскорости нам предстоит стать полностью самодостаточными. Поэтому — никакой непосредственной связи с внешним миром, кроме дороги, да и та чем дальше, тем лучше. Отсюда следует — никакого водопровода (нужно будет найти свой источник и устроить водохранилище), никакой канализации (хватит с нас и выгребной ямы), никакого электричества от сети (только свой генератор), никакого телефона (вообще никогда!). Естественно, связывать с миром нас будет дорога: съездить в магазин, на почту да в нашу лавку в Сан-Франциско. Потом отпадет надобность и в этом связующем звене. Это не праздные мечты и не бегство, а единственно возможный и достижимый путь. Все остальное сулит огромную опасность.

2. *Неприхотливость*. У нас должно быть как можно меньше "удобств", нам надо учиться полагаться на себя и на Бога, а не на современную технику, жить в согласии с богозданной природой. Что означает: а) никакой горячей воды, либо (при необходимости) греть на плите; б) обычная дровяная печь или камин, может, плита, чтобы кипятить чай; в) никаких холодильников, только погреб в тенистом уголке; г) пользоваться водопроводом только для полива; д) свет от генератора — исключительно для типографских целей; е) отапливать скит хватит печи или камина, больные могут спать у отверстия печи или очага; ж) орудия труда только ручные. Думаю, с этим забот не будет, пока Братство не разрастется.

Разумеется, не следует бросаться в крайности. Если какое-либо из положений будет мешать жизни Братства или окажется непосильным, его надо отменить. Наш идеал — жить подобно первым западным переселенцам. В каком-то смысле мы тоже "духовные переселенцы", лишь в малом уступим мы цивилизации: заведем электродвижок (причем поставить его надобно поодаль от церкви и келий) да грузовик для необходимых перевозок и доставок (его тоже ставить подальше от зданий или за частоколом)».

Примечательно, Евгений столь точно и скрупулезно обрисовал жизнь скита, хотя никогда не жил в деревне. Братии удалось соблюсти все условия, даже в мелочах. Далее Евгений писал:

«20 августа / 2 сентября 1966 года

Практические вопросы, связанные со скитом, разрешимы. Молитвой и усердным трудом двоим-троим под силу воплотить нашу затею. Беда в другом: кто будет духовно руководить и управлять скитом.

Старцев нет, да и простого настоятеля-то не сыскать. Кроме владыки Иоанна, лишь иеромонах Владимир* понял и благословил наше Братство. Будь он, по Божиему провидению, нашим настоятелем, мы бы не знали забот.

Без настоятеля же придется очень туго.

3/16 ноября 1966 года

В ближайшие полгода, Бог даст, будет у нас земля под скит. Чем ближе осуществление нашей мечты, тем больше на пути практических "заковык".

Самая важная касается внешней стороны жизни скита — это устав и распорядок. Как только скит появится, отрядим одного из братии (по общему согласию) распределять послушания. Так и работа быстрее пойдет, и все будет по справедливости. Каждый час должен быть расписан по минутам: богослужения, подъем, трапеза, печатные работы, бытовые дела, поездки, сон, "досуг".

Кто не успевает выполнить послушание в срок, должен закончить работу за счет "досуга" (задания всем будут раздаваться справедливо).

Пока жизнь в ските не устоится, возможны, конечно, всякие недоразумения.

Мы должны доверять решимости каждого брата. Мелочные придирки и проверка суть помехи и трата времени.

Пока же у нас в лавке царит расхлябанность, леность, пустословие, несобранность. Это неизбежно, ибо таков мир сей.

В скиту же сразу, даже по выходным дням, установим правила: например, за трапезой один из братии читает духовную литературу. Исключить пустословие (говорить только о работе), на разговоры отвести не более получаса в конце дня. Еще: подниматься с рассветом, а то и раньше».

И подводил своим планам итог: «Бог научит нас, покажет, осуществимо ли все это или несбыточно». Евгений не забывал благословения архиепископа Иоанна их Братству: «Если это угодно Богу, то дело пойдет».

* Наставник Глеба в Джорданвилле.

44

Перед решающим шагом

Став христианином, я добровольно распял свою мысль, и все кресты, которые я несу, — лишь в радость. Ничего не утеряв, я обрел всё.

Евгений Роуз

В январе 1967 года Иконописное общество снова пригласило в Сан-Франциско Пимена Софронова, только что вернувшегося из паломничества в Святую Землю. По благословению епископа Нектария он написал фрески в усыпальнице высокочтимого им владыки Иоанна. Уезжая домой в Нью-Джерси, иконописец попросил братию выставить его работы в книжной лавке. Большие образа разместили по стенам и в витрине. Прохожие невольно останавливались, пораженные непостижимым Божественным светом, исходившим от ликов. Но более всего привлекала неописуемо красивая икона Пресвятой Богородицы, ее переливчатое облачение, написанное розовым и зеленым. Многие расспрашивали братию об иконах. О лавке заговорили, участились телефонные звонки — люди хотели больше узнать о Православии.

То был несомненный успех Братства после долгих лет борьбы. Исполнились мечты Глеба с той поры, когда он впервые приехал в Сан-Франциско и прознал о планах архиепископа Тихона строить новый собор. Теперь строительство собора о пяти куполах завершено. «Какой заряд вдохновения получаешь, глядя на этот великолепный храм! Я смотрю на него каждое утро по пути на работу и иногда вдруг внезапно натыкаюсь на него взглядом, находясь где-нибудь поблизости»[1]. Рядом с собором теперь был православный миссионерский магазин, там привечали любого с широкой городской улицы. Евгений и Глеб предполагали, что, пожалуй, и во всей Америке не сыскать проповедников Православия, которые оказались бы настолько «на виду». Книжная лавка превратилась в миссионерский центр, где древние иконы и богодухновенные писания являли искателям истины непостижимую силу древнего незамутненного христианства. Как вспоминает один из посетителей лавки, «даже человеку, зашедшему в эту лавку по чистой случайности (как я тогда), сразу становилось ясно, что этот маленький магазинчик уже превратился в своего рода неформальный центр для единомышленников, мужчин и женщин,

новообращенных американцев и русских, которые усердно стремятся выработать в себе более серьезное отношение к Православию как образу жизни»[2].

«В наш магазин, — пишет Глеб, — люди приходили, когда в соборе не было служб. Мы всецело участвовали в жизни собора. Мне, правда, удавалось вырываться из Монтерея лишь по выходным, я мог только мечтать, чтобы мама дала мне "вольную" и я бы переехал в Сан-Франциско*. Евгений ужасно уставал, все силы отдавал нашему *подвигу:* вручную набирал и печатал журнал, переводил и писал статьи, следил за работой магазина, где книг прибывало, посещал церковные службы, отвечал на бесконечные телефонные звонки. Кроме того, к нему приходило много людей, желавших узнать побольше о Православии. С его помощью они обращались к вере.

Евгений почти каждый день принимал участие в богослужениях в соборе. "Благословение и благодать Божия — так часто присутствовать на Божественной службе, — писал он. — В соборе я часто встаю на клирос, на место отца Митрофана. Это дает мне хорошую практику чтения и пения (часто в одиночку). И все же мне еще очень многое предстоит изучить в церковных службах"[3].

Все лучше узнавая порядок и особенности служб, Евгений всем сердцем жаждал погрузиться в молитву по полному ежедневному кругу церковных богослужений, и это лишь усиливало в нем тягу к скитскому уединению.

Когда я приезжал вечером в пятницу, он доставал карту Калифорнии и вслух мечтал о клочке земли для пустыни... Я понимал: все это уже не за горами».

Записи, сделанные Евгением в то время, свидетельствуют, насколько серьезно он размышлял о следующем этапе существования Братства:

«Что будет необходимо Братству во имя прп. Германа, если брат Глеб получит свободу:

1. *Система:*

   а) режим дня — подъем, трапеза, работа, молитва — все в установленное время;

   б) разделение дел между двумя мастерскими, что позволит добиться максимальной концентрации усилий и эффективности в работе.

2. *Независимость:*

   Братия не должны позволять их общности и единению перейти в дряблость и расслабленность. Во время работы им нужно, насколько это только возможно, соблюдать молчание. Каждый день братия должны иметь возможность работать в одиночку (в основном писать).

3. *Целеустремленность и твердость в достижении цели:*

* В то время Глебу еще необходимо было обеспечивать мать.

Братия должны делать все возможное для достижения своей цели — *трудовой монашеской жизни вдали от мира.* Им должно следить за собой, чтобы не поддаваться мирским влияниям и не рассеиваться ими. Им нужно отказываться от всех приглашений к людям в гости, кроме самых необходимых и неизбежных, а также от светских развлечений. Лавка не должна быть местом, куда люди приходят провести время в приятной беседе».

Евгения беспокоил недостаток серьезности у некоторых помощников в книжной лавке. Он видел в этом зачатки будущих проблем, которые могли перерасти в большие неприятности после переезда в скит. Он писал Глебу в Монтерей:

«Вчера вечером брат Л. обратился ко мне с *поучением:* будто бы я недостаточно разговариваю, например, с такими людьми, как наш новый брат Е. Я это *поучение* выслушал, как обычно, молча, но, говоря по правде, я с ним не согласен. Если уж на то пошло, то я и так говорю слишком много.

Я не пытаюсь таким образом оправдаться; если же я не прав, прости. Я тебе уже говорил на этой неделе, что более не считаю наш скит мечтой, это уже реальность. Для меня он настолько реален, что я уже вижу наш *провал* вскоре после начала дела — по многим причинам, но для начала расскажу об *одной:* мы в лавке слишком много разговариваем и мало делаем, и эти-то разговоры могут нас *сгубить.* За нас с тобой я не боюсь. Мы знаем, чего хотим, и когда получим свободу, будем прикладывать 100% усилий, чтобы этого добиться...

Может быть, в Братстве мне в основном придется следить за соблюдением серьезности, указывая на работу, которую предстоит сделать. Пока же Братство очень напоминает развеселую компанию, собравшуюся на пикник. Но что будет, когда начнутся трудности, скорби и настоящая работа? Готовы ли мы к этому? Что можем мы сделать, чтобы к этому подготовиться?

Могу попытаться установить нормы выполнения работы. Но не думаю, чтобы какой бы то ни было *устав* принес бы сейчас пользу. Нам нужно *единодушие в серьезном отношении* к предстоящему нам труду, иначе любая мелочь может сбить нас с намеченного курса. Что, к примеру, произойдет, если к нам четверым в скит приедет Р.? Если к тому времени духовных сил у нас не прибавится, между нами начнутся разделения. Достанет ли у нас сил и выполнять работу, и регулярно служить, и вставать чуть свет, и воздерживаться от ненужной болтовни, и соблюдать все каноны, и при всем том жить в гармонии?

Знаешь ли ты, за что мы беремся? За то, что *нам не по зубам!* И все же, имея серьезный устав, по благодати Божией, мы можем справиться. А поскольку никого другого все равно нет, мы с тобой должны быть ведущими. Если у нас хватит сил, это покроет хотя бы некоторые немощи наших братьев.

Брат, жизнь преходяща, нам предстоит умереть. Так будем же еще решительнее воплощать в жизнь то, о чем мечтаем.

Можешь сказать мне, правильно ли я мыслю или просто надуваюсь от ощущения собственной значимости...

Молись обо мне, твоем решительно настроенном, но грешном собрате.

Евгений»[4].

В письмах Глеба к Евгению в то время также чувствуется озабоченность предстоящей борьбой:

«Бог пока не дал нам настоящих помощников, и неизвестно, даст ли. Поэтому нам нужно не воздушные замки (скиты и монастыри) строить, а исходить из *действительности* и вершить свое дело.

Перед тем как пришло твое замечательное письмо, я открыл "Письма о. Макария Оптинского"* и вот прочитал: "Не спеши облачаться в монашеское одеяние, пока оно не будет дано тебе, но скорее сам становись настоящим монахом *в смирении*... прямо сейчас, безо всякого монашеского одеяния..." Он даже завершает письмо словами: "Оставайся там, где ты есть, пока Бог не призовет тебя"».

Однажды Глеб выразил опасение, что Евгений — интеллигент, человек умственного труда — не сможет приспособиться к полной лишений жизни в пустыни, требующей хорошей физической закалки. Евгений ответил в письме:

«Не беспокойся обо мне, "интеллигенте и мыслителе". Став христианином, я добровольно распял свою мысль, и все кресты, которые я несу, — лишь в радость. Ничего не утеряв, я обрел всё».

К середине 1967 года в епархию Сан-Франциско и Западной Америки был назначен новый правящий архиерей — архиепископ Антоний (Медведев). (Не путать с другим архиепископом Антонием, о котором уже шла речь.) Этот во время суда был в Австралии и участия в травле архиепископа Иоанна не принимал. Однако же он всеми силами старался не задеть чувства своих собратий-иерархов, которые все еще плохо относились к владыке Иоанну.

Новый владыка должен был примирить два лагеря, образовавшиеся в связи со строительством собора и вследствие суда над архиепископом Иоанном и приходским советом. В какой-то мере мир был достигнут еще ранее, у гроба владыки, когда его недавние враги просили прощения. И все-таки обстановка еще во многом оставалась напряженной. Управление епархией тогда разделялось между Западно-Американской и Южно-Калифорнийской администрацией. В епархии к тому же были две русские кадетские группы и две русские скаутские группы[5]. Стремясь привести фракцию противников архиепископа Иоанна в единство со всей церковной общиной, архиепископ Антоний чувствовал себя обязанным ограничивать влияние почитателей владыки Иоанна.

* Любимая книга проф. Концевича. Он, бывало, открывал ее наугад и всякий раз чудом попадал на нужные слова, находил ответы на мучившие вопросы. Глеб следовал примеру профессора.

Он распустил основанное архиепископом Иоанном Братство мирян. Служить литургию в усыпальнице владыки Иоанна он позволил не чаще одного раза в год, в день его памяти. Запретил он и читать Псалтирь над гробом усопшего во время службы наверху в соборе, хотя только тогда усыпальница и бывала открыта для верующих. Позже архиепископ Антоний прекратил издание «Православного благовестника», заменив его своим журналом «Тропинка»[6].

Отец Спиридон в сложившихся обстоятельствах оставил свою важную должность в Сан-Франциско и стал вторым священником в соседнем городке Пало Альто, где сослужил молодому батюшке. Епископу Нектарию его положение не позволяло выступить против перемен, произведенных в Сан-Франциско. Он был теперь викарием нового владыки и отвечал всего за один город Западно-Американской епархии — Сиэтл в штате Вашингтон.

Архиепископ Антоний лично не имел ничего против усопшего владыки Иоанна и действовал отнюдь не из неприязни к нему. Напротив, он высоко ставил архиепископа Иоанна, хорошо отзывался о нем. И все же... все же Евгений напишет потом: «Члены Общества почитателей памяти архиепископа Иоанна нам говорят... что, как они замечают, владыка Антоний *не* предан памяти владыки Иоанна. Они чувствуют в нем чужака... Владыка Антоний не поощряет почитание владыки Иоанна, так как у него все еще много врагов. Значит, владыка Антоний смотрит на него как на "яблоко раздора" в своей епархии»[7]. Кто бы мог тогда подумать, что не пройдет и трех десятков лет, как тот же самый архиепископ Антоний сыграет одну из ведущих ролей в деле канонизации архиепископа Иоанна.

Новый владыка был расположен к Евгению и Глебу, видя в них некую ценность для своей епархии. Как-то раз он обратился к братии с щедрым предложением: разрешил им на законных основаниях превратить старый собор в епархиальную типографию и самим заведовать ею. «Какой это будет размах!» — сказал он Глебу. Глеб передал это предложение собрату, однако Евгений ответил, что в таких условиях не сможет нормально жить и работать.

Перемены в епархии Сан-Франциско вызвали у братии еще большее желание порвать с миром. И вот теперь-то, они чувствовали, пришло время действовать. Если они не хотят, чтобы Братство сошло с пути, начертанного архиепископом Иоанном, пора открыть в жизни новую страницу, «удалиться на лоно природы, в благоуханную пустынь», как говаривал Евгений.

45

Земля от владыки Иоанна

В тот край, где нехожены тропы, я истово сердцем рвусь.
Там с Господом я пребуду, Создателя приобщусь.
В краю том не слышно мира, ни женского смеха, ни слез,
Там счастливо, как младенец, сподоблюсь невинных грез.
Я чаю рождения свыше. Пока же — покой принеси
Трава-мурава в изголовье и купол небесный в выси.

Джон Клер († 1864)[1]

Все чаще Евгений напоминал Глебу: «Пора уезжать отсюда. Пора жить по-настоящему».

Он начал подыскивать землю. Как и задумывалось изначально, братия принялись смотреть участки на побережье к северу от Сан-Франциско.

Однажды забрались на сотню миль к северу и оказались вблизи прибрежного городка Гарбервилль. Там меж холмов приметили они большой, красивый рубленый дом. Холод и туман мешали обозреть окрестности. У дома их встретила приятной наружности женщина средних лет, пригласила зайти, осмотреть жилье. Она спешила продать его и потому просила недорого. Дом был чистый, со вкусом обставлен и убран, хорошо подобраны цвета. Приятно пахло старым деревом и свежим кофе. Доносились звуки классической музыки. Хозяйка оказалась очень любезной и весьма культурной. Она рассказала гостям, как любит этот красивый и уютный дом, провела их по комнатам, угостила кофе. Попрощавшись, друзья снова окунулись в холодный туман.

— Здорово, правда?! — воскликнул Глеб. — Вот это жизнь! Это высшее общество!

— Ужасно! — покачал головой Евгений.

— Что ты хочешь сказать? — не понял Глеб.

— Там мирской дух — то, от чего мы бежим, — ответил Евгений. — Этот красивый дом для тех, кто хочет красивой шикарной жизни. Но нам-то нужно совсем другое.

Весной братия снова поехали к Гарбервиллю. На этот раз от автобусной остановки им пришлось идти несколько миль по проселочной дороге. Дошли до участка — большого луга на склоне холма, усыпанного ранними цветами,

Вид ущелья Бигам и горы Йолла Болли

по которому бежали весенние ручейки. Однако, к их разочарованию, по соседству стоял частный дом.

Глеб вспоминает: «После пасхальной службы и ночи в автобусе мы очень устали. Я пошел прогуляться, а Евгений растянулся на траве и тотчас заснул. Я засмотрелся на него: среди весенних ароматов и веселого журчания ручейка на солнечном лугу спал мой брат. Так и стоит перед глазами картина: человек, призванный Богом, словно мертвый среди оживающей природы, мертвый для мира сего, мертвый еще при жизни.

Когда Евгений проснулся, лицо у него было землисто-серое, усталое. Я чутьем ощутил: долго ему не прожить. Вот почему он то и дело торопил меня, подталкивал к работе, дабы пробуждать людей от духовной спячки, помочь им осознать реальность его новооткрытой Истины, которая существует, живет, переполняет душу, делаясь такой осязаемой, доступной...

За этим путешествием последовало другое: Лаврентий повез нас к местечку Форт Росс. А потом еще — на этот раз в глубь штата. Денег почти не было, поэтому мы просто ездили и приценивались. Мы едва набирали восемьдесят пять долларов на аренду магазина, а ведь набегали и другие расходы.

Вскоре Евгения известили: продается большой участок "в глубинке", недалеко от деревушки Платина (шестьдесят четыре жителя!). И мы решили съездить посмотреть. В воскресенье исполнилась годовщина упокоения архиепископа Иоанна. Мы причастились и долго и истово молились о грядущей поездке.

Назавтра, 3 июля 1967 года, Лаврентий повез нас на своей машине на север. Путь оказался неблизкий — лишь за полдень мы добрались до городка Рэд Блаф (Красный Утес). Там нас встретил агент фирмы, торгующей недвижимостью, и повез на своем джипе дальше на запад. Летнее солнце еще не клонилось к закату. Встретились ковбои, они гнали стадо по выжженной земле, и нам пришлось остановиться, переждать. Они сняли шляпы, приветливо помахали нам. Евгений светился неописуемым счастьем. На какую благодатную почву пали бы здесь семена Православия, среди этих простых людей, в стране ковбоев, думалось ему.

Ехали с час. Проселочная дорога вела в гору. Вскоре мы остановились и дальше пошли пешком. Дошли до поляны среди старых могучих дубов на северном склоне горы. Неподалеку виднелся недостроенный охотничий домик: была лишь железная крыша — ни стен, ни пола. Чуть к востоку отстоял флигель с каминной трубой, в традиционном стиле. И больше ничего. Достоинством и величием дышали эти края. День выдался теплый, и прогулка наша удалась. Агент фирмы повел нас по склону вверх, и неожиданно мы очутились на макушке очень красивой горы. К югу простиралось обрамленное скалами плато, и вид открывался столь чарующий и исполненный покоя, что мы слова не могли вымолвить.

"Мне здесь нравится", — только и сказал Евгений тихо. Даже Лоренс, на которого всегда трудно угодить, умягчился душой и все придирки оставил при себе. Я подошел к агенту, который указывал на великолепную обзорную площадку, расписывая достоинства участка, и спросил: "Сколько придется платить в месяц, если мы сойдемся в задатке?" (За восемьдесят акров хозяин просил четырнадцать тысяч долларов, и горная вершина находилась прямо в центре участка. Это, собственно, была лишь половина продаваемой земли. Мы сказали, что стеснены в средствах, и нам решили предложить половину. Вторая половина занимала западный склон, и там была своя речушка.) "По сто долларов в месяц", — ответил агент.

Я с глубокой грустью посмотрел на Евгения. Таких денег нам неоткуда ждать. Мы едва сводили концы с концами: кроме аренды лавки нужно было платить за жилье Евгения, да и мне за дом в Монтерее приходилось ежемесячно выкладывать немало. Сердце переполняла скорбь, ведь о таком месте мы и мечтали.

У Евгения на лице появилось странное выражение. Оно помрачнело и застыло, словно Евгений весь ушел в себя. Ясно, значит, он уже принял решение. Здесь он и хотел бы умереть! "Господи! — взмолился я. — Ради моего брата, дозволь нам здесь жить!"

Задаток был невелик: хозяин спешил продать землю. Там не было воды, да и само место — глухомань. К западу — национальный заповедник, к югу на сорок миль — ни городка, ни деревушки, ни даже фермы. Вся земля с той стороны принадлежала государству, в лесу водилось много всякой живности, случались и медведи. К северу и востоку землей владел некий У.Д.Сноу, так и оставивший ее в первозданном виде. Воздух был наполнен ароматами

смолистой хвои, с запада дул свежий ветерок. Там, в шести милях отсюда, проходила дорога, упиравшаяся в ущелье Бигам. Лучше места не сыскать!

— Ну что ж хорошего, если нет воды? — усомнился я.

— Тем-то место и хорошо, — ответил Евгений.

Затем агент фирмы повел нас дальше на запад, мы спустились в ущелье. Здесь он показал нам родник, вода сбегала в деревянный короб, а когда он набирался полон, тонкой струйкой бежала дальше. Мы напились холодной, чистой как слеза воды. Перевалили еще за одну гору и оказались в другом ущелье. В теснине меж двумя склонами прилепился заброшенный домик с огромной кухонной плитой. Мы полюбопытствовали, как ее доставили в горы. "На мулах", — последовал ответ.

Мы вернулись к джипу, перебрались через речушку и взобрались еще на одну гору посмотреть другой участок. Однако он ни в какое сравнение не шел с "нашим", с той дубовой рощицей. Необыкновенно поэтичное место! Я клял себя за чрезмерную чувствительность.

У Красного Утеса мы распрощались с нашим провожатым, пересели в машину Лаврентия и покатили домой по раскаленной солнцем необъятной долине реки Сакраменто. Ее просторы были мне по душе. Что-то похожее на бескрайние русские степи, добела раскаленные солнцем: жухлая трава волнами колышется на ветру, справа — золото и пурпур заката. Было время вечерни, мы спели "Благослови, душе моя, Господа", а солнце садилось все ниже и ниже, закатные тени густели. Я сидел сзади и видел, как на глаза Евгению навернулись слезы и медленно поползли по щекам. У нас с собой были необходимые богослужебные книги, и мы пели беспрерывно дотемна. Лаврентий довез нас до книжной лавки и отправился домой, еле живой от усталости. На прощанье сказал: "Решайте поскорее. А то надоело попусту взад-вперед кататься. Сегодня вполне подходящий участок смотрели". Постояв у дверей магазина, мы, не сговариваясь, пошли к усыпальнице архиепископа Иоанна, у нас были свои ключи. Припав ко гробу, уже в полном изнеможении начали молиться. В мраморном склепе стояла полная тишина, лишь иногда что-то потрескивало.

Молились мы не о земле — мы ее уже нашли, — а о прозрении воли Божией. Молча мы благословили друг друга. Потом Евгений отправился домой, а я поднялся на балкон нашего магазина, где обычно коротал ночи.

Над дверью висела икона Спасителя. Не шелохнувшись, лишь чуть облокотившись на стеклянную дверь, я испросил Божие благословение. Я ощущал Его присутствие. Не сомневался в этом, ибо сколько чудес уже свершилось здесь. Но настала пора покинуть это место, пора "возрастать в духе". Несомненно, я буду скучать по этим святым для меня стенам. За спиной на улице проносились машины, светились фонари, оживленно переговаривались прохожие — стоял субботний вечер. Я отчетливо слышал голоса, окно над дверью было открыто. Но звуки улицы меня уже не трогали. Да, пожалуй, и ничто мирское. Душа радовалась. Видно, чуяла скорые перемены. Сердцем я знал, что наша лавка — это некая таинственная вершина, на которую мы взошли.

Теперь нас ждала очередная — в Платине. Она всю ночь виделась мне в золотистом свечении, с трепещущей на ветру листвой, я так люблю слушать ветер, могучий и порывистый... Так где ж я был?

Евгений той ночью занес в летопись следующее: "Здесь есть все для вдохновенья: лес, безлюдность (ни души на две мили окрест), горы, снег зимой. Но нет воды. Не это ли нам указ, чтоб брали землю, раз не хотим жить мудростью мира сего"[2].

Рано утром в соборе служили литургию. Все, включая меня и Евгения, причастились. После службы епископ Нектарий почему-то пошел домой приготовить для нас завтрак, сказал, что принесет его в книжную лавку, где мы и потрапезничаем по-монастырски, с душеполезным чтением.

Я спустился в усыпальницу, встал на колени, положил голову на митру архиепископа Иоанна и застыл в молитве: "Господи, яви нам волю Свою!" И тут я услышал голос отца Митрофана (он был туговат на ухо и говорил очень громко). Вдвоем с Евгением они направлялись к усыпальнице. "Женя, — сказал он, — на последнем сходе прихожан мы решили: раз уж ты бываешь на всех службах, предложить тебе место *псаломщика** и платить по сто долларов в месяц. Согласен? Тебе ведь нужны деньги, мы в любом случае дадим... У тебя будет один выходной, в пятницу".

Я ушам своим не поверил. Поднялся и увидел их обоих. Отец Митрофан слово в слово повторил сказанное (думал, что я не слышал) и отправился по своим делам. Его окружили люди.

— Что, по-твоему, все это значит? — спросил Евгений шепотом. — Может, Господь хочет, чтобы мы жили на той земле?

— И ты еще спрашиваешь?! Конечно! Видишь, как близок Бог! — радостно воскликнул я и собирался уже уходить. Он стиснул мою руку, заглянул в глаза.

— Это значит, что владыка Иоанн дарит нам эту пустынь! — и подтолкнул меня ко гробу, чтобы мы смогли поблагодарить нашего благословенного покровителя. Мы приложились к мантии, митре и посоху владыки. — Никому ни слова! — наказал Евгений. Я, разумеется, согласился.

— Хотелось бы еще раз посмотреть участок. Давай попросим Николаса Марра — он сейчас в Доме святителя Тихона — свозить нас туда, — предложил Евгений. — Что скажешь?

— Когда? Завтра? — только и спросил я.

Сказано — сделано. Поутру Николас повез нас в Платину, пообещав ничего никому не говорить. Добрались мы быстро, взобрались на гору и принялись горячо молиться. Прочли акафист Пресвятой Богородице, молитву архиепископу Иоанну, окропили все окрест святой водой. Утром место предстало совсем иным. Мы прикинули, что и где построить, и к вечеру вернулись домой.

Не прошло и месяца, как земля стала нашей».

* Тот, кто читает во время службы на клиросе.

46

Вспашка новины

Распахивайте у себя новину, ибо время взыскать Господа, чтобы Он, когда придет, дождем пролил на вас правду.
Ос 10, 12

Поначалу Евгений и Глеб сообщили о покупке земли в Платине только помощникам Братства. Евгений особенно опасался, что, если их «тайна» сразу откроется всем, им с Глебом придется столкнуться с конфликтами, ведь захотеть принять участие в их начинании могут и люди разного с ними мироощущения. В письме Глебу от 7 августа 1967 года Евгений выражает свое беспокойство по этому поводу:

«Не хотелось бы сваливать на тебя свои страхи и опасения... Но рано или поздно люди о нашей тайне узнают (и в этом ничего страшного нет), — но что будет, если это случится до того, как мы будем готовы их принять? Я, откровенно говоря, не доверяю никому, кроме тебя, и предпочел бы, чтобы вообще никто ничего не знал, а мы бы тем временем поехали и все там сами подготовили. Но мы позволили себе зависеть от других, и теперь уже три человека в курсе наших дел...

Одно скажу точно: не имеет значения, сколько человек будут знать о нашем начинании и искренне считать себя нашими братьями, единомышленниками и тому подобное, — принимать все решения должны только *мы,* и никто другой. И дело здесь не в гордости или своеволии. Если не будет *лидера,* все наше предприятие лопнет, а поскольку никого на эту роль у нас нет, придется нам с тобой совместно осуществлять все руководство. Братство (в котором была бы и еще братия) должно образоваться потом, позднее, на том фундаменте, который заложим мы с тобой. Если же мы уедем туда [в Платину], полагая, что любой, кто пожелает присоединиться к нам, тотчас становится нам братом и все решения надо принимать сообща, — тогда мы окажемся лицом в грязи, а дело наше развалится, так как каждый из братьев постарается добиться выполнения своих личных эгоистических желаний. Ты и я, с Божией помощью, обретем чувство выбора того, что больше всего будет способствовать благу Братства, и не станем угождать чьим-то личным амбициям.

Пока же никто не вступил в наше Братство в этом свойстве. Ни один человек из всех, что приходили к нам, не имеет ни малейшего представления о нашей цели, о том, что должно в итоге получиться...

Можно, конечно, принимать советы со стороны, но, повторяю, решения принимать будем только *ты и я*. Мы с тобой должны всем руководить, у нас должна быть вся власть и сила, ведь именно к этому Господь так долго нас готовил...

Прости, что пишу в таком возбужденном тоне. Надеюсь, ты поймешь всю важность этого вопроса.

Молись за меня. Твой брат во Христе,

Евгений».

Удалиться в пустынь Глебу не давали обязательства перед родными. Уже много лет на его попечении находились мать и больная сестра, и оставить их он не мог. Требование матери все еще стояло твердо: сын волен отправляться в «пустынь», но сперва должен купить ей дом с видом на океан и найти сестре высокого и богатого мужа.

Дом Глеб купил (за долгие годы работы удалось скопить немного денег), но с замужеством сестры дело обстояло не так просто. Однако и это вскоре разрешилось при чудесном содействии архиепископа Иоанна. Однажды в декабре 1966 года Глеб долго читал Псалтирь в усыпальнице. «Оглянувшись, увидел, что народ уже разошелся, — вспоминает он, — я оставался один на один с Блаженным. Сердце защемило, и я расплакался, припав к его гробу, накрытому мантией. И вдруг меня пронзила мысль: ведь он жив, предстоит перед Господом, слышит нас, так почему бы не попросить его о помощи в моих нуждах. И я начал горячо молиться о сестре — она очень хотела выйти замуж, но из-за долговременной болезни ей трудно было найти близкого человека. Тем временем богослужение наверху в церкви закончилось, пришли закрывать усыпальницу, и я ушел. То было воскресным вечером. А на следующий день сестра сказала, что познакомилась с молодым человеком и, похоже, они понравились друг другу. Вскоре они поженились, родился ребенок, и вот уже много лет они счастливо живут вместе. Самое примечательное то, что познакомились они в тот час, когда я взывал к блаженному Иоанну о помощи».

В 1967 году Глеб обрел долгожданную свободу благодаря одному русскому, Сергею Ходсону. «В последние дни перед кончиной его матери, Лидии, моя матушка много помогала их семье. Сергей прослышал, что я мечтаю оставить работу в школе и посвятить себя изданию журнала, — вспоминает Глеб, — он сказал, что хотел бы снять комнату в нашем доме. (Я купил его матери два года назад благодаря заступничеству Пресвятой Богородицы.) Моя матушка согласилась. Зная, что сердцем я, по ее шутливому выражению, "в книжном доме на балконе"*, она

* Как уже говорилось, Глеб, оставаясь на ночь в городе, ночевал на балконе в книжной лавке.

позволила мне уйти с работы. И это было еще одной нечаянной радостью. Ведь теперь, сдавая комнату, она не знала нужды. А через год господин Ходсон умер, оставив нам немного денег, что тоже помогло. Я сходил в банк, переписал свою часть наследства на мать и сестру — в знак благодарности за свободу. И дом со всеми закладными перешел им. Я же был волен распоряжаться своей жизнью».

В 1967 году на Успение Глеб переехал в Сан-Франциско на улицу Клемент, в дом, который снимал Евгений. Они перевезли туда печатный станок, так как в книжной лавке набирать и печатать было трудно — то и дело приходилось отвлекаться. Теперь же они работали по очереди: один в лавке, другой дома, готовя журнал. Дома совершали и богослужения. С тех пор на протяжении оставшихся пятнадцати лет жизни Евгений ежедневно вычитывал полный круг суточных служб.

Далее Глеб пишет: «Конечно, мы полностью были поглощены переездом в Платину. Мы съездили туда еще раз в феврале. Идти пришлось по пояс в снегу — накануне была сильная метель. Лишь к ночи, промокнув до нитки, добрались до места. Тишина, первозданная чистота, ни души окрест. Право, ради этого стоило три часа кряду утопать в сугробах.

Мы решили не затевать строительства до весны. Евгений выучился водить машину, получил права. Мы купили грузовичок. В нашу лавку переехал Филипп Потовка* из Мичигана. Стали было прикидывать, что и где строить, но выяснилось, что ни Филипп, ни Лаврентий не горят желанием поддержать нас. Джон тоже лишь однажды посетил Платину, понял, что это не по нему.

Зато мы наслаждались. Мы враз полюбили Платину! И Господь являл нам суть и смысл этой затеи. А наш небесный покровитель, архиепископ Иоанн, помогал в минуты сомнений и слабости.

Мы решили, что сперва на неделю автобусом отправлюсь туда я. А на следующее воскресенье на машине приедет Евгений, отвезет меня к автобусной остановке, а сам останется в Платине, тоже на неделю. Я же буду подменять его в соборе, где он был псаломщиком. Поначалу Евгений боялся отпускать меня одного, однако сама мысль пришлась ему весьма по душе, ведь он любил природу.

2/15 мая, на свои именины, причастившись, я сел в автобус и доехал до Красного Утеса. Оттуда пришлось идти пешком — иначе до Платины не добраться. Прошел несколько миль, потом немного подвезла случайная машина, и снова — с чемоданом в руке — вперед, на своих двоих... Какой-то пожилой господин подвез прямо до места. Немного поболтав, мы расстались, и я остался совсем один. Вечерело. Признаться, мне было не просто страшно, а жутко, особенно когда налетел западный ветер, завыл в горах, заскрипели-застонали деревья, заухала сова, заскреблись-зашуршали мыши. Стен у нашего

* Имя изменено.

жилища не было, лишь угловые столбы да крыша с навесом для крыльца... Я начал молиться.

Да, я сразу понял: Платина — это то, что нужно. Место поистине благоуханное, воздух весь пропитан ароматом незнакомых цветов и земли.

Мало-помалу я начал сооружать стену с западной стороны. В первые дни я решил разведать окрестности, но осторожно: случись что со мной — помощи ждать неоткуда. Несколько раз я даже спускался к дороге, в лавку, справлялся, нет ли письма от Евгения.

Но вот настал знаменательный день. С него, я полагаю, и начинается наша жизнь в Платине. То был день памяти преподобного Иова Почаевского*. Утро выдалось хмурым и мрачным, настроение еще мрачнее — я прикидывал, сколько предстоит сделать, чтобы окончательно переехать. А потом? Как жить дальше? Надо тащить сюда все наше типографское хозяйство. Появилась моя извечная неуверенность. Думал, а правильно ли мы поступили, приехав сюда? Но как-то не вязались эти мысли с красотой вокруг, с ней не хотелось разлучаться долго-долго, всю жизнь.

Всю неделю с утра до ночи пребывал я в страхе, слезно моля Господа вразумить меня, глупого. Малейший шорох в лесу, даже щебетанье птиц, приводил меня в трепет, воображение рисовало жуткие картины. Ночами же докучали мыши и — еще более — кошмарные сны. Но каждый новый день сулил начало новой жизни. Я наскоро обходил свои "владенья", благословлял все вокруг, благодарил Господа, давшего нам эту пустынь. По ночам свирепствовал ветер, с треском и грохотом повалило несколько деревьев.

К середине знаменательного дня я уже вымотался и просил Господа лишь об одном: чтобы и сегодня промелькнуло так же быстро, как вчера, чтобы скорее лечь спать и забыться. Вот-вот приедет Евгений и вызволит меня. Вызволит откуда? Кто меня держит, если не я сам? Ведь зачем-то мы решили всю жизнь провести здесь? Неужто все наши замыслы — лишь несбыточные мечты, нечто вроде эксцентричных выходок, и уход от мира обречен на неудачу? Я устыдился своего малодушия и попытался забыться в работе. Но мысли, точно докучливые мухи, лезли со всех сторон, угрызая мое робкое сердце. Все валилось из рук, молитва не помогала, дела не отвлекали. Нет, страшило не одиночество, я мог прожить и один, хотя отшельником себя не считал. Мучило меня само житие в пустыни. Единственное утешение: ко мне частенько приходила лань и смотрела с превеликим любопытством.

Смеркаться стало рано, наползли тяжелые грозные тучи, меж деревьев заклубился туман, все вокруг предстало в еще более зловещем виде. В молитве я обратился ко кресту, и вдруг меня осенило — у нас же здесь нет креста! Тут же я принялся за работу, решив поставить большой крест при въезде. Получился он больше, чем я предполагал, едва хватило сил поднять. Кое-как,

* 6/19 мая. В другой день памяти прп. Иова (28 авг. / 10 сент.) блж. Иоанн благословил некогда основание Братства.

Первый крест, воздвигнутый в Платине на территории скита
(снимок сделан зимой 1969–1970 гг.)

спотыкаясь, чуть не падая, потащил... Начался дождь. Только он и нарушил мертвую тишину. Таща на себе крест, который сам же соорудил и сам на себя взвалил, я думал: затрачено столько сил, но кому нужен мой труд?

Лопаты у меня не было, глубоко выкопать не удалось. Да, не рассчитал я, крест получился большим, а ямка мелка. Что же делать? Собрав все силы, я поднял крест и поставил его — по крайней мере увижу, сколько еще нужно копать. Все время не переставая я творил молитву Святому Кресту. Водрузив, я увидел с удивлением: крест стоит! Я не поверил глазам, отошел, приглядался — стоит ровно, хотя ямка на ладонь глубиной, не больше. Я поразился: ведь это чудо! Знамение! Крест стоял, словно его держали Ангелы. Я отошел, земно поклонился трижды, приложился ко кресту, привалил к основанию попавшие под руку камни и в благоговении удалился, не зная, что и подумать. Несомненно, это было чудо!

Снова припустил дождь, и так всю ночь напролет. Выл ветер, и эхо разносилось по всему лесу.

Той же ночью мне приснился сон. Идет толпа людей, шеренгами человек по десять. Рядом со мной оказался владыка Иоанн, а по другую руку — мои друзья и знакомые. Все они умоляют меня попросить заступничества владыки. Я пообещал и, наклонившись к нему, хочу испросить благословения и ходатайства о близких, уже приложился к его деснице, но он вдруг берет меня за руку, глядит прямо в глаза и, в свою очередь, прикладывается к моей руке! Как ни был я смущен и ошеломлен, все же понял, что он благодарит меня за крест, воздвигнутый в этом диком краю. Я прославил Честной и Животворящий Крест Господень на этой некогда языческой, кишащей бесами земле. Да пребудет здесь вовеки Христос и да просветит народ сей!

А заглянув в календарь, увидел: сегодня праздник — Воспоминание о небесном знамении Честного и Животворящего Креста во граде Иерусалиме в 351 году, а также память преподобного Нила Сорского, пустынника Русского Севера. Я чувствовал, что все это очень и очень значительно. День выдался погожим. Ясное голубое небо, ласковое солнце. Я поспешил посмотреть, что ж сталось с крестом, небось опрокинул его ураганный ветер ночью. На удивление, он стоял, ровно и твердо. В тот день я ожидал Евгения, и мне очень хотелось, чтобы он воочию убедился — крест стоит вопреки всему!

Этим тихим теплым воскресным утром ждала меня в нашем пустынном уголке еще одна встреча. Помолившись и позавтракав, я пошел прогуляться. Сердце мое было исполнено радости и надежды: все у нас здесь образуется, и Господь благословит наше дело. Я дошел до "шепчущих сосен" (так теперь называется у нас это место), прославляя Бога славословиями и песнопениями духовными (ср.: Еф 5, 19; Кол 3, 16). На обратном пути, приметив большой валун, подобрал, взвалил на плечо — пригодится, укреплю им основание креста. Шел я неспешно, размышляя о преподобном Ниле Сорском, о том, как он выбрал совершенно уединенную жизнь.

Вдруг где-то совсем рядом справа зашуршала листва. Я подумал, что вспугнула лань и сейчас она пустится наутек. Но все было тихо. Даже не взглянув, я сказал вслух: "Ну что же ты не убегаешь, неужто не боишься?" И только тут посмотрел на склон. Посмотрел — и обмер: прямо передо мной, метрах в двух, стояла большая пума и в упор разглядывала меня. Я с трудом поверил своим глазам. Взгляды наши встретились, мы оба стояли не шелохнувшись. До чего ж красивое существо! В сотни раз лучше, чем на картинках или в зоопарке. Воистину царица зверей, властительница здешних мест, персонификация пустыни, где собирался жить и я. Красивая темно-серая с лиловатым оттенком шерсть, голубые глаза! Пума стояла на склоне холма, выше меня, ей достало бы и доли секунды, чтобы прыгнуть. Однако она не двигалась, я — тоже. И что делать — ума не приложу. Думаю: если прыгнет, брошу в нее камнем. А вообще-то я даже был готов принять смерть от такого красавца-зверя, он здесь хозяин, я — незваный гость. Я начал молиться, дабы Господь вразумил тварь Свою и позволил бы мне уйти. Шагнул вперед, глядя в спокойные глаза пумы. Очевидно, я вызывал у нее любопытство. Скорее всего,

ей не доводилось видеть человека, хоть и созданного править зверями, но слабого и трусливого, боящегося малейшего шороха. Я прошептал пуме ласково: "Ну пропусти же меня, я боюсь тебя! Я не сделаю зла! Мне лучше здесь жить с тобой, чем с людьми, которые меня обижают". Не знаю, почему мне пришли на ум эти слова. Я сделал еще шаг вперед, повернулся лицом к пуме и продолжал пятиться к дому. Пума не шелохнулась, лишь взглядом следила за мной. Я все пятился и пятился, тоже не сводя глаз со зверя. Потом ускорил шаг, повернулся и побежал. Пума все так же недвижно созерцала меня. Прибежав домой, я, весь дрожа, забрался в спальный мешок и возблагодарил Бога. Никогда не забыть мне красоты этой Божией твари: сколько благородства, спокойной уверенности, величия! Воистину прекрасны творения Господни! Страх сковал меня, Божией волей, вероятно, столкнулся я лицом к лицу со смертью, и каким же потрясением это для меня оказалось, и как близок был в ту минуту Господь. А ведь Он лишь немного приоткрыл мне, что такое настоящая пустынь.

Вечером приехали Евгений и Филипп, а я вернулся в Сан-Франциско. Через неделю Евгений возвратился и рассказал о своих впечатлениях.

Мы вышли из лавки и отправились на побережье, где располагались богатые особняки. Мы нередко находили там отдохновение после многолюдия в соборе. Вечерело. Небо окрасилось лучами заката. Едва я начал рассказывать ему про крест, как Евгений перебил меня. Когда он с братом Филиппом приехал в Платину, сразу обнаружилось, что тому не по плечу пустынная жизнь. Работать Филипп не любил, несколько раз на дню ездил в город за пивом и после таких "прогулок" был уже не в состоянии что-либо делать. Вскоре он уехал совсем. Евгений остался один. Он выбрал участок под печатную мастерскую, свалил несколько деревьев, соорудил бревенчатый фундамент, укрепил его бетонными опорами. Потом решил немного отдохнуть и помолиться. Вернувшись, хотел было взяться за работу, как в ужасе отпрыгнул: на том самом месте, где лежали бревна, оказалась огромная гремучая змея — видно, человек вторгся в ее владения. Евгений испугался и растерялся, ведь такая встреча не сулила ничего хорошего. Но затем подумал: змея эта — символ темных сил, которые всячески мешают братии. Он схватил лопату — догадался привезти ее из Сан-Франциско, — помолился святому великомученику и чудотворцу Георгию Победоносцу, поразившему змия, и одним махом расправился с гадиной. На этом месте выросла печатная мастерская, дабы нести всепобеждающее слово Божие англоязычному миру.

Тем же днем под вечер, окончательно вымотавшись, Евгений присел отдохнуть на складной стул. Дверь на крыльцо осталась приоткрытой. Вдруг он увидел на пороге архиепископа Иоанна в черном монашеском одеянии. Не понимая, сон это или явь, Евгений, нимало не удивившись, все же решил заговорить с владыкой, хотя отлично знал, что тот два года назад скончался. Евгений в те дни испытывал то же, что и я: ему стало казаться, что вся затея

с переездом в пустынь совершенно безнадежна. И он поторопился задать архиепископу несколько вопросов:

1. Будете ли вы с нами? — Блаженный кивнул.

2. Будет ли Глеб со мной? — Опять согласный кивок.

3. Будем ли мы жить в пустыни? — И снова да.

4. Будет ли с нами кто-нибудь из настоящих помощников? — Владыка покачал головой.

И наконец:

5. Останемся ли мы в Платине навсегда? — Опять нет.

И видение исчезло. Но Евгений после этого исполнился уверенности и заключил, что оно было от Бога».

Задумчиво облокотясь на парапет набережной, Глеб спросил, как брат толкует это видение.

«В Платине нам придется так же трудно, как и в Сан-Франциско», — ответил Евгений.

Эстер и Фрэнк Роузы на приходском собрании в церкви г. Кармел, незадолго до смерти Фрэнка

47
Исход из мира

Блажен тот муж, кто большего не чает,
Чем отчий дом.
Кого сей дух родной земли питает
Весь век потом.
Пусть проживу я тихо и безвестно,
Пусть неоплаканный уйду.
Могильный камень не укажет места,
Где я покой найду.
Александр Поуп. Ода об одиночестве

До конца своих дней отец Евгения поддерживал сына в стремлении к новой жизни. В 1967 году, выйдя из больницы после операции, он написал сыну: «Внимательно слежу за твоим развитием и радуюсь твоей деловой хватке и религиозному рвению. Твердо верю: все задуманное тобой сбудется. Твой путь в Православие надежен и прям». Не прошло и года, как 19 июля 1968 года он скоропостижно скончался.

В Кармеле добрейший Фрэнк всегда помогал соседям и братьям-прихожанам: кому ядовитый кустарник срубит, кому что из утвари починит. В день смерти он помогал соседу красить дом. За этим бескорыстным добрым делом его и настиг инфаркт. В последней записке сыну (на обороте письма Эстер) он завещал:

«ЖЕНЯ!
ДЕРЖИСЬ НАМЕЧЕННОГО КУРСА.

Папа».

Эстер никак не могла смириться с тем, что не попрощалась с мужем, не сказала ему напоследок и слова. Евгений тотчас же прилетел к матери. Приехали и Эйлин с Франклином. Старший сын занялся финансовыми делами матери, но моральную поддержку в час скорби ей оказывал младший, «религиозный» сын. Присутствие Евгения очень помогло ей. И, как он признался в письме к Алисон, ему это было тоже очень важно. Прошлые

раздоры забылись. Сейчас Эстер меньше всего думала о мирском преуспеянии, ей нужна была вера.

В начале 1968 года Евгений познакомился с человеком, которому суждено было стать бесценным помощником Братства. Это был Чарльз Андерсон, школьный учитель, отец семерых детей, живший примерно в ста сорока милях от Сан-Франциско.

Чарльз и его жена Сильвия, будучи истыми католиками, активно участвовали в католическом движении помощи бедным, начатом Питером Морином и Дороти Дей. 9 ноября 1967 года Сильвия родила в больнице Сан-Франциско седьмого ребенка — мальчика. Чарльз, желая выразить благодарность Богу, отправился искать католический храм, в котором уже несколько раз бывал на службе. Он неплохо ориентировался в Сан-Франциско и хорошо знал, где расположен тот храм, но в тот день почему-то заблудился и «случайно» оказался в русской православной обители («малой обители» Владимирской иконы Божией Матери) на улице Фелл*. Он зашел туда как раз в тот момент, когда зазвонили колокола, созывая всех на службу, и его пригласили в храм. Вечером того же дня он пошел купить жене в больницу все необходимое и опять «случайно» очутился возле русского православного собора на бульваре Геари. Войдя в книжную лавку, он впервые увидел Евгения, но по скромности не решился заговорить с ним.

Прошло чуть больше месяца. На семью внезапно свалилось ужасное испытание — их двухлетняя дочка Морин (ее назвали в честь Питера Морина) получила тяжелые ожоги пятидесяти процентов кожного покрова. Врачи считали, что у нее лишь половина шансов выжить. Измученные горем родители хотели пойти в церковь, но вместо католического храма Чарльз предложил: «А может, сходим в ту русскую церковку, где я был, когда родился малыш?»

Для Сильвии все увиденное в русском монастыре оказалось неожиданностью. В дальнейшем она вспоминала: «Службы на церковно-славянском мне были, конечно, непонятны, но они меня поразили — такого я не видела ни в наших, ни в русских, то есть византийских, католических храмах, а ведь и там служили на этом языке. Я смотрела на молящихся в монастырской часовне людей, слушала их пение и чувствовала, что они *верят в то, что произносят*. "А вот это — настоящее, — думала я почти против собственной воли. — Вот оно!"»

Малышка Морин пролежала в больнице два месяца и все-таки выкарабкалась. Но Чарльз и Сильвия, пережив столь сильные впечатления в русском

* Настоятельница Ариадна, переехав в 1948 г. из Китая в Сан-Франциско, поначалу жила там со своей общиной. В дальнейшем они перебрались в более просторное помещение на ул. Кэпп, а в здании на ул. Фелл разместили часовню и комнаты для гостей.

Евгений с сестрой Эйлин и братом Франклином в Кармеле. 1969 г.
Последнее посещение своих родных перед уходом из мира

монастыре в час тяжелейшей скорби и нужды, уже не смогли вернуться к прежней жизни. Они начали со всей серьезностью читать книги о Православной Церкви и засиживаться за обсуждением их глубоко за полночь. Помимо католических богослужений они теперь, как только появлялась возможность, посещали службы в «малой» русской обители. Потом стали ходить в русский собор.

А в начале 1968 года Чарльз вновь оказался в православной книжной лавке, на этот раз со всей своей семьей. Когда они вошли, Евгений работал. Ему помогал Энтони Арганда, о котором мы уже рассказывали. «Андерсоны очень живо всем интересовались, — вспоминает Энтони. — Задавали множество вопросов, а Евгений на все терпеливо отвечал. Ему они очень понравились, и с того дня он принял их под свое крыло. В основном к Православию тогда приходили интеллектуалы-одиночки, а тут целая семья, и такая огромная. Это было очень по душе Евгению. "Вот бы нам побольше таких людей", — сказал он мне».

Всю жизнь Чарльз и Сильвия были преданными чадами Римско-католической Церкви, и теперь им трудно было покинуть ее и стать православными. Однако же после ряда явно промыслительных случаев они поняли, что Бог призывает их совершить этот шаг. 28 сентября 1968 года, после обучения основам веры с помощью Евгения и Глеба, Андерсоны были присоединены к Православной Церкви. Это торжественное событие происходило в «малой обители». Чарльз выбрал себе покровителем святого князя Владимира, назвавшись его именем, — так растрогал его рассказ об этом великом правителе, крестившем все свое царство. Вот как он сам об этом говорит: «Когда святой Владимир отправил послов искать для русского народа истинную веру, те возвратились со словами: "Мы обрели ее!" — ибо, стоя на православной службе, они были "на земле, как на небе". И мы чувствовали то же». И теперь этот новый Владимир, исполнившись рвения поистине апостольского, желал в подражание своему небесному покровителю привести многих из своего народа к православной вере. Почин уже был сделан — он привел с собой свою семью, девять человек. И каждому из них Евгений стал крестным отцом[1].

К лету 1969 года Евгений и Глеб твердо решили как можно скорее переезжать в Платину. «С Божией помощью жилище наше готово, можно селиться, — писал Глеб, — в печатной же мастерской пока нет ни стен, ни крыши, однако мы решили не тянуть с переездом.

К тому времени местное духовенство уже уважало нас. Архиепископ Антоний даже приезжал навестить наш дом и мастерскую. Епископ Нектарий, которого архиепископ Иоанн просил не оставить нас своей заботой и который стал моим духовным отцом (стараниями отца Адриана), все еще мечтал открыть свой монастырь в Аламеде и надеялся, что мы

Вид на запад с вершины кряжа Ноубл Ридж. Осень 1977 г.

Вид на восток с вершины кряжа Ноубл Ридж. Осень 1992 г.

присоединимся к нему. Отец Николай Домбровский из Аламеды частенько зазывал нас к себе на обед по воскресеньям, — видно, думал, что мы составим хорошую партию его дочерям Алле и Тамаре, очень славным девушкам. Впрочем, в душе все понимали, что сердца наши стремились "неотмирным" *подвигом* послужить Богу. На переезд требовались деньги, а их не было, хотя мы уже издали несколько книг, да и подшивка "Православного слова" за 1968 год была как никогда внушительной. Но Господь снова помог нам.

Однажды, вернувшись с ранней литургии, Евгений показал мне десять стодолларовых банкнот. Утром к нему подошла одна набожная русская по имени Елизавета (она всегда покупала у нас ладан, ее так и прозвали "ладанной дамой") и сунула деньги, сказав, что они нам понадобятся и чтобы мы никому о них не говорили. Значит, Господь видел, что мы готовы к пустыни*. И мы принялись упаковывать в ящики вещи.

Владимир Андерсон вызвался присматривать за книжной лавкой после нашего отъезда. "Чтобы лавка все-таки окончательно не закрылась, я приезжал и открывал ее по выходным", — вспоминает он. Он жил в трех часах езды от Сан-Франциско, в будние дни учительствовал в местной школе, поэтому новые обязанности требовали от него значительных жертв. Каждую пятницу после окончания уроков в школе он садился в автобус до Сан-Франциско, а в воскресенье возвращался домой. Кроме того, он платил за аренду помещения лавки в основном из своего собственного учительского кошелька».

Хотя на переезд в пустынь братию к тому времени благословили и отец Адриан, и архиепископ Аверкий, и старец Никодим с Афона, они все же не решались сказать о переезде епископу Нектарию, боясь, что он огорчится. И верно: узнав в конце концов об их решении, он расстроился, попрекнул братию, дескать, они «плюнули ему в душу». Выслушав все доводы, он, конечно, понял их, но все же ему было очень тяжело расставаться с мечтой о монастыре в Аламеде, где главную роль он отводил Евгению и Глебу. «Жаль лишь, что пришлось так огорчить владыку Нектария», — сокрушался потом Евгений[2].

Известили они и архиепископа Антония. Тот, по словам Евгения, «пока одобрял их решение»[3].

В августе 1969 года братия наняли большой грузовик и погрузили все свое оборудование. Глеб вспоминает: «Когда перетаскивали печатный станок, пришел отец Афанасий и посоветовал везти на катках. В первый раз я увидел, сколько любви у него во взгляде. Он глубоко почитал владыку Иоанна и чуял, что тот незримо присутствует с нами.

Переезжали мы долго. Наконец 14/27 августа, в канун праздника Успения Богородицы, мы, как думалось, в последний раз отправились в Платину

* Комментируя это неожиданное событие в летописи (май 1969 г.), Евгений писал: «Господу явно угодно начинание нашего Братства».

на грузовике, намереваясь вернуться к вечерней службе и возвратить машину. Жара стояла неимоверная. Грузовик был огромен и неуклюж, не знаю, как Евгению удавалось так спокойно и сноровисто вести его. Чуть за полдень прибыли на место. Пришлось обрезать большие сучья и ветви, чтобы поставить грузовик у фундамента с настилом — полом нашей будущей печатной мастерской. Мы перекусили и принялись за работу. Управившись, мы буквально свалились с ног. Я заснул прямо на согретом солнцем настиле. И проспал не один час. Проснулся уже ночью. Вовсю светила луна, высыпали звезды. Ни звука, ни шороха — необыкновенная тишина. Ночь ласкала теплом. Несказанное блаженство снизошло на меня. "Наверное, вот так и в раю", — подумалось мне. Ни ветерка, однако воздух восхитительно свеж. Чуть застили луну легкие, почти прозрачные, быстрые облачка. Я босиком прошелся по нашей священной земле. Как приятно ступать по ней. Евгений крепко спал в доме, и я решил его не будить. Сейчас все равно не поедем — опоздали и грузовик возвращать, и ко всенощной в Сан-Франциско. Впрочем, чем здесь не всенощное бдение? И я принялся петь псалмы, слезы сами собой покатились из глаз. Не ведал я тогда, что пройдет не так уж много лет, и в такую же ночь на Успение я лишусь своего брата и соработника».

Утром братия выбрали красивое место для наружной часовни, собрали и принесли книги и начали служить Успенскую заутреню. Вдруг из леса вышла лань и легла рядом, с любопытством оглядывая новых соседей, появившихся здесь с совсем иными целями, нежели их предшественники — охотники. Братия лишь изумленно переглянулись. Но самое удивительное ждало впереди: дошли до места на утрени, когда все в храме встают — на Песни Пресвятой Богородице перед 9-й песнью канона, — и лань встала! Кончилась песнь, и лань улеглась опять и не ушла до конца службы. «Как же близок Бог!» — подумалось братии.

Глеб пошел в дом, а Евгений остался еще помолиться в тиши и покое нового обиталища. Теплый ветерок бродил по высокой траве, шелестел в кронах деревьев неживыми листьями, и они, шурша, падали на землю.

Как выяснилось, горный кряж этот назывался Благородным — чем не подходящее место для человека с таким же именем (Евгений означает «благородный»)?

Глеб очень верно подметил отношение друга к этому месту: Евгений и впрямь считал, что здесь, подобно мертвому палому листу, он сможет умереть для мира. Душой он умер для мира давно, но лишь здесь он мог вкусить сладость этой смерти, оставаясь живым для того, что вечно. Как и смерть телесная, смерть для мира — тайна, и постичь ее могут лишь те, кто сам ее пережил. И Евгений навсегда останется тайной для тех, кто его знал. Но то, что непостижимо для людей, ведомо Господу, пред Которым предстал сейчас человек — Его творение, готовясь ко грядущему единению с Творцом. Евгений почитал себя недостойным избавления от мирской суеты, недостойным этой

«земли обетованной». Насколько же тогда должен был он умалиться, думая об обещанной Богом вечной жизни! Осенний лес готовился к зимнему успению, чтобы восстать к жизни весной. И Евгений не мог сдержать слез благодарности Творцу: ведь Господь, как и в усыпающей природе, готовил его возрождение через смерть.

На том самом месте, где сидел тогда, обретет Евгений вечный покой. Здесь тело его ожидает всеобщего воскресения.

ЧАСТЬ V

Городок старателей Гаррисонова Лощина. 1890-е гг.

Гаррисонова Лощина. Гостиница «Первопроходец». 1890-е гг.
Фотографии любезно предоставлены местной службой спасателей

48

На диком Западе

...Вы совершите служение Богу на этой горе.

Исх 3, 12

Во времена золотой лихорадки в калифорнийских горах, где сейчас братия устроили скит, кишмя кишели поселки старателей. В 40–50-е годы XIX века тысячи золотоискателей (среди них немало китайцев) с семьями устремились на дикий Запад в городок Уивервилль, выросший как на дрожжах. Он располагался в тридцати милях от облюбованной братией горы. От Уивервилля пути старателей расходились, в 70-е годы добрались и до Благородного кряжа. Золота там не нашли, зато обнаружили металл куда более ценный — платину. Отсюда и пошло название соседнего поселка. Чтобы кормить добытчиков, скотоводы пасли в округе целые стада, так в честь одного ковбоя — Дона Ноубла («Благородного») — и был назван кряж.

В 1893 году в речушке Гаррисонова Лощина (в четырех милях от теперешнего скита) нашли золото. Словно по волшебству вырос одноименный городок с церковью, двумя школами, несколькими пивными, почтой с двумя дилижансами, возившими ежедневно письма, посылки и припасы для старателей. За десять лет добыли почти четыреста пятьдесят тонн золота. В этих краях небезызвестному семейству Херст и удалось сколотить капитал.

Но миновали дни золотой лихорадки, опустела Гаррисонова Лощина, деревушка Платина захирела. В полумиле от нее при дороге вырос одноименный поселок. А в горах и по сей день сохранились обветшалые лачуги первых поселенцев, остатки приисков. Их обнаружили Евгений с Глебом недалеко от скита, вдоль тропы, протоптанной животными.

Задолго до белых поселенцев в этих горах жили индейцы, но в XIX веке их согнали с насиженных мест. В 1852 году в пятнадцати милях от нынешнего скита белые безжалостно вырезали целое индейское поселение племени Уинтун, около ста человек мужчин, женщин и детей.

1 апреля 1971 года Евгению удалось познакомиться с потомком былых обитателей этих мест. Глеб вспоминает: «Однажды Евгений отправился в город за досками — в ту пору нам необходимо было расширить печатную

мастерскую, дабы нести слово Божие ближним. На обратном пути он заглянул в Платину, на почту. Там у окошечка стоял высокий интеллигентный мужчина лет сорока. В его чертах угадывалось нечто восточное. Не глядя на Евгения, он медленно, нарочито четко и правильно выговаривая слова, спросил:

— Зачем вам целый грузовик досок?

Евгений объяснил: дескать, для строительства часовни.

— Эта земля принадлежит нам, индейцам, и я все, что только смогу, сделаю, но строить вам здесь не дам.

Евгений ответил:

— Мы все — дети Божии. Мы здесь строим дом во имя Его.

Мужчина несколько умягчился и сменил тон:

— Что ж, тогда удачи вам, а вообще-то мне не по душе все, что здесь творится.

— Вы — потомок здешних обитателей?

— Да.

— А какого племени?

— Уинтун.

— И у вашего племени здесь повсюду были поселения?

— Да, повсюду[1].

Вернувшись в скит, Евгений рассказал о знаменательной встрече: не иначе, грядут тяжелые времена. Но потом сам улыбнулся: "А разве мы здесь трудимся не во благо тех же индейцев?"

Конечно же Православие, принесенное преподобным Германом коренному населению Аляски, должно стать достоянием и исконных жителей на юге страны. И когда Евгений говорил о проповеди истинного Православия нашим ближним, мне всегда вспоминалась его встреча с потомком того благородного народа».

Одной из самых любимых книг Евгения была «Иши в двух мирах: биография свободного индейца в Северной Америке». Иши — последний из племени Яхи, обитавшего в горах милях в восьмидесяти от Платины, около горы Лассен. Евгений часто заговаривал о судьбе Иши, а впоследствии обязывал каждого послушника прочитать эту книгу. Простодушный, близкий к природе, Иши напоминал ему Лао Цзы в древнем Китае. Доктор Сакстон Поуп, близко знавший Иши в конце его жизни, писал об индейце так: «У Иши душа младенца, а разум философа»[2].

Евгений нередко отправлялся на поиски наконечников стрел или остатков утвари живших здесь некогда людей. Пребывание белого не запечатлелось на этой земле, нога его, может, вообще не ступала по склонам горы, потому-то Евгению и хотелось отыскать следы индейцев*.

* Через несколько лет после кончины Евгения Братство свело дружбу с индейскими старейшинами из близлежащего городка Коттонвуд. Старейшины и по сей день приходят в платинский монастырь и даже выстаивают ночную пасхальную службу.

Прознал он и об отшельнике, белом человеке. Тот сорок лет жил в лесу в нескольких милях от скита, на берегу горной речушки, впадавшей в реку Орлиную. По свидетельству очевидцев, отшельник научился разговаривать с птицами, подражая их голосам. И птицы слетались по его зову «на беседу». Мяса он не ел. Жил покойно и тихо — не выносил шума, поясняли знавшие его. Жилище его отстояло от дорог, и добраться до него было весьма трудно. Без проводника не найти. Не раз Евгений сговаривался со знавшими дорогу навестить отшельника, но так и не смог этого сделать. Хотя вспоминал об этом «птичьем друге» частенько, видно, угадав в нем родственную душу.

Вскорости после переезда в Платину братия получили еще одно знамение, что дело их угодно Богу, что их миссия на дальних рубежах нужна.

Как-то раз, возвращаясь с почты с кипой «Православного слова», Евгений повстречал старушку, и та полюбопытствовала, что он несет. «Мы печатаем православное слово Божие», — ответил он и показал ей журналы. Она удивилась: разве в этакой глубинке можно печатать журнал? «А у нас в горах монастырь и там же печатный станок», — пояснил Евгений. Анна (так звали старушку) удивилась еще больше и тотчас вызвалась посмотреть, как живут и работают братия. Евгений повел старушку с дочерью и еще одной родственницей в скит. Переступив порог печатной мастерской, Анна заметила за станком Глеба и воскликнула: «Все в точности, как привиделось Джорджу во сне!» Джордж — муж ее дочери Констанции — владел небольшой фермой неподалеку, к северо-западу от скита. Он был адвентистом седьмого дня и некогда жил в долине Сан-Хоакин. Движимый предчувствием близкого конца света, он вознамерился купить землю в глуши Северной Калифорнии, где можно жить просто, в согласии с природой, печатать журнал, в котором вероотступникам его деноминации напоминалось бы о расплате за презрение пути Божьего. Он уже скопил деньги, подыскал участок недалеко от Платины, но вдруг ему привиделся сон: двое одетых в черное мужчин печатают что-то на старинном станке — словно вернулись времена Мартина Лютера. И послышался голос: «Там, куда ты собираешься, уже печатается слово Божие».

И Джордж едва не отказался от своего замысла. Решил порасспросить местных, нет ли окрест типографии, но никто ему не указал. Тогда он все же решился и переехал в Платину.

Анна же, увидев воочию скит, приснившийся зятю, рассудила: «Что ж, значит, и впрямь слово Божие». Позже братию навестил и сам Джордж и подтвердил рассказанное свекровью. Православное Братство в Платине явилось для него откровением. Увидев в Евгении и Глебе истинно Божиих угодников, он подружился с ними на всю жизнь.

49

На дальних рубежах

Не ради покоя и благоденствия обосновались мы здесь, дорогие братия, а ради борьбы, ради брани суровой... Мы собрались в этой тихой обители духа, дабы неустанно изо дня в день сокрушать наши страсти.

Св. Фавст Леринский[1]

По ночам вокруг дома с воем бродят койоты, и все валит и валит снег. И мы здесь одни, совершенно одни!

О. Серафим (Роуз), 1972 г.[2]

Первые годы в скиту дались братии особенно трудно. Удалось построить лишь две клетушки: в одной они спали, трапезничали, молились, в другой держали все печатное оборудование. Зимой бывало отчаянно холодно. Поначалу отапливалась лишь мастерская, потом купили крохотную плиту, на которой готовили. Но тепла она почти не давала, холод проникал сквозь щели в стене. Летом же наоборот — гора дышала сухим, гнетущим, испепеляющим зноем.

Все приходилось завозить на грузовике, даже воду, так как на склонах не было ни ручейка, ни ключа. Спускаться и подниматься на гору по немощеной дороге оказывалось зачастую делом непростым. Зимой снегом высотой до четырех футов ее заносило, и на машине в город было не попасть. По весне дорога раскисала — грузовик увязал в грязи. «Дорога тогда была сплошным месивом, да еще вся в рытвинах», — вспоминает один из паломников[3].

Но даже когда, казалось, ничто на дороге не препятствовало, братии не всегда удавались поездки — подводила машина: ведь приходилось довольствоваться лишь старыми изношенными грузовиками, и те не выдерживали тяжких подъемов и опасных спусков. Тогда братии приходилось две мили шагать до Платины и нести воду оттуда. Братия приучились мыть посуду, экономя каждую каплю.

Разумеется, не было ни канализации, ни освещения, печатный станок работал от небольшого движка. В быту братия обходились без электричества, как и замышлял Евгений, — они жгли свечи и керосиновые лампы.

Евгений на снегоступах по дороге к скиту. 1970 г.

«Жизнь в те давние дни в скиту была сплошной борьбой с обстоятельствами, — вспоминает Владимир Андерсон. — Жили просто, в духе молитвенной нищеты. Это был подлинный дух. О "стиле" не думали, все было настоящее, напоказ ничего не делалось. Часто не хватало и того, что в миру считается предметами первой необходимости, но никто не роптал, просто принимали как данность и старались как-то обойтись»[4].

В краткой летописи Братства Евгений отметил: «На земле, подаренной нам чудесным образом владыкой Иоанном, даже лишения и тяготы оборачивались во благо, помогали держаться строгой духовной жизни: без телефона и электричества легче отгородиться от суетного мира; без водопровода и прочих городских "удобств" легче настроиться на подвижнический лад, что при "благах цивилизации" почти невозможно; трудности "первобытной жизни", особенно зимой, лишь укрепляют упование на Бога, закаляют братию. Снежные завалы зимой (хотя и нечастые) служили хорошим уроком братии: нельзя полагаться на собственные силы. Лишь в подобные минуты испытаний и можно постичь истинный вкус пустыннической жизни, этой непрестанной брани подвижников прошлого»[5].

Борьба за выживание отнимала почти все время, а ведь приходилось еще много печатать — это был единственный источник дохода. Евгений писал знакомым: «Все наши силы, как физические, так и умственные, служат лишь одному — печатанию на станке, не менее изнурительному, чем колка дров.

Переводить и писать самим удается урывками, в минуты отдыха от типографских работ. Я не жалуюсь, как знать, может, именно в этом путь ко спасению!»[6] И в другом письме: «Да, мы "ведем битву" в горах, — скажу вам, это гораздо приятнее, чем в городе! А отсутствие удобств мы даже и не замечаем. Да, приходится тратить уйму времени на колку дров, но это же полезная физическая нагрузка, ведь печатаем-то мы в помещении, работа сидячая (вернее, стоячая)»[7].

Богослужения (пели и читали на английском и церковно-славянском)* задавали тон каждому дню. Трижды (по монастырскому уставу) собирались на молитву — в этом как ни в чем другом могли они уподобиться древним, столь любимым пустынникам, о которых так много читано.

Братия старались поддержать в скиту молитвенный настрой. Особенно ревностно следил за этим Евгений, не допуская никаких мирских привычек и послаблений. В монашестве не разрешалось празднословить, сидеть развалившись или закинув ногу на ногу.

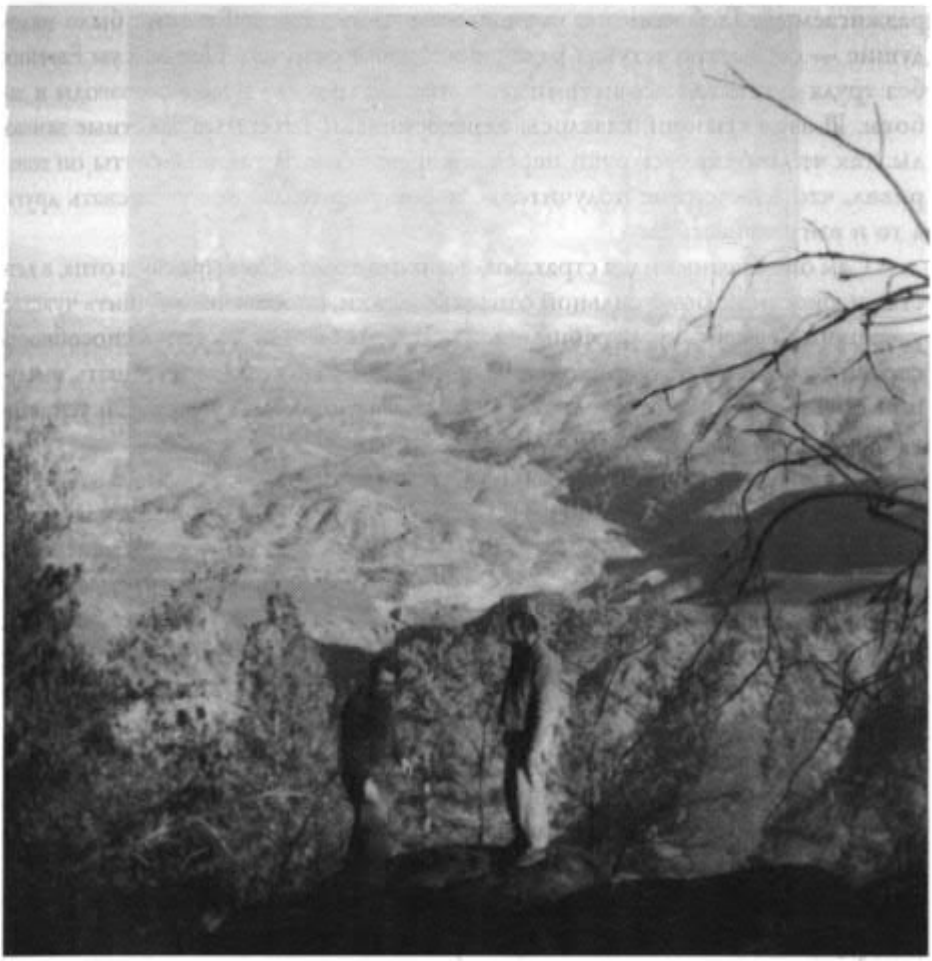
В пище братия отличались редкой неприхотливостью. Еще до пострига отказались от мяса, позволяли себе лишь рыбу. Во время совместных трапез один читал что-либо из духовной литературы, пока другой ел. Это опять же соответствовало монашеской традиции: насыщать одновременно и тело и душу. Читались книги Сергея Нилуса об Оптиной пустыни или Жития Оптинских старцев (русских изданий было предостаточно).

Обычно Евгений слушал чтение молча. Читая, также воздерживался от оценок. Однако все узнанное наматывал на ус. Иной раз Глебу не терпелось узнать мнение друга, но тот отвечал лишь, что книги рассказывают о жизни, какой она должна быть и была, это сейчас христианская жизнь всем в диковинку. Глеб удивлялся: Евгений никогда не выискивал что-то необыкновенное вроде видений, откровений, явлений нетварного света — всего, что так пленяло самого Глеба. В душе же Евгения он не нашел на это отклик. Тот говорил, что и без зримых чудес все достаточно ясно.

Устраивая скит, братия преследовали более чем скромные цели. Они не помышляли о большом, известном монастыре; сама суровая жизнь препятствовала этому. Братия намеренно не публиковали ни строчки о ските. Поначалу они не были ни монахами, ни тем более священниками, посему и не пытались играть перед гостями роль духовных наставников.

Но нужен ли постриг, чтобы почувствовать все тяготы и радости монашеской жизни? Они не тешили себя надеждой, что, удалившись от мира, разом отринут все мирские искушения. Из святоотеческой литературы они знали: пока живы мирские впечатления, страсти не отпустят и в пустыни. На своем

* Со временем братия все больше служб проводили на английском — во-первых, потому, что стали появляться переводы богослужебных текстов, а во-вторых, к ним присоединялись люди, говорившие только по-английски. В докладе о деятельности Братства за 1974–1975 гг. Евгений отметил: «Мы стараемся, когда это возможно, больше служить на английском языке».



Глеб и Евгений на восточном склоне кряжа Ноубл Ридж у Сколотого камня. Вид на долину реки Сакраменто. 1969 г.

опыте убедились: воспоминания о мире усилились, стали докучать пуще прежнего с тех пор, как удалились от людей. В мирской жизни впечатления быстротекущи, одни сменяются другими, а в тиши скита все запечатленное ранее в памяти оживает и давит во сто крат сильнее. Порою помысл делается невыразимо приятнее и соблазняет куда сильнее реальности.

Глеб вспоминает: «Наш первый год в пустыни оказался совсем не таким, как мы ожидали. Несказанный покой вокруг в природе лишь подчеркивал суету и мятеж, царящие в наших душах. На белой скатерти каждая складка приметна; так и в нашей новой жизни всякая мелочь, привнесенная из мира, бросается в глаза на фоне тишины и покоя».

В святоотеческих писаниях указано, что подвижников гнали из пустыни не столько козни диавола, сколько собственный страх, диаволом

разжигаемый. Глеб заметил, что главным недостатком Евгения было малодушие — он быстро уступал разочарованию и унынию. Цепкий ум Евгения без труда схватывал все истинные, в том числе и грядущие, невзгоды и заботы. И зачастую они, казалось, перечеркивали его самые заветные замыслы, так что опускались руки перед «морем бед». В такие минуты он говаривал, что «ничего не получится», и Глебу приходилось увещевать друга, а то и выговаривать ему.

Сам он тоже полнился страхами, но иного толка. Он вырос без отца, в детстве и юности не было сильной отцовской руки, способной внушить чувство уверенности в себе. Его страшили не трудности, а собственная неспособность справиться с ними. Его приходилось все время подбадривать, утешать, выслушивая сетования, — эта роль выпала Евгению на долгие годы. Он успокаивал, вразумлял брата, оставаясь невозмутимым.

— Неужто тебе меня не жалко! — сокрушался Глеб.

— Ни капли, — отвечал Евгений, — ты счастливейший человек на свете!

На состояние подавленности и упадка духа Евгений со временем стал смотреть как на духовную болезнь, своего рода «сыпь». «К счастью, — писал он, — когда у меня начинается "сыпь", у Глеба она как раз заканчивается, и наоборот. Так нам удается выбираться из глубин уныния и выполнять необходимую работу»[8].

Самым тяжким испытанием, выпавшим братии в первые годы скита, явилось издание журнала — в лесу, в первобытных условиях. Мало того, что печать сама по себе — нелегкий труд, братии нередко доставалось и похлеще: сломается в дороге машина, груженная бумагой или типографской утварью, — и приходилось на руках втаскивать в гору тяжеленные свинцовые шпоны и ящики с металлическими литерами.

В 1971 году Евгений во время работы на печатном станке размозжил и сломал палец. Пришлось ехать к врачу накладывать швы. Потом палец воспалился, и в результате увечье осталось на всю жизнь. Но Евгения беспокоило в основном не это, а связанная с лечением пальца потеря времени, нескольких недель работы, — недель, которых, он чувствовал, не так много осталось у него. «Вот так и приучаешься полагаться на Бога, а не на собственные планы»[9].

Глеб тоже как-то при работе на станке сломал себе палец, который также остался искалеченным. Один из гостей вспоминает, что от этих травм и от постоянного физического труда руки у обоих братьев были «грубыми, крестьянскими»[10].

Работа с печатным станком требовала от братии безграничного терпения.

Но стоило Глебу завести привычные сетования, как Евгений сразу же обрывал друга: «Ты что, хочешь вернуться в мир? Да?» или: «Хочешь воздаяния сейчас или на Небе?» На что Глеб отвечал: «Конечно, на Небе. Но нельзя

Евгений у монастырского грузовика.
Позади виднеется печатная мастерская. 1969 г.

ли получить хоть малую толику сейчас?» Евгений лишь качал головой: «Выбирай — сейчас или потом».

Своего рода «знаки с Неба» являлись братии нечасто и нежданно, но всегда в решающую минуту. Наглядный пример — случай с линотипом (братия купили его в 1970 году). При нажатии на клавиши аппарат сам набирал буквы. Конечно, по сравнению с набором вручную работа упростилась, но и линотип порой «капризничал», к тому же для него требовался электродвижок и пропан. Однажды, когда Евгений набирал на линотипе (работать приходилось с раскаленным на газу свинцом), сломался генератор. Несколько часов ушло на починку, но к тому времени остыл свинец. Когда все снова было готово к работе, отказал линотип! Такой оборот уже не удивлял, братия привыкли тратить больше времени на наладку техники, нежели на саму печать. Но в тот раз терпение у Евгения лопнуло.

— Хватит с меня! Сколько часов ковырялся, и все без толку! — взвился он.

— Это козни диавола, — ответил Глеб, — он зол на нас, вот и пытается досадить. Принеси-ка святой воды.

Братия сняли со стены деревянный крест, окропили станки и стены святой водой. И вдруг и линотип, и генератор, даже печатный пресс, заработали сами собой!

В другой раз у братии сломался грузовик — ни вперед ни назад. «Мы возблагодарили Бога, — записал Евгений, — и принялись таскать в ведрах воду для скита (неподалеку обнаружили источник). Стали ходить в магазин, на почту и за бензином пешком. Очень трудно, зато очень полезно! Потом в разгар печатания очередного номера "Православного слова" отказал генератор. Свое отчаяние я излил Глебу: "А вдруг все, что мы затеяли, неправильно?!" Но не прошло и дня, как [из Сан-Франциско] приехал диакон Николай [Поршников] с двумя механиками (хотя и слыхом не слыхивал о нашем бедственном положении), они подлатали наш грузовик, перегнали его в город для настоящего ремонта, а нам оставили свой, на нем мы отвезли в починку генератор и только что напечатанные копии журнала для рассылки»[11].

Случалось, Господь уберегал братий и от серьезных увечий. Вот происшествие, описанное молодым русским священником — очевидцем (хотя себя он и упоминает в третьем лице):

«Однажды, взбираясь на гору, Евгений упал и покатился по склону, мимо Глеба и его спутника. Ударившись спиной о валун, Евгений исчез в кустах — никто и глазом моргнуть не успел. Не иначе, покалечился Евгений, руки-ноги поломал. Однако он преспокойно вышел из кустов, объяснив спасение свое заступничеством преподобного Германа Аляскинского. Все трое пропели тропарь блаженному Герману и пошли дальше!»[12]

Братия извлекали уроки из своих огорчений, испытаний, искушений. Евгений отметил однажды: «Все наши многочисленные трудности посылаются нам во испытание, а вовсе не для того, чтобы мы пали духом и отказались от борьбы»[13]. В некоторых случаях было ясно, что трудности эти — козни диавола, его месть за труды ради Господа. Евгений писал об этом: «Испытания порой просто сыпятся на наши головы при завершении работы над очередным выпуском *[«Православного слова»]*, и мы прекрасно понимаем, откуда берутся эти испытания, каков их источник! На прошлой неделе у нас загорелся (!) грузовик, после чего я уже было пришел в довольно мрачное расположение духа; но нам все же удалось доставить весь тираж номера (мы толкали грузовик вручную до дороги, а потом потихоньку спускали его). На почте нас ни о чем не расспрашивали — уже привыкли, что мы появляемся всякими странными способами, как Одинокий Рэйнджер! И похоже, ущерб в конечном итоге получился незначительный. Так Бог потихоньку учит нас терпеть и полагаться больше на Него, чем на собственные силы, коими не можем творить ничего!»[14]

В другом месте Евгений поясняет: «Святые отцы учат, что во всем надо видеть полезное для нашего спасения. Научимся — спасемся!

Взять хотя бы самый "бытовой" пример: сломался печатный станок. Пока он работал, стоишь и сердце радуется: странички все аккуратные, чистые, красивые. И уже пленяют мечты: увеличится тираж, журнал будут читать во

всех странах. А тут, глядишь, станок и "забарахлил": "жует" и "выплевывает" страницы как попало. Они слипаются, рвутся. И мечты о большом тираже тают на глазах, даже немногие дополнительные экземпляры уничтожены, станок сделался орудием пыток. И собираешь все силы, прибегаешь к Иисусовой молитве, чтобы успокоиться и наладить станок. И хотя эта работа радости и удовольствия не приносит (не то что пять минут назад, когда любовался красивыми страничками), она очень полезна для духовного роста, помогает сосредоточиться и повести борьбу. Но стоит поддаться настроению, захочется разнести станок в пух и прах — и битва проиграна. Не в том победа, чтобы побольше журналов напечатать, а в том, над чем трудится душа. Прекрасно, если, спасая себя, душа сумеет спасти и других. Но если, спасая печатным словом души ближних, губишь свою, — это уже скверно»[15].

Подобные слова он высказывал в отношении одного монаха, получив от него письмо. Тот, имея большое состояние, возмечтал о «миссионерской деятельности». «Он отчаянно нуждается в помощи, — писал Евгений, — и готов заплатить любые деньги, чтобы выписать себе духовного наставника хоть из Европы... По правде говоря, мы уже потеряли всякую надежду на успех его поиска. Вывод из всего этого один: чтобы труд на ниве Православия дал плоды, нужно избирать узкую, почти непроходимую тропу, с молитвой, слезами и пóтом прокладывать себе путь. Когда слишком много свободы, денег, выбора и замыслов — все легко пустить по ветру.

Так нам ли не благодарить Господа за все тяготы и испытания — лишь в этом наша надежда!»[16]

В первые годы отшельническую жизнь братии в молитве и трудах почти никто не нарушал. Изредка наведывались их знакомцы, знавшие о ските.

11/24 сентября 1969 года, в праздник перенесения мощей святых Сергия и Германа Валаамских*, приехал архиепископ Антоний. Он отслужил для братии Божественную литургию. Эта первая в скиту литургия проходила в наружной часовне, где братия после переселения в пустынь совершали свою первую службу. Основанием для престола служил пень от срубленного дерева[17].

Наезжал и епископ Нектарий, как только позволяли дела и здоровье. Он часами говорил с братией, помогая им вынести все тяготы и искушения избранного ими пути. «Он всегда служит для нас изобильным источником мужества и вдохновения», — писал Евгений[18].

Глеб так описывает визиты епископа Нектария: «Всякий раз, завидя владыку Нектария, мы, словно дети, ожидающие гостинцев, с радостью бросались к воротам, звонили в колокола — как и положено встречать иерарха.

* Прпп. Сергий и Герман основали Валаамский монастырь в X в., став его первыми настоятелями. Главный их праздник — 28 июня / 11 июля. Прп. Герман Валаамский является небесным покровителем блж. Германа Аляскинского.

К безграничному уважению примешивалась радость живого общения. Владыка служил молебен, благословлял нас и в заключение произносил краткое назидание, не забывая посетовать на свое слабое здоровье, на церковную жизнь и на тревожную обстановку в мире. В его словах и манерах отражалась добродетель, именуемая смиренномудрием. Поэтому так западал нам в душу его духовный опыт, столь для нас необходимый.

Епископ Нектарий вспоминал Святую Русь, Оптину пустынь, встречи со старцами, коим вскорости суждено было стать новомучениками. Припоминал и много забавного, созвучного и нашим дням. Умел подшутить и над собой. Многое из рассказанного свидетельствовало о глубокой наблюдательности, в том мне виделось влияние отца Адриана. Доводилось нам слышать и немало трогательных историй, нередко и у рассказчика, и у слушателей глаза были на мокром месте. Владыка не задавался целью разжалобить нас, просто он как обычный, наделенный чувствами человек любил жизнь и ценил свободу. Конечно, грустно было ему наблюдать суетные пути мира сего, но, устремляясь к горнему, он умел сочувствовать и разделять чужую боль.

Выслушивая исповедь, он опять уподоблялся отцу Адриану: может, не был так проницателен и точен в выявлении греха, но в сострадании к кающемуся он, пожалуй, даже превосходил своего наставника.

Он не оставался ночевать в скиту (не позволяло здоровье) и нередко приезжал опять поутру, к богослужению. Всякий раз, прощаясь с владыкой, души братий скорбели — так разлучаются любящие друг друга люди. И тогда, согласно иерусалимскому типикону*, колокола возвещали об отъезде епископа Нектария. Когда он из окошка машины осенял братий крестным знамением, они чувствовали себя осиротевшими. Но полнились они и другим чувством — довольством от вкушения чудесной духовной пищи — этакий праздничный обед с десертом! У нас сразу прибывало сил для грядущей борьбы с суровой действительностью, теплело на душе, прояснялся мысленный взор: не напрасны, не бессмысленны все наши будни».

* *Типикон* — устав, порядок проведения богослужений.

50

По стопам блаженного Паисия

Се, что добро, или что красно, но еже жити братии вкупе?
(Как хорошо и как приятно жить братьям вместе!)
Пс 132, 1

Хотя, как говорил Евгений, они и были «духовными первопроходцами» в современной Америке, братия сознавали, что они не одиноки, что затея их отнюдь не нова, она проверена многовековым опытом. Конечно, братия понимали, что полностью воспроизвести жизненный уклад великих православных отшельников им не удастся. Но, читая о них, обращая к ним молитвы, хотя бы в малом разделяя их *подвиг,* братия непостижимым путем приобщались жизни этих святых угодников, черпали силы для своей брани. Да, они начинали битву, в которой их великие предшественники уже победили.

Говоря словами Глеба, «старцы святые были путеводными огоньками во мраке нашего малодушия и соблазнов, их свет помогал маленькому скиту не сбиться с пути».

Живя в пустыни, братия чувствовали духовное родство с русскими подвижниками XVIII–XIX веков. Евгений и Глеб стремились продолжать их традиции, восходившие к блаженному Паисию (Величковскому, † 1794)*, он возродил на Руси святость. В XVIII веке православное монашество держалось главным образом внешних форм подвижничества, а «умное делание», таинственная жизнь в Боге, то есть суть святоотеческого учения, была забыта. Юношей отправился блаженный Паисий на Афон, дабы воскресить это учение, и после долгих поисков обнаружил бесценные рукописи, о которых не ведали даже тамошние монахи. Всю жизнь блаженный Паисий посвятил переписке, переводу и распространению этих писаний, собрание коих под названием «Добротолюбие» было позднее издано на различных языках.

Старец Паисий оставил миру бесценное духовное наследие, указал путь монашеству, во многом повлиял на течение православной жизни. Ученики

* Русская Зарубежная Церковь прославила этого святого в 1982 г., Русская Православная Церковь — в 1988 г.

его понесли в народ веками остававшиеся без внимания святоотеческие традиции, всколыхнули монашескую жизнь. Сколько святых с той поры подарили Румыния, Россия, Афон! В России возродился Валаамский монастырь, преподобный Герман Аляскинский был в духовном родстве с блаженным Паисием*. Да и Оптина пустынь не достигла бы своего величия и славы, не будь ее старцы непосредственно вдохновлены учениками блаженного Паисия.

Самым важным для Глеба и Евгения являлось то, что их собственные духовные наставники — отец Адриан, отец Герасим, Иван Михайлович и Елена Юрьевна Концевичи, отец Митрофан, епископ Нектарий — донесли традиции старца Паисия до наших дней, восприняв их от Оптинских старцев.

Евгений необычайно воодушевлялся, когда во время трапезы читались житие или писания блаженного Паисия, видно, чувствовал, что их призвания с этим святым схожи: оба неистово искали истину, а найдя, положили всю жизнь, чтобы донести ее до других людей. Евгений написал однажды, что «жизнь блаженного Паисия особенно важна нам еще и потому, что почти в наши дни нашелся человек, живший по древним святоотеческим заповедям... Это жизнь святого в теперешние времена. Духовность той поры мало отличалась от нынешней: искушения, выпавшие ему, во многом знакомы и нам; вопросами, которые мучают нас, задавался и он; более того, он ответил на некоторые из них»[1]. Труды и борения блаженного Паисия на стезе монашества и миссионерства были понятны и близки Евгению: многое из этого он познал на своем опыте. А высокое духовное трезвение и сердцем выстраданное покаяние великого старца стали для Евгения образцом в его христианском подвиге.

Евгений впоследствии утверждал, что «для православных христиан XX века блаженный Паисий (Величковский) — важнейшая фигура в современном святоотечестве. Не только по святости жития, не только потому, что он, как и святитель Григорий Палама, отстаивал важность непрерывного творения умной Иисусовой молитвы, и даже не потому, что ученики его способствовали расцвету монашества в XIX веке (самый яркий пример тому — Оптинские старцы). А потому, что сумел обратить взгляды православных к *истокам* Святого Православия, которые единственная основа духовной жизни как в прошлом, так и в настоящем, как для монахов, так и для мирян»[2].

Истоки эти — Священное Писание и учение святых отцов — питали Евгения с Глебом, уберегая от многих духовных бед, подстерегающих пустынножителей: от козней диавола до греховности своего падшего разума. За выживание

* Примечательно: прп. Герман скончался в тот же день, что и за 42 года до него блж. Паисий. См. статью Михаила Винокурова: Finding the True Date of St. Herman's Repose (В поисках подлинной даты кончины прп. Германа) // *The Orthodox Word*. No. 131 (1986). Михаил Винокуров — служащий архива Национальной библиотеки Конгресса США, близкий друг архимандрита Герасима.

Портрет прп. Паисия (Величковского) (1722–1794)
в парадной гостиной скита Ильи Пророка, основанного им на Афоне

духовное приходилось бороться не меньше, чем за физическое. Старец Паисий наставлял свою монастырскую братию:

«Егда же удалитеся от внимания и чтения отеческих книг, то ниспадете от мира Христова и внидет в вас мятеж, молва и неустроение, душевное смущение, колебание и безнадежие, друг же на друга роптание и осуждение; и за умножение сих изсякнет любы многих, паче же мало и не всех; и аще сия тако будут, разоритися имать вскоре и собор сей, первее душевне, по времени же и телесне»[3].

Еще до ухода в пустынь братия избрали житие и учение блаженного Паисия своим духовным руководством. Сама идея скита с двумя-тремя братиями, живущими едино, подсказана была опытом великого старца.

В юности на Афоне блаженный Паисий поначалу жил отшельником. Однако же навестивший его старец-схимонах Василий из румынского скита Пойана Мэрул отсоветовал юноше до поры отшельничество. Он поведал:

> «Все монашеское жительство разделяется на три вида: первый — община, второй именуется царским, или средним, путем, когда, поселившись вдвоем или втроем, имеют общее имущество, общую пищу и одежду, общий труд и рукоделие, общую заботу о средствах к существованию и, отвергая во всем свою волю, повинуются друг другу в страхе Божием и любви. Третий вид — уединенное отшельничество, пригодное только для совершенных и святых мужей...
>
> Лучше живя вместе с братом познавать свою немощь и свою меру, каяться и молиться перед Господом и очищаться вседневною благодатию Христовой, нежели, нося в себе тщеславие и самомнение с лукавством, прикрывать их и питать уединенным жительством, которого и следа, по слову преподобного [Иоанна] Лествичника, им нельзя видеть вследствие их страстности. И великий Варсонофий говорит, что преждевременное безмолвие является причиною высокоумия»[4].

Средний, или царский, путь называется еще скитской формой монашества. Такое ярмо, писал блаженный Паисий, не столь тяжело, но смиряет более, чем жизнь анахоретом или большой монастырь:

> «Царским же путем ходити советует святитель Василий Великий: сиречь, со единем или двема имети пребывание; понеже таковое житие удобнейшее есть многим, яко не толико великаго терпения, якоже во общежительстве требующее, но есть мало отраднейшее. Еже бо повинутися во всем единому своему отцу или с ним живущему брату не толико есть чудно и меньше терпения треба»[5].

Выслушав румынского старца, блаженный Паисий признал, что ему и впрямь лучше выбрать «царский» путь. По Божиему Промыслу он получил

такую возможность, встретившись с молодым монахом Виссарионом. Как и Паисий, тот пришел на Афон в поисках духовного наставника, но не преуспел в этом. Встретив блаженного Паисия и побеседовав с ним о духовном, Виссарион задумался: «Что прочее ищу?» Житие блаженного Паисия так описывает эту сцену:

> «Виссарион паде Паисию на нозе со слезами и моляше отца, да приимет его в послушание: старец же ниже слышати хотяше, да будет кому начальник, сам бо под началом быти хотяше. Той же прилежнее припадая со многими слезами, три дни неотходне моляще прияти его. Отец же, видя таковое брата смирение и слезы, умилися и приклонися прияти его не во ученика, но в друга, еже жити средним путем в двоих, и ему же Бог дарует более разумети во Святом Писании, друг другу открывати волю Божию и подвизати на делание заповедей Божиих, и на всякое благое; отсецати же друг пред другом волю свою и разсуждение и послушати друг друга во благое, душу едину и предложение едино имети и вся к состоянию живота своего имети обща»[6].

Сам же блаженный Паисий так рассказывает о том, как выбрал «царский» путь и в чем его суть:

> «Не обретши же, за многия благословные вины, где бы повинутися, умыслих царским путем житие свое проходити, со единым единомысленным и единодушным братом: вместо же отца Бога имети себе наставника, и учение святых отец, и повинутися друг другу, и послужити: душу едину и сердце едино имети, и все к состоянию своего живота имети обща, ведяща сей путь монашества свидетельствуем святыми отцами от Священнаго Писания.
>
> Таковому же моему брату предложению Богу поспешившу, прииде на Святую Гору мне во всем единомыслен брат... и начат жити со мною единодушно. И тако, благодатию Христовою, отчасти душа моя обрете некую ограду и многожеланный покой, сподобльшуся и мне, окаянному, поне след некий видети пользы святаго послушания, еже друг ко другу имехом чрез отсечение наших волей, вместо отца и наставника имуще учение святых отец наших и повинующеся друг другу в любви Божией»[7].

В этом коренилось правило, введенное Евгением и Глебом с первых лет существования Братства, — «взаимное послушание». Вместо послушания богоносному старцу они подчинялись друг другу, внимая учению святых отцов, отсекая свою волю и мнение перед лицом брата. В скиту, в отличие от жизни мирской, они испрашивали благословения друг у друга на любое дело. Это помогало не только отсекать своеволие, но и сохранять главное условие монастырской жизни — единение душ.

До переезда в Платину братия усвоили еще одно древнее монашеское правило — откровение помыслов. Как некогда блаженный Паисий с Виссарионом, так и Евгений с Глебом в отсутствие духовного отца поверяли друг другу смущающие их помыслы. Их объединяло одно дело, одни заботы, и, исповедуясь друг другу, они тем самым поддерживали единодушие.

В 1970 или 1971 году Евгений написал Устав Братства, из коего видно, что в основу положены заветы преподобного Паисия:

> «Цели Братства преподобного Германа Аляскинского, основанного по благословению блаженной памяти архиепископа Иоанна (Максимовича):
>
> 1. В монашеской жизни как можно более соответствовать традициям и духу православных пустынножителей всех времен, в особенности недавних: пустынников Русской Северной Фиваиды, блаженного старца Паисия (Величковского) и его учеников — Оптинских и Валаамских старцев, обитателей скитов и пустыней Сарова, Санаксара и Брянска, равно и прочих родственных им по духу. Подобно им бежать мира и всего мирского; жить во взаимном послушании, в нестяжании, отрекаясь от своей воли, поддерживая друг друга на узком пути ко спасению; изначально не ставить жизнь Братства в зависимость от какой-либо организации или лица извне, согласно завету блаженного Паисия (Величковского), но общим советом пребывать в послушании старшему из братии; следовать лучшим традициям Русской Православной Церкви, особенно тем, которые передал архиепископ Иоанн (Максимович).
>
> 2. Постоянно духовно насыщаться житиями и письменными трудами святых отцов Православной Церкви, в особенности донесенных преподобным Паисием и Оптинскими старцами; переводить их [на английский язык. — *Примеч. пер.*], вразумляться ими и применять их мудрость в повседневной жизни.
>
> 3. Распространять святоотеческое православное учение среди всех жаждущих, главным образом с помощью печатного слова; поощрять и вдохновлять людей к тому, чтобы на этом основании они выстраивали свою христианскую жизнь».

Каждый пункт Устава отражал житие блаженного Паисия: старец не только учил взаимному послушанию и изучению святоотеческих книг, но и сам позже распространял учение святых отцов, печатая книги у себя в монастыре.

Пример монастырской духовной жизни блаженного Паисия нашел много последователей за два века: не счесть святых во всяком православном краю. И на американской земле возрос преподобный Герман Аляскинский,

так почему же, задавались вопросом бра̀тия, не расцвести святости в Америке? Конечно, имя блаженного Паисия неизвестно подавляющему большинству американцев (в том числе и православных), и братии выпало «распахивать новину» дикого Запада в Платинской пустыни, дабы заро́нить семена мудрости блаженного Паисия для грядущих поколений.

Евгений кормит олененка. 1970 г.

Олень перед скитской печатной мастерской. 1970 г.

51
Природа

Каждому цветику, каждой былинке Великий Художник указал, где расти! Сколь удивителен мир Божий, природа, сотворенная Им.

Архимандрит Герасим Аляскинский[1]

Святитель Иоанн Златоуст в работе, посвященной описанию творения в книге Бытия, утверждает: «Бог создал все не для нашего только употребления, но и для того, чтобы мы, видя великое богатство созданий Его, изумлялись могуществу Создателя и могли понять, что все это с премудростью и несказанною благостью создано для чести имеющего явиться человека»[2].

Евгений вкусил этой тайны, и природа открылась пред ним книгой Божией премудрости, заветом Его любви к грешному человеку. В одном из писем он замечал:

«Мир погружается в анархию, человек опускается ниже скота, а мы здесь живем в истинном раю, где твари бессловесные — наши ближайшие соседи — постоянно прославляют Творца самим своим существованием. Недели три тому назад мы нашли при дороге полуживого олененка, принесли домой, напоили молоком. А поутру отнесли на холм, откуда он, видимо, и упал. (Мы бы оставили его погостить подольше, но суровый здешний закон этого не позволяет.) Два дня спустя навестила нас мать-олениха (она каждый день приходила подкормиться) и привела показать нам своего детеныша, вероятно, того самого. Трогательная картина, словами не описать. Олениха нас уже совсем не боялась, даже кормила малыша шагах в десяти, и до нас доносился их "разговор" — нечто вроде тонкого блеяния. А недавно впервые на нашей горе мы увидели медведя, он торопливо взбирался по склону. Куда уж такому "деловому" топтыгину совать сахар, как советовал владыка Нектарий! Прославляет Господа даже наш заклятый враг — гремучая змея, красивейшее создание с золотистой в ромб кожей, по-царски величавое, хотя и зловещее. На прошлой неделе пришлось четверть часа сражаться с одной из них, наконец выманили из беличьего дупла и обезглавили. Тем самым спасли беличью семью. Они как раз меняли "жилье", и самец помогал

самке перетаскивать детенышей. Разумеется, у нас есть заботы и поважнее, чем праздно созерцать всю эту красоту, но как мы благодарны, что в нашем укромном уголке воочию можно наблюдать Божие устроение природы»[3].

В другом письме Евгений снова упоминает об этих белочках:

«Возле нашей хижины поселилась пара белочек... Они постукивают нам в окно, прося орешков, едят из рук, причем пытаются вместе с едой схватить и палец, всячески стараются проникнуть в дом, где, как они предполагают, лежит горка орешков (одна спряталась на крыльце и шмыгнула-таки в домик, как только мы открыли дверь). Они застревали в печных трубах на веранде, и мне приходилось оттуда их вытаскивать. Они даже в дымоход к нам залезают. Но эти белочки — хорошая компания»[4].

Вскоре после переезда Евгений занялся огородом — хотелось хотя бы отчасти обеспечить себя пищей. Он писал: «Конечно, перво-наперво огород пострадает от нехватки воды. Попробуем мульчировать почву, чтобы уменьшить испарение влаги. Хоть немного, но все-таки она накапливается за зиму (снега и дождя достает), и что-нибудь да уродится»[5]. Огородничал Евгений всю оставшуюся жизнь, используя для сбора дождевой воды бак. Он с удовольствием возделывал землю, дивясь чуду Божия творения в нежных побегах. Однажды в урожай братия собрали триста шестьдесят помидоров. Хуже было с фруктовыми деревьями — каменистое взгорье им не по нраву, однако Евгений все же попытался выращивать свои любимые смоквы. Гости поражались: как при такой острой нехватке времени Евгений умудрялся ухаживать за огородом. А он лишь улыбался и напоминал старинную китайскую пословицу: «Истинный философ полжизни проводит с книгами, полжизни — с лопатою».

Любил Евгений и смену времен года. В апреле 1970 года он писал: «Уже месяц как весна в самом разгаре. Хоть и прохладно, но солнечно, и такое это чудо — наблюдать, как возрождается природа»[6]. Почти ровно через год, в апреле 1971 года, он записал следующие наблюдения: «Весна в этом году запоздала, зацвели лишь малые кусты. На верхушках дубов только-только проклевываются листочки — нежно-розовые — и желтые цветы, из них со временем появятся желуди. Очевидно, разгар весны придется на середину мая. В прошлом году впервые в жизни всю весну провел на лоне природы. Сколько радостных впечатлений!»[7]

Любовь к природе у Евгения проснулась еще в детстве: он собрал тогда целую коллекцию осьминогов, потом частенько ходил по грибы, изучал местные виды деревьев. Теперь же, оказавшись с природой наедине, он, как ученый-исследователь, скрупулезно записывал перемены в погоде, в растительном и животном мире, составлял таблицы температурных колебаний, отмечал дожди и снегопады, облачность, ветер. Одна колонка предназначалась для

примечаний. Например, в феврале – марте 1972 года там значится: «Снег сходит, остались лишь маленькие островки. На крыжовнике уже набухают почки, в лесу появились первые цветы, очнулись после зимней спячки ящерицы, вот-вот распустятся листья на конском каштане, дикой сливе...»

Евгений, изучая свой край, натолкнулся на некоторые любопытные факты. Он, в частности, писал: «К югу от нас на полторы тысячи квадратных миль — ни души. Даже охотники и туристы в редкость в этой дикой местности, называемой Йолла Болли*. Если верить справочнику "Деревья Калифорнии", вплоть до 20-х годов нашего столетия в этой части Калифорнии и флора, и фауна были почти не изучены»[8].

Следует добавить, что отношение Евгения к природе не изменилось с юношеской поры. Тогда на берегу озера он сказал, что боится чересчур сродниться с природой, ибо и она — от мира сего, мира, со времен грехопадения обреченного на тление. Евгений знал, что не здесь его настоящий дом. Он терпеть не мог даже современную фотографию, приукрашивающую природу, неестественно яркие краски. Ему это казалось ложью, вымыслом, попыткой отобразить живое мертвящими средствами, и прежде всего для него это было еще одним проявлением *хилиазма:* попыткой создать рай на земле. Тому же, по его убеждению, способствовала реклама. К примеру, пищу показывали невыносимо соблазнительной — реклама не только манила, но призывала к удовольствию. Но на самом деле все это было пресным и бездушным.

Удивительно, несмотря на то что наш герой тщательно избегал поклонения природе, он как никто любил ее! Но не природа сама по себе была так дорога ему. Он видел простертую над ней десницу Божию, действие которой ощущается в природе даже в нынешнем ее состоянии, вызванном грехопадением человека. Узнав и возлюбив Творца, Евгений умилялся в сердце своем Его творению. «Есть в этом великолепном творении Всеблагого Бога нечто такое, — как-то раз написал он, — что способно возводить к Нему наши мысли»[9].

* На языке индейцев племени Винтун «Йолла Болли» означает «покрытая снегом горная вершина».

52

Ревнители Православия

Знай, что не времени мы должны угождать, но Богу.
Свт. Афанасий Великий[1]

Теперь в Православной Церкви повсеместно царит дух лояльности духу мира сего и компромисса с ним. Но, несмотря на это, мы призваны быть воинами Христовыми!
О. Серафим (Роуз), 1980 г.[2]

В издаваемом журнале братия отстаивали чистоту православной веры, защищая ее от конформистов, в особенности из среды ее собственных ведущих представителей. Будучи верными чадами Русской Зарубежной Церкви, они всегда твердо стояли за «истинное Православие» (так они называли его), неподдельное и невыхолощенное.

В деле защиты Православия от духа соглашательства главным актуальным вопросом являлся экуменизм. Согласно пониманию Древней Церкви, слово «экумена» («вся населенная земля») употреблялось с целью утверждения всех людей в полноте и чистоте Истины. Сегодня же его значение переиначено до противоположного. В частности, это подразумевает затушевывание и превратное истолкование спасительных истин в угоду внешнего союза с неправославными конфессиями. Евгений усматривал в этом очевидную подготовку к воцарению антихриста, о чем недвусмысленно предупреждали святые отцы. В истории Церкви не счесть исповедников, положивших жизнь ради того, чтобы спасти Церковь от ересей и заблуждений, чтобы сохранить ее — спасительный ковчег человечества — в чистоте и непорочности. Но в наше время некоторые высшие православные иерархи, руководствуясь своим «просвещенным», модернистским миропониманием, пытаются «не замечать» эти ереси и отклонения от Истины и ищут пути слияния с теми, кто эти заблуждения содержит.

В то время наиболее явным «православным» экуменистом был патриарх Константинопольский Афинагор I. В 1963 году он провел встречу на Святой Земле с папой Павлом VI и взял курс на не затрагивающий догматические

вопросы экуменический диалог, призывая: «Сдадим догматы в кладовую» и утверждая: «Время догматов прошло»[3]. В декабре 1965 года он попытался объединить Православную и Римско-католическую Церкви актом «взаимного прощения», составленным в сотрудничестве с папой Павлом VI, не обязав Католическую Церковь отказаться от ложных взглядов и учений. Один из его советников в Патриархате позже писал: «Раскол, происшедший в 1054 году между Православной и Римско-католической Церквами, более недействителен. Он вычеркнут из истории и жизни обеих Церквей по обоюдной договоренности, скрепленной подписями патриарха Константинопольского Афинагора I и папы Павла VI»[4]. В своем предсмертном послании 1971 года патриарх Афинагор I подтверждал, что он, как и папа Павел II, считает: когда протестанты и католики просят об общении, то, поднимаясь над ересью, которая родилась здесь и в Риме, их допускают к общей святой чаше*.

Поскольку в Православии, в отличие от римо-католичества, нет «непогрешимого» главы, патриарх мог осуществить свой замысел лишь с согласия всего православного мира. Нашлись те, кто превозносил патриарха Афинагора, провозглашал его «пророком» современности, призывал причислить его к лику святых еще при жизни, однако большинство Поместных Православных Церквей не поддержало его. Как и в прежние эпохи, когда иерархи предавали Православие, его спасали от скверны богословских и догматических заблуждений люди, возлюбившие веру и сохранившие бдительность и трезвость суждения. Среди наиболее выдающихся противников программы объединения Церквей, предложенной патриархом Афинагором, был первоиерарх Греческой Православной Церкви архиепископ Хризостом; прозорливый греческий старец архимандрит Филофей (Зервакос; † 1980)[5], наделенный даром чудотворения; а также знаменитый сербский богослов архимандрит Иустин (Попович; † 1979)**.

С 1966 по 1969 год Евгений и Глеб опубликовали в «Православном слове» несколько статей, выявляя заблуждения патриарха и призывая его вернуться к исконному Православию[6]. Желая рассматривать современные события в историческом контексте, в 1967 году братия поместили в своем журнале материалы о святом Марке Эфесском, а также собственные работы последнего. Святой Марк, великий православный исповедник XV века, в свое время предотвратил попытку объединения православных и латинян на печально известном Флорентийском лжесоборе[7].

Вспоминая потом, какой отклик сразу же последовал на их статьи о патриархе Афинагоре, Евгений писал: «После выхода некоторых ранних выпусков нашего журнала нас упрекали в излишней откровенности в том, что касалось патриарха Афинагора... и т.д. Мы подумали, что, может быть, действительно

* Послание патриарха Афинагора I (август 1971 г.) опубликовано 13 июля 1978 г.

** Архимандрит Иустин, недавно канонизированный Сербской Православной Церковью, был другом архиепископа Иоанна (Максимовича), жившего одно время в Сербии.

не стоит говорить обо всем этом так открыто, и обратились со своими сомнениями к владыке Иоанну. Но, слава Богу, владыка Иоанн полностью поддержал нас и благословил продолжать в том же духе»[8].

Поскольку братия жили в Америке, то сочли необходимым печатным словом воззвать и ко главе Греческой Церкви в США архиепископу Иакову. Тот безоглядно следовал за патриархом Афинагором, величая его «духовным отцом православного возрождения»[9], участвовал во всех экуменических съездах и богослужениях.

Как истинному философу, Евгению было мало знать о заблуждениях современного экуменизма, сознавая его чуждость истинной Христовой Церкви. Ему хотелось выявить причины, почему люди, подобные патриарху Афинагору I и архиепископу Иакову, держались взглядов, которые влекли неизбежную смену традиционного курса единой Святой, Соборной и Апостольской Церкви. Ответ он нашел в высказываниях самих иерархов.

Мы уже знаем отношение Евгения к «новому христианству» — смеси идей гуманизма и обмирщенного идеализма, за которое открыто ратуют нынешние папы Римские. Нетрудно представить, как больно было Евгению видеть иерархов своей же Православной Церкви на поводу у пап, с теми же новомодными идеями. Для Евгения в этих идеях воплощалось то, что он сам в начале 1960-х годов назвал первым следствием философии нигилизма: концепция начала «новой эры», времени нового типа.

В 1970 году в письме к священнику, предложившему написать статью о замыслах патриарха Афинагора и архиепископа Иакова, Евгений отмечал:

> «Несколько лет тому назад я сам начал исследовать так называемые основные философские направления XX века, кое-что записал, кое-что так и осталось в замыслах. Однако глубоко и серьезно изучив вопрос, я понял, что, несмотря на анархию современной философии, все же можно выделить ее "основное направление". И стоило мне вникнуть в его суть (выраженную еще Ницше и Достоевским: "Бога нет, человек стал богом и поэтому все дозволено", то есть девиз современного нигилизма, анархизма, антихристианства), как все сразу стало на свои места: и современная наука, и литература, и искусство явно или прикровенно, прямо или косвенно, обнаруживают признаки этой же философии.
>
> На днях читал статью архиепископа Иакова "Новая эпоха?", опубликованную в "Православном обозрении" за июль – август, и вдруг прозрел суть "иаковизма". Ведь это же махровый *хилиазм!* Какая еще философия способна оправдать чудовищные и глубочайшие перемены, извращающие Православие? Только та, которая провозглашает, что мы вступаем в совершенно новую историческую эпоху, в новый *тип* времени, при котором все взгляды и принципы прошлого обесцениваются, и нам предлагают руководствоваться лишь гласом этого нового времени! В прошлых номерах "Православного обозрения" отец Патринакос защищает патриарха Афинагора,

не ученого-богослова, не приверженца церковного Предания, а *пророка*, чьи суждения (еретические по сути) нельзя предавать анафеме, ибо он опередил свое время и живет уже в новой эпохе. Патриарха Афинагора уже цитируют, приводят его слова о "третьей эре Святого Духа" — откровенный хилиазм! Лидером в отстаивании подобных идей был Николай Бердяев. Истоки же непосредственно надо искать у Иоакима Флорентийского, а опосредованно — у монтанистов. Сама мысль о "новой эпохе" (new age) за последние два века вошла в плоть и кровь нашей жизни, люди как помешанные уповают на "прогресс", в этом ключевая идея самой концепции революций (от французской до большевистской), из этого упования выходит современный оккультизм (сегодня так расхожи толки об "эре Водолея", астрологической послехристианской поре). А распространением своим эти взгляды обязаны, очевидно, масонам (в Америке есть издание одного из подразделений шотландского обряда, которое так и называется "Новая эра")*. С горечью должен отметить, что масонская символика оказалась даже на долларовых купюрах, от девиза "novus ordo seclorum" до недостроенной пирамиды, в коей недостает 13-го, и последнего, камня! С точки зрения христианства это философия антихриста, готового перевернуть весь мир с ног на голову, "изменить времена и сроки"... Сама идея экуменизма пронизана этой ересью, стремлением "переучредить" Церковь**.

Недавние, мягко говоря, "изыскания" Константинополя означают либо полное уравнение "новой эпохи" с Царствием Небесным (волк возлежит рядом с агнцем), либо акцент на признании нового времени и нового христианства, объявляющего все прежние принципы устаревшими пережитками***. Провозглашается новая нравственность, новая религия (весна христианства!), переучреждение Церкви; не нужно более современному Человеку молиться об урожае или погоде, ведь Он Сам теперь повелевает стихиями****.

Все это точь-в-точь укладывается в доктрину хилиазма: дескать, сейчас, то есть с 1917 года, мы живем уже не в "эпоху после Константина"*****.

* Как же глубоко распространилось и укоренилось это понятие с годами по сравнению с тем периодом, когда Евгений писал об этом.

** В Рождественском послании 1967 г. патриарх Афинагор писал: «На пути к единству вопрос заключается не в движении одной Церкви к другой; нам нужно вместе заново основать единую Святую Соборную Апостольскую Церковь, сосуществующую на Востоке и Западе...»

*** После первой встречи с папой Павлом VI в 1963 г. патриарх Афинагор заявил корреспонденту итальянского агентства новостей: «Особое впечатление на меня произвело то, что понтифик не стал вспоминать позорного прошлого, а дал нам возможность ознаменовать новую эпоху. Вместе с Павлом VI мы пожинаем первые плоды этой новой эпохи» (издание «Кафолики». № 1375. 1964. 5 февр.).

**** Такое заявление было сделано вышеупомянутым о. Патринакосом в издании The Orthodox Observer.

***** Константинова эпоха началась в IV веке установлением христианской православной монархии в Константинополе при императоре Константине. Окончилась она в 1917 г. с падением православной монархии в России, в Москве как Третьем Риме, преемнице Константинополя.

И неспроста: именно на заре той эпохи, в золотой век святоотечества, и была низложена ересь хилиазма*. Революция покончила с Константиновой эпохой, а "реформа" христианства грозит покончить с Церковью, благодатным орудием Божиим для спасения человечества, предлагая "общественное евангелие". В статье архиепископа Иакова ни слова о спасении, его заботит только мирское»[10].

Как издатель и миссионер, Евгений считал своим долгом говорить и о компромиссе иного толка: некоторые нынешние лидеры Православия капитулировали перед безбожными коммунистическими режимами. Еще в 1927 году нижегородский митрополит Сергий (Страгородский), бывший тогда Заместителем местоблюстителя Московского Патриаршего Престола, после многомесячного заключения в советской тюрьме, не выдержав давления со стороны коммунистических властей, выступил 29 июля с Декларацией лояльности Русской Православной Церкви советскому правительству. Эта Декларация была опубликована в газете «Известия» вместе с интервью с митрополитом Сергием, в котором он подтвердил, что и сам он, и его Синод подчинятся всем постановлениям советской власти[11]. К тому же, выполняя обещание, данное им властям, митрополит Сергий считал необходимым для русского духовенства за рубежом расписаться в лояльности советскому режиму.

Митрополит Сергий проводил политику полной капитуляции перед властями в ту пору, когда коммунисты — следуя словам Ленина: «Марксизм беспощадно враждебен всякой религии»[12]— осуществляли неслыханные гонения на Церковь, несравнимые даже со временами языческого Рима. В 1927 году, т.е. в год подписания Декларации митрополита Сергия, советский руководитель Иосиф Сталин сказал в разговоре с группой американских гостей: «Мы осуществляем антирелигиозную агитацию и будем и впредь заниматься пропагандой против религиозных предрассудков... Партия не может быть нейтральна по отношению к религии... Оказали ли мы давление на реакционное духовенство? Да, оказали. Единственное, что огорчает, — что оно еще окончательно не ликвидировано»[13].

Многие из иерархов, собратий митрополита Сергия, отказались следовать его политике. Их объявили «политическими преступниками» и сослали в советские лагеря смерти. Защитники митрополита Сергия утверждали, что его политика сохранила Церковь от полного уничтожения. Впоследствии

* На Втором Вселенском Соборе 381 г. (первом Константинопольском) святые отцы осудили ересь хилиазма. Они намеренно поместили в Никейский Символ веры слова: «Егоже Царствию не будет конца», в противодействие ложному учению о политическом царствовании Христа на земле в течение тысячи лет. В более поздние времена хилиазм получил распространение в Протестантских Церквах, отвергших христианство Константиновой эпохи (предшествовавшее Реформации). Эти чаяния могут вовлечь их в опасное следование за антихристом, который станет земным царем, провозгласив себя Христом.

Русской Церкви пришлось капитулировать перед советским режимом, чтобы легализоваться в стране. Наставник Евгения архиепископ Иоанн (Максимович) был не согласен с такой точкой зрения. В статье, переведенной Евгением и опубликованной в «Православном мире», святитель писал: «Декларация митрополита Сергия не принесла Церкви блага. Гонения не только не прекратились, но даже усилились. К прочим обвинениям советского режима против духовенства и мирян добавилось еще одно — непризнание Декларации. Одновременно с этим по всей России без числа закрывали церкви. За несколько лет почти все храмы были разрушены или отданы под различные другие нужды. Целые области остались без единого храма. В концлагерях и на каторге содержались тысячи представителей духовенства, значительная их часть так и не вернулась на свободу — их либо казнили, либо они умерли от непосильного труда и лишений. Преследовали даже детей священников и всех верующих мирян»[14].

В годы после подписания Декларации митрополит Сергий оставался, вольно или невольно, рупором Советского государства. В 1930-е годы, когда на Западе слышался протест против преследования христиан в СССР, митрополит выступил с рядом публичных заявлений о том, что в Советском Союзе гонений против верующих не существует вовсе; что сообщения в западной прессе о подобных преследованиях — это лишь злобные выдумки врагов советского строя; что духовенство и мирян судят и наказывают не за веру, а исключительно за контрреволюционную деятельность и что закрытие церквей происходит только по просьбам населения[15]. В 1942 году, после того как большинство священников и почти все епископы (за исключением малого числа сотрудничавших с властями) уже были отправлены на мученическую смерть в лагеря, митрополит Сергий снова выступил с заявлениями о том, что религиозные гонения в СССР — это всего лишь «иллюзия»[16].

В 1943 году митрополит Сергий был избран Патриархом Московским, а в 1944-м скончался. А поскольку власти систематически устраняли любую оппозицию, не согласную с его политикой соглашательства, в последующие десятилетия в России церковная администрация так и продолжала придерживаться этой официальной линии.

Долгие годы в Советском Союзе церковная администрация придерживалась политики митополита Сергия. Понятно, что в России духовенство принуждалось к этому. Как писал архиепископ Иоанн, «для страждущих в России условия их жизни, возможно, смягчают тяжесть нравственной капитуляции жестокому режиму — подобно тому как, по церковным канонам, во времена гонений смягчается епитимья для отрекшихся от Христа после тяжких мучений»[17]. Евгения же волновало то, что в 1969–1970 годы на «свободном» Западе наблюдалась та же нравственная капитуляция, те же взгляды при полном отсутствии вынужденных обстоятельств, кои были налицо

в страждущей России. Одна из русских Церквей в Америке, Американская Митрополия, устроила настоящий переворот — так называли эту акцию Евгений и его собратья по Русской Зарубежной Церкви, — добиваясь статуса автокефальной, то есть независимой, Церкви под эгидой Москвы. Это совпало по времени с ужесточением гонений на Церковь в России. С советской стороны в переговорах участвовал известный иерарх митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим.

В 1970 году Евгений писал: «Несомненно, Американская Митрополия пала жертвой собственной наивности, и под так называемой "независимостью" сокрыто изощренное психологическое рабство».

Евгению попадались газетные статьи, в которых духовенство Американской Митрополии оправдывало не только насилие Советов над Церковью, но и сам коммунистический строй. Один из священников, правда, допускал, что «некоторые епископы в Советском Союзе — ставленники коммунистов, и вся Автокефальная Американская Митрополия следует путем, политически выгодным Москве и заданным ею. Епископ Феодосий говорит, что видел советских людей: они счастливы и хорошо одеты. Ну а если кто и недоволен правительством, то и в Америке таких хватает!»[18] В другом месте Евгений цитирует следующие слова того же епископа: «Нам, американцам, придется пересмотреть свои представления о жизни в Советском Союзе». Евгений отмечает, что подобные заявления «раскрывают сущность этой "автокефалии" как важного политического инструмента в руках Москвы, способного нейтрализовать западное общественное мнение»[19].

Справедливо полагая, что такая добровольная капитуляция в условиях нигилистического «свободного» государства намного страшнее, чем вынужденная, Евгений писал одному священнику Американской Митрополии:

> «В нашей среде можно найти глубокое сочувствие всем и всему, но не иерархам в Москве. Впрочем, некоторых из них можно пожалеть — ведь они находятся в бесчеловечных условиях и, не выдерживая, предают Православную Церковь... Но это сочувствие, однако, не позволяет нам, живущим в свободном мире, угодить в тот же капкан, куда *загнали* ее [Московскую Патриархию], чего не сумела избежать Американская Митрополия... Всеми чувствами, душой и сердцем отвращаемся мы от такого "добровольного" предательства... Неужели Вы не ощущаете тяжести Ваших духовных оков?..»[20]

В другом месте Евгений вопрошает:

> «Неужели Митрополии столь важно "выйти на международную арену Православия", что она готова презреть страдания верующих в России? Вот лишь маленький пример: митрополит Никодим, Ваш великий "благодетель", проведя переговоры, конечно, упрочил свое положение в Московской Патриархии. А простой мирянин из СССР, Борис Талантов, открыто назвал

митрополита Никодима предателем Церкви, лжецом, наемником всемирного антихристианства. За эти и подобные высказывания Талантова посадили за решетку. Митрополит Никодим заявляет Западу, что он [т.е. Борис Талантов. — *Примеч. пер.*] находится в тюрьме "за антиправительственную деятельность". А Борис Талантов 4 января сего года скончался в заключении, и смерть его (равно и многих других), несомненно, на совести митрополита Никодима. Возможно ли Американской Митрополии сотрудничать с таким "пастырем"? Ответ очевиден»[21].

В статьях для «Православного слова» Евгений выявил множество противоречий в позиции Американской Митрополии. Братия опубликовали редкие сведения о христианах, преследуемых в первые годы советской власти в России: документы, подписанные ее иерархами и священниками, протестовавшими против Декларации митрополита Сергия, дабы у читателя сложилось более полное представление. Однако Евгению хотелось выбраться за узкие рамки политического вопроса о причинах капитуляции некоторых православных перед антихристианским режимом, постичь философскую суть вопроса: почему люди так легко сдаются даже на свободном Западе? В письме к одному новообращенному он старается ответить на этот вопрос, сравнивая коммунистическое иго с турецким:

«Турки преследовали христианскую Церковь и, когда удавалось, использовали ее в своих политических целях. Помышляли они — самое худшее — о порабощении христиан, а в отдельных случаях об их насильственном переходе в ислам. И христианин, выбирая рабскую или мученическую долю, не был порабощен духовно. Турецкое иго было внешним*.

С Советами все иначе: они метят полностью уничтожить Церковь, избрав орудием самих иерархов, если те уступают. А попутно понуждают Церковь защищать коммунизм перед всем миром, проповедовать гибрид "коммунистического христианства", что помогает победному шествию коммунизма — не только как грядущему всемирному политическому строю, но и как главенствующей во всем мире идеологии и религии. Чтобы понять, сколь это страшно, следует уяснить, что такое коммунизм: это не только ошалевший от жажды власти политический режим, но и религиозно-идеологическая система, призванная "до основания разрушить" все другие системы, и в первую голову — христианство. Коммунизм, по сути, очень могучая *ересь*, и если не ошибаюсь, ее краеугольным принципом является хилиазм, то есть вера в некое отдаленное будущее, когда "на земле воцарится рай: совершенные мир и гармония наполнят жизнь беспорочных людей".

* В более поздние годы Евгений отмечал сходство между исламом и коммунистическим тоталитаризмом с их насильственными методами принуждения и репрессий. См. гл. 86 данной книги.

Прочитайте опубликованные проповеди московских иерархов: бесконечные посулы "Царства Божия на земле" благодаря победившему коммунизму. Это очевидная ересь, а то и похуже: совращение Церкви с пути спасения душ для жизни вечной. Напротив, души людей вверяются царству диавола. Лживо обещается благословенное житие на земле, а на деле души ожидает вечное проклятие.

Все современное христианство на Западе уже пронизано этими мирскими, принципиально хилиастическими идеями. А самые либеральные, самые "светские" Православные Церкви (вроде Американской Митрополии) подхватили эту бациллу первыми. Неспроста почти все в Митрополии так легко приняли автокефалию, "независимость". Они просто не понимают сути происходящего.

На днях я прочитал очень умно составленную статью об иконоборчестве VII–VIII веков. До VII Вселенского Собора в Православной Церкви не было четкого учения об иконах, и вопрос, считать ли иконоборцев еретиками, оставался открытым. Больше спорили о второстепенном: об обрядности, о церковной "практике". Тем не менее Церковь (в лице горячих сторонников и почитателей икон) *чувствовала,* что иконоборчество — губительная ересь, нечто разрушительное для самой Церкви. После того как ее исповедники пострадали или скончались во имя этого православного чувства, ее богословы наконец-то сумели письменно изложить учение об иконах, издавна жившее в сердце Церкви. Это Торжество Православия состоялось на VII Вселенском Соборе. Иконоборцы были ясно и недвусмысленно анафематствованы как еретики.

Похоже, нечто подобное происходит и сейчас, только в большем масштабе и на более сложном уровне. Те, кто тонко *чувствует* Православие (живя благодатной жизнью, приобщившись его сокровищ: житий святых, святоотеческого учения и т.д.), воюют с врагом — ересью, которая еще точно не обозначена и не выявлена. Проклюнулись лишь ее некоторые стороны: хилиазм, общественное евангелие, обновленчество, экуменизм. Их можно распознавать, им можно противостоять, но в целом битва ведется "вслепую", и те, кто взращен не на житиях святых, а на новомодных журналах вроде "Заботы" или "Молодой жизни"*, кому Православие не вошло в плоть и кровь, не понимают толком, из-за чего разгорелся сыр-бор, почему столько шума из-за "пустяков", которые ни одним Собором не признаны ересью. В конце 20-х годов епископы катакомбной Церкви указывали, что на допросах в ГПУ их первым делом спрашивали, поддерживают ли они митрополита Сергия, и когда иерархи отвечали отрицательно, им указывали, что Сергий "не нарушил церковных правил и догматов". Таким образом, либо атеисты-мучители "защищают" Церковь, либо внутри самой Церкви что-то

* Два журнала, издаваемые Митрополией для детей и молодежи. Евгений находил, что по содержанию они скорее светские.

неладно и ей предстоит схватка с могущественным врагом. Впрочем, выяснилось, что митрополит Сергий нарушил несколько правил и канонов, однако перво-наперво православная душа *почуяла,* что он неправ: that he was on the wrong side»[22].

Видя, как активизируются разрушительные силы, действуя против веры православной, Евгений считал, что необходимо привлечь как можно больше людей в лоно Русской Зарубежной Церкви — в те годы одного из последних бескомпромиссных форпостов Православия. Об этом он неоднократно писал. Нашлись и молодые соратники, среди них отец Пантелеимон, американский грек, иеромонах, ровесник братии; Глеб свел с ним знакомство еще в 1960 году. В ту пору отец Пантелеимон пытался вместе с друзьями по семинарии основать монастырь в Бостоне (штат Массачусетс), но Американская Греческая Архиепископия не разрешила. Позже, когда Евгений и Глеб уже переехали в Сан-Франциско, Глеб предложил отцу Пантелеимону вступить в Русскую Зарубежную Церковь, но тот возразил: Церковь эта официально не признана, так как отказывается идти под начало Московской Патриархии. На что Глеб ответил, что достаточно сознавать суть коммунизма, чтобы понять, почему появилась Русская Зарубежная Церковь. Отцу Пантелеимону — греку по происхождению — известны были гонения турецких завоевателей на Греческую Церковь, и он считал, что это по сути то же, что преследования религии при коммунистах.

Глеб обратился к Евгению, дабы тот, как более знающий, разъяснил духовную и философскую сторону коммунизма и его отличие от турецкого ига. «Отец Пантелеимон — славный человек, — сказал ему Глеб, — и радеет о том же, о чем и мы, — хочет взрастить Православие на американской земле, чего так ждут новообращенные в Америке. Помоги ему».

Евгений с радостью согласился. Его здравые письма в итоге убедили отца Пантелеимона, он поблагодарил Евгения и написал, что примкнет к Русской Зарубежной Церкви. Там он надеялся найти более истовое исповедание веры и исполнение своих монастырских замыслов. К 1970 году его бостонский монастырь во имя Преображения Господня был уже известным духовным центром, привлекавшим к Православию американцев. В монастыре печатались святоотеческие работы и тексты церковных служб на английском языке.

На горьком опыте Евгений убедился, что козни нынешнего лукавого времени не так легко распознать, от них не избавиться, просто «вступив в Русскую Зарубежную Церковь». «Боль и страдания Православия в наши дни не всегда так легко избыть, — писал он, — путем смены юрисдикции»[23]. Он постиг, что даже в самых «консервативных» Церквах прижился некий особый либерализм, а дух капитуляции перед миром можно отыскать в недрах

даже самых антикоммунистических Церквей. В письме от 1972 года он так отзовется об одном из самых главных епископов его родной Русской Зарубежной Церкви: «До сих пор его взгляды в основном были "правильными", насколько можно судить по англоязычным публикациям, однако есть некоторые моменты, в которых он еще себя не проявил (в русских публикациях они самоочевидны). Но прежде всего его "правильности" недостает некоей Божией искры, того совершенно не поддающегося определению "благоухания", которое одно, может быть, позволит распознать подлинное Православие и прилепиться к нему, когда исполнятся времена и сроки. Именно эта искра Божия, а вовсе не "правильность", привлекает к вере новообращенных, и, ощущая ее отсутствие у владыки, — мы чувствуем, как нам становится не по себе»[24].

Позже Евгений так сформулировал эту мысль:

«Суть капитуляции перед миром тесно связана с насущной бедой всех Православных Церквей — потерей неповторимого вкуса Православия, восприятием Церкви как повседневной данности, в которой "организация" подменила Тело Христово, убеждая нас, что Таинства и преподание Божией благодати есть нечто, в какой-то степени "спонтанное". Логика и разум недостаточны, чтобы преодолеть эти препятствия, нужны долгие страдания и опыт — мало кто способен понять такое»[25].

53

Ангел Братства

Мраком житейским одержими суще, твоим небесным посещением внезапу умом нашим приях озарение, преподобне отче Германе, тем же на твое предстательство к Богу упование наше возложихом.

Стихира малой вечерни из службы
прп. Герману, Аляскинскому чудотворцу

«Не объяснить, как святой, почивший более сотни лет назад, вдруг появляется в жизни человека, буквально вторгается в нее, становится неотъемлемой частью. Порою он даже видим и слышим этому человеку, ибо святые не умирают», — пишет Глеб.

Ему вспоминается судьбоносный день 1961 года. Тогда рассказ о преподобном Германе круто повернул всю его жизнь, равно и жизнь Евгения, — повернул навсегда.

«Стояла ранняя весна. Великий пост. Подходила к концу моя учеба в семинарии. В воскресенье после литургии у меня выдалось свободное время. Наконец-то, подумал я, удастся прогуляться по полям, по лесу окрест Свято-Троицкого монастыря, прочитать книжицу, купленную у русского торговца прошлым летом на Троицу. Книжечка, немало повидавшая на своем веку, называлась "Отец Герман, американский миссионер". То было подлинное 1894 года издание Валаамского монастыря — жизнеописание преподобного Германа[1]. Я в ту пору ничего не знал о нем, видел лишь портрет. В православном мире к 1961 году о преподобном Германе уже мало кто помнил. Православная Церковь в Америке не удосужилась перевести его житие на английский, да и среди русских его редко вспоминали. Лишь коренные алеуты на Аляске свято хранили память о нем, его высказывания, почитали его как святого.

В тот день, читая житие преподобного Германа, я неожиданно прозрел: *здесь*, на этой самой земле, где я сейчас стою, на далекой Аляске захоронено сокровище, частичка Святой Руси, миссионер-праведник монах Герман!

День выдался отменный. Хотя небо затянули облака, поля и долы дышали весной. Снег уже почти везде сошел, бежали веселые ручейки, зацветали крокусы.

Подобно пробуждающейся природе, пробуждалась и моя душа. И поводырем к новой жизни послужила эта маленькая брошюра. Сердце мое исполнилось вдохновением, мне вдруг открылось, почему мы оказались в Америке, — чтобы донести всем ее людям весну, животворящую весну, сокрытую на каменистом берегу Аляски. И мне предстояло вызволить ее из-под камней, чтобы, воссияв, она растопила леденящий холод современной жизни».

Тогда-то и пришла Глебу мысль совершить паломничество на Еловый остров, дабы обрести бесценное сокровище и, молясь подле могилы преподобного Германа, получить от него указание, как жить дальше. Мы уже знаем, что у могилы преподобного Германа, по сути, и зародилось будущее братство — не прошло и месяца, как Божий угодник свел Глеба с Евгением. Да и сам Евгений получил неожиданное прозрение от преподобного Германа: во время показа слайдов «Святые места Америки» он впервые увидел аляскинского старца — и душа его прозрела. Он раскрыл для себя преподобного Германа, и сердце его прилепилось к Православной Церкви.

Через преподобного Германа обоим братиям стало яснее их призвание. Теперь им предстояло осуществить мечту Глеба, высказанную у могилы святого: явить миру его святость, дабы, будучи причисленным к лику святых, он стал для Православной Америки источником духовной силы. В первом же номере «Православного слова» братия опубликовали его жизнеописание на английском языке (нежданно-негаданно Глеб нашел его в библиотеке Гарвардского университета); статья называлась «Отец Герман, аляскинский святой». Это житие давно уже стало библиографической редкостью, составил его историк, занимавшийся Северо-западным побережьем, Ф.А.Голдер. В 20-е годы он напечатал жизнеописание отца Германа малым тиражом — чтобы разослать знакомым как рождественский подарок. В 1914 году, проводя исследования в России, он посетил Валаамский монастырь, где и записал рассказ монахов о жизни отца Германа. Хотя сам он и не принадлежал к Православной Церкви, будучи истинным ученым, Голдер отнесся к подвигу старца с пониманием и первым — задолго до официального признания — назвал его святым.

Братия снабдили труд Голдера комментариями, исправлениями, добавили описание чудес преподобного Германа (все факты они собирали сами). Одно из них записал Глеб, возвращаясь с Елового острова в Калифорнию. Отец Герасим рассказал ему об алеутке Александре Чиченевой, которая в 1907 году у могилы преподобного Германа исцелилась от страшного недуга (костного туберкулеза). Она даже потом прислала на Еловый остров свои костыли, дабы подтвердить исцеление. Отец Герасим сказал, что живет она в Сиэтле, и Глеб вознамерился отыскать ее, ибо путь его лежал через этот город. Но сделать это оказалось не так легко: она давно вышла замуж, сменив фамилию. Поздно ночью Глеб, однако, разыскал ее дом. «Не успел я переступить порог, — вспоминает Глеб, — как меня поразило незримое присутствие преподобного Германа. Женщина оказалась наполовину алеуткой, приятной наружности, весьма и весьма худой, было ей около шестидесяти лет. Заговорила она горячо

и с охотой — боялась, что никто так и не узнает о чуде, что о нем не напишут, ведь кто теперь помнит блаженного Германа?! Со слезами на глазах она подробнейше описала то волнующее событие...

Передо мною сидела замечательная христианка, верующая душа, из тех, кого отвергает, пытается сломить мир сей. Она плакала от радости и благодарности, что кто-то помнит отца Германа, кто-то удосужился разыскать ее, недостойную. Она рассказала, что много лет назад отец Герасим прислал ей засушенные цветы с Елового острова, и время от времени эти цветы благоухали, особенно в канун каких-либо замечательных перемен в ее жизни, — словно преподобный Герман подавал знак, что он рядом. Она показала мне исцеленную ногу. (Она, правда, так и осталась короче другой — последствие тяжкого недуга в детстве.)

Вернувшись домой, я отпечатал ее рассказ, перевел на русский, послал ей оба варианта — чтобы удостоверила их правдивость своей подписью. Что она и сделала. А несколько лет спустя она упокоилась в Господе. Сестра усопшей прислала мне фотографию, сделанную вскоре после чудесного исцеления, и приписала: "С того дня, как исцелилась в часовне отца Германа, сестра ни разу не пользовалась костылями. Она выздоровела полностью и могла даже танцевать!"»[2]

В 1968 году, незадолго до переезда в Платину, братия издали отдельной книгой очерк Ф.А.Голдера вместе с рассказом о шестнадцати чудесах святого. То была первая книга Братства, первая книга об отце Германе на английском языке (да и на русском, во всяком случае, в XX столетии). Братия, конечно же, хотели привлечь внимание к святости этого Божиего угодника и тем самым обосновать необходимость причисления отца Германа к лику святых. В предисловии они привели веские причины для его канонизации, указав, что в дореволюционной России он почитался наряду с великими подвижниками и готовилось его прославление.

Отдав дань своему небесному покровителю, Евгений и Глеб взялись за другое дело, на которое, как они верили, их тоже подвигнул преподобный Герман еще несколько лет тому назад.

В день памяти святого в 1963 году, вскоре после того, как будущее Братство получило благословение архиепископа Иоанна, Елена Юрьевна Концевич дала Глебу рукопись (на русском языке), умоляя напечатать. То была работа ее покойного дяди, Сергея Нилуса. Тому не удалось издать книгу в Советском Союзе, и он попросил племянницу опубликовать ее на Западе. Она поклялась исполнить просьбу дяди. Теперь же, получив отказ от церковных издательств и не имея возможности издать ее самостоятельно, возложила последние надежды на Братство.

Глеб покидал дом Елены Юрьевны с уверенностью: неспроста она дала ему рукопись в день памяти преподобного Германа. Он тут же написал Евгению:

«В рукописи говорится о его (Сергея Нилуса) впечатлениях о духовной жизни Оптиной пустыни, это, по сути, продолжение изданной в 1916 году книги "На берегу Божьей реки" — имеется в виду речка, на берегу которой стоит Оптинский монастырь. Напечатать книгу как можно *скорее* — вот что самое важное! Я думаю, сам отец Герман ведет нас к этому! Что же побудило Елену Юрьевну обратиться ко мне? Она боялась, что умрет, и некому будет заниматься изданием книги. Теперь нам ясно, что делать!»

Публикация этой книги Братством имела огромное значение и для России, и для всего мира. На ее страницах увидели свет ранее опущенные пророчества преподобного Серафима Саровского из «Беседы с Н.А.Мотовиловым». Сергей Нилус обнаружил «Беседу» незадолго до канонизации преподобного Серафима Саровского в 1903 году, но церковная цензура не пропустила пророчества старца, сочтя, что подобная публикация позволит скептикам воспрепятствовать прославлению этого великого святого. Согласно запискам Мотовилова, обнаруженным Нилусом, преподобный Серафим предрекал, что после его кончины мощи его не останутся в Сарове, что по прошествии какого-то времени он воскреснет и перейдет из Саровского монастыря в основанную им Дивеевскую обитель, соберется множество людей, и он откроет в Дивеево четверо мощей и сам ляжет посреди них.

Сразу же после канонизации преподобного Серафима в 1903 году дивеевская игумения Мария повторила Сергею Нилусу эти пророчества: «Как прошел сейчас крестный ход из Дивеева в Саров, так пойдет и из Сарова в Дивеево: "И будет такое множество народа, — как говорил наш угодник Божий, святой Серафим, — как колосьев в поле. То будет диво дивное, чудо из чудес"»[3].

Нилус не дожил до публикации этих пророчеств, которые он называл «Великой дивеевской тайной».

В 1969 году Братство наконец смогло напечатать вторую часть книги «На берегу Божьей реки» на русском языке, и, хотя тираж составил только четыреста экземпляров, «горчичное семя» было заронено и в России мало-помалу узнали о пророчествах преподобного Серафима Саровского. А двадцать три года спустя, с падением коммунистического режима, стало ясно, что пророчества святого старца были известны уже повсеместно.

В 1991 году его мощи были вновь чудесно обретены и торжественно перенесены в Дивеево, где собралось тогда более миллиона человек. Многие православные верят, что это-то и было то «воскресение», о котором вещал преподобный Серафим Мотовилову. И правда, это событие оказалось непостижимым образом связано с возрождением Святой Руси; об этом также пророчествовал святой старец, — ведь через несколько месяцев после того шествия с его мощами в Дивеево тоталитарный атеистический режим в России пал[4].

В последующие годы были открыты и перенесены в дивеевский Рождественский храм мощи трех основательниц Дивеевского монастыря — настоятельницы Александры, схимонахини Марфы и монахини Елены Мантуровой.

А 9/22 декабря 2000 года в Дивеево состоялась канонизация: Русская Православная Церковь причислила этих трех праведниц к лику святых. Так частично исполнилось и другое пророчество преподобного Серафима. Пока так и неизвестно, чьи мощи будут еще обретены, ведь, как говорил преподобный, мощей будет четверо[5].

«Великая дивеевская тайна», вопреки опасениям Сергея Нилуса, не пропала втуне, а издана Церковью в России миллионным тиражом и беспрепятственно продается. Однако же величайшее изумление вызывает то, что эта тайна, обнаруженная Нилусом более столетия назад, сейчас становится явью.

Вскоре после выхода в свет книги Сергея Нилуса «На берегу Божьей реки» братия переехали в скит. Несколько месяцев спустя, 12 октября 1969 года, в воскресенье, оба, по предложению Евгения, отправились разведать окрестности, спустившись со своей горы далеко в ущелье. А на обратном пути поняли, что заблудились. Полезли выше, чтобы определить, где находятся, но — увы! — не помогло. Надвигалась ночь, а с ней и холод. Братия понимали, что, не отыщи они дорогу, никто их в такой глухомани не найдет.

Однако братии все же удалось отыскать знакомую грунтовую дорогу, которая и вывела их на вершину горы. До скита они добрались едва живые от усталости, в царапинах — пришлось продираться через колючий кустарник. Через несколько дней они получили известие: на Аляске скончался отец Герасим. Почил он как раз в тот самый злополучный день, когда братия проплутали в горах. И это не случайно. Пусть на малое время, но они все же испытали чувство покинутости в безлюдных дебрях — то же, что в течение тридцати пяти лет самоотверженного уединенного подвижничества испытывал отец Герасим. Как жаль, думал Глеб, что при его жизни не удалось им исполнить его мечту — основать монастырь преподобного Германа на Еловом острове!

Не прошло и года, как сбылась другая долгожданная и долго вымаливаемая мечта отца Герасима — вселенская Православная Церковь причислила отца Германа к лику святых. Это ли не высшая награда трудам Братства — значит, исполняет оно свое предназначение!

Подготовительная работа, предшествовавшая канонизации преподобного Германа, началась еще в 1939 году. Тогда (с 1935 по 1946 год) Американская Митрополия и Русская Зарубежная Церковь действовали совместно под водительством митрополита Феофила (Пашковского)*. Митрополит Феофил

* Митрополит Феофил был избран главой Американской Митрополии в 1934 г. В 1935 г. он по приглашению Сербского патриарха Варнавы ездил в Сербию для встречи с иерархами Русской Зарубежной Церкви и устранения разделения между двумя Русскими Церквами в Америке. В результате этой встречи они приняли решение объединиться. В 1936 г. Собор епископов Северной Америки (теперь уже с участием епископов и Русской Зарубежной Церкви, →

поручил комиссии из трех иерархов исследовать жизнь отца Германа и сотворенные им чудеса. Возглавлял комиссию ныне покойный архиепископ Тихон Сан-Францисский. Двое других членов комиссии — епископ Алеутский и Аляскинский Алексий (Американская Митрополия) и епископ Леонтий (будущий митрополит Американской Митрополии). Работа приостановилась из-за начала Второй мировой войны и последующего размежевания между двумя Церквами[6].

Преемник архиепископа Тихона на Сан-Францисской кафедре, архиепископ Иоанн (Максимович) тоже немало сделал для прославления преподобного Германа. В августе 1963 года, благословляя будущее Братство, он сказал Евгению и Глебу: «Скоро канонизируем и отца Германа». Годом позже, готовясь прославить другого святого земли Русской, отца Иоанна Кронштадтского, архиепископ Иоанн лично переговорил с одним из старейших деятелей Американской Митрополии, архиепископом Иоанном (Шаховским)*, чтобы заручиться его поддержкой. Он предложил, коль скоро Зарубежная Церковь канонизирует отца Иоанна Кронштадтского, почему бы Митрополии не канонизировать отца Германа, ведь Русские Церкви на Аляске находятся под ее юрисдикцией. Обе Церкви признáют новых святых и, молясь обоим, получат их благодатное заступничество[7]. Это предложение было в тот момент отвергнуто, архиепископ Иоанн (Максимович) так и не дожил до прославления преподобного Германа.

В 1970 году, однако, предсказание владыки Иоанна сбылось. Митрополия (она сменила название — стала Православной Церковью в Америке) решила его канонизировать, 27 июля / 9 августа на острове Кадьяк на Аляске Русская Зарубежная Церковь согласилась признать это, проведя одновременно церемонию прославления в кафедральном соборе в Сан-Франциско**. Евгений назвал это решение «дальновидным»[8].

Евгений и Глеб в посте и молитве решили написать особую службу в честь преподобного Германа, которую можно было бы совершить во время канонизации в Сан-Франциско. Глеб отмечает: «Любопытно: так же, как некогда неожиданно я открыл для себя житие преподобного Германа, а потом вдруг обнаружил его жизнеописание на английском в библиотеке Гарварда, так и сейчас — паче чаяния у нас все вышло быстро и ладно. Мы сразу же, написав, выпевали каждую строку по гласу. Подготовили два варианта: на церковно-славянском и на английском. И попеременно слагали то славянский, то английский текст».

→ и Американской Митрополии) ратифицировал соглашение, достигнутое в Сербии. В 1946 г. на Соборе в Кливленде эти Церкви снова разделились.

* Вспомним, как тронут был Евгений пасхальной службой в соборе Митрополии в Сан-Франциско, которую проводил архиепископ (тогда еще епископ) Иоанн (Шаховской). Это было в 1957 г. См. гл. 11 данной книги.

** Собор назван в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». Некогда о. Герасим прислал такую икону братии. Он нашел ее на берегу океана, и, очевидно, она принадлежала самому прп. Герману.

Братия отослали свое сочинение в Литургическую комиссию Русской Зарубежной Церкви, и гимнограф епископ Алипий* отредактировал его, добавил несколько своих стихир. Русский текст был сперва напечатан в Джорданвилле, английский — в Платине (сначала в «Православном слове», затем — отдельным буклетом)[9]. «Мы постарались сделать эту самую первую "американскую" службу образцовой», — пояснял Евгений[10].

Менее чем за месяц до канонизации, в праздник святых Сергия и Германа Валаамских, на именины преподобного Германа (29 июня / 10 июля), в скит еще до рассвета приехал епископ Нектарий и отслужил Божественную литургию. «Так началось ежедневное служение литии** о упокоении святого, которого вскоре должны канонизировать», — записал Евгений[11]. Епископ Нектарий, предваряя события, рассказал братии, как поучал его старец о предстоянии святых: «В Оптиной пустыни старец Нектарий наставлял меня в келейном совершении "оптинской" пятисотницы — молитвы по четкам: "Ты только подумай, сколь великое дело — молитва святым! Ведь когда ты произносишь: "Вси святии, молите Бога о нас", в тот же миг в Царстве Божием все до одного Божии угодники падают ниц перед троном Вседержителя и вопиют: "Господи, помилуй!"»

Слова епископа Нектария словно открыли братии глаза. Им вдруг увиделось, как все связанное с преподобным Германом ладилось и спорилось: неспроста так легко написалась ему служба, так неожиданно быстро подоспела и канонизация.

«В праздник преподобного Серафима (19 июля / 1 августа), — пишет Евгений, — рано утром к нам неожиданно нагрянул владыка Антоний [Сан-Францисский] (с ним был диакон Николай, привезший с собой красивый маленький куполок, который он сам сделал для нашей типографии) и отслужил третью литургию в наружной часовне, потом панихиду по отцу Герману, за которой последовало чтение Указа митрополита Филарета***. Этот Указ мы в дальнейшем опубликовали в "Православном слове"[12].

На следующей неделе мы ожидали к себе епископа Лавра****, бывшего одно время учителем Глеба в семинарии. Мы поспешно закончили строительство келейки, начатое за несколько месяцев до того, — крошечной конурки, размером 2,5 м на 2,5 м, у задней двери нашего домика. Он приехал в среду, однако пробыл всего несколько часов, после чего отправился обратно. В четверг днем мы поехали в Сан-Франциско, а вечером в пятницу [25 июля / 7 августа]

* Епископ Алипий (Гаманович) из Кливленда (род. в 1926 г.), впоследствии архиепископ Чикагский и Детройтский.

** Молитвенное чинопоследование, в данном случае — короткое заупокойное богослужение.

*** Митрополит Филарет (Вознесенский) (1903–1985) в то время был первоиерархом Русской Зарубежной Церкви.

**** Епископ Лавр (Скурла) Джорданвилльский в 1967 г. стал епископом Манхэттэнским. В 1976 г. он был назначен преемником архиепископа Аверкия на посту епископа Сиракузского и игумена Свято-Троицкого Джорданвилльского монастыря, а в 2001 г. избран первоиерархом Русской Зарубежной Церкви († 2008).

началась основная служба. Но до этого момента мы успели получить выволочку [смирения ради!] от владыки Антония за предсказанных нами* восемнадцать епископов, — мы ведь это и в русской прессе обнародовали. Увы, сведения наши оказались ненадежными, в действительности их ожидалось не более двенадцати, и еще некоторые в последний момент не смогли выехать из-за внезапной болезни, неотложных дел и тому подобного, так что в конце концов на службе присутствовало всего пятеро епископов. Торжества, конечно, получились более скромные, но это не помешало им быть очень торжественными. Позже владыка Антоний пожалел, что так резко обошелся с нами и трогательно нас утешил, сказав, что вместе с патриархом Тихоном, митрополитом Иннокентием** и усопшими епископами Сан-Франциско и Аляски духовно присутствуют и впрямь по меньшей мере восемнадцать епископов!

На заупокойной службе в субботу вечером и воскресенье утром было совершено поминовение всех этих усопших епископов и вообще всех, кто был связан с отцом Германом. Мы сугубо радовались, слушая этот список имен, и каждый раз в нем поминали архимандрита Герасима с Елового острова (о нем говорил в субботу утром в проповеди и владыка Антоний), ведь он так много претерпел при жизни и от местного аляскинского духовенства, и от некоторых представителей Синода за то, что, как они считали, он не принял ничью сторону в расколе 1946 года***. Теперь же, когда вся Церковь единым сердцем и едиными устами прославляла возлюбленного им отца Германа, и сам отец Герасим был здесь, на своем законном месте. На вечернюю службу в пятницу прибыл из Бостона отец Пантелеимон, привезя с собой частицы мощей некоторых святых. Мощи эти были выставлены для поклонения... Днем приехал из Джорданвилля отец Владимир, привез частицу мощей преподобного Германа (зуб, который за много лет до того ему передал отец Герасим). Зуб поместили в икону, написанную отцом Киприаном****, вместе с еще одной святыней — частицей гроба отца Германа, подаренной в свое время отцом Герасимом Ново-Дивеевскому епископу Андрею*****»[13].

Во время торжественной службы все присутствующие ощутили изобильное излияние благодати Божией. До чего ж радостным было это событие!

* В «Православном слове» (1970. № 31. С. 107).

** Патриарх Московский и всея Руси Тихон (1865–1925) одновременно возглавлял Русскую Церковь в Америке, живя в Сан-Франциско. Митрополит Московский Иннокентий (1797–1879) был великим апостолом Аляски, приезжал в Сан-Франциско. Оба канонизированы Православной Церковью.

*** О. Герасим не встал ни на ту, ни на другую сторону в разделении Русской Церкви в Америке, возобновившемся на Кливлендском Соборе 1946 г. Он писал в одном из писем (1965 г.): «Поминаю всех. Все мы чада одной Православной Матери-Церкви и Святой Руси. Но как печально это разделение в Церкви».

**** Архимандрит Киприан (Пыжов) Джорданвилльский, известный иконописец, почил в 2001 г.

***** Епископ Андрей — в прошлом о. Адриан, духовный отец Глеба в Нью-Йорке.

Первое прославление православного святого Америки, да и всего западного полушария! Наверное, с таким благоговением прославляли шестьдесят семь лет назад на Руси преподобного Серафима Саровского. В специальном (по этому случаю) номере «Православного слова» Глеб писал:

«Великий "пасхальный" святой Серафим Саровский приветствовал всякого во всякий день по-пасхальному: "Христос воскресе!" — и в ночь своего преставления пел пасхальные гимны, несмотря на то что зима была в разгаре, и предрек собственное причисление к лику святых, что должно было обернуться великим праздником: "Радость моя, что за радость нас ждет, когда среди лета запоют Пасху". И верно: все присутствовавшие 19 июля / 1 августа 1903 года при канонизации преподобного Серафима Саровского — а их было много тысяч, от царя до простолюдина, — отмечали необычайный праздник в душе, воистину пасхальные торжества. Предрек преподобный Серафим и то, что вскорости ожидают Росеию великие и долгие бедствия, страна потонет в крови, народ будет очень тяжко страдать, многих русских судьба разбросает по всему белу свету... И вот теперь, во времена предсказанных смуты и гонений, истинно православные... во второй раз познали "Пасху посреди лета", при канонизации современника преподобного Серафима — преподобного Германа Аляскинского — в соборе Сан-Франциско. Никто из присутствующих, конечно, не чаял такого чуда. Но после службы в субботу вечером и, разумеется, после воскресной литургии общий настрой можно было бы выразить только такими словами: "Будто снова Пасха пришла!"»[14]

Евгений с Глебом привезли несколько коробок с текстом службы преподобному — оделить верующих во время канонизации. Икона преподобного Германа, принадлежащая Братству, покоилась во время богослужения на гробе владыки Иоанна. И сам владыка молился когда-то перед этой иконой, приближая знаменательный день прославления преподобного Германа.

В субботу на всенощной присутствовало около полутора тысяч человек. Братия стояли на клиросе и пели составленные ими же стихиры. В восемнадцать часов, после того как отслужили последнюю панихиду по отцу Герману, как записал Евгений, «началась долгожданная служба нашему новопрославленному святому. Хор спел три стихиры* воскресные, и на клиросе хор семинаристов и духовенства грянул — громко и четко — стихиру преподобному Герману: "Вздымайтесь, воды Валаамские". До самой последней минуты владыка Антоний не мог решить, сколько петь на английском, и в конце концов решил начать с последних двух стихир на "Господи воззвах". Он, видно, ожидал услышать нестройный хор из двух-трех голосов, а песнопения подхватила целая толпа молодых англоязычных православных, и в этом пении слышалось подлинное воодушевление. Тогда он благословил нас и на "Славе" пропеть стихиру на английском, и мы спели медленно и торжественно. Везде,

* *Стихира* — песнопение церковной службы.

Церемония канонизации прп. Германа Аляскинского.
Евгений во главе крестного хода у дверей собора в Сан-Франциско

во всей службе, как на церковно-славянском, так и на английском, строго соблюдались все гласы.

Во время литии* было шествие вокруг собора и в первый раз прозвучали молитвы преподобному Герману, Аляскинскому чудотворцу. Перед полиелеем владыка Антоний произнес вдохновенную проповедь, задав тон всему торжеству: "Как в облике преподобного Серафима, встречавшего каждого пасхальным приветствием, так и в жизни, и особенно в успении, преподобного Германа миру вновь явилась пасхальная радость.

Мы все знаем, что в ночь Воскресения перед заутреней читается книга Деяний апостолов, а затем все зажигают свечи и бывает крестный ход... Старец Герман, чувствуя приближение кончины, повелел зажечь свечи и читать

* *Лития* в данном случае — молитвенная служба в конце вечерни по особым праздникам.

Деяния апостолов, но, получив некий таинственный знак, попросил погасить свечи. Спустя неделю свечи снова были возжжены по повелению преподобного Германа, его ученики читали книгу Деяний, и старец отошел ко Господу в благоухании святости.

И вот мы подошли к моменту, который долго откладывался и наконец настал, — к прославлению нашего святого. Для нас открывается новое окно в Царствие Небесное, сквозь него мы будем вдыхать благоухание вечности"»[15].

И тут, сообщает Евгений, архиепископ Антоний сделал то, чего никто не ожидал и от чего усилилось пасхальное чувство торжества: «Владыка Антоний, который заранее по неизвестным причинам дал указание всему духовенству привезти с собой на канонизацию белое пасхальное облачение, теперь повелел всем в соборе зажечь свечи*, приветствуя новопрославленного святого, как на пасхальном богослужении»[16].

Народ толпился с возжженными свечами. Распахнулись царские врата, и собор озарился светом. Как вспоминал архимандрит Киприан, «из алтаря вышел митрополит и сослужащие епископы, за ними архимандриты, игумены, протоиереи, священники, диаконы, иподиаконы и множество причетников от мала до велика. Вокруг них до самого амвона стояли верующие с зажженными свечами. В центре, на аналое, украшенном цветами, в окружении горящих свечей под белоснежным покрывалом лежал перевязанный лентой образ преподобного Германа; там же находились и частички его мощей и гроба. Все взгляды устремились на аналой. Пропели "Аллилуиа", полиелей, к аналою подошел митрополит, широко перекрестился, развязал ленту, снял покрывало, и хор духовенства грянул: "Ублажаем, ублажаем тя, преподобне отче Германе..." Величание откликнулось многократным эхом, будто исходило из-под соборного купола, где изображен Господь Саваоф в окружении Херувимов и Серафимов. Тут же величание подхватили на клиросе, на этот раз по-английски. Пока продолжалось песнопение, четверо диаконов кадили икону святого, наполняя храм чудесным благовонием ладана»[17].

В эти торжественные минуты Глеб вошел в алтарь, чтобы побыть наедине с преподобным Германом. «Я открыл боковую дверь, взглянул на фреску преподобного Германа на стене, исполненную по нашему заказу. Начал молиться и неожиданно ощутил, что здесь мой отец, — я был сиротой, принятым в заботливые руки преподобного Германа, как некогда он призрел на Еловом острове алеутских сирот.

Мне вспомнилось первое виденное в жизни пострижение в монахи, в Джорданвилле в 1954 году. Новопостриженному дали имя Герман в память основателя Валаама. В то время мне подумалось: "И мне бы так". Сейчас, предстоя перед преподобным Германом, я умолял его: "Пусть это станет

* По сложившейся в Сан-Франциско традиции, пасхальные богослужения в соборе совершаются в облачении белого цвета. Торжественность происходящего вызвала у присутствующих эту описанную пасхальную восторженность. — *Примеч. изд.*

Во время крестного хода вокруг собора

моим уделом! Прими меня монахом! Сегодня твой день, твой час". Тихо подошел Евгений. Я прошептал:

— Решено — буду молить о монашеской жизни. Но тебя не принуждаю, это касается только меня.

— И я хочу стать монахом, — прошептал Евгений.

Мы вышли из алтаря и вернулись на клирос, принялись читать канон святому. Я — на церковно-славянском, Евгений — на английском. Сзади подошел и положил нам руки на плечи епископ Нектарий. Я обернулся: он стоял с непокрытой головой, весь в слезах. "Какая минута! Чудесная, благословенная минута в вашей жизни! Это апогей, апогей вашего Братства! Своими руками, своим трудом вы добились этого! Вы потрудились во славу батюшки Германа, и Господь увенчал ваши труды! Вы написали службу преподобному Герману, вы прочитали ее в такой торжественный час прославления святого! Счастливцы! Вдумайтесь: сейчас открылось новое окно в небеса! Когда вы возглашаете "Вси святии, молите Бога о мне",

преподобный Герман вместе с другими угодниками бьет челом перед троном Господним, как говорил Оптинский старец Нектарий. Святой молится о вас — и Господь внемлет"».

На следующее утро служили две литургии. Одну — протоиерей Николай Домбровский, а братия пели на клиросе, другую — архиерейскую — митрополит Филарет с пятью диаконами, сослужили четверо иерархов и тридцать два священника. Верующих собралось еще больше, чем накануне. Собор был переполнен. «Литургия шла медленно и торжественно, — пишет Евгений. — При входе с Евангелием образ с мощами обнесли вокруг престола, но уже не те двое старейших священников, что первыми подняли его, а архимандрит Пантелеимон и архимандрит Киприан как представители черного духовенства на этом торжестве иночества. Именно на таком понимании сути происходящего настаивал владыка Антоний, прикладывая все усилия к тому, чтобы у собравшихся было такое видение этого великого праздника. Перед принятием Святых Таин — казалось, что причащается вся церковь, — семинаристы пропели стихиры на церковнославянском и английском»[18].

После литургии отслужили молебен преподобному Герману, обошли крестным ходом вокруг собора. Евгений с большим блистающим крестом, в белом стихаре вышел во главе шествия из парадных дверей храма на залитую солнцем улицу. Вынесли хоругви и иконы. Потом двенадцать старейших протоиереев вышли с иконой преподобного Германа и частичкой мощей в особом ковчежце. Следом — иерархи, причетники, монахи, монахини, верующие. Кадили диаконы, не смолкало пение — не удивительно, что крестный ход тотчас привлек внимание прохожих на оживленном проспекте. Огибая собор, люди проходили мимо усыпальницы владыки Иоанна и иконы Братства. Останавливаясь, диаконы возглашали литии, а священники окропляли все вокруг святой водой.

После завершения крестного хода пели «Многая лета» собравшемуся духовенству и верующим; именинникам — архимандриту Пантелеимону из бостонского Преображенского монастыря и архимандриту Пантелеимону из Свято-Троицкого монастыря в Джорданвилле (оба — основатели своих монастырей); Братству, которое теперь носило имя преподобного Германа. В этот момент в соборе была прочитана грамота, дарованная Братству. В ней Церковь официально выражала благодарность Братству* и указывала дальнейший путь более четко, чем представлялось братии, очерчивая сопряжение отшельничества в скиту с миссионерской работой, что, собственно, своей жизнью

* Несколько месяцев спустя Митрополия (ныне Американская Православная Церковь) тоже, в свою очередь, выразила благодарность Братству за помощь в прославлении прп. Германа. Аляскинский епископ Феодосий (впоследствии митрополит) направил одного из своих священников и передал в дар Братству частичку мощей святого (кусочек левого ребра).

на Еловом острове являл преподобный Герман. Евгения особо порадовало то, что грамота, по сути, узаконивала существование Братства в пу́стыни. В ней, в частности, говорилось:

> «Ныне, когда совершается предчувствованное еще простыми алеутами, ожидавшееся монахолюбцами, подготовленное собирателями жизнеописания подвижнического и возвещаемое священноначальниками прославление преподобного и богоносного отца нашего Германа Аляскинского, да возрадуется чистою и смиренною радостью о Господе доброе Братство ваше.
>
> Вы усердно знакомили читателей ваших изданий с образом старца, освятившего своими подвигами острова — сперва Валаамский, а затем Кодиакский и особенно Еловый, где до конца дней своих молился за тех, кому здесь, в Америке, был и нянькой, и отцом преподобный Герман.
>
> В той же западной части Северной Америки, где жили в суровых условиях современники и соотечественники преподобного, вы создаете уголок для молитвенно-трудового подвига.
>
> В живом же общении с американцами, жаждущими наставления, вы были и, надеемся, будете Братством миссионерским. Молитвенно желая Братству расти и плодоприносить еще и еще, Архиерейский Синод призывает на вас Божие благословение.
>
> Председатель Архиерейского Синода
> Митрополит Филарет».

После того как грамота была прочитана, все спустились в трапезную, где разделили скромный монашеский обед, слушая чтение жития преподобного Германа. Читал архиепископ Антоний. Глеб вспоминает: «Мы собирались с Евгением сесть в углу, рядом с позвавшим нас отцом Владимиром, но неожиданно мой друг, отец Пантелеимон, сунул мне в руку клочок бумаги и сказал: "Я увидел на ступеньках бумажку, подобрал, прочитал и понял, что это послание тебе". Я присел. Отец Владимир взглянул на меня, видно, почуял — происходит нечто необыкновенное. Я развернул листок, то была страничка из русского журнала за 1936 год. На ней изображен преподобный Герман в лесу подле своей землянки, рядом — большой крест*. На обороте приводилось письмо архимандрита Герасима: он рассказывал о планах возрождения монашеского скита на Еловом острове, о том, как он построил хижину и часовню на месте прежнего жилища и упокоения преподобного. Щемило сердце при мысли, что отец Герасим, живший в неописуемой бедности, умудрился построить свою маленькую обитель лишь с помощью таких же бедняков — алеутских

* По предположению братии, журнальная страница была послана архимандритом Герасимом его другу, архиепископу Тихону, и выпала из служебной книги ныне покойного иерарха, которой пользовались на утренних службах. Братия перепечатали это письмо в очередном номере «Православного слова» (1970. № 32), поместив на обложке изображение землянки прп. Германа и его портрет.

Крестный ход вокруг собора. Иерархи следуют за ракой с мощами прп. Германа. Нижняя часть снимка: епископы Лавр и Нектарий; центральная часть снимка: архиепископы Виталий Канадский и Антоний Сан-Францисский (с крестом); над ними — митрополит Филарет с алтарниками. Вверху справа — Глеб Подмошенский

рыбаков. В том письме, которое мне выпало прочесть впервые столько лет спустя, отец Герасим говорил:

"Часовня на могиле отца Германа еще не достроена. Размеры ее 4 на 5 метров. Стены деревянные, изнутри обшиты фанерой. Два окна. Все просто, как в скромной келье преподобного Германа. Впрочем, я хочу устроить подобие греческого параклиса: маленькую молельню без иконостаса, только с завесой. Посмотрим, получится ли. Но я безмерно счастлив, сбылась моя мечта: на том месте, где сорок лет жил и светил людям великий праведник, молившийся о грешном мире, выросла часовня. Так хочется возродить все дорогое и близкое сердцу, все поистине святое — здесь, на этой земле, ибо у меня на Родине все порушено. Как хочется увидеть

дорогой скит, полнящийся молитвой, близ могилы святого старца. Скит... Господи, помоги!"

Прочитав, я взглянул на Евгения. Все ясно: в день причисления отца Германа к лику святых, выполнив наше первое задание, мы тут же получили еще одно — от самого святого! — в подходящее время построить скит на Еловом острове».

То, что епископ Нектарий назвал апогеем Братства, предполагало дальнейшее развитие. Очевидно, преподобный Герман, сведя братию, определив им жизнь отшельников и миссионеров (как жил и сам), услышит и их молитвы, подвигнет их стать, как и он, монахами. И ждет их не награда (вроде грамоты), а крест, который нужно понести с благодарностью Богу. Валаамский монах Герман, попав в американскую глухомань, познал много бед и испытаний. И коль скоро братия вознамерятся идти по его стопам, им тоже предстоит разделить монашеские подвиги и борения святого старца, как довелось его мужественному последователю на Еловом острове, отцу Герасиму.

Отметив, что в грамоте говорилось об устроении «уголка молитвенного подвижнического труда» в платинской пустыни, Евгений вскоре после канонизации напишет кому-то из знакомых: «И правда... Если будет то угодно Богу, мы оба постримся здесь в монахи и уж тогда-то приступим к подлинному делу нашей жизни»[19].

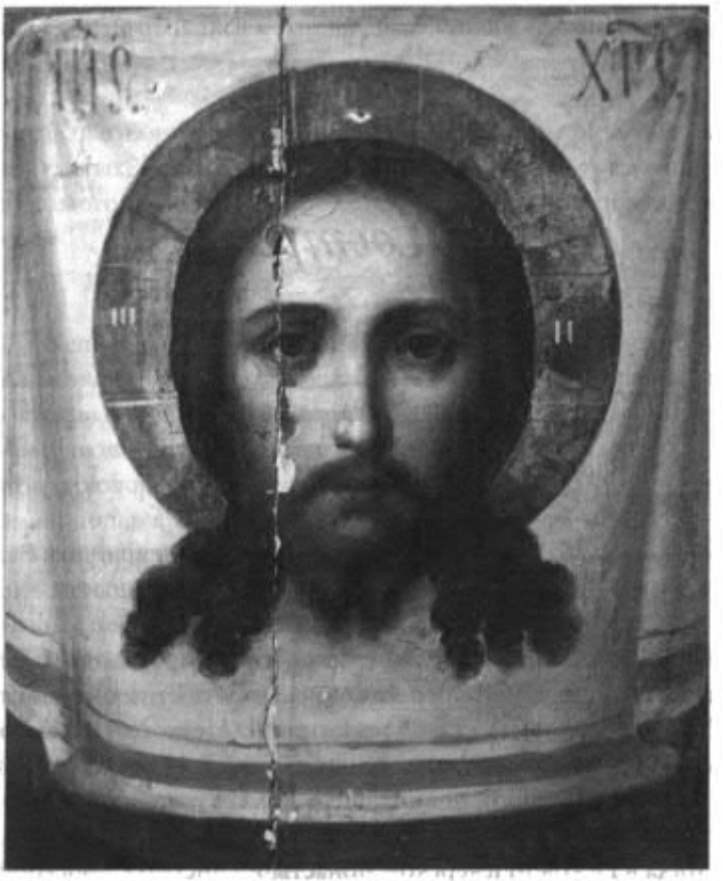
54
Постриг

Желаешь ты быть иноком: это значит оставь старое и сотвори себя новым. Вчера ты был в мирском образе; сегодня же принял на себя иной; так вот и думай иначе, говори иначе, смотри иначе, ходи иначе, действуй иначе: и будет все новое.

Прп. Назарий, игумен Валаамский[1]

Со временем о братии, поселившейся в горах, прослышали ревнители монашества и не замедлили с любовью и заботой откликнуться. Например, мать Мария (Стахович), старая монахиня из Ново-Дивеевского женского монастыря. Она приняла постриг от последнего Валаамского старца, иеросхимонаха Михаила Слепого, покинувшего Валаам лишь после закрытия его советскими властями в 1940 году. Еще в 1959 году мать Мария написала ему (жившему тогда в Псково-Печерском монастыре) письмо с просьбой молиться за Глеба об укреплении его монашеского стремления. Отец Михаил умер в 1962 году, однако будущее Братство было осенено и молитвами Валаамского старца. Много лет спустя, уже в Платине, братия получили от матери Марии чудесную икону Спаса Нерукотворного с Валаама, некогда подаренную ей отцом Михаилом. Ей хотелось, чтобы братия приняли постриг именно перед этой иконой, тем самым духовно пополнив валаамское монашеское братство. Она также прислала им биографию отца Михаила, написанную ею собственноручно, и несколько памятных вещей с Валаама. Она полагала, что жизнь братии в Платине продолжает традиции ныне закрытого Валаама, и наказала, что, коль скоро они сами станут валаамскими, им надлежит молиться об открытии и возрождении старого Валаама.

После прославления преподобного Германа братия почувствовали, что настала пора стать еще ближе к своему святому покровителю, валаамскому монаху. Принятие ими ангельского чина свидетельствовало бы новоявленному святому, что они делают все, дабы осуществить его мечты о монашестве в Америке.



Валаамская икона Спаса Нерукотворного, благословение Братству монахини Марии (Стахович), духовной дочери старца Михаила Валаамского

Иеросхимонах Михаил Валаамский (1877–1962) незадолго до кончины в Псково-Печерском монастыре. На обратной стороне мать Мария (Стахович) написала посвящение по случаю пострига Глеба и Евгения: «Да пребудет на вашем святом труде благословение Божие и благословение кроткого и смиренного старца Михаила». Ново-Дивеево. Сентябрь 1969 г.

По православному обычаю, на постриг нужно получить родительское благословение. Матери и Глеба, и Евгения уже смирились с сыновним выбором и, не колеблясь, благословили их. (Эстер, поговаривают, не преминула похвастать перед родными: «А мой сын купил целую гору!»)

Глеб обратился к архиепископу Антонию — главе Сан-Францисской епархии — с просьбой приехать к ним в скит и совершить постриг. В письме он цитировал житие преподобного Сергия Радонежского, когда угодник просил настоятеля отца Митрофана о постриге: «Отче, смилуйся, постриги меня в монахи. С детства я прилепился сердцем к этому, но не пускал долг перед родителями. Теперь же я свободен и жажду монашеской пустыни, как олень в лесу стремится на "источники водные"»[2].

Вскоре, получив письмо от Глеба, в скит для обсуждения вопроса о постриге приехал архиепископ Антоний. «Я немного встревожился, — писал потом Евгений, — когда владыка отвел Глеба в сторону, чтобы наедине расспросить его (ибо, будучи русским, легче находил общий язык с соотечественниками), так как, по его же словам, "во всем у нас с Глебом было полное единодушие, ничего мы не делали без взаимного благословения"»[3].

Архиепископ беседовал с Глебом в маленькой библиотеке:

— Мы не собираемся открывать большой официально утвержденный монастырь. Можно ли нам просто продолжать наше дело, но уже монахами?

— Можно, — кивнул владыка. — Ничего против монастыря в своей епархии я не имею[4].

— Но я же сказал, мы не замышляем епархиальный монастырь.

Устройство скита, которое пытался предложить владыке Глеб, — несколько простых монахов, несущих подвиг в пустыни без священника, — уже существовало в северных лесах России XV–XVIII веков, а до того в пустыне Египетской. Модель же, которую предпочитал архиепископ Антоний, получила распространение в России XVIII–XIX веков, вплоть до революции. Для владыки Антония монахи — пусть даже их всего-то двое — это уже официальный епархиальный монастырь. А раз монастырь, значит, и иеромонахи, и послушники, и паломники, потоком устремляющиеся на исповедь, для причащения Святых Таин и за духовным советом. Со временем замысел владыки осуществится в Платине; пока же братия остро осознавали свою неготовность к этому.

Продолжая разговор, архиепископ спросил, как будет называться братство, и Глеб ответил, что оно так и останется просто Братством.

— Ну, раз уж вы устраиваете монашескую общину, она должна носить имя, — заметил владыка.

Глеб предложил «пустынь», так в России назывались уединенные монашеские поселения, как Саровская и Оптина пустыни. Архиепископу понравилось: он полагал, что Синод не усмотрит никаких отклонений от общепринятых норм и правил.

Спустя месяц после прославления преподобного Германа Аляскинского архиепископ Антоний опять приехал в скит и снова отвел Глеба в сторону для разговора наедине. После визита владыки братия не на шутку встревожились по поводу его замыслов и планов относительно их скита. В одном из писем Евгений сообщает*: «Мы понимали, что владыка Антоний должен стать, чисто формально и временно, нашим "настоятелем", чтобы совершить постриг, а потом, либо сразу, либо очень скоро, назначить на эту должность одного из нас, как он обещал. Это нам, конечно, тоже не очень-то нравилось, но мы отдавали себе отчет, что раз у нас организовался "монастырь" (хотя мы и об этом не просили, поскольку боялись всяких грандиозных идей и планов, а хотели только, чтобы он постриг нас), то нужен и некий "настоятель", пусть на деле мы так и будем продолжать жить во взаимном послушании. Владыка буквально потряс нас, когда поинтересовался, собираемся ли мы переезжать в более "обжитое" место, с водопроводом и прочими удобствами, ради благополучия будущих собратьев. До чего же трудно было растолковать ему, что никто пока и не думает к нам присоединяться, а если кто и решится, то не водопроводом и удобствами прельстятся. А самое главное, земля эта досталась нам при явной помощи владыки Иоанна после наших горячих молитв к нему.

Мы встревожились не на шутку из-за несбыточных надежд владыки Антония и тут же написали ему письмо, подробно изложив свои принципы (копию того письма послали епископу Лавру)»[5].

Архиепископ Антоний также ответил письмом:

> «Письмо ваше хорошо объясняет ваши намерения, но я их приблизительно так и понимал. Если я предлагал вам до пострига проверить возможность нахождения воды, то делать в связи с этим какой-либо архиерейский НАЖИМ вовсе не собирался и не собираюсь. Просто отец Николай** напомнил мне, что буравить еще не пробовали, что, говорят (местные), добиться воды там трудно, а разговоры о поисках воды у вас все-таки были. Вы сами говорили мне, что хотели бы давать свои монашеские обеты на том месте, на котором собираетесь жить. Поэтому воду (если она все-таки важный фактор для жизни даже монашеской) было бы не вредно проверить заранее... Но вы напоминаете о факторе высшего, то есть духовного, порядка, о благословении владыки Иоанна. Конечно, благословение владыки Иоанна указывало и указывает вам направление вашей деятельности прежде всего! Но вы благоговейно почувствовали его указание и в выборе места. В таком случае: да будет по молитвам владыки и по вере вашей, аминь. Относительно характера вашей и настоящей, и предстоящей

* Воспоминания Евгения в этой и следующей главах взяты в основном из его писем от 10 и 17 января 1971 г. и 25 марта 1971 г.

** Т.е. протодиакон Николай Поршников. Рукоположенный во диакона архиепископом Иоанном в 1963 г., он был митрополитом Филаретом в 1970 г. возведен в протодиаконы. Скончался в 2004 г.

деятельности во мне вы найдете своего доброжелателя, ибо такое именно делание нам нужно»[6].

Прочтя эти строки, братия успокоились. «Мы полностью доверяли владыке Антонию, — записал Евгений, — и думали, что он понимает нас»[7].

День пострига — 14/27 октября 1970 года — выдался спокойным и солнечным, хотя до этого десять дней кряду лил дождь. В пять утра, еще до рассвета, приехали епископ Нектарий и отец Спиридон. Епископ был сильно встревожен. Как писал позже Евгений, «прямо перед службой и нашим пострижением (словно диавол предпринял последнюю попытку убедить нас отказаться от этого решительного шага) владыка Нектарий уведомил нас, что в Синоде и повсюду только о нас и говорят. Сообщается, что недели не пройдет, как нас рукоположат в священный сан, что мы быстро будем расти в чинах, "и скоро придется вам отсюда съезжать!" и т.д. Братия просто ушам своим не поверили и решили принять постриг, несмотря ни на что»[8].

Через полчаса приехал владыка Антоний с протодиаконом Николаем Поршниковым. Владыка совершил постриг в скитском храме во имя преподобного Германа Аляскинского, который диакон Николай вызвался отстроить собственными руками. А поскольку строительство было завершено лишь наполовину, служба проходила под открытым небом. Собралось с дюжину друзей, в том числе Владимир Андерсон и кое-кто из тех, кого братия знали еще со времен книжной лавки.

Когда братия встали перед церковью для пострига, отец Спиридон накрыл своей мантией Глеба, а епископ Нектарий — Евгения. Они стали «мантийными старцами» братии — так называют крестных отцов в монашестве. С этого дня они неразрывно связаны со своими духовными детьми и ответственны за их души перед Богом.

О принятии монашества Евгений писал: «Несомненно, с Божьего благословения сделали мы столь решающий шаг в жизни, по сути приняли второе крещение»[9]. Как и завещала монахиня Мария, братия давали обет перед валаамской иконой Спасителя.

В монашестве братия получили новые имена: Глеб стал отцом Германом — первым монахом, принявшим имя только что прославленного преподобного Германа Аляскинского, а Евгений — отцом Серафимом, в честь преподобного Серафима Саровского. Снова, теперь уже в жизни двух братьев, эти два великих святых явили свою тесную связь на небесах*.

* Интересно, что когда Глеб впервые присутствовал при пострижении в монахи (в 1954 г. в Свято-Троицком монастыре), новопостриженного назвали в честь прп. Германа Валаамского, а когда постриг впервые в жизни наблюдал Евгений (в 1964 г. в часовне в честь Курской иконы Божией Матери в Аламеде), постриженику дали имя прп. Серафима.

После пострига. Монахи Серафим и Герман перед скитской церковью.
14/27 окт. 1970 г.

«После пострига, — занес в летопись новопостриженный инок Серафим, — владыка Антоний объявил об открытии (указом Синода) скита во имя преподобного Германа Аляскинского, а себя на текущий момент провозгласил его настоятелем. Этот титул диакон повторял на нескольких ектениях*, и мы невольно почувствовали себя немного не в своей тарелке»[10].

«Потом архиепископ совершил малое освящение скитского храма, после чего начался крестный ход вокруг церкви. Новоявленные монахи шли в черных рясах, клобуках и мантиях. Епископ Нектарий ликовал, позабыв все терзавшие его сомнения. Поскольку колоколов не было, один из прибывших взял кастрюлю, половник — чем не перезвон?! Епископ Нектарий радостно присоединился к нему — кастрюльные крышки служили ему литаврами. Он да-

* *Ектения* — ряд, череда молитвенных прошений, возглашаемых духовенством в храме.

же затянул веселую детскую песенку "из старой России" с подходящими для такого случая словами: "Нашего полку прибыло!"

Далее служили утреню. Потом во время трапезы отец Герман читал из "Лествицы Божественного восхождения" святого Иоанна Лествичника, а отец Серафим всем прислуживал».

Трапеза окончилась, гости разошлись, оставив за столом обоих епископов, обоих монахов и отца Спиридона. И тут-то, как записал отец Серафим в своей летописи, и «грянуло на головы новопостриженных иноков первое испытание»[11]. Оказалось, не зря предупреждал их прямо перед постригом епископ Нектарий. Отец Серафим позже вспоминал в письме: «Владыка Антоний объявил в присутствии владыки Нектария и нашего старца отца Спиридона, что мы оба не позднее чем через пять дней должны стать иеромонахами. Мы были поражены, поскольку считали, что, как ранее говорил нам владыка, вопрос этот не будет подниматься в течение некоторого времени. Мы перегружены работой, у нас негде зимой служить литургию (храм наш и наполовину не был построен), и ставить вопрос о рукоположении было в любом случае непрактично, а такое мгновенное и радикальное изменение нашего статуса несло угрозу всему, что мы уже имели. В конце концов наша настоятельная мольба о предоставлении нам возможности утвердиться в монашеской жизни подействовала на владыку, хотя он и выразил крайнее неудовольствие и заявил, что мы нанесли ему личную обиду; но при этом добавил, что наше "непослушание" может оказаться для нас благотворным в духовном плане. После этого инцидента владыка Нектарий утешал нас и встал на нашу защиту перед владыкой Антонием»[12].

Отец Спиридон тоже замолвил словечко о новопостриженных монахах. Он улыбнулся, подбадривая, и сказал самое мудрое в сложившихся обстоятельствах:

— На нет и суда нет.

Одной из причин, на которую указывал архиепископ Антоний, говоря о своем стремлении немедленно рукоположить монахов в священнический сан, была необходимость еженедельного причащения. На это епископ Нектарий возразил, напомнив о пустынниках прошлого, годами живших отшельниками и не видавшихся со священниками.

Разрешилось все с помощью отца Спиридона.

— Буду приезжать и причащать их, — смиренно предложил он.

Позже отец Серафим так описывал окончание этого разговора: «Владыка Антоний, не сумев убедить нас срочно принять сан, покачал головой и произнес: "Но что же мне сказать в Синоде?" — очевидно, имея в виду, что уже сообщил Синоду о своих планах в отношении нас: планах, которые ни в малейшей степени не совпадали с нашими собственными чаяниями. На это епископ Нектарий мудро посоветовал:

— Как есть, так и скажите. И все само собой образуется»[13].

Тогда владыки встали из-за стола, оставив отца Германа и отца Серафима с глазу на глаз.

— Что будем делать? — спросил отец Герман брата.

— Они уже в годах... и стараются делать все что могут, — раздумчиво и сочувственно произнес отец Серафим, отчего на душе у отца Германа полегчало. — А я невероятно счастлив, что мы умерли для мира.

Когда все разъехались, на душе у братии было очень невесело после пережитого противостояния. Отец Серафим, обессилев, валился с ног. Отец Герман заглянул в «северный уголок» их печатной мастерской. В красном углу висел портрет отца Назария Саровского, игумена Валаамского*. Во время молитвы отца Германа поразило: а ведь их постригли в монахи в день именин игумена Назария**. И это не случайно: старец Назарий был духовным отцом их небесных покровителей — преподобного Германа Аляскинского и преподобного Серафима Саровского.

Спустя некоторое время отец Герман попросил отца Серафима съездить за почтой. Их ждало письмо от Владимира Тенкевича (его, сироту, спас архиепископ Иоанн), некогда познакомившего Глеба с Евгением. Сейчас Владимир был иеромонахом, некоторое время служил литургию в одной из обителей Греции. Братии он сообщал, что вскорости приедет в Сан-Франциско и хотел бы совершить литургию в скиту преподобного Германа. Увы, ему так и не удалось задуманное, однако предложение пришлось весьма кстати, утешило братию в тот же день, в который им сказали, что им нужен священник совершать литургии в скиту. Да, Господь не оставлял их в час испытаний.

Сразу же после пострига ощутили братия и внутреннюю перемену, значит, поистине обряд нес в себе Божию благодать. Отец Герман говорил: словно огонек в сердце зажегся. Оказалось, что и отец Серафим испытывал то же. Сколь бесценен этот огонек любви, усердия и вдохновения в многотрудной монашеской жизни!

Епископ Нектарий, заночевавший неподалеку — в Рединге, поутру навестил братию и совершил литургию. Отец Серафим записал, что епископ Нектарий «принял первую в монашестве исповедь новопостриженных иноков, преподал им святое причастие и потом несколько часов кряду рассказывал им поучительные истории об Оптиной пустыни»[14]. Отчасти под влиянием его рассказов братия стали выполнять оптинское правило келейной молитвы, то есть в обычный круг молитв они включили оптинскую пятисотницу — Иисусову молитву вкупе с другими — и чтение одной главы Евангелия и двух глав из Посланий апостолов.

Вскоре после пострига отец Серафим подробно описал причины их с отцом Германом отказа принять в тот момент священство: «Может быть, отцы не до конца объяснили архиепископу основную причину отказа: это [то есть

* Игумен Назарий был канонизирован Русской Православной Церковью (Московского Патриархата) в 2004 г.

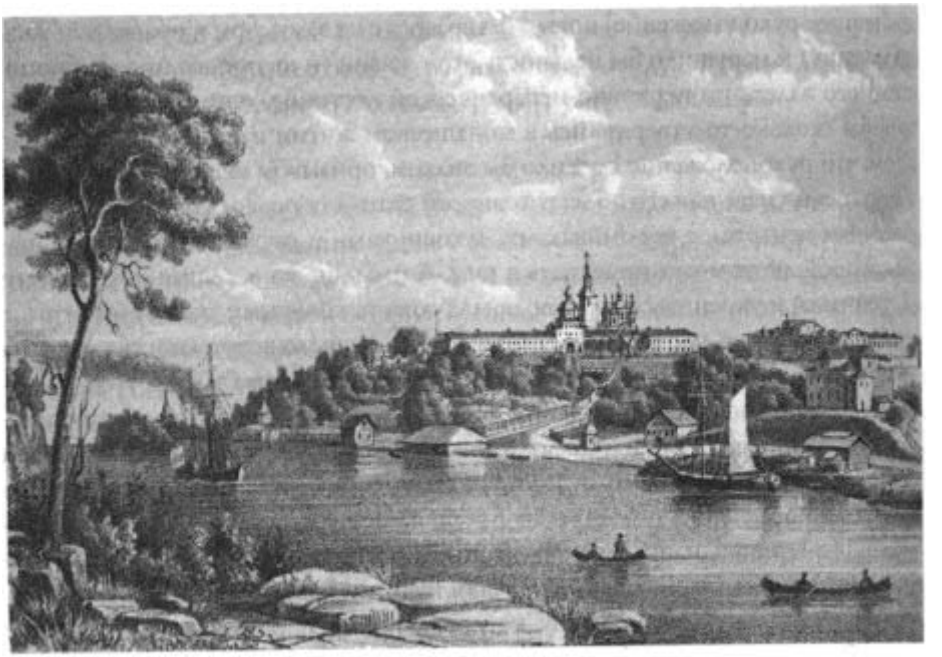
** 14/27 октября — день поминовения мчч. Назария, Герасима, Протасия и Келсия Миланских.

поспешное рукоположение] пошло бы вразрез с их замыслом и правилами жизни их скита и нарушило бы цельность этой жизни (и не просто из-за скоропостижного взлета по церковно-иерархической лестнице) еще до того, как они хотя бы сколько-то утвердились в монашеском житии и правилах. Дело еще в том, что рукоположение служило бы знаком, призывом внешнему миру, преждевременно извещая его об их готовности стать для православного населения духовным центром, с иеромонахами, духовниками и служением литургии, ради которой люди могут приезжать к ним. А им, напротив, сейчас важнее всего укорениться и укрепиться в тех правилах жизни, которыми скит будет отныне руководствоваться, что исключает какую бы то ни было возможность служения внешнему миру (кроме конечно же миссии печатного слова). То, другое — становление духовного центра и места паломничества, особенно для православных американцев, — Бог даст в должное время, коли Ему будет угодно, и тогда это будет естественно и несомненно, а не надуманно, как сейчас. Отцы всегда ко всему шли постепенно, полагаясь на Бога и на молитвы владыки Иоанна и преподобного Германа, направлявших их стопы и открывавших им Его волю. Отцы отнюдь не желали доверять лишь собственным чувствам или проявлять непослушание своему архиепископу, которому приносили обеты, но они твердо были убеждены, что ради блага монастыря от принятия священства на данный момент нужно отказаться как от шага в высшей степени преждевременного»[15].

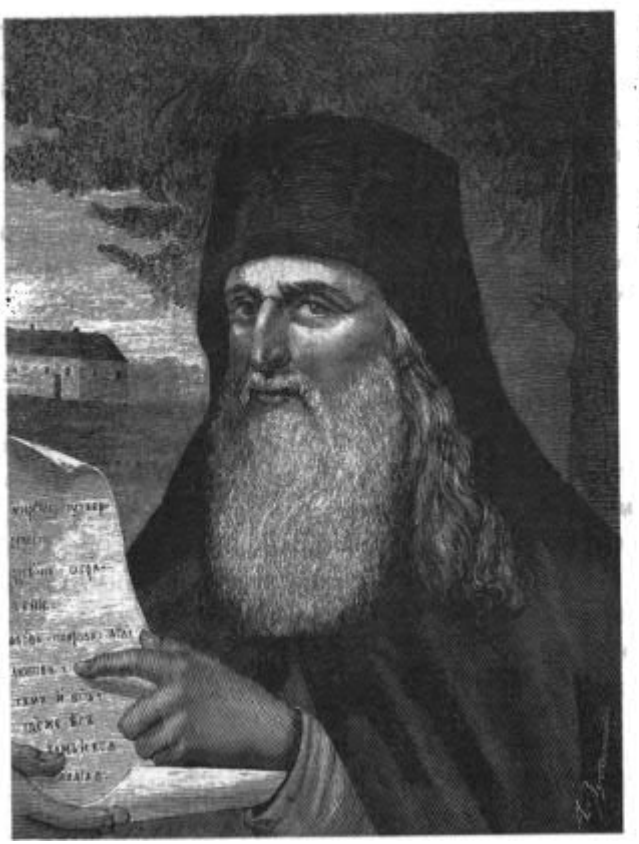
Несколько месяцев спустя отец Серафим объяснял в письме другу: «К твоему сведению, мы никого не пытаемся завлечь в наш скит. Мы приехали сюда не для того, чтобы "основать монастырь". Мы здесь для спасения души и для публикации "Православного слова". Найдутся еще такие же "чокнутые", захотят присоединиться — что ж, возможно, Господь и благословит открыть обитель. Будет благословение, будет и пища, как духовная, так и телесная... Коль скоро монастырь здесь будет угоден Богу, все само и устроится. Так мы полагаем»[16].

Хотя отцы и не искали собратьев, да и не особо в них нуждались, они понимали, что никого не смогут и прогнать. «Мы полностью сознаем, что жизнь монашеская не будет легкой, и мы должны быть готовы взять на себя ответственность (хотя и нежеланную) монахов-миссионеров, то есть привечать американцев — искателей правды и, вероятно, будущих иноков, дабы те "нарушали" наш благословенный покой, хотя бы только для того, чтобы узреть, сколь мы недостойны. Мы готовы принять все, что пошлет Господь: малую или большую миссионерскую общину либо полное одиночество "двух сумасбродов — лесных отшельников", — так или иначе мы будем продолжать дело, на которое благословил нас владыка Иоанн и которое привело нас сюда, — распространение православного печатного слова, особенно слова англоязычного»[17].

Да, братия воочию убеждались, как сбывается предсказание архиепископа Иоанна (изреченное им в 1965 году) о миссионерском монастыре



Русский Валаамский монастырь. На гравюре 1864 г. запечатлена церковь, построенная при игумене Назарии



Игумен Назарий Валаамский (1735–1809)

в Калифорнии. Памятуя еще об одном провидческом слове владыки Иоанна, отец Серафим записал в летописи: «Неоднократно архиепископ Иоанн называл наше Братство "отражением Валаама", что казалось совсем неуместным — столь скромна и обмирщена была наша книжная лавка. Очевидно, думалось нам, владыка Иоанн говорил так, памятуя о нашем небесном покровителе, преподобном Германе. Теперь же его прорицание раскрылось нам полностью: отец Герман Аляскинский причислен к лику святых, существует скит его имени, один из монахов носит имя нового святого с Валаама, постриг двух братьев пришелся на именины настоятеля Валаама — игумена Назария, на первом месте в нашем иконостасе — Спас Нерукотворный с Валаама, оттуда же братии достались и другие реликвии, они сподобились составить Патерик валаамских старцев*. Это ли не исполнение пророчества архиепископа Иоанна, несмотря на все наше недостоинство. Слава Тебе, Господи!»[18]

Для отца Серафима слова владыки Иоанна о «миссионерском монастыре в Калифорнии» и об «отражении Валаама» были частью духовного завещания Братству. Он писал: «Наши духовные ориентиры — преданность преподобному Герману и ученическое послушание владыке Иоанну, верность его заветам и традициям. Это обязывает нас в какой-то степени действительно стать "отражением Валаама"... Хоть и рабы мы Христовы, однако же не можем принести Богу и Его Церкви плод великой духовности, мудрости и особого подвига. Зато у нас есть несомненная решимость и постоянство в усилии исполнить замысел владыки Иоанна, стать общиной, живущей духом его любви, помогая и укрепляя один другого в немощах и падениях и сохраняя честные, открытые отношения друг с другом»[19].

В письмах отца Серафима и в хронике летописи из года в год постоянно повторяются записи о «молитве владыке Иоанну» и «вере в молитву владыки Иоанна». Без всякого сомнения, для отца Серафима это была реальность его повседневной жизни. Несмотря на то что архиепископ Иоанн пребывал в мире ином, отец Серафим так и оставался его учеником, вверяя и себя самого, и новорожденную монашескую общину духовной заботе святого владыки и силе его молитв перед Богом. Вскоре после пострига отец Серафим повторяет в одном из писем: «Мы — ученики владыки Иоанна, он стоял у истоков нашего дела, он благословил и вдохновил наши труды. И мы твердо верим, что и теперь духом он с нами, и если мы добились какого-то успеха, то это лишь действие его благословения»[20].

* Т.е. собрание житий Валаамских святых и старцев. Эта работа, начатая при жизни о. Серафима, продолжилась и после его кончины. Жития публиковались в «Православном слове».

55

Конфликт и примирение

Придется терпеть и трудиться, до пролития крови. Должно нам изнемочь под градом легких ударов (говоря относительно) мелких жизненных бурь. Через эти неизбежные трудности Господь учит нас переносить тяжкие скорби, что придут в свое время и к нам, и к тем, кто ждет от нас утешения и поддержки. Скорби — удел монашеской жизни, ее неотъемлемая часть, от начала до самого конца.

Лаврентий,
архимандрит Иверско-Валдайского монастыря, Россия[1]

Обидел ли кто, потерпи. Враг научает отомстить, а Христос с высоты говорит: прости.

Прп. Варсонофий Оптинский[2]

Написав матери о своем постриге, отец Серафим вскорости получил ответ:

«Дорогой Евгений!

...Ты принял монашество — это очень важный шаг*. Меня это не очень удивило, ведь решение свое ты обдумывал довольно долго. Ты уже взрослый и сам знаешь, что хочешь от жизни и в чем сможешь принести наибольшую пользу. Раз теперь ваш скит признан, так сказать, официально, всем, кто там живет, тоже нужен какой-то законный статус. Многого, хотя и христианка, я не понимаю. Странным и необязательным мне кажется отношение к пище, одежде. Например, как работать в рясе? Неудобно же, она цепляет за все, да и чистить трудно. По-моему, можно было бы обходиться обычной рабочей одеждой — кто вас там на горе увидит! — а Господь поймет. Желаю тебе успехов, и да благословит вас обоих Бог на любом поприще...

* Букв.: Ты сделал важный шаг — [чтобы] стать монахом.

А нельзя ли и мне келью? От одной женщины вреда не будет... Все равно для меня ты всегда останешься маленьким "Уджи", однако, надеюсь, твой труд рано или поздно заметят, ты получишь материальное вознаграждение и жизнь твоя не окажется сплошными ухабами и рытвинами.

Привет Глебу.

Целую. Мама».

Однако же добрые материнские пожелания не уберегли Евгения от трудностей и бед. Такова монашеская доля, жизнь изо дня в день обтесывает душу инока, готовя ее к Царствию Небесному разного рода испытаниями. Отец Серафим знал это и до пострига, но чисто теоретически, а теперь ему предстояло пережить это на собственном тяжком опыте. Первым испытанием в монашестве стали не финансовые проблемы, а трудности в отношениях с правящим архиереем. И трудности эти только начинались.

В праздник Рождества 1970 года отцы Серафим и Герман присутствовали на Божественной литургии в соборе Сан-Франциско. После службы с ними пожелал переговорить архиепископ Антоний, сначала отдельно с отцом Германом, а потом с обоими вместе. Разговор этот оказался для отцов крайне болезненным, и, как мы увидим позже, сам архиепископ Антоний потом горько о нем сожалел. Как сообщал в письмах отец Серафим, архиепископ предъявил им неразумные и неосуществимые, с их точки зрения, требования (например, не писать никому и никого не приглашать без его благословения), причем, на их взгляд, сделал он это в оскорбительной для них манере.

Вскоре после того разговора отец Серафим сделал такую запись: «Возможно, мы ничего не смыслим в монашестве, однако твердо убеждены, что в Церкви Христовой законное наказание от старших по чину должно основываться на взаимном доверии, чтобы при этом все стороны в результате сохранили мирное расположение духа. Мне самому владыка Иоанн несколько раз выговаривал, и всякий раз я чувствовал справедливость его слов, и взыскание шло мне на пользу. Сейчас же уже больше недели мы ходим как в воду опущенные, почти в отчаянии при мысли о том, что с нами дальше будет»[3].

После той встречи с архиепископом отцы несколько ночей подряд вообще не могли уснуть. По выражению отца Серафима, они «взаправду испугались»[4]. Не доверяя в этом деле ни своим собственным мыслям, ни суждению отца Германа, отец Серафим написал тем церковным людям, чей совет ценил и уважал, в том числе епископу Лавру (другу отца Германа по Джорданвилльской семинарии) и архимандриту Бостонского монастыря Пантелеимону[5].

Наступил Великий пост. Братия отдавали много сил долгим богослужениям, строгому воздержанию, но смятение в их душах все еще не улеглось. Отец Серафим записал: «Как совершенно неожиданно явился владыка Нектарий

с Курско-Коренной иконой Богоматери*. Враз схлынула тревога, скорбь сменилась радостью, и мы почувствовали, что *с нами Бог*. Владыка отслужил молебен, причастил нас запасными Дарами (было время вечерни, и мы еще не прикасались к пище), позволил взойти с иконой на вершину горы. Господь благословляет нас непрестанно!»[6] Случилась эта радость в день именин архимандрита Герасима, и братия увидели в этом знамение — не покидает их небесный предстоятель, преподобный Герман Аляскинский.

Вскоре в ответ на пространное послание отца Серафима пришло письмо с поддержкой от епископа Лавра. «Приход скорбей свидетельствует о том, что вы истинно работаете Господеви, — утешал их епископ Лавр. — Думаю, вам следует потерпеть, не предпринимать никаких резких шагов, но своей выдержкой, сохраняя собственную линию, дать понять, что это (указ и поведение владыки Антония) вам не по сердцу и не подходит совершенно»[7].

Епископ Нектарий по-прежнему во всем стоял на стороне братии. «У нас с владыкой Нектарием был долгий, хороший разговор обо всем этом, — сообщает отец Серафим, — и он сказал, что "советовать" нам такое не станет, но сам бы на нашем месте просто не подчинился этим указаниям, поскольку чувствует, сколь разрушительны они для самой сути нашего замысла, для всего, чем мы живем. А если говорить о жалобе в Синод, то пусть владыка Антоний первый туда обращается»[8]. Вот еще запись отца Серафима: «Владыка Нектарий так утешает нас во всех наших искушениях. Он говорит: "Прежде всего, делайте так, как благословил владыка Иоанн"»[9].

В дальнейшем братия следовали советам епископа Нектария и епископа Лавра: терпеливо идти тем путем, на который направил их владыка Иоанн, и воздерживаться от резких, необдуманных действий. Более того, они старались не предавать огласке свои отношения с архиепископом Антонием, писали и говорили об этом лишь некоторым проверенным людям**, которые могли помочь советом и оказать моральную поддержку, и то братия просили их держать всю полученную информацию при себе.

20 февраля / 5 марта 1974 года произошло еще одно столкновение с архиепископом Антонием. Вот как рассказывает об этом в письме отец Серафим: «Во вторник утром к нам неожиданно нагрянул владыка Антоний вместе с нашим старцем отцом Спиридоном и диаконом Николаем Поршниковым. Слава Богу, владыка нас причастил, за что мы ему благодарны. Однако потом он затеял разговор, из которого стало ясно, что, несмотря на наши почти слезные мольбы, он не понимает не только нас, но вообще *никого* из моло-

* Чудотворная икона, перед которой получил исцеление прп. Серафим Саровский.

** Среди этих людей, которых отец Серафим как-то перечислил в письме, были епископы Лавр и Нектарий, два священника, диакон и двое мирян.

дых идеалистов — священников и монахов. Мы с ним говорим совершенно на разных языках, он все загоняет в "синодальные" рамки»[10].

Как видно из его слов, в тот момент отец Серафим не усмотрел в разговоре с архиепископом Антонием ничего конструктивного. Но вдруг все неожиданно обернулось во благо. Во время того разговора отец Герман рассказал владыке, как ранила их обоих встреча с ним за три года до того, на Рождество. По дороге домой архиепископ обдумал прошедший визит и все предыдущие случаи, о которых напомнили ему братия. На следующий же день он сел за письмо братии, трогательное письмо с сердечными извинениями. Из письма ясно, что сам он до того не осознавал, как действует на братию его поведение. Приводим это письмо целиком:

«ХРИСТОС ПОСРЕДИ НАС!

Дорогие о Господе отче Германе и отче Серафиме, то, что нас с вами вчера взаимно расстроило и смутило, я пережил тяжело. Но польза для меня была. Я припомнил постепенно (хотя не припомнил всех обстоятельств), что отец Герман совершенно прав, так как был такой несчастный случай в Свято-Тихоновском доме, когда я, увы, весьма повысил на него голос. Мне за это весьма совестно. Земно кланяюсь и прошу простить мне как тот случай, так и мою вчерашнюю несправедливость: то, что я отца же Германа еще и обвинял...

Мне кажется и хочется надеяться, что вообще не в моем характере (?) на людей с криком обрушиваться, но, увы, бывали такие, хоть и единичные, случаи... И поделом мне, что я ныне обличен!

Полагаю, что другого такого случая у меня с отцом Германом не было (??) и никак не должно быть и, по милости Божией, уповаю, не будет.

Кроме того, хотя на этот раз я не предполагал на чем-то категорически настаивать, а хотел высказать свои мнения по затронутым мною вопросам, но отец Герман был прав, желая иметь поддержку в разговоре от своего собрата отца Серафима, и мне правильнее, проще и безобиднее было бы говорить с обоими. Если бы я об этом не спорил, то, возможно, всего этого смущения и не было, но благодаря случившемуся я припомнил теперь тот случай, который болезненно запомнился отцу Герману, и пусть это удержит меня от всего подобного впредь.

Я знаю, дорогие братья и отцы, как ваша иноческая жизнь трудна и скорбей исполнена, знаю, что путь ваш при этом особый, а дело, которое вы двигаете, святое и весьма необходимое.

Мне хотелось после первой седмицы Великого поста, проведенной с прихожанами собора, утещиться и простым молитвенным общением с вами в близкой мне с молодости монастырской скитской обстановке. Я и утешился в первой половине дня, а потом этот день светотворного поста по моей вине омрачился. Но да не будет омрачено последующее. Знаю, что и вам это не должно быть по сердцу.

И потому повторно искренно прошу у вас всех христианского прощения. Скажите, пожалуйста, об этом и брату Лаврентию.

Прошу святых молитв и призываю на вас всесильное Божие благословение.

С любовью во Христе, ваш
архиепископ Антоний»[11].

Сказано, что истинный христианин не тот, кто не падает и не ошибается (никто про себя такого сказать не может), а тот, кто способен встать после падения, признать свою вину, загладить ее и покаяться. И это свойство истинного христианина было явно присуще архиепископу Антонию. Осознав, что совершает ошибку, он сумел уничижить себя, приложил все усилия ради восстановления мира и согласия. Он исполнил заповедь Спасителя: *если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди прежде примирись с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой* (Мф 5, 23–24). Когда владыка Антоний отошел ко Господу*, эта его способность смириться и умалить себя ради примирения вспомнилась многим как одна из особых его добродетелей. Как писал его духовный сын, «бывало, владыка простирался в земном поклоне прямо на улице, прося у кого-нибудь прощения. Даже перед детьми совершал земной поклон, причем иногда специально домой к ним приходил, чтобы прощения попросить, если считал себя в чем-то виноватым»[12].

Получив это письмо с извинениями, платинские отцы непосредственно узнали, сколь благородное свойство души имеется у их архипастыря. Но для отца Серафима настоящее примирение с владыкой Антонием произошло 4/17 декабря того же года, в праздник святой великомученицы Варвары и преподобного Иоанна Дамаскина. В тот день архиепископ Антоний опять приехал в скит, чтобы отслужить Божественную литургию. Отец Серафим записал в летописи:

«Приехали архиепископ Антоний и епископ Нектарий... и служили Божественную литургию в восемь утра, после того как выбрались из грязи, в которой застряли на последнем повороте при подъезде к скиту. Все пятеро братий исповедались у епископа Нектария и все, кроме одного, приняли святое причастие.

В конце литургии архиепископ Антоний произнес короткую проповедь, подчеркнув прежде всего, что великомученице Варваре сугубо молятся о благой кончине, чтобы, умирая, в мире со всеми пройти надлежащее приготовление. Он сказал (со слезами), что после последнего своего приезда, за девять месяцев до сего, когда между нами возникло некое несогласие, не знал, увидит ли нас еще в этой жизни, и теперь счастлив из-за представившейся возможности

* 10/23 сент. 2000 г.

снова испросить взаимного прощения и быть в мире с нами. Потом он описывал тройной подвиг преподобного Иоанна Дамаскина, совершавшийся в тиши монашеского уединения: подвиг создателя церковных песнопений, богослова и защитника православной веры; он призвал нас подражать святому, черпать вдохновение из его жизни, чтобы и самим быть составителями и толкователями церковных песнопений, мыслителями, осмысливающими церковные догматы, если и не богословами ("а может быть, и богословами тоже"), то защитниками православной веры от новых ересей.

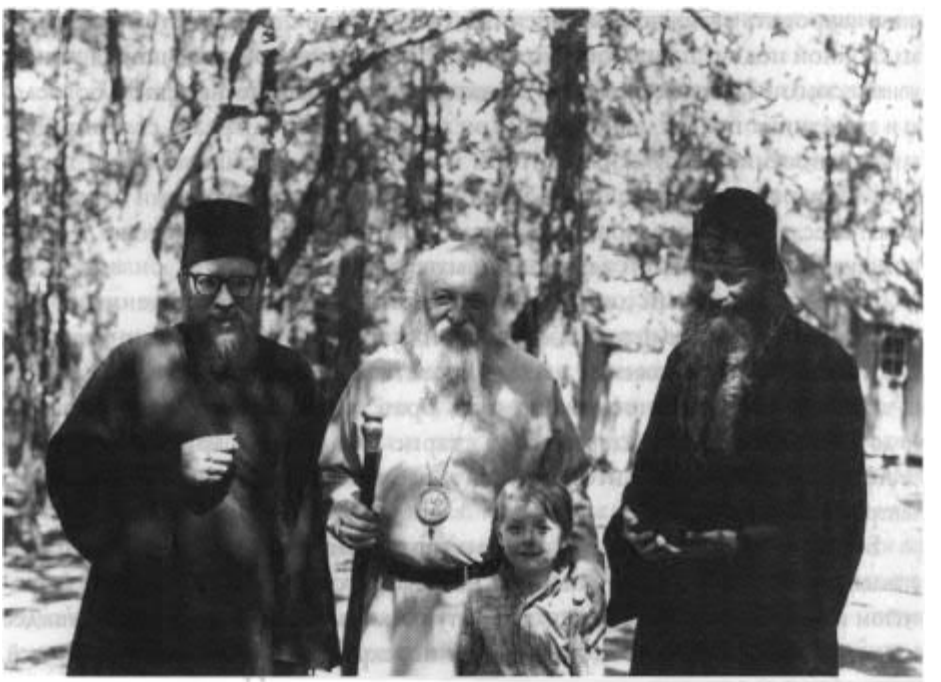
В тот праздничный день, самый радостный из всех посещений архиепископа Антония, все испытали большой духовный подъем, и все стало казаться проще — и положение нашего Братства в целом, и его будущее. Словно в ответ и в благодарность за помощь Братства в опубликовании незадолго до того вышедших материалов о старце Феодосии Карульском (на Горе Афон), архиепископ Антоний преподнес нам в качестве благословения... епитрахиль* старца.

Бóльшую часть времени (вне храма) архиепископ Антоний посвятил составлению письма в газету "Russian Life" (издается в Сан-Франциско) с протестом против богохульного романа, опубликованного этой газетой. Увидев в храме икону архиепископа Иоанна, он перекрестился и приложился к ней, словно благословляя этим наше почитание владыки Иоанна, как когда-то Константинопольский патриарх таким же образом благословил преподобного Симеона Нового Богослова на почитание его старца Симеона. Владыка знал, что не все и не везде одобряют наше почитание архиепископа Иоанна, и мы несказанно обрадовались тому, что он с благоговением поцеловал его икону[13]. Еще архиепископ Антоний привез нам фотографию епископа Нестора Сан-Францисского (она досталась ему в наследство от архиепископа Тихона), и за трапезой отец Герман рассказал мало кому известную историю его праведной кончины».

Нет сомнения в том, что отец Серафим от всего сердца простил владыку Антония. Со дня того памятного визита в декабре 1974 года тон письменных сообщений и высказываний отца Серафима о своем архиепископе заметно меняется, становится доброжелательным. С годами отец Серафим будет все больше ценить владыку Антония, видя в нем важного союзника в решении вопросов, затрагивающих Церковь. Отец Серафим хранил должное послушание своему архиепископу, испрашивал благословение на начало каждого нового дела и почти всегда находил у него поддержку.

В итоге отец Серафим стал воспринимать те разногласия с архиепископом на этапе становления Братства как монашеское испытание и искушение, каковыми они на самом деле и являлись. И испытания эти не сломили его,

* *Епитрахиль* — часть священнического облачения.



Архиепископ Сан-Францисский Антоний (1908–2000) с о. Германом, о. Серафимом и маленьким паломником. Скит Прп. Германа Аляскинского. 1979 г.

а, напротив, укрепили, послужили в научение. Преодолев их, он вырос духовно. Справившись с разочарованием горячей молитвой, верой и терпением, он приучился во всем вверяться Промыслу Божию. Придя к истинному примирению со своим правящим архиереем, отец Серафим не просто устранил разлад в личных отношениях — он внес свою лепту в дело поддержания единства Церкви, позволив Христу уврачевать раненую, болящую частицу Его Тела.

56

Устремляя взор горé

Исполнившись жаждой нетленной славы, омоем очи души нашей от земной нечистоты.

Свт. Григорий Палама

Мы видим, что отец Серафим не был конформистом, слепо следующим любому указанию. Но не был он и бунтарем, поскольку прежде всего желал потрудиться Господу, а не самому себе; он никогда не преследовал каких-то личных целей. После конфликта Братства с правящим епископом и постепенного примирения в конце 1974 года отец Серафим советовал другим уважать и почитать законную церковную власть. Так, в апреле 1976 года он писал женщине, пригласившей священника послужить в свою общину без одобрения архипастыря:

> «Надеюсь, Вы понимаете, что, живя в епархии владыки Антония, любой вопрос о священниках и приходах необходимо согласовывать с ним, ибо именно его воля должна совершаться и уважаться. Можно не соглашаться с епископами, в случае крайней необходимости даже "воевать" с ними; но никак нельзя узурпировать их права или пытаться "устроить" все без них так, будто они лишь номинальные фигуры. Следует страшиться и трепетать епископов и уж ни в коем случае не позволять себе вольности или фамильярности по отношению к ним. Боюсь, что некоторые из наших "американских православных" в Синоде как раз этим и занимаются — организуют свои собственные духовно-душевные епархии, считая епископов лишь номинальными, "ничего не понимающими" начальниками. Их дал нам Бог, и если иногда случаются трудности, это также служит нам во благо и спасение, и преодолевать эти трудности должно духовными средствами»[1].

В другом письме, отправленном в 1976 году новообращенному англичанину, которого отлучили от святого причастия за жесткую критику местного духовенства, отец Серафим писал:

«Конечно, Вы теперь в очень плохом положении: слывете "бунтарем", восставшим против своего архиепископа и духовенства, и — много хуже того — отлучены от самих церковных Таинств. В подобной ситуации что бы Вы ни сделали, судя по всему, доброго результата не будет; все, что Вы скажете, будет словами "бунтаря", которые можно игнорировать. Поэтому для Вас жизненно важно снять с себя этот ярлык. Сделать это очень просто, и вовсе не обязательно для этого соглашаться с мнениями, неприемлемыми для Вас. Призываем Вас отложить пока все мысли о "правильном и ложном", "справедливом и несправедливом" и сперва привести в порядок *духовную* сторону, то есть сделать все необходимое для восстановления права на святое причащение.

Усиленно призываем Вас сделать все, о чем просит Ваш архиепископ, а именно: написать письмо каждому из тех духовных особ, коим Вы, как говорят, выказали неуважение; попросить прощения за всю грубость, неуважение, все неподобающие слова или действия с Вашей стороны. Это важно и как акт послушания Вашему архиепископу (а Вы обязаны уважать его суждение, даже если считаете его неверным или несправедливым), и как (даже более) способ действия, согласный с *духовным* подходом к проблеме, при котором неважно, кто прав, а кто виноват. Архиепископ просит "испросить прощения и оставаться в мире", "иметь почтение и уважение" к местному духовенству, — но ведь он не указывает Вам, каких мнений придерживаться. Так поступить будет правильно, даже если вдруг Вы "правы" во всем, потому что незаслуженные страдания, перенесение скорбей приносит огромную духовную пользу. Да и вовсе не трудно в любом случае обвинить себя в грубости, признать оскорбительным свой тон и т.д., поскольку все это прокрадывается к нам в душу (любого из нас), даже когда мы отстаиваем правду»[2].

Отцу Серафиму удалось восстановить мирные отношения со своим архиепископом, сохранить послушание Матери-Церкви, и все это благодаря тому, что взором он всегда устремлялся к Небесам. Поначалу он болезненно реагировал на действия правящего архиерея, был потрясен и разочарован. Однако усиленно постарался найти духовный подход к этому затруднению и потому нашел в себе силы подняться над сиюминутным восприятием конфликта и найти утешение в мире небесном и вечном, в сиянии лика Христова.

Устремляя взор свой горé сквозь терния земных забот и бед, отец Серафим и другим чадам Церкви советовал то же самое. Так, он писал одному русскому священнику, утопавшему в приходских заботах:

«Необходимо сострадать и снисходить к своей пастве, к людским слабостям, но в первую очередь пастырь должен *вести* прихожан,

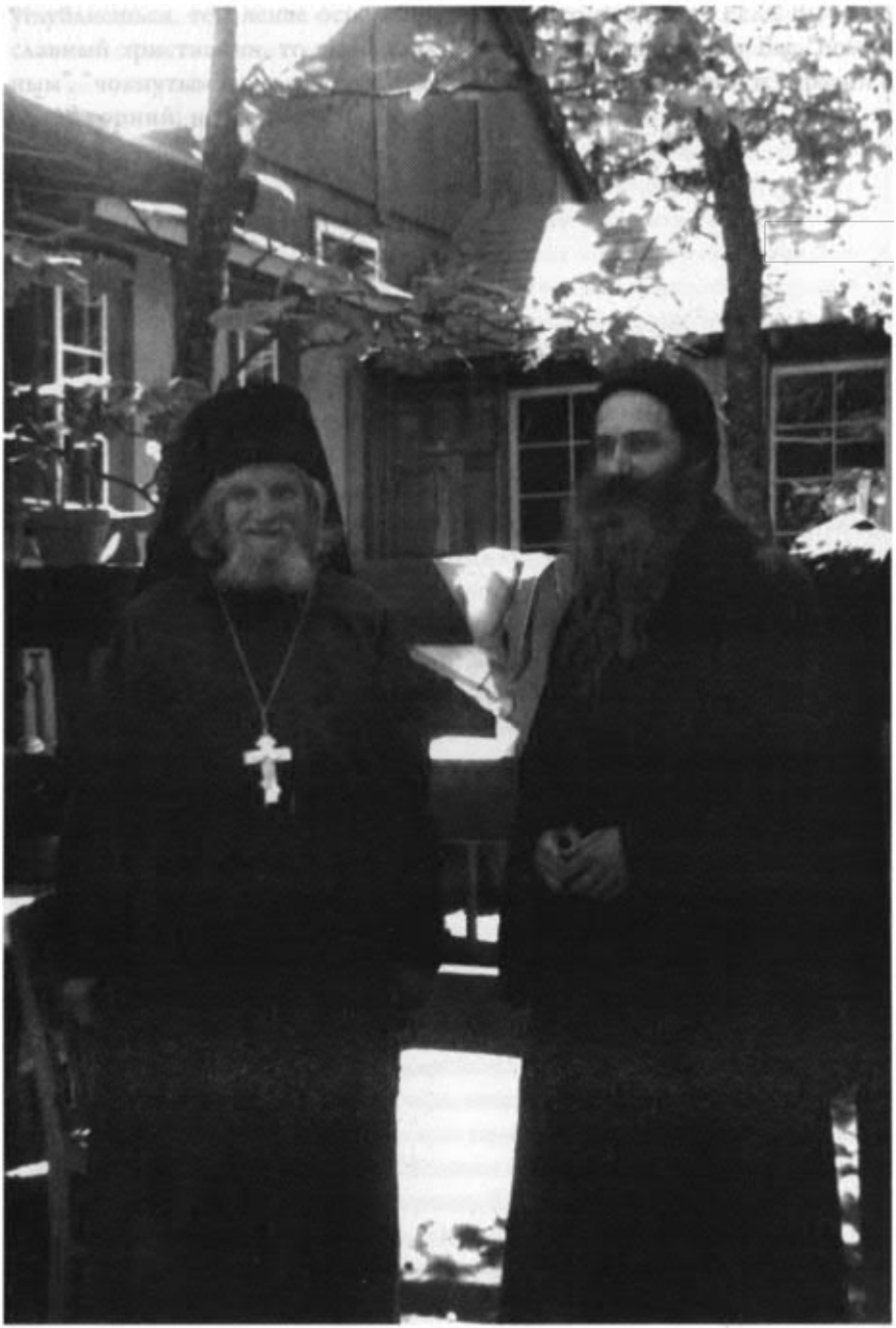
наставлять их на правое дело, подвигать их к высотам духа, внушать, что они православные не столько по рождению или принадлежности к православной "организации", сколько по *непрестанной борьбе за верность Христову учению*. Как никогда, православные пастыри сегодня должны остерегаться упования на Церковь как организацию, а уповать на Пастыреначальника Иисуса Христа, на небесный мир Божией Истины и Его святых, почерпая от них силы и вдохновение на правильное пастырство. Пастырь — это не только исполнитель треб для людей православных лишь потому, что они члены некоего прихода. Напротив, он должен постоянно напоминать им, как *легко потерять "вкус" Православия*, если не бороться, не стремиться к горнему. Эту беду предвидел епископ Феофан Затворник и печалился, что никто вокруг не видит того же. Уже в XIX веке начал теряться "вкус" Православия, и сколько утеряно с той поры!

Сами мы, по милости Божией, живем тихо, вдали от "приходских забот", и оттого нам особенно дорог наш идеал Православия. Живи мы в Сан-Франциско на приходе, боюсь, быстро бы приуныли и опустили бы руки. Здесь же сама пустынь вдохновляет нас. Безлюдность, дикая природа заставляют вспоминать пещерных отшельников, их величественную свободу, которая и есть истинная православная жизнь (вкупе с самоотречением). В миру такое обрести намного труднее, потому и желаем Вам в первую очередь постоянно *душою пребывать в мире горнем*, а уж потом — "окунаться в жизнь своей паствы"»[3].

И много позже отец Серафим вспоминал, как научал его архиепископ Иоанн всегда вперять свои мысли горé: «Очевидно, сам владыка все время пребывал в мире ином. Помнится, однажды он так говорил в проповеди о жизни духовной и созерцательной: "Вся наша святость зиждется на том, что мы твердо стоим ногами на земле и, будучи на земле, постоянно умом устремлены ввысь". Всякий раз, навещая нас в книжной лавке рядом с собором, он непременно оделял нас чем-то новым, свежим, воодушевляющим. Придет, бывало, откроет свой маленький портфель и скажет: "Посмотрите! Вот изображение святого Альбана, а вот его житие". Он искал и находил то, что помогало возгореться душе, и это не имело ничего общего с повседневной "административной" жизнью епархии. Говорили, что он плохой управитель. Не знаю. И не верю. Всякий написавший ему получал скорый ответ, причем на языке писавшего. В этом владыка был очень щепетилен. Но больше его влек мир иной, им он жил, в нем черпал вдохновение. Это идет вразрез со стремлением иных иерархов превратить Церковь в "дело", сосредоточившись на управленчестве и экономике, то есть сугубо мирском. Стоит сим увлечься — и искра погаснет, утеряется высшее содержание. Архиепископ Иоанн своим примером заставляет нас устремляться духом и мыслью ввысь. И в конце концов, чем серьезнее во все это

углубляешься, тем яснее осознаешь, что иного пути нет! Если Вы православный христианин, то выдюжите; и пусть люди называют Вас "полоумным", "чокнутым" или еще как, Вы не измените своей жизни и управите ее в мир горний, небесный»[4].

ЧАСТЬ VI



Архимандрит Спиридон и о. Серафим у монастырской трапезной. 1974 г.

57

Сотаинник владыки Иоанна

Будьте мудры, как змии, и просты, как голуби.
Мф 10, 16

«Из всех моих знакомых ближе всех по духу блаженному Иоанну был смиреннейший архимандрит Спиридон, — вспоминал отец Герман. — Со стороны не увидеть, не различить таинственной духовной связи меж ними. Даже отыщи мы ключ к разгадке их уз, мы не смогли бы добраться до их истоков. В церковном языке есть слово, точно выражающее эти узы, — *сотаинник*, то есть разделяющий с кем-то тайну монашеского пути.

Много уже написано о юродивости блаженного Иоанна, за коей скрывались ниспосланные ему свыше дарования. Писали и о том, что, живя горним миром*, он не слишком заботился о мнении окружающих, не следил за своим внешним видом, вел себя "неподобающим образом". Кое-кто считал его немного "не в себе". Он же, прозревая жизнь глубже, чем окружающие, находил больше понимания у простодушных детей, нежели у высокоумных взрослых. Писали о его даре прозорливости. Всеми упомянутыми качествами обладал и отец Спиридон, сотаинник владыки Иоанна»[1].

Отец Спиридон сдержал слово, данное отцам при постриге, и наезжал в скит так часто, как позволяло его слабое здоровье и дела в Пало Альто, чтобы принять исповедь у отца Германа и отца Серафима и причастить их. «Чаще всего, — вспоминает отец Герман, — он приезжал один, на автобусе. Потиры и свою архимандричью митру вез в простом пакете. Мы встречали его на конечной остановке. Порой ему приходилось ждать нас очень долго, он смиренно сидел, как всегда, по-детски улыбаясь, не замечая мирской греховной суеты, бушевавшей вокруг. В руке у него старенькие четки, некогда принадлежавшие архиепископу Иоанну, с коими владыка не расставался.

Со временем отец Спиридон стал наезжать два-три раза в год и гостил у нас с неделю. Он служил Божественную литургию, устраивал беседы. Проповеди его — краткие и значимые — поражали нас: он выискивал либо

* Букв.: получив прикосновение к Божественности.

Архимандрит Спиридон в полном облачении у печатной мастерской монастыря
1971 г.

малозаметные и непонятные отрывки из Евангелий, либо редкое жизнеописание, либо забытое Предание. Он любил рассказывать о Святой Земле, о царской семье, о сербских и грузинских святых. Особенно о грузинских: один из них был небесным покровителем его сестры, а отец их живал в Грузии. Сколь радостно было нам черпать из бездонного кладезя его памяти.

Отец Спиридон любил монашескую жизнь и удивительно много знал о монашеских обычаях — он был истинным монахом, а свою жизнь в миру считал лишь временной отлучкой из монастыря. Приехав к нам в первый раз, он повесил в церкви свою мантию, да там и оставил ее, видимо, чтобы мы всегда чувствовали его рядом. То же он сделал и со старенькой митрой».

Однажды некий русский мальчуган из детского лагеря скаутов случайно увидел отца Спиридона за молитвой (он был духовником скаутов): «Это было

в походе. За деревьями я вдруг увидел силуэт человека, сидящего на складном табурете. Присмотрелся: да это же наш дорогой отец Спиридон. В руке он держал икону преподобного Германа. Батюшка беспрестанно крестился и пристально глядел на икону... Много позже, когда я познакомился с основателями Братства и увидел, какие духовные узы связывали их с ныне покойным отцом Спиридоном, мне вспомнился этот эпизод, и я понял, что плодотворная деятельность Братства зиждилась на молитвах таких вот святых монахов-подвижников, как отец Спиридон»[2].

Смешное, едва ли не «шутовское» обличие, которое отец Спиридон являл миру, вводило в заблуждение, и неудивительно, что люди и не подозревали, сколь проницателен и тонок душой этот провидец, подобный в этом архиепископу Иоанну. Но как бы ни скрывал он свой дар, кое-кто замечал его. Отец Герман писал, что «в Братстве убедились в этом не раз и не два. Когда нужно было разрешить какой-либо спор или сомнение, особенно в церковных терминах, как перевести на современный английский язык то или иное понятие из православного учения или выбрать материал для журнала, редакторы, не придя к единому мнению, обращались к отцу Спиридону. Телефона у нас не было, приходилось прибегать к письмам. А если и пытались дозвониться из придорожного магазина, то чаще всего безуспешно: отец Спиридон был в отъезде: либо в больнице, либо в школе городка Пало Альто, где преподавал. Отсылали письмо с вопросами и забирали корреспонденцию на наше имя (ее оставляли в магазине). И непременно среди писем находили весточку и от отца Спиридона, в которой он — нежданно-негаданно! — отвечал на волновавший нас вопрос, о котором мы только что поведали в письме!»[3]

В памяти отца Серафима сохранился еще один эпизод, в котором проявился провидческий дар отца Спиридона[4]. В день празднования памяти архиепископа Иоанна в 1982 году отец Серафим повез группу молодых братий на литургию у гроба владыки, а потом они все вместе отправились в Пало Альто навестить отца Спиридона. С большинством этих молодых людей отец Спиридон не был знаком, но, как пишет отец Серафим, «благословляя их, он каждому, не задумываясь, сказал нечто, затрагивающее самую сердцевину именно его личной проблемы и пути ее разрешения»[5].

Платинские отцы заметили, что лишь на лоне природы, вдали от мирской суеты, проявлялась истинная суть отца Спиридона. «Временами он весь светился неописуемой чистотой, словно дитя полнился радостью жизни, — вспоминает отец Герман. — Не забыть вовек тех минут, когда передо мной открывалась душа отца Спиридона. Эти редкие, случайные мгновения запечатлелись в сердце навсегда.

«В безмолвии». Рисунок из «Русского паломника» за 29 июня 1905 г. О. Герман обнаружил его много лет спустя после описанного случая и понял: именно в таком состоянии пребывал отец Спиридон в то майское утро на церковном крыльце

Как-то вскоре после Пасхи (уже в конце 70-х) наша соседка г-жа Шнайдер подарила нам две пары белоснежных голубей. Они порхали с дерева на дерево по всему монастырю, залетали на звонницу, важно прогуливались по церковному крыльцу, где мы сыпали им зернышки. В ту пору, в самом конце весны, и посетил нас отец Спиридон. Был он болен и немощен. А природа вокруг, напротив, являла возрождение жизни, ликовала буйным цветом. На черных дубах проклюнулись листочки, нежные, розоватые. Безоблачное майское небо довершало поистине праздничный вид.

После того как отец Спиридон совершил литургию, мы принялись готовить еду. Обычно отец Спиридон удалялся в келью, сегодня же присел отдохнуть на церковное крыльцо, погрузившись во внутреннее созерцание. Рядом без страха расположились голуби, и он заговорил с ними. Я увидел это, случайно выглянув в окно. Вот сидит человек в естественном окружении, в совершенном неотмирном покое. И голуби олицетворяют божественную кротость этого человека. Без сомнения, он думал о блаженном архиепископе Иоанне, тот также "водил дружбу" с голубкой.

Не знаю, долго ли сидел он, но я неотрывно глядел на него — хотелось навеки запечатлеть в памяти эту картину. Ведь сейчас приоткрылась тайна этого человека, тайна, которой делился он с блаженным Иоанном и которую сам он

не откроет. Я чувствовал, что сейчас ему видится нечто другое, чем нам, он заглядывает в мир иной. Мы все лишь копошимся в мире сем, толком не сознавая свою причастность ко всеобщей гармонии, отец Спиридон же ощущал ее всем существом. Он всегда держался поодаль от всякой мирской суеты, к которой нас приучают сызмальства. Отец Спиридон всегда пребывал в состоянии, которое можно назвать отрешенным, замкнутым. Но, однако, перед лицом той [надмирной] реальности, которую он сейчас созерцал, не он, а именно мир сей оказывался в замкнутом пространстве, клокочущем внутренними катаклизмами.

Я подозвал отца Серафима к окну, дабы и он узрел, хоть на миг, откровение монашеской тайны»[6].

58

Рай в пу́стыни

Молчаливый муж есть сын любомудрия, который всегда приобретает многий разум.

Прп. Иоанн Лествичник[1]

Не всякий безмолвник смиренномудр, но всякий смиренномудрый — безмолвник. ...Смиренномудрый во всякое время пребывает в покое, потому что нечему привести ум его в движение или в ужас. ...И если можно так выразиться, смиренномудрый несть от мира сего...

Прп. Исаак Сирин[2]

С искрой, возгоревшейся в сердцах отцов после пострига, они, ведомые отцом Спиридоном, все глубже постигали тайны монашества. И плоды их пустынножительства не заставили себя ждать.

Послушаем отца Германа: «Внимание наше мало-помалу обратилось к жизни вокруг. Мы увидели ее такой, как она есть, без шор человеческих мнений и суждений. Выл ветер, менялась погода, а с ней и настроение, шумел лес, гомонили птицы, копошились зверушки. Всякое дыхание дерева или растения исполнилось большого значения. Умирилась душа*. Глаза стали прозревать сущность вещей, а не только внешнее, броское. Нас посещали любящие и готовые помочь друзья, но были они, пожалуй, даже в обузу: докучали своими поверхностными суждениями, заботой о преходящем, мирском, слепотой к истинно сущему. Какая же радость ложилась на сердце, когда вновь воцарялись покой и тишина, которая красноречивее любых слов».

Старец Зосима Сибирский**, чьи письмена и житие во многом подвигли отцов на пустынножительство, писал о пустыни: «Как можно в точности описать все те внутренние духовные чувствования, которые до такой

* Букв.: [В душе] нашли себе пристанище миролюбивые мысли.

** Канонизирован Русской Православной Церковью (Московского Патриархата) в 2000 г.

степени усладительны, что никакое благополучное царствование не порадует так и не успокоит, как пустынное житие! Ибо когда не видишь и не слышишь и не водишься с миром заблудшим, то и спокойствие находишь, и ум естественно устремляется весь к единому Богу. Нет в пустынном пребывании ничего такого, что бы препятствовало или отвлекало от богослужения или мешало заниматься чтением Священного Писания и питаться углублением в богомыслие, напротив, всякий случай и всякий предмет побуждают здесь простираться к Богу. Кругом дремучий лес, за которым весь мир скрылся: только к небу чистейший и незагражденный путь, привлекший взоры и желания сподобиться переселения в тамошнее блаженство. Но если взоры сии обратятся и на землю, рассматривая всю тварь, всю природу, то не менее восхищается сердце сладкою любовью ко Творцу всяческих, удивлением Его премудрости, благодарением Его благости: даже приятное пение птиц возбуждает к славословию и песнопению молитвенному. Вся тварь содействует безмерному духу нашему соединяться с Творцом своим!»

Далее старец Зосима пишет:

«Аще ли же бы кто изшел побеждаем и убеждаем будучи любовию Божественною Христовою, таковому уже воистину мню я в раи пребывание он свое имать»[3].

Это познал и отец Серафим. Отец Герман вспоминает, как однажды, проснувшись после кошмарного сна, он поспешил к брату — поделиться своими страхами.

— Мы чокнутые! — вскричал он. — Что мы забыли здесь, в этой глухомани?!

Отец Серафим спросонья потер глаза и ответил:

— Что ты, мы же в раю!

В другой раз, когда отец Герман напомнил отцу Серафиму о его неоконченной книге «Царство человеческое и Царство Божие», о возможности ее завершения и опубликования, отец Серафим ответил, что царство человеческое деградирует быстрее, чем он предполагал. «Что же до Царствия Божия, то его мы здесь и создаем. Оно уже здесь... и мы в нем».

Тут отец Герман рассмеялся. Жалкие хижины, непролазная дорога, летучие мыши, гремучие змеи, скорпионы, ни капли воды окрест. «А ты не смейся, — сказал отец Серафим. — Ведь так оно и есть». И с торжественным, серьезным видом указал на небо.

Отец Герман вскорости приметил и в своем сотаннике черты неотмирности, столь присущие отцу Спиридону. Утром до богослужения отец Серафим имел обыкновение обходить монастырские «владения». Заря только золотила кроны раскидистых дубов, а отец Серафим уже ходил меж деревьев, благословляя и даже целуя их.

— Что это? — спросил отец Герман. — Зачем целовать деревья?!

Отец Серафим лишь взглянул на него, улыбнулся и пошел дальше.

Как мало кто на этой старой земле, отягощенной грехопадением человеческим, знал он, что дни ее сочтены, что исчезнет она в мгновение ока, преобразуется в землю новую. И в этой новой земле отец Серафим пребывал уже сегодня — это и засвидетельствовал отец Герман, наблюдая ежеутренние его обходы: «Он хотел умереть, слиться с землей, которую ждет преображение... Он целовал дерево, ибо в этом угадывалась неотмирность, ведь деревья, согласно учению преподобного Григория Синаита, изначально созданы нетленными в раю»[4].

Для того чтобы познать это преображенное царство, уготованное человеку с начала времен, отец Серафим преображался сам. Цель монашества — перерождение ветхого человека в нового, неотмирного, и неспроста столь почитаем монашеством праздник Преображения Господа на горе Фавор.

Но отец Серафим сознавал, что само по себе преображение не произойдет. Он не ждал, когда добродетели сами посетят его, он без устали трудился, стяжая их, уповая, что Господь даст ему силы. Каждый день шла непрестанная невидимая брань: недремлющим оком нужно следить за всеми уловками падшего человеческого естества и упреждать их. Это о таких, как он, сказал Христос: *Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его* (Мф 11, 12). Один из тех, кто посещал тогда скит, рассказывает: «Отец Серафим считал, что истинно православная жизнь *очень* трудна, а потому надо держаться ее не просто крепко, изо всех сил, но даже в каком-то смысле "жестко" и цепко, даже неистово, ведь в этом мире все устроено так, чтобы не допустить подлинной жизни, отнять ее у человека, а взамен подсунуть дешевую подделку. Особенно он любил святых, целеустремленно следовавших своим путем, невзирая ни на какие препятствия. В частности, за это он так почитал архиепископа Иоанна (Максимовича), который, что бы ни происходило вокруг, хранил в неприкосновенности свою внутреннюю жизнь, всегда относясь с тихим безразличием к чьему бы то ни было мнению о себе»[5].

Отец Серафим никогда не забывал о необходимости понуждать себя на пути христианской духовной жизни. Он следовал завету преподобного Макария Великого, который и записал в своем дневнике:

«Но приступающему ко Господу надлежит, таким образом, прежде всего, даже против воли сердца, принуждать себя к добру, всегда с несомненною верою ожидая милости Господней; надлежит принуждать себя к любви, если кто не имеет любви; принуждать себя к кротости, если не имеет кротости; принуждать себя к тому, чтобы милосердым быть и иметь милостивое сердце; принуждать себя к тому, чтобы терпеть пренебрежение, и когда пренебрегают — быть великодушным, когда уничижают или бесчестят — не приходить в негодование... надлежит принуждать себя к молитве, если не имеет кто духовной молитвы. В таком случае Бог, видя, что человек столько подвизается и против воли сердца с усилием обуздывает себя, даст ему истинную

кротость, *утробы щедрот*, истинную доброту и, одним словом, исполнит его духовнаго плода»[6].

Главное средство духовного перерождения — покаяние, осознание греховности всем сердцем, прозрение самых утонченных грехов и готовность жизнь положить, чтобы искоренить их и измениться. Мы помним, как в первые годы после своего обращения в Православие отец Серафим пережил глубокое покаяние, став после этого иным, новым человеком. Однако покаяние для него на этом не закончилось. Он прекрасно понимал, что подлинная духовная жизнь требует *непрерывного* покаяния и связанного с ним постоянного возрождения* души, совершенствования внутреннего человека при содействии благодати Христовой. В 1964 году, вскоре после своего обращения, он говорил об этом в «проповедях мирянина». Размышляя о жизни благоразумного разбойника, который, вися на кресте, признал свой грех и исповедал Христа, отец Серафим писал: «Все мы, сознаем мы то или нет, пребываем в положении этого разбойника. Подобно ему мы осуждены собственными грехами и недостойны этой жизни. Как и ему, нам не на что надеяться в этом мире, и если не чаем никакой другой жизни, кроме этой, земной, то стоим перед лицом страдания и жалкой, бессмысленной смерти. Если же, подобно ему, даже в страдании и недостоинстве обратимся к Богу, не погнушавшемуся разделить с нами нашу человеческую немощь вплоть до позорной смерти, и будем верить, что Он силен исполнить данные нам обетования, — то наше осуждение отменено, и грехи наши прощены, и недостоинству нашему сделано снисхождение, и наши страдания, боль и смерть побеждены, растворены радостью вечной жизни»[7].

Каждый год Великим постом отец Серафим брался перечитывать «Исповедь» блаженного Августина и всякий раз рыдал, видя глубочайшее покаяние святого. Из тех мест в книге, которые он подчеркивал, явствует, что отец Серафим видел в описаниях блаженного Августина свою жизнь, приход к вере через бунтарское ее неприятие. Некоторые эпизоды словно взяты из его жизни и писаны его рукой.

Смиряясь в постоянном борении, каясь, отец Серафим истово восхвалял Господа и величие Его творения. Для отца Серафима преображение старого, падшего мира началось уже сейчас, в его душе. Постепенно очищаясь, пребывая в молении, покаянии и духовном бдении, он чувствовал, как сердце его расцветает райским цветом. Воистину Царствие Божие пребывало внутри его.

Глядя, как, глубоко задумавшись, отец Серафим гуляет по лесу, отец Герман мысленно отмечал: вот человек, обретший свое место. Он не корчится в муках одиночества, а воспаряет, ибо имеет мир собственный, которому раздольно в пустыни.

* Букв.: пересоздания.

Еще отец Герман заметил, что отец Серафим всегда весел. Не чрезмерно счастлив, но весел. Святые, по словам самого отца Серафима, «постоянно и премного счастливы, ибо умы их с решимостью и постоянством обращены горé, к небесам, где они чают себе места. И все мирское для них предстает в свете Божественном. Если же наблюдаемое ими причастно злу, если расставлены там бесовские сети, если царит там обмирщенность, тоска и уныние или даже нечто из обыденной, будничной жизни, — то все это должно отойти на второй план, и никогда нельзя придавать этому первостепенного значения»[8].

Отец Герман говорит: «Отца Серафима не интересовало ничто земное, ни на минуту не забывал он о мире ином. Он сразу мог определить, что существенно, а что нет, и отметал все мелкое и низменное. Это стало его навыком, вошло в привычку. Обладая сильным характером, он умел сосредоточиться на самом важном. Из всего этого я заключил, что его невидимая брань началась задолго до нашей встречи».

Более всего поражало отца Германа то, что его сотаинник никогда не суесловил. Преподобный Антоний Великий писал: «Умен тот, кто Богу угождает и больше молчит, или если говорит, то говорит немного — и только нужное и Богу угодное»[9].

Отец Герман, напротив, склонен был поразглагольствовать о тех или иных сторонах их жизни и работы. Отец Серафим ценил брата как носителя святоотеческих традиций и не пенял ему на многословие, но слушал молча. Тем вроде бы все и оканчивалось, однако, к изумлению отца Германа, несколько времени спустя отец Серафим вдруг огорашивал его точной и замечательно лаконичной формулировкой того, что брат столь многословно пытался объяснить.

Отец Герман вспоминает: «Я ясно видел, что слова мои он "переваривал" не только разумом, но и сердцем, причем именно сердцем чуял то, что не подскажут ум и книги. Уровень мышления был у него совсем иной. Мысль сочеталась с молитвой, и Матерь Божия не оставляла его. Ему открывалось многое, но рассказать всего он не мог — его бы просто не поняли. Оттого-то он и говорил мало, как ни упрашивал я поделиться плодами размышлений».

Отец Герман вспоминает загадочный случай из давнего времени, когда он только-только свел знакомство с отцом Серафимом (тогда просто Евгением) и о Братстве еще не помышлял. Как-то раз они провели ночь у костра на океанском побережье. На небе высыпали звезды, и далеко на горизонте поблескивали буи. Евгений молча сидел несколько часов кряду. Потом повернулся, искоса взглянул на Глеба. Лицо у него было серьезным. «Я знаю тебя и знал раньше, знал, что ты придешь».

Глеб понимал, что слова эти не о «перевоплощении душ»: еще ранее из разговора об этом он уяснил, что Евгений полностью держится православных взглядов[10]. Слова его означали скорее то, что он прозревает действительность на более высоком уровне, в ее связи с вечностью. Позже отец Герман спросил, как людям удается предсказывать будущее, и отец Серафим так и ответил: нужно взглянуть на мир с некоей высоты. «Оттуда, с неба, видишь идущего

человека и знаешь, куда он держит путь, задолго до того, как он придет, — поясняет отец Герман. — В ту ночь отец Серафим сказал, будто знал меня раньше, потому что видел соединение наших судеб с высоты неотмирной, поднебесной. И для него такое было в порядке вещей.

В миру он чувствовал себя чужаком. В отличие от меня, в нем не кипела страсть к жизни, потому-то он и достиг таких высот, шагнул за пределы человеческого сознания».

Часто отец Серафим заговаривал об Истине, и всякий раз отцу Герману казалось, что речь идет не о принципе или идее, а о живой Личности. Однажды отец Герман застал друга в церкви: тот, стоя на коленях, истово молился. Отец Герман полюбопытствовал, о чем его сотаинник молится, и отец Серафим ответил, что мир отвращается от Истины, измельчала она в сердцах людей. Отец Герман поразился: какими же категориями надо мыслить, чтобы молиться об Истине!

Заставая отца Серафима в глубоком размыслительном созерцании, отец Герман говаривал в шутку: «Да ты настоящий молчальник!» (Ибо молчальники созерцают горнее непосредственно.) Отцу Серафиму не нравилось, когда брат называл его так. Он даже в сердцах заявлял, что вообще не понимает значения этого слова. Конечно же, он не хотел, не познав сердцем, относить его к себе. Он ненавидел все показное и фальшивое. Духовную жизнь должно начинать на грешной земле, полагал он, исполняясь смирения и осознания своей духовной немощи. В юности он писал: «Человек, считающий себя самодостаточным, находится в диавольской ловушке, но если он к тому же возомнит себя "духовным", и вовсе — осознанно или нет — оказывается прямым пособником сатаны»[11].

В любви к Истине отец Серафим более всего уповал на «трезвение ума», то есть на непредвзятое *ви́дение* мира. Таково было состояние Адама в раю, объяснял он: «Адам пребывал в трезвении. Он видел мир вокруг в истинном свете. Не было присущей нашему падшему состоянию раздвоенности: видишь одно, а воображаешь совсем другое»[12].

Святые подвижники убедительно показали, что можно вернуть то состояние Адама до грехопадения. Потому-то и удавалось им жить в дремучих или пустынных уголках, как в Эдеме. В простоте сердца своего близился к этому состоянию отец Серафим. В воззрении на себя не было у него никакой «раздвоенности мышления», и не мнил он себя «духовным». Чем ближе он подходил к нетленному райскому состоянию, тем сильнее чувствовал, что не заслуживает его.

Отец Серафим дорожил каждым днем, который удавалось провести в лесу. Вероятно, он чувствовал то же, что и любимый им отшельник, преподобный Кирилл Белоезерский († 1429), который, найдя укромный уголок, уготованный ему Богородицей для спасения души, воскликнул: *Сей покой Мой во век века, зде вселюся* (Пс 131, 14)[13]. В 1972 году отец Серафим писал своему

крестному Димитрию: «Конечно, я помню и ту Пасху, что мы провели вместе, и наши прогулки вокруг горы Тамалпаис (кажется, один раз мы там бродили во второе воскресенье Великого поста). А теперь Бог даровал нам великое счастье постоянно жить в такой атмосфере. Радость объемлет мое сердце, проникает самую глубину его, и если порой придавлен я грузом дел, то стоит только ступить за порог, и снова "радуюсь о Господе"»[14].

То же чувство благодарности Богу выражает отец Серафим и два года спустя, в декабре 1974 года, оставшись на несколько дней в полном одиночестве и «черпая вдохновение из жития старца Макария Оптинского»[15]. «Вчера поздно вечером пошел первый снег, — записал он, — а сегодня нападало уже с четверть метра. Если так будет продолжаться, к вечеру будет сантиметров сорок — сорок пять. И так это красиво, так радует душу! Мы постоянно благодарим Бога, давшего нам эту пустынь. Да произрастит она обильный плод!»[16]

Даже на день отцу Серафиму претило покидать душеспасительную пустынь. А когда приходилось ездить в город, он старался управиться как можно быстрее: не снижал скорости на горных дорогах, не задерживался нигде, выполнив порученное, тут же спешил домой. Особенно он не любил ездить в Сан-Франциско. После поездки на Рождество 1970 года оба решили: больше никаких «парадных» выездов! По обычаю преподобного Сергия Радонежского и других пустынножителей, они справляли праздники Рождества и Пасхи у себя в скиту, а накануне (или сразу после) ехали в какой-нибудь храм причащаться. В Сан-Франциско отцы наведывались раз в год, на литургию в усыпальнице архиепископа Иоанна в день его поминовения.

В «Православном слове» отец Серафим писал: «Воплощенное в жизнь христианство (и в первую очередь монашество) требует *жизни на одном месте и самозабвенной борьбы* за Царствие Божие. Конечно, и Господь может призвать на иное поприще, и обстоятельства способны вынудить к переезду. Однако лишь при твердом намерении и сердечном желании вынести все ради Бога, и причем на одном месте, не пытаясь убежать и увильнуть, можно дать прорасти семени духовности и принести обильный плод. К сожалению, при доступности современных средств связи некто способен и сидя на одном месте пребывать в мелкой многозаботливости, пренебрегая главным: вмешиваться в чужие дела, участвовать в церковных склоках вместо того, чтобы употребить все силы на спасение души в этом падшем, греховном мире.

Известны слова из книги "О постановлениях киновитянам" преподобного Кассиана Римлянина "избегать женщин и епископов". Женщины — искушение плотское, а епископы — искушение тщеславным предложением принять священство, приблизиться к высшим иерархам. И сегодня предупреждение это кстати, разве что для монахов XX века можно еще добавить: бегите телефона, путешествий и сплетен, ибо эти средства "общения" привязывают к миру сему, гасят ревностный пыл и превращают монаха (даже в его уединенной келье) в игрушку мирских страстей и прихотей»[17].

Один из любимых философов отца Серафима, Лао Цзы, точно подметил: «Чем больше путешествуешь, тем меньше знаешь».

Однажды отец Герман спросил отца Серафима, куда бы тому хотелось съездить.

— Никуда, — последовал ответ.

— Как? Неужто даже на Афон?

Отец Серафим напомнил слова епископа Игнатия (Брянчанинова) о том, что Афон нужно носить в сердце своем. И прибавил:

— К тому же, мы создаем свой Афон в Америке. Жаль только, времени остается мало.

У святых отцов отец Серафим не раз читал о добродетели постоянства, то есть о пользе постоянного пребывания на одном месте[18]. Это говорилось по большей части о монашествующих, но, как понял отец Серафим, касается это не только иноков. Антоний Арганда, вознамерившийся в свое время завести семью, вспоминает, как отец Серафим сказал ему, что увещевание монахам о постоянстве относится и к мирянам в приходах. «Отец Серафим подчеркнул, что, прыгая с места на место, человек не имеет возможности пустить корни. Если у тебя в монастыре жизнь не такая подвижническая и сосредоточенная, как в соседнем, все равно лучше, говорит, оставаться, где ты есть, чем перебегать туда-сюда. Так и в приходе: даже если уровень духовной жизни кажется не очень высоким, исповедь поверхностна, хор поет нестройно и т.д., лучше все же не покидать его, не уходить туда, где духовная жизнь, кажется, поставлена более основательно. Над своим спасением надо работать там, где ты находишься, а не бродить в поисках совершенного выражения Православия, самой возвышенной духовности, самого богоносного старца и т.п. Отец Серафим сказал мне, что постоянство и верность — великие добродетели и что Богу более всего угодна наша настойчивость и смирение в деле спасения души на том месте, куда Он нас поставил».

Приезжие из шумных городов диву давались: неужто в современной Америке сыскалось такое место, как Платина? Один молодой человек, едва взойдя в монастырские ворота, исполнился благоговения: он увидел двух монахов в черных рясах, долговолосых и бородатых, несколько хижин, за ними — безмолвный лес. Пока отцы беседовали с ним, не раз он озирался на обступивший лес — густые кроны сокрывали от мира монахов, чьи молитвы, как встарь, в Древней Церкви, возносились прямо к Богу. Молодой человек попросил разрешения обойти скит. И глядя, как он, потрясенный увиденным, удаляется по тропинке, отец Серафим произнес: «Это — наш человек!»

О подобных гостях отцы отзывались коротко, они, мол, «ухватили суть». Однако суть эту, то есть идеал пустынножительства, было нелегко доносить до людей. Отец Герман напечатал рассказ о своих странствиях по скитам Канады[19], подвигнув одного молодого русского на подобное же путешествие.

Через несколько месяцев он приехал к отцам и поведал о своем разочаровании. «Вы так расписали канадские скиты, так красиво, так поэтично, — говорил он, поднимаясь с отцами на гору, — а я нашел там всего хижины-развалюхи да несколько старых русских монахов и монахинь. Поумирают — и там вообще ничего не останется. Зачем вы все так приукрасили? Ведь это неправда!»

Отец Герман ответил, что, возможно, он и придал больше видимого величия святым местам Америки, но только лишь затем, чтобы показать, сколь значительны *возможности* Православия у них на родине, чтобы поднять молодежь на труд, дабы возможности эти не пропали втуне. «Семена монашеского пустынничества уже взошли в Америке, и всходам, насколько хватает немощных сил, не дают погибнуть как раз те самые старики и старушки, которых вы видели в полуразвалившихся скитах. И если традиции умрут вместе с последними русскими монахами, не их в этом вина — они сделали все, что смогли, их жизнь в пустыни прошла в борении и молитве. Вина ляжет на нынешнее поколение православных, не уберегших оставленное им наследие».

Вечером, когда молодой человек уехал, отцы задержались в трапезной. Отец Герман по обыкновению принялся сетовать:

— Какой смысл в нашей работе? Как мы покажем идеал пустынножительства? Людям не то что принять, просто понять наши замыслы нелегко! Для них это тайна, о которой сколько ни читай — разгадки не найдешь! Может, это вообще не по зубам теперешней американской молодежи? Мы толкуем с ними о возвышенном, пытаемся их воодушевить, а они видят приземленную действительность нашей скитской жизни: постоянную борьбу за выживание, лишения, отсутствие почти всех благ цивилизации. И решимость их иссякает, они отступают. Так в чем же тогда смысл нашей жизни здесь?

— Ты очень хорошо сам ответил на этот вопрос сегодня, когда мы забирались на гору, — сказал отец Серафим. — Мы отвечаем за себя. Старики сделали, что смогли. Слово за нами.

Труднее всего многочисленным посетителям скита было смириться с отсутствием телефона. Особенно Валентине Харви, жившей примерно в сорока пяти милях к востоку от скита, в городке Рединг. Однажды пожаловалась епископу Нектарию: «Живут тут в лесу два монаха, в холоде и нужде. Я работаю в телефонной компании, даже знакома с работниками, которые устанавливают и обслуживают телефонные линии в Платине. Могла бы договориться с телефонной компанией, чтоб в монастыре бесплатно поставили телефон, а отец Герман и слышать ничего не хочет, "только через наши трупы", говорит. Но почему?!»

Епископ Нектарий улыбнулся и поведал ей следующее: «Оптинский монастырь отделяла от города река, и добраться можно было только на лодке или пароме. Что, конечно, причиняло весьма значительное неудобство: в ледостав и ледоход до Оптиной не добраться, а с ростом монастыря росло и количество

паломников. Монахи, однако, не торопились строить мост. Наконец горожане предложили всем миром сами перекинуть его бесплатно. Монахи наотрез отказались, объяснив, что они покинули мир и не хотят, чтобы связь с ним опять наладилась. Что мост в Оптиной, что телефон в Платине — все одно: это связь с мирским. Когда в России воцарились большевики, они сразу же построили мост и закрыли Оптину пустынь».

Но не только мирянам трудно было понять желание отцов избегать легкодоступной связи с миром. Попенял им на отсутствие телефона и отец Пантелеимон (его монастырь располагался в красивом особняке в пригороде Бостона). Однажды, навестив отцов, он заметил:

— У вас чудесная обитель, но долго вы так не продержитесь. Американские юноши просто не перенесут столь суровых условий.

— Чем же нам их облегчить? — спросил отец Герман, ожидая, что отец Пантелеимон заговорит о канализации, центральном отоплении, электричестве и подобных «удобствах».

— Вам, дорогой мой, нужно телефон завести!

— Телефон? Зачем?

— Чтобы созваниваться со мной.

— И от этого условия жизни здесь станут менее суровыми? Каким образом?

— Тогда я смогу посоветовать вам каждый раз что-то конкретное.

Стоявший поодаль отец Серафим изумленно воззрился на друга.

— Чего ради мы должны заводить телефон? Чтобы поддерживать связь с ним? — он кивнул вслед вышедшему отцу Пантелеимону.

— Ты лучше меня знаешь зачем, — ответил отец Герман.

— Тогда не будем больше к этому возвращаться, — решил отец Серафим.

Провожать отца Пантелеимона отцы вышли к воротам, округа огласилась колокольным звоном. Когда машина скрылась из вида, отцы пошли обратно. Отец Серафим был удручен.

— Чем ты опять недоволен? — спросил отец Герман. — Нас, несчастных идиотов, посетил в этой глухомани едва ли не самый значительный представитель православного монашества в Америке.

— Нам с таким монашеством не по пути! — с сердцем произнес отец Серафим. — Мне оно претит!

Да, отец Серафим не желал иметь ничего общего с образом монашества, нарисованным мирским воображением: чинные монахи, каждый шаг которых исполнен духовности, восторженные паломники, монастырь — уютное местечко со всеми удобствами, предназначенное для «отдохновения души». В Платине же всякая постройка казалась незавершенной. Отцы ставили стены да крышу — лишь бы укрыться от ветра и дождя, хотя не всегда удавалось даже это. Впрочем, как уже говорилось, они и не помышляли о настоящем,

«солидном» монастыре. Это было лишь пристанище для христианского подвига на период их короткого странствования в мире сем. Даже церковь, над которой немало потрудился Господа ради диакон Николай (по своему же настоянию), так и не была достроена. Внутри, в полумраке, от темных стен веяло чем-то домашним, было уютно. Однако зимой холод пробирал до костей. «Бытует мнение, — отмечал отец Серафим, — что в церкви должно быть тепло, ибо разве можно думать о богослужении и приготовиться ко причащению, когда мерзнут ноги. Люди упрекают нас, дескать, нельзя со стылыми ногами возжечь сердце. Но суждение это неверно в корне. Святые отцы веками жили в самых неблагоприятных условиях. Разумеется, не нужно устраивать добровольную пытку и нарочно студить ноги, но это тем не менее весьма помогает трезвению в духовной жизни, помогает оценить то, что имеешь, а не принимать все блага как нечто само собой разумеющееся»[20].

Отец Герман вспоминает, как однажды он пожаловался на то, что в храме холодно. Отец Серафим тотчас напомнил ему, что убежден в том, что чем сильнее страдает он в студеной церкви, тем больше своей жизнью уподобляется тем самым подвижникам-аскетам, которых воспевает в стихирах. И холод мало-помалу отступил.

Хотя современное представление о монастыре нередко связано с ожиданием духовной радости, умиротворения и покоя, православное учение предполагает совсем иное: паломничество верующих по святым местам — *подвиг* всеочистительного покаяния, добровольные тяготы, в том числе и пеший многодневный путь до обители. Да и те, кому приезд в Платину принес больше всего пользы, искали там не отдохновения, а пусть и не великих, но трудностей. Они добровольно отказывались от привычной, самоугодливой изнеженности американской жизни.

Нелегко приходилось отцу Серафиму со случайными посетителями: они заезжали из любопытства. Но и с ними он держался учтиво, принимал их во имя Христа. Хотя отец Герман подмечал, какими трудами это ему дается, и часто брал хлопоты на себя. Отец Серафим облегченно вздыхал, осенял себя крестным знамением и спешил в келью — писать очередную статью.

В полное замешательство привел он однажды некую посетительницу. В огненно-красном платье разгуливала она по территории монастыря в сопровождении отца Серафима, явно тяготившегося спутницей.

— Как, должно быть, скучно вы живете! — воскликнула она. — Ни телевизора, ни радио, даже телефона нет! И как вы терпите?!

— А нам некогда скучать — дел по горло, — отрезал отец Серафим.

Позже, когда праздная любопытница уехала, он сказал отцу Герману: «Богатый город привечает людей пустых, бедных сердцем, а богатых душой гонит. Бедная пустынь принимает богатых душой и позволяет им приумножить свое богатство».

59

Святоотеческая мудрость

Когда в осеннюю ясную ночь гляжу на чистое небо, усеянное бесчисленными звездами столь различных размеров, испускающими единый свет, тогда говорю себе: таковы писания отцов. Когда в летний день гляжу на обширное море, покрытое множеством различных судов с их распущенными парусами, подобно белым лебединым крылам, судов, бегущих под одним ветром, к одной цели, к одной пристани, тогда говорю себе: таковы писания отцов. Когда слышу стройный многочисленный хор, в котором различные голоса в изящной гармонии поют единую песнь божественную, тогда говорю себе: таковы писания отцов.

Свт. Игнатий (Брянчанинов)[1]

Отец Серафим писал: «Никогда прежде не было столько лжеучителей, как в нашем злосчасом XX веке, богатом разного рода безделушками и приманками, но чрезвычайно бедном разумом и душой. Самые нелепые, бредовые взгляды, ранее безоговорочно и повсеместно отринутые культурными людьми, сейчас находят "теоретическое обоснование" и непременного "учителя". Кое-кто из них даже демонстрирует (или сулит) "духовную силу" или ложные чудеса, как оккультисты или харизматики. Но чаще современные учителя способны предложить лишь неудобоваримую смесь разных идей, полученных якобы из "космоса" или от современных самозваных "мудрецов" или "вещательниц", познавших более, чем все светлые головы прошлого, только потому, что живут в наш "просвещенный" век. В итоге философия раздробилась на тысячу школ, а "христианство" — на тысячу сект. Где же в этом безбрежном океане отыскать истину, если ее вообще возможно отыскать в нашу вконец заблудшую эпоху?

Лишь в одном месте можно найти источник истинного учения, берущий начало от Самого Господа, не иссякший за долгие годы, живительный и поныне, один и тот же во всех тех, кто преподает это учение в незамутненном виде, а всех последующих ему возводящий к вечному спасению. Место сие — Православная Христова Церковь, источник благодати Всесвятого Духа, а истинные

учители его Божественного учения, источающегося из этого духовного родника, суть святые отцы Православной Церкви»[2].

Именно из этого родника церковной благодати отец Серафим обогащал, напитывал свою душу, воспаряя на свободе пустынножительства. Из благодатного источника богодухновенного Священного Писания и его подлинных толкователей, святых отцов Церкви, черпал он воду жизни. «У святых отцов, — писал он, — обретаем "разум Церкви" — живое понимание Божественного Откровения. Они для нас — связующее звено между древними текстами, содержащими Божественное Откровение [то есть Священным Писанием], и нынешней нашей действительностью. Без такого связующего звена у каждого было бы свое толкование и существовали бы мириады разных толков и сект»[3]. В другом месте отец Серафим поясняет это цитатой из работы святоотеческого богослова, архиепископа Полтавского Феофана: «Церковь есть дом... *Бога живаго, столп и утверждение истины* (1 Тим 3, 15). Истина христианства сохраняется Церковью в Священном Писании и Священном Предании; она требует правильного хранения и правильного толкования. И именно в этом заключается роль святых отцов: они самые верные хранители и толкователи этой истины силой святости их жизни, глубокого знания слова Божия и изобилия благодати Духа Святаго, почивающего на них»[4].

За годы усерднейшей вдумчивой работы над книгами отец Серафим приобрел обширные знания в области патристики. Всякое свое сочинение он сопровождал пространными цитатами из святоотеческих источников, как древних, так и современных, как с Востока, так и с Запада. Многие из них трудны для понимания и никогда не переводились на английский язык.

Однако отец Серафим не пытался стать «специалистом по святоотечеству». Таким «специалистам», писал он, зачастую чужды истинные святоотеческие традиции, для них это лишь «способ заработать на жизнь»[5]. Как всегда, отец Серафим, чтобы получить полное представление об изучаемом предмете, старался копнуть глубже. Ему мало было знать учение, ему важно было *стяжать разум святых отцов*, то есть научиться думать и смотреть на жизнь, как они. Как часто в современном Православии стараются переиначить веру, подогнать ее под образ мышления ныне живущего человека. Отец Серафим сознавал, что ему предстоит поступать как раз наоборот: он перестраивал свое миропонимание, дабы оно соответствовало разумению святых отцов и дабы во всей полноте вобрать в себя двухтысячелетний опыт христианства. Приобретая разум святых отцов и тем самым — разум Церкви, он в то же время стяжал и ум Христов, ибо Христос — Глава Церкви, путеводящий Свою Церковь в полноте истины.

В разговоре с новообращенными в скиту отец Серафим указывал, как приступать к стяжанию разума святых отцов. Один из главных подходов — это *постоянство*. «Постоянство, — говорил он, — это нечто, вырабатываемое посредством духовной дисциплины, основанной на мудрости, полученной по преемству от святых отцов, — не просто послушание Преданию ради Предания, а, скорее,

сознательное усвоение того, что увидели и что записали мудрые в Господе люди. Со внешней стороны это постоянство вырабатывается немногословной молитвой; эта основополагающая молитва преподана нам в дошедших до нас церковных богослужениях. Конечно, в разных местах они совершаются по-разному, в большей или меньшей степени применительно к силе и крепости молящихся.

Постоянство также предполагает регулярное чтение духовной литературы, к примеру, за трапезой. Чтобы успешно противостоять миру, разъедающему наши души, нужно получать постоянные "впрыскивания" неотмирности. Стоит хоть на день их прервать — и мирское задавит, на два — поглотит совсем. Вскорости заметим, что и мысли у нас уже обмирщенные, и мы все меньше и меньше этому противимся, все меньше и меньше в нас разума, который не от мира сего.

Ежедневное насыщение себя духовной пищей — это, так сказать, внешняя сторона постоянства, внутренняя же сторона — то, что называется духовной жизнью. Духовная жизнь вовсе не подразумевает витания в облаках непрестанной Иисусовой молитвы или каких-то особых ритуалов. Она означает раскрытие законов духовности применительно к внутреннему состоянию того или иного человека, а также к его внешним условиям жизни. Законы эти познаются долгие годы: нужно внимательно читать святых отцов, записывать все, показавшееся особо важным, задумываться, как применить это в своей жизни. При необходимости пересматривать свои взгляды, дополняя их мудростью того или иного святого отца. Ни одна энциклопедия не даст такого. Но и святоотеческое учение — не просто собрание мудрых мыслей. Нельзя узнать все о том или ином предмете, раскрывая святоотеческие книги только по оглавлению. Читать нужно понемногу, впитывая каждое слово, и не торопиться: сколько сможешь, столько и успевай. По прошествии лет перечитаешь вроде бы знакомые страницы, и они подарят много нового. Так мало-помалу начинаешь примерять эти духовные заветы к себе. И с каждым новым прочтением книги будешь все глубже и глубже постигать ее...

Отец Николай Депутатов*, один из тех, кто горячо любит святых отцов, читает их книги, подчеркивает запомнившееся, выписывает, говорит: "В минуты уныния, досады или безысходности я открываю записные книжки и читаю что-либо, некогда вдохновившее меня. И вдохновение почти всегда возвращается. Ибо душа, повторно напоенная живительным словом, паки обретает и вдохновение. Открывая страницы, некогда вдохновившие меня, я снова обретаю духовную отраду"»[6].

Отец Серафим указывал, что святоотеческое учение — вне времени: «Православие не меняется изо дня в день, из века в век. Глядя на

* Священник-старец из Австралии, чью книгу «Богосознание» Братство прп. Германа опубликовало на русском языке в 1975 г. в Америке и в 2000 г. в России. Отдельные главы, переведенные о. Серафимом, печатались в «Православном слове» № 69.

римокатоличество или протестантство, замечаешь, как устаревают или "выходят из моды" некоторые их духовные писания. Кое-какие возвращаются, кое-какие забываются. Неоспорима их связь с миром сим, призыв к человеку конкретной эпохи, а точнее, к духу времени. С православными святоотеческими писаниями дело иное. Стóит нам приобрести цельное православное миросозерцание — одним словом, миросозерцание христианское, передаваемое Христом и апостолами нашей эпохе, как все становится современным. Читаешь преподобного Макария Великого, жившего в пустынях египетских в IV веке, и слышишь: он говорит для тебя и сейчас. Да, он жил в других условиях, но обращается прямо к тебе, говорит на родном для тебя языке. Он описывает знакомые нам места, он мыслит тем же умом, он рассматривает те же самые искушения и грехопадения; в его словах нет ничего, что было бы нам чуждо. Таковы и прочие святые отцы, прошлых лет и нынешние, например, святой праведный Иоанн Кронштадтский. Все святые говорят с нами на одном и том же языке — на языке духовной жизни, который должны научиться понимать и мы»[7].

Отец Серафим подчеркивал: «Подлинное, неизменное христианское учение передается нам устно и письменно, не прерываясь, от духовного отца к сыну, от наставника к ученику. Никогда не было такого времени, в которое Церковь оставалась без святых отцов или в которое было необходимо вновь открывать "утраченное" святоотеческое учение. Даже когда многие православные христиане, по всей видимости, относятся к этому учению с пренебрежением (как, например, в наши дни), остаются его истинные носители, неизменно передающие его жаждущим душам. Как важно нам, последним христианам, получить вдохновляющий пример и руководство святых отцов *недавней поры или наших дней*, тех, кто жил в таких же условиях, что и мы, и тем не менее сберег в целости и неповрежденности первоначальное нестареющее учение». Особенно он выделял в этом отношении двух русских духовных писателей: епископа Игнатия (Брянчанинова) († 1867) и епископа Феофана Затворника († 1894)*. «Оба говорили с людьми на языке, близком языку нашего XX века. Все соблазны нашего времени были известны им, особенно хорошо разбирался в них святитель Игнатий, изучивший литературу Запада, преуспевший в инженерных науках, знавший новейшие теории в математике. Видя современное состояние западной философии, они противопоставили ей Православие, разрешили многие спорные вопросы. К примеру, епископ Игнатий написал труд об аде и о состоянии души после смерти, понятный и западному человеку. Эти отцы, равно и те, кто, изучив их работы, последовал им, передают нам Православие предельно доступно...

Взглянем же на себя: если ощущаем рвение к Православию, но не имеем связующей ниточки со святителем Игнатием (Брянчаниновым) или святите-

* Оба причислены в России к лику святых в 1988 г.

Свт. Игнатий (Брянчанинов) (1807–1867), епископ Кавказский и Черноморский. Икона написана в России после его канонизации в 1988 г.

лем Феофаном Затворником, то подвергаем себя опасности оторваться и от других святых отцов. Преемственность нельзя прерывать»[8].

Именно будучи верным сыном святых отцов современности и недавнего прошлого, начиная с архиепископа Иоанна (Максимовича) до святых Игнатия (Брянчанинова), Феофана Затворника, Паисия (Величковского) и других, отец Серафим стал и верным сыном святителей древности. Он не только воспринимал от них мудрость Православия, но и сам передавал ее своим

современникам. И конечно, дело не в одном знании святоотеческой литературы — отец Серафим сроднился со святыми отцами сердцем и мыслью.

Проследив его духовное развитие, можно выделить некоторые черты, помогшие ему преуспеть там, где споткнулись другие.

1. *Отторжение от мира сего**. Вкупе с благородством и перенесением страданий, неотмирность развивалась в отце Серафиме с юношеской поры до зрелых лет в пустыни, когда он начал жить подобно святым отцам. До своего обращения в Православие он успел познать тщету и пустоту мира сего, воочию увидеть, что *все суета* есть (Еккл 1, 2). Он никогда не гнался за философской модой, дабы его услышал и признал мир. Когда дело касалось святоотеческого учения, идущего явно вразрез с духом времени, с современными религиозными, философскими и научными теориями, отец Серафим не боялся излагать его прямо и откровенно, во всей его чистоте. Пытаясь донести его до людей нашего времени, он не «разжевывал», не «смягчал» и не загонял его в рамки общих определений, чтобы «упростить» слушателям задачу. Он писал: «Надобно жить по святоотеческому учению, даже зная, что мир сей отвергнет нас, что жить в нем нам придется изгоями»[9].

2. *Прозрение времени***. Отец Серафим отчетливо видел суть нигилистической философии своего века и ее корни. Он понимал, что все, в том числе и он сам, заражены ею и что только осознав недуг можно излечиться. Прочие современные православные мыслители оказались жертвами тонкого умонастроения модернизма именно потому, что не осознали его присутствия в самих себе.

3. *Смирение*. «Нужно обратиться к святым отцам, *чтобы стать их учениками*, чтобы вобрать учение об истинной жизни, о спасении души... — писал отец Серафим. — Отцы будут направлять нас, научат, как смиряться, не полагаться на собственное обмирщенное мудрование, хотя в наше тлетворное время сам воздух пропитан этим. Отцы научат нас уповать на Божиих угодников, а не на мир сей. В них найдем мы истинных *отцов*, столь редких сегодня, когда "во многих охладела любовь" (см.: Мф 24, 12), отцов, единственная цель которых — привести своих детей, то есть нас, к Богу и Его Небесному Царствию, где будем мы ходить и собеседовать с сими ангелоподобными мужами в неизреченной и нескончаемой радости»[10].

4. *Любовь*. Любящему и верному сыну и в голову не придет «быть мудрее мудрецов», то есть тех, кто дал ему жизнь. Но именно этот принцип, как выяснил отец Серафим, и является камнем преткновения для многих людей, мешая им во всей полноте принять дух святых отцов, дух Православия. Помеха эта порождена рационализмом западного мышления: стремлением с математической точностью рассчитать достоверность и вероятность чего-либо перед тем как принять это. Отца Серафима отвращал такой холодный,

* Букв.: Мертвость миру сему.

** Букв.: Различение времен.

интеллектуалистический подход к Православию, ему была по душе непосредственная и по-детски простодушная вера в святоотеческое Православие. Он благоговел перед Богом как дитя; он нарочно возгревал в себе это чувство, потому что на все хотел взирать чистыми очами. Он знал, что простота сердца — обычное качество христиан, а главным образом — глубокомысленных и проницательных святых отцов. Отец Серафим понял, что единственное упование нынешних православных христиан (особенно новообращенных) — это привлечение собственного сердца, чтобы прийти к вере с любовью, а не отвергать в Православии то, в чем не успевает сразу разобраться разум, напичканный предвзятыми или субъективными оценками. «Можно найти много необъяснимого и "нелогичного" в трудах святых отцов, — говорил отец Серафим, — потому-то и нельзя подходить к ним с обычными рациональными мерками. Нужно попытаться возвести наше мышление на более высокий уровень, а для этого требуется умягчить сердце, сделать его более чутким»[11].

5. *Практичность.* Отец Серафим понимал, сколь необходимо правильно применять учение святых отцов, сообразуясь с условиями жизни каждого человека. В нескольких статьях о том, как надо и как не надо читать святых отцов, он говорил и об умствующих богословах, и о неопытных обращенных: и те и другие черпают из кладезя святоотеческой мудрости, но духовно не обогащаются, а вскармливают свою гордыню, чтобы стать «мудрее мудрецов», или — того хуже — без основательной подготовки и руководства начинают следовать духовным наставлениям. С помощью многочисленных цитат из святых отцов отец Серафим объясняет, с какой готовностью люди попадают в капкан заблуждений, полагая себя достойными разных откровений, видений и прочего. «Нам надобно подходить к святым отцам со смиренным желанием начать духовную жизнь *с низшей ступени* и не помышлять о стяжании состояний, присущих высокой духовности, до которой неимоверно далеко... Надобно помнить, что главная цель в чтении святоотеческих трудов не в том, чтобы "получить духовную радость и наслаждение" или укрепиться в сознании собственной праведности, стяжать высшую мудрость или особое "созерцательное" состояние, а в том лишь, чтобы сделать первый шаг на пути добродетели... И к чтению этих трудов должна подвести человека сама жизнь, тогда он извлечет больше всего пользы»[12].

6. *Болезнование сердца.* В этом — главный залог успеха отца Серафима, стяжавшего мудрость святоотечества. В писаниях святых отцов *болезнование сердца* означает изначальное внутреннее страдание, несение креста тем, кто следует за Иисусом Христом, дух, сокрушенный покаянием. Отец Серафим подчеркивал, что «страдание — реальность нашего бытия, первая ступенька подлинной духовной жизни»[13]. Следуя примеру архиепископа Иоанна, распинавшего себя в этой жизни, отец Серафим научился выносить страдания с благодарностью Господу, и это приносило плоды. Страдание, употребленное во благо, очищает сердце, а *чистые сердцем... Бога узрят* (Мф 5, 8). Отец Серафим указывал, что «правильно принимает страдания только то сердце,

которое смиряется перед ними во имя Высшей Истины, ибо знает, что Истина эта способна помочь не только перенести страдания, но и преобразить их в нечто совсем иное»[14]. По словам святого Марка Подвижника (V век), «память о Боге сопровождается *болезнованием сердца* о благочестии; всякий же забывающий о Боге бывает самоугодлив и бесчувствен»[15]. По словам преподобного Варсонофия Великого (Египетского), чьи духовные советы отец Серафим перевел на английский, «всякий дар приемлется через болезнование сердца»[16].

Помимо общего значения этого выражения, у святых отцов *болезнование сердца* имеет и буквальное значение, поскольку сердце, в котором действует горячая молитва ко Господу, может действительно и буквально болеть. Отец Серафим отмечал, что в писаниях святых отцов «сердце — это не просто "чувство", а нечто гораздо более глубокое — орган познания Бога»[17]. Сердце — понятие и духовное, и физическое. В духовном смысле сердце есть средоточие человеческого бытия, то же, что дух; физически же — это место, где дух обитает[18] и откуда взывает к Спасителю; и этот крик сердца, рожденный в муках и крайнем сокрушении, и все же с надеждой на Бога, привлекает благодать Божию. Это особенно заметно в православном делании Иисусовой молитвы. Если мы подходим к Иисусовой молитве в простоте, говорит старец Паисий Афонский, «мы сможем повторять ее много раз, и сердце наше будет чувствовать умилительную боль, и тогда Сам Христос даст нашему сердцу сладчайшее утешение»[19].

«Святоотеческое учение о *болезновании сердца*, — писал отец Серафим, — имеет сегодня первостепенное значение, ибо в наши дни чрезмерно возвеличены чисто умственные знания в ущерб должному развитию эмоциональной и духовной жизни. Отсюда и поверхностность, и банальность, и легковесность в изучении святых отцов в наши дни. Без серьезного анализа их учение невозможно применить в чьей-либо жизни. Можно достичь высочайшего понимания умом святоотеческой мудрости, можно вызубрить множество цитат из святых отцов на все случаи жизни, можно испытывать "духовные откровения", вроде бы схожие с описанными в святоотеческих книгах, можно даже умозрительно представлять "рытвины" и "ухабы" на духовном пути — и все же без болезнования сердца человек останется бесплодной смоковницей, докучливым "всезнайкой", который всегда прав, либо приверженцем всех новомодных харизматических течений, не знающим и не умеющим донести истинный дух святоотечества»[20].

Впервые открыв для себя мудрость святых отцов, епископ Игнатий (Брянчанинов) писал: «Что в первую очередь потрясло меня в работах отцов Православной Церкви? Гармония, чудная, великолепная гармония. Восемнадцать веков их уста свидетельствовали об одном всеобщем Божественном учении!»[21]

Подобным же образом пришел к мудрости святых отцов и отец Серафим. Как и епископ Игнатий, он в мучительных и тяжких поисках Истины сбросил шоры современного «знания». Как и русский святитель, он следил за всеми новейшими философскими течениями и видел, как захлестывает мир сей волна безбожия. Как и святитель Игнатий, отец Серафим видел оба мира: и современной мысли, и мудрости святых отцов, от которой современный человек удалился. И русский святой, и американский подвижник сумели навести мост меж двумя мирами. В своих работах каждый, применительно к эпохе, указывал людям пути, как с наибольшей пользой почерпнуть святоотеческую мудрость, как читать их книги сообразно замыслам авторов: в простоте и трезвении, без сложных и чуждых «толкований», порожденных современной мыслью, неглубокой и быстропреходящей. Можно сказать, отец Серафим сделал для XX века то, что епископ Игнатий (Брянчанинов) — для XIX. И работы его не заслоняют труды старшего собрата, а лишь дополняют их.

В предисловии к житиям и сочинениям святых отцов, издаваемым для современных читателей, отец Серафим говорил: «В наше время нет неразрешимых задач — на все можно найти ответ, внимательно и благоговейно читая святых отцов: будь то вопрос сект и ересей, столь распространенных сегодня, или проблема расколов и "юрисдикций", или претензия на духовную жизнь, выдвигаемая "харизматическим возрождением", или коварные искушения "благами цивилизации", или сложные философские вопросы вроде эволюции, или очевидные вопросы совести и морали, как-то: аборт, эвтаназия, контроль рождаемости; или утонченное вероотступничество, подменившего Церковь — Тело Христово — чиновничьей организацией; или неприкрытое "обновленчество": от введения нового церковного календаря до "протестантства восточного обряда". К ответам на все эти вопросы нас могут привести лишь святые отцы прошлого и настоящего»[22].

В работах отца Серафима по передаче древнего святоотеческого учения современникам прослеживается весьма редкая ныне черта — предельная честность. И перед святыми отцами, и перед читателями, и перед собой. Беззаветная любовь к Истине выделяла его среди прочих писателей, приспосабливающих учение святых отцов под модернистские понятия.

Отец Серафим подходил к святоотеческим истинам с крайним благоговением, зная, что их открыл людям Сам Христос, живущий в Своей Церкви, в Коем Одном есть жизнь вечная. «Подлинное учение святых отцов, — писал он, — содержит истины, от которых зависит наша духовная жизнь или смерть»[23].

60

Современное академическое богословие

Богословие как наука обычно опирается на исторический подход, и в результате достигается понимание внешней стороны вещей. А поскольку при этом отсутствует подвиг и внутренний опыт, такое богословие полно неясностей и вопросов.

Старец Паисий Афонский, 1975 г.[1]

С практической точки зрения лучше всего не полагаться на собственные обширные познания, а принимать веру так, как она нам передана.

Отец Серафим Роуз, 1979 г.[2]

Отцу Серафиму выпало жить в то время, когда среди ученых и философов модно было порассуждать о «возрождении святоотечества» в Православии. Само по себе явление отрадное, ибо многие редкие и малоизвестные книги святых отцов получили известность в современном мире. Но, на взгляд отца Серафима, таилась в этом и опасность. Среди православных исследователей и богословов того времени отец Серафим отметил появление новой школы, представители которой «вырабатывали совершенно новый подход к Православию»[3], и старался показать в своих работах, какие опасности таятся в этом новом подходе.

Новое поколение богословов вышло первоначально из так называемой «парижской школы» православной мысли, представителями ее были в основном русские интеллигенты. В «русском Париже» 1930-х годов жили десятки тысяч эмигрантов из России, бежавших от коммунистических властей. Наиболее яркими деятелями парижской школы были такие консервативные православные исследователи, как Владимир Лосский († 1958), свободомыслящие либералы вроде Николая Бердяева († 1948) и бывшие философы-марксисты Петр Струве († 1944) и отец Сергий Булгаков († 1944).

Богословским центром эмигрантского сообщества был Парижский Свято-Сергиевский богословский институт. Отец Сергий Булгаков, бывший его деканом, провел последние годы жизни, защищая систему еретических взглядов, впоследствии осужденных Русской Церковью как в Советском Союзе, так и в свободном мире. Его софиология представляла такую угрозу целостности православного учения, что в 1937 году архиепископ Иоанн (Максимович) даже счел необходимым написать трактат, в котором, опираясь на учение святых отцов, разбирал ошибочность этих взглядов.

Учение отца Сергия ни в коей мере не отражало общее положение дел в Парижском институте. Там преподавали православные ученые, с гораздо большей осторожностью относившиеся к изложению основ веры. Среди них наиболее традиционных взглядов придерживался отец Георгий Флоровский († 1979). Интересно, что Иван Концевич, которого отец Серафим считал носителем истинной православной богословской традиции, тоже учился в Свято-Сергиевском институте. Духовно он сформировался в Оптиной пустыни, а в Парижском институте взял для себя лучшее из того, что на тот момент было.

И тем не менее, несмотря на разношерстный профессорско-преподавательский состав с его противоречиями и разногласиями, наиболее либерально мыслящее его крыло слыло рассадником богословского модернизма в русской эмигрантской среде. Так его воспринимали многие, особенно в Русской Зарубежной Церкви.

После Второй мировой войны некоторые православные исследователи из Парижа и других городов Европы уехали в Америку и оказались в стенах главного богословского учебного заведения Американской Митрополии — Свято-Владимирской семинарии в Крествуде (Нью-Йорк). Среди них были и двое ученых из Парижского института — Георгий Федотов († 1951) и отец Георгий Флоровский*. Потом, в 1950-е годы, из Парижского института в Свято-Владимирскую семинарию приехали преподавать представители нового поколения мыслителей: отец Александр Шмеман († 1983), отец Иоанн Мейендорф († 1992) и Сергий Верховской († 1986)**. И это-то новое поколение, особенно в лице отца Александра Шмемана и отца Иоанна Мейендорфа, пользовалось особым влиянием во времена отца Серафима.

Как истинные сыны неоднородной по своим взглядам парижской школы, новое поколение академических богословов в некоторых вопросах держалось традиционных взглядов, а в некоторых — модернистских. Отвергая ошибки прошлых поколений свободомыслящих богословов (например, софиологию отца Сергия Булгакова), они тем не менее подвергали критике православную историю, Предание, Писание, святоотеческое учение, литургику

* О. Георгий Флоровский возглавлял Свято-Владимирскую семинарию с 1949 по 1955 г.

** О. Александр Шмеман стал ректором семинарии в 1962 г., а после кончины о. Александра его сменил о. Иоанн Мейендорф.

и практику. Они принимали участие в новейших римокатолических и протестантских богословских движениях, особенно в «литургическом движении», и направлениях, ратовавших за «возврат к корням».

Нетрудно понять, почему отец Серафим не мог присоединиться к новому поколению богословов из Парижа с их критикой и почему считал их деятельность опасной. Как мы помним, много лет назад он уже отказался от современного академического подхода из-за «скептицизма, порождаемого академической системой», который развивался, несмотря на «цельность мышления лучших ее представителей»[4]. Современный критический академический подход был для отца Серафима продуктом чрезмерной рационализации западного сознания, при которой современный человек смотрит на своих предков с позиции превосходства и использует свои интеллектуальные дары для критического анализа истории и традиций. На первый взгляд эта критика выглядит объективной, в действительности же, как сказал отец Серафим, она «доводит человека до проповеди субъективизма и неверия»[5], поскольку современный исследователь неизбежно придает старым понятиям новые значения, основываясь на собственных теориях. Даже до обращения в Православие отец Серафим отвергал такой подход в пользу традиционного, того, который характерен для истинных представителей духовной традиции, например Чжи Мин-шеня, писавшего, что «изучающий китайскую философию должен... доверять точке зрения, традиционной для Китая, а не следовать новоизобретенным доводам современных противников традиции». В дальнейшем, уже в Церкви, святые носители Православия, начиная с архиепископа Иоанна, учили его тому же подходу: смиренной верности традиции и благодарной любви к святым отцам, передавшим ее.

Изначально рационалистическая критика христианской традиции родилась в недрах римокатолицизма и протестантизма. Понаблюдав, как та же самая критика усугубляет духовный распад самих этих конфессий, отец Серафим чувствовал огромное беспокойство из-за проникновения ее в Православную Церковь. Познав на собственном горьком опыте тщету академического подхода и отвергнув его, он теперь весьма резко реагировал на попытки насадить его в Православии. «В среде русской эмиграции, — писал он, — "богословы" новой школы... рвутся идти в ногу с интеллектуальной модой, цитируя новейшие работы римокатолических и протестантских исследователей, перенимая у современной жизни, и особенно у академического мира, даже их "небрежный" тон»[6]. Размышляя об изучении святоотеческой традиции инославными западными учеными, он писал: «Такая "патрология" — это всего лишь рационалистический анализ, предметом которого на сей раз становится учение святых отцов... Когда православные ученые берут те же инструменты исследования, что и эти псевдопатрологи, и проводят изыскания в том же рационалистическом духе, результат может оказаться трагическим. Ведь таких ученых многие принимают за "рупор Православия", а их рационалистические высказывания считают частью

"исконного святоотеческого" взгляда на мир. Это вопиющий обман множества православных христиан»[7].

Говоря о новых православных академиках, отец Серафим заметил: «...все Православие превращается в череду необычайно важных "проблем", разрешить которые под силу лишь редким ученым головам»[8]. Среди перебравшихся из Парижа в Америку богословов некоторые критически относились к «старомодному благочестию», особенно предреволюционной России. Они полагали, что подобная «набожность» (даже само слово они употребляли с уничижительным оттенком) — результат «культурных наслоений». Современным ученым предстоит оценить их заново и удалить слой за слоем. Они утверждали, что Православие попало в «западное пленение», что в его богословии последних столетий преобладало «западное влияние». Они высказывались за поиск «новых путей православного богословия», за «переосмысление истории» и тем самым за «восстановление Православия в его чистом виде». В этом они видели задачу нового богословского «движения», возникшего в 20–30-х годах.

Отец Серафим осознавал, что в последние столетия Православие и впрямь подвергалось «западному влиянию». Однако и архиепископ Иоанн, и другие «живые носители» учили, что влияние это было внешним и не затрагивало сердцевину православной традиции, которая, таким образом, в полной мере сохранила преемственность. «Архиепископ Иоанн, — сказал как-то на одной из лекций отец Серафим, — очень взвешенно относился к вопросу о западном влиянии». Яркий пример тому — отношение владыки Иоанна к церковному деятелю XVII века митрополиту Петру Могиле, которого часто обвиняют в том, что он довел русское Православие до «западного пленения». «Говорят, что митрополит Петр во всем поддавался влиянию Запада. Некоторые даже хотели бы вообще выбросить его вон, мол, он и не православный вовсе. Однако же архиепископ Иоанн глубоко почитал его. И на этом примере мы видим нечто очень важное в отношении к вопросу о западном влиянии в целом...

Бывало, митрополит Петр говорил фразами, прямо пришедшими от латинян; этих фраз у святых отцов не было. И все же в подобных случаях расстраиваться не стоит. Дело в том, что православное Предание — это Предание Истины, и оно само исправляет ошибку, если говорящий заходит слишком далеко. Так, "Катехизис" Петра Могилы впоследствии подправил один греческий богослов, потом (в России) митрополит Платон и наконец митрополит Московский Филарет*, великий иерарх, усилиями которого богословие перестали преподавать на латыни»[9].

Еще в 1957 году отец Серафим прочитал у Рене Генона о тех современных ученых, кто интересуется традиционными религиями только для того,

* Митрополит Московский Филарет (Дроздов) (1782–1867) был канонизирован Русской Православной Церковью Московского Патриархата в 1994 г.

чтобы найти «нечто сообразное их собственным взглядам» и на этом основании доказывать: они, мол, держатся исконных и подлинных корней, «а все прочие ответвления — более поздние, искажающие первоначальное учение»[10]. Отец Серафим понимал: это типичный подход теперешних православных богословов. Они не пытаются восстановить Православие в ныне утраченной людьми чистоте, а «обновляют» его, подгоняя под мерки сегодняшних весьма субъективных взглядов. На словах не принимая новейшего реформирования Церкви, они на деле смыкаются с протестантами, о которых Генон писал: «Подвергая Божественное Откровение чисто человеческим интерпретациям, протестантство, по сути, отрицает его... Оно породило пагубное "критиканство", ставшее в руках так называемых "историков религии" грозным оружием против самой религии».

Примером такого подхода для отца Серафима была книга отца Александра Шмемана «Введение в литургическое богословие» (1961), в которой автор подверг критике самую суть православного богослужения. По мнению отца Серафима, отец Александр при этом исходил скорее из взглядов протестантства, нежели Православия. Он ориентировался скорее на вышеназванные римокатолические и протестантские «литургические движения». На него оказал сильное влияние англиканский исследователь литургики Дом Грегори Дикс* и еще большее — французские римокатолические мыслители**. Они представляли духовенство — священство и иерархию — Римско-католической Церкви, но в своей критике дошли до выводов, по сути близких протестантству. В основном из-за этого Второй Ватиканский Собор принял решение о реформировании Римской Церкви.

Пытаясь вырваться из «западного плена» в православной литургике, отец Александр, по словам отца Серафима, «сам стал пленником рационалистических идей в литургическом богословии»[11], опираясь в своей критике на инославные западные источники, исторические допущения и методологию. Основные этапы развития православного богослужения он рассматривает просто как отражение исторического процесса, объясняя их изменением внешних условий и отвергая традиционное православное учение о «богоначертанной и промыслительной» истории богослужения.

* Книга Дикса «Форма литургии» (1945) оказывает огромное влияние на основные направления протестантизма.

** О. Иоанн Мейендорф пишет: «Совершенно ясно, что богословские взгляды отца Александра сформировались в годы жизни в Париже. Но, несмотря на решающее влияние некоторых его [русских православных] учителей, он всегда жил в более широком духовном мире. 40–50-е годы были периодом беспрецедентного возрождения римокатолического богословия во Франции — эпохой "возврата к корням" и "литургического движения". Именно тогда о. Александр Шмеман познакомился с "литургическим богословием", "философией времени и истинным значением пасхальной мистерии". Без таких имен, как Жан Даниелу, Луи Буйер и др., мировоззрение о. Александра не сформировалось бы в подобном ключе» (*Иоанн Мейендорф, протопресвитер.* Жизнь, которую стоило прожить // Свято-Владимирский богословский журнал. 1988. № 1).

Как и богословы-протестанты (а также некоторые современные римокатолики), он с сомнением отзывался о переменах в начале Константиновой эпохи: дескать, они означали не новую форму выражения прежнего истинного благочестия, а *«перерождение* восприятия богослужения и отклонение от первохристианских литургических духа и форм». Истинная «эсхатологическая» природа богослужения, как он полагал, во многом затушевана «мистериологическим благочестием» и «аскетическим индивидуализмом», в чем главным образом «повинно» монашество. Соответственно, и богословский смысл служб суточного круга он вслед за ученым-иезуитом Жаном Даниелу находил «затемненным вторичными пластами устава». «Вторичными пластами» отец Александр считает как раз то, от чего уже отказалось протестантство: разделение на клир и простых верующих; выделение церковных праздников из чреды обычных дней; прославление святых, почитание мощей и т.д. Он усомнился в «окончательной литургической состоятельности Православия», резко осудил современное «литургическое благочестие», заявил, что Церковь находится «в литургическом кризисе».

Книгу отца Александра Шмемана высоко оценили как неправославные, так и православные богословы. Однако других, как, например, отца Михаила Помазанского, одного из наставников отца Германа в Джорданвилле, взгляды отца Александра встревожили. Отец Михаил, получивший богословское образование еще в дореволюционной России, счел себя обязанным отозваться на книгу отца Александра. Написанную им статью отец Серафим перевел на английский и опубликовал в «Православном слове». По мнению отца Серафима, написана она была превосходно: ровно, с беспристрастным и четким изложением основ Православия.

О самом авторе «Введения в литургическое богословие» отец Михаил писал: «Он отдает дань методу, целиком господствующему в современной науке: он, оставляя в стороне идею благодатного осенения, мысль о святости созидателей богослужебного строя, ограничивается целым рядом причин и следствий. Так позитивизм вторгается ныне в христианскую науку, в область истории Церкви во всех её разветвлениях. Но если позитивный метод признан как научно-рабочий принцип в науках естественных, то его никак нельзя приложить к живой религии, а значит, и ко всем областям христианства и Церкви, поскольку мы остаемся верующими»[12].

Представляя читателям «Православного слова» статью отца Михаила Помазанского, отец Серафим писал: «Справедливости ради следует сказать, что, возможно, сам он и не видит себя в роли "реформатора", и лишь грядущие поколения, души менее искушенные и еще более далекие от подлинно православной жизни, извлекут неизбежные иконоборческие выводы из уже протестантских воззрений отца Александра Шмемана»[13].

Необходимо отметить, что все «реформы» отца Александра Шмемана суть искренние попытки поднять дух современной приходской жизни, сделать веру не формальной, а осознанной, а верующих не просто пассивными наблюдателями за ходом богослужения. И конечно же, он был не только ученый, но и православный священник, пастырь, и душа у него болела о стаде Христовом, он желал умножить в нем веру. В одной из статей он указывал, что «финансовое банкротство Митрополии лишь раскрывает и отражает ее духовное состояние — состояние апатии и деморализации»[14]. Он совершенно точно определил недуг, как заметил отец Серафим, но прописал не то лекарство. Правящий иерарх Митрополии митрополит Ириней пытался как-то спасти положение и сохранить хотя бы некоторые *части* богослужебной практики Русской Церкви. Однако отец Александр считал, что даже этот минимум кажется прихожанам бессмыслицей. Отец Серафим писал: «Он [отец Александр Шмеман] готов переписать Типикон [Устав богослужений] в свете наших знаний о его историческом развитии, с привключением обрядовой практики других конфессий и т.п. Короче говоря, *богослужения должны каким-то образом стать приятными для духовно несостоятельных людей!* Отец Александр бросается из огня да в полымя, ратует за "новый Типикон" низшего порядка, но ведь и его последующие поколения прихожан Митрополии, несомненно, сочтут "бессмысленным" и чересчур "строгим"!»[15]

Отец Серафим усматривал результат критики современными учеными церковной жизни: начав с недовольства существующим, традиционным ее уровнем, эта критика ведет к его снижению. Он также отмечал, что «новые поколения православных приспосабливают веру к ныне бытующему низкому духовному уровню сознания — такова, за редким исключением, общая тенденция современности»[16]. .

Отец Серафим свидетельствовал, что то же направление развивается на популярном уровне. Пример тому — статья в газете «Забота», выпускаемой Американской Митрополией для подростков. «Там есть новая рубрика об "освобождении женщин". Ее редактор, умненькая новообращенная девушка, пишет: "Когда я пришла к Православию, я знала о многих проблемах, с которыми столкнусь в Церкви. О позорном национальном разделении, о ссорах и группировках — этом биче приходской жизни, о религиозном невежестве..."[17]. Далее редактор рубрики предлагает и выдвигает доводы за "реформирование" существующего порядка: отмену сорокадневного периода после родов, когда женщина не может посещать храм, и других "устаревших" правил, которые она, "просвещенная" современная американка, находит "несправедливыми". Возможно, она никогда не встречала подлинно православного клирика или мирянина, способного объяснить ей смысл традиционного православного образа жизни или передать его тон и настрой. А может быть, даже встретившись с таким человеком, она сама не пожелала прислушаться и понять его, осознать тот факт, что самая тяжкая "проблема" новообращенных христиан в наше время — не в православном окружении, в которое он попадает

и которое так легко критиковать, а, скорее, *в нем самом, в его мыслях и отношении к жизни.* Тот образ жизни, который рисует газета "Забота", — неправославный, сам тон статей почти полностью перекрывает путь к православной жизни. Подобные издания и мероприятия в этом духе отражают отношение большинства: избалованных, эгоцентричных, легкомысленных современных молодых людей. Придя к религии, они рассчитывают обрести "духовность со всеми удобствами", которая сразу же поразит своей разумностью и логичностью их незрелые умы, притупленные "современным образованием"»[18].

Отец Серафим высказывался и против попыток снижения уровня требований церковной жизни — на подготовительной встрече к «VIII Вселенскому Собору», созванной в 1971 году радетелями реформ. Он должен был сыграть роль Второго Ватиканского Собора (состоявшегося за шесть лет до того), только для православных. Один из докладов назывался «Пересмотр церковных предписаний, касающихся поста, в соответствии с требованиями нашего времени». В нем предлагалось — коль скоро большинство православных не соблюдает всех установленных Церковью постов — облегчить сами посты, «дабы избежать конфликтов верующих с собственной совестью из-за нарушения строгих церковных правил».

«Такой подход совершенно чужд Православию, — писал отец Серафим. — Он являет собой очевидное и неприкрытое подражание реформистскому духу латинской Церкви. Там дело кончилось почти полной отменой постов. Православное правило пощения служит не для того, чтобы предотвратить "конфликты с совестью", а для того, чтобы призвать верующих на стезю трудной и смиренной, но вдохновенной христианской жизни. И если им не по силам следовать по этому пути, они, по крайней мере, сознают, сколь далека их жизнь от *образца,* от извечной незыблемой *нормы.* Порочный современный принцип самодостаточности, провозглашенный Римскими папами, либо "попускает" верующим отход от этой нормы через выдачу соответствующего "разрешения" (что уже проникло и в некоторые православные юрисдикции), либо изменяет саму норму, чтобы облегчить задачу верующего. — и тот приобретает чувство самодовольства: ведь он "соблюдает закон"! В этом суть различия мытаря и фарисея: православный всегда чувствует себя грешником, ибо не соответствует высоким требованиям Церкви (если не по букве, то по духу), тогда как "современный" человек ищет покоя в самооправдании, а не угрызений совести из-за своего нерадения»[19].

Отец Серафим понимал, что исцеление от этого недуга не в пересмотре высоких требований православной жизни, а в воссоздании единого православного учения как цели, к которой стремились бы люди. Он писал: «Мы, христиане последних времен, далеки от *нормальной благочестивой православной жизни.* Сколько же нужно сил и усердия, дабы к этой нормальной жизни вернуться! Но сколь вдохновляет путь к ней!»[20] Отец Серафим указывал, что «естественное преподание Православия» может совершаться в «нормальном приходе», если служит там «священник "старого уклада", сердце

у которого пламенеет Православием, и кто так радеет о спасении своей паствы, что не попустит им грехи и мирские привычки, но понудит к высокой духовности»[21].

Богословы новой школы сами не замечали своего разрыва с православной традицией, но отец Серафим видел, насколько оторваны они от подлинного, живого Предания Церкви и от смиренных его носителей. Он писал: «В наше смутное время, когда от имени Православия выступает целый сонм самых противоречивых глашатаев, важно понять, кому можно доверять, кто представляет истинное Православие. Мало ратовать за Православие святых отцов, нужно самому проникнуться святоотеческими исконными преданиями, не просто заново открыть их на лекциях в современных академиях и семинариях, а получить их непосредственно от живого носителя святоотеческой мудрости. Тот, кто умно толкует учение отцов, не обязательно проникается им; умудрен лишь тот, кто не полагается на собственное суждение, а постоянно спрашивает своих духовных наставников, как правильно подходить к уразумению учения святых отцов»[22].

Говоря о 84-летнем отце Николае Депутатове из Австралии, «живом связующем звене» со святоотеческими традициями, отец Серафим отмечал, что таких подлинных богословов, как правило, «не сыскать ни в православных академиях, ни на престижных богословских конференциях. Их можно найти в глубинке, да и не станут они величать себя "богословами". Равно и не считают дело свое — передачу святоотеческих Преданий — чем-то особенным, бóльшим, нежели просто "верностью святым отцам". Но именно эта верность, это смирение и отличает носителей истинного наследия Православия, именно этих черт и не хватает самым известным и именитым сегодняшним "православным богословам"»[23].

После смерти архиепископа Иоанна таким наставником для отца Серафима стал архиепископ Аверкий — именно к нему отсылал братию за советом владыка Иоанн. Отец Серафим отмечал, что «архиепископ Аверкий твердо держится святоотеческих преданий — таких среди нынешних православных отцов осталось совсем мало. Будучи учеником великого богослова XX века архиепископа Феофана Полтавского, он сам не только несет, но и передает истинное святоотеческое учение — не прерывается непосредственная связь с прошлым, которому грозит забвение со стороны нынешнего поколения молодых "богословов", "затмивших" мудрость святых отцов своим горделивым умствованием. В последние годы голос архиепископа Аверкия как никогда громок и суров... ибо он пытается донести истинное учение до православных христиан, которые почти утеряли "соль Православия"»[24].

Писал о «новых богословах» и сам архиепископ Аверкий: «Увы! Как мало в наше время, даже среди образованной публики, а порой и среди современных "богословов" и священнослужителей, таких, кто понимал бы, что

такое Православие и в чем его суть. Об этом они судят поверхностно, формально, наивно, не замечая ни глубины его, ни всей полноты его духовного содержания»[25].

Отцу Серафиму было ясно, что дух современного «научного» богословия никак не совместить с монашеской жизнью. Хотя некоторые новые богословы и превозносили монашество как таковое, но одновременно и возлагали на него основную вину за ту набожность и те церковные устои, которые вызывали у них самих неприятие. Монашеское подвижничество, по их убеждению, шло вразрез с «Православием мирян», рисуемым ими в своем воображении.

Они не понимали, что именно монашество со своей дисциплиной и поощряет мирян к жизни истинно христианской, задавая тон всей Церкви. Отец Серафим писал: «Церковные богослужения построены по образцу *монастырских* служб, потому что именно монашество наиболее ярко выражает идеал, к которому устремляется вся Церковь верующих. Во всякое время именно состояние монашества являлось одним из лучших показателей духовного здоровья как Церкви в целом, так и любой Поместной Церкви. И соответственно этому, чем сильнее тянутся приходы к идеалу монастырских служб, тем выше духовность проводимых там богослужений»[26].

Отец Серафим утверждал, что прежде всего и естественнее всего Православие приходит в мир и преподается ему через монастыри, «где не только послушники, но и ревностные миряне научаются не только беседой с особо почитаемым старцем, но и самой атмосферой святого места»[27].

Возражая тем, кто говорил о «западном пленении» православного богословия, отец Серафим подчеркивал, что «в последние столетия истинно православное Предание живет больше в монастырях, чем в академиях»[28]. Несомненно, он имел в виду такие святые места, как Оптина пустынь и Афон, где святоотеческое учение прежде всего воплощалось в жизнь, а потом уже распространялось по всему православному миру.

Проникнувшись духом традиционного Православия, взрастившего небывалый сонм святых, в том числе и того, кого ему посчастливилось знать лично — владыку Иоанна, отец Серафим сильно сомневался, что «воссозданное Православие» современных ученых-богословов принесет те же плоды. Насколько он мог судить, богословы эти уже утратили вкус к подвижническому благочестию, в котором воспитывались святые. Отец Серафим попытался объяснить в «Православном слове», почему так происходит: «Нынешнее бессилие Православия, несомненно, проистекает из скудости и неосновательности современной жизни. Православие в наши дни, с его клиром, богословами и мирянами, стало *обмирщенным*. Молодые люди живут в комфортабельных

условиях и потому принимают и ищут религию, не уводящую от столь привычной им удобной жизни. Профессора и лекторы, чья питательная среда — ученый мир, ничто не принимают всерьез, ничто не считают вопросом жизни и смерти. Академический дух — это дух мира сего, дух самодовольства и самодостаточности. Все эти факторы в совокупности порождают искусственную, тепличную атмосферу, в которой Православие *не может* дойти до глубины души, о каких бы высоких православных истинах ни говорилось, поскольку весь контекст и мирская направленность и говорящего, и слушающего препятствуют этому. В таких условиях не может возникнуть и некогда обычная для православных христиан преданность, и полная самоотдача»[29].

Общим у отца Серафима и ученых-богословов было стремление донести до сознания людей смысл и истоки православной веры. Но прежде всего он старался воодушевить новое поколение аскезой, подвигом. «Главное — *жить* духовной жизнью, а не рассуждать о ней»[30]. Именно подвиг позволил величайшим проповедникам, этим «живым звеньям святоотечества», самим приобщиться святости, и именно *подвиг* породит новых святых на американской земле. По словам архиепископа Аверкия, «Православие — вера *подвижническая*, она призывает к аскетическому труду, чтобы с корнем вырвать греховные страсти и насадить христианские добродетели»[31]. «Преподобный Иоанн Лествичник и другие святые отцы учили: прежде чем делать первый шаг в богословии, человек должен победить свои страсти»[32].

Почти в каждом номере «Православного слова» платинские отцы помещали житие того или иного подвижника, истинного *боговедца*. Отцы знали, что к подвижничеству людей более всего приводит любовь к самим подвижникам. Однако в новомодных богословских журналах не найти и следа этой любви. Отец Серафим замечал, что «без любви к святым православный что слепец, не знает, куда идти, ибо святые суть пример для подражания»[33].

В 1973 году отцы принялись публиковать жития пустынников Северной Руси, а до того положили немало трудов, чтобы собрать эти жития по крохам из редких труднодоступных источников. Цель их — по их же словам — явить примеры «не мертвой истории, а живого Предания». Не успели они опубликовать всю серию, как один из ведущих богословов попенял им в печати на то, что они, дескать, «зовут в несуществующие пу́стыни», а сами жития, по его разумению, отражают лишь романтическое прошлое, ничего общего не имеющее с современными условиями жизни. Наконец, когда все жития были собраны и опубликованы отдельной книгой под названием «Северная Фиваида», отец Серафим счел возможным ответить на критику:

«И впрямь, почему мы должны воодушевлять современную православную молодежь примером Северной Фиваиды, более привлекательной и доступной нынешнему ревнителю веры, нежели выжженная египетская пустыня?

Прежде всего, описываемая нами монашеская жизнь не бесследно канула в Лету: и по сей день возможно найти православный монастырь, в котором можно усвоить заветы святых отцов, и сегодня можно вести подобную жизнь

православного монаха, исполненную самоукорения, — сколь ни была далека жизнь современных подвижников от жития древних отцов... Однако и в нашем бесплодном XX веке истинно и с умом ищущий обретет свою "пустынь".

Впрочем, книга наша предназначена не только этим счастливцам. *Каждый православный христианин* обязан знать жития пустынников, равно и мучеников, дабы вдохновляться примером христианской борьбы в собственной жизни. Всякий должен знать о Валааме, Соловках, Свири, Сии, Обноре, Белом озере, Сорской пустыни, о людях, которые жили там и еще до преставления на Небо уподобились Ангелам. Они вели истинно православную духовную жизнь, к коей призван каждый православный, — в меру его сил и обстоятельств жизни. Всякий христианин почерпнет вдохновение в житиях этих людей, в их борьбе, в их пути, который далеко отстоит от путей мира сего. И ничего "романтического" в этом нет. Кого и можно назвать "романтиками", так это нынешних "обновленцев", "парижских реформаторов". Они с пренебрежением относятся к подлинному православному Преданию... и тщатся заменить истинно православное миропонимание обмирщенной подделкой, основанной на современной западной философии. Духовная жизнь в подлинно монашеских традициях — *норма* нашей христианской жизни, и не дурно бы знать о ней до пришествия ужасного последнего дня, когда нас призовут к ответу за нерадивую жизнь. И судимы будем не за то, что не знаем модных богословских словечек, а, несомненно, за то, что избегали духовной брани на пути к спасению. Коли нам не под силу жить по меркам святых, надобно хотя бы умножить наши пока, увы, слабые попытки подвига, дабы приблизиться к Богу, наши горькие слезы покаяния, наш непрестанный упрек себе за то, что столь далеки мы от примеров совершенства, кои Господь показал нам в Своих досточудных святых»[34].

Так отзывался отец Серафим об ученых-богословах того времени, так видел тогда (в 1975 году) эту проблему. Позднее модернизм в академическом богословии продолжал по-прежнему вызывать у него беспокойство, но внимание его переключилось на другой трудный вопрос, который стал казаться ему даже более насущным: фарисейство среди традиционалистов. По мере того как сам он возрастал духовно и вера его углублялась, обогащаясь бесценным опытом, он все яснее видел, насколько важно не только быть верным Преданию, избегая ухабов модернизма, но и взращивать в себе основные христианские добродетели сострадания и смирения, дабы не угодить в капкан самоугождающего «традиционалистского» мышления. Мы увидим, как от этого углубленного восприятия изменился тон его публикаций. В поздние годы жизни он писал о проблемах Церкви уже не столько с полемическим задором, сколько в духе скорби. «Все рассуждения о нынешних благоглупостях ничего не стоят, если сам ты не ставишь себя в этот ряд, не считаешь их *нашей* общей бедой»[35].

61

Пустынь на задворках

Говорят, слышал я, будто невозможно навыкнуть добродетели без ухода вдаль и убегания в пустыню, и удивился, как вздумалось им неопределяемое определить местом. Ибо если навык в добродетели есть восстановление сил души в первобытное их благородство и сочетание воедино главнейших добродетелей для свойственного ей по естеству действования; а это не совне приходит в нас, как нечто вводное, а прирождено нам от сотворения, и чрез это входим мы в Царство Небесное, которое, по слову Господа, внутри нас есть, — то пустыня излишня, когда мы и без нее входим в Царствие — чрез покаяние и всякое хранение заповедей, что возможно на всяком месте владычества Божия, как поет божественный Давид: Благослови, душе моя, Господа на всяком месте владычества Его (см.: Пс 102, 22).

Прп. Никита Стифат, из «Добротолюбия»[1]

Хотя отцы и знали, что пустынь в лесных дебрях определена Господом как поприще их трудов во имя спасения, они не рассчитывали, что каждый гость непременно последует тем же путем. Они понимали: большинство тех, кого вдохновляло пустынножительство и жития святых отшельников, пребудет в миру, ибо именно такие обстоятельства Господь назначил им, чтобы идти ко спасению.

По определению отца Серафима, «пустынь — убежище от мирских потрясений и соблазнов, место неустанного духовного борения во имя Царствия Небесного»[2]. Это положение неоспоримо — жизнь в пустыни и впрямь располагает к совершенствованию души, но еще важнее внутреннее расположение души, ощущающей себя в «изгнании». Это состояние могут стяжать все христиане в любых обстоятельствах и условиях жизни.

Как мы уже видели, пустыннический идеал является историческим продолжением мировосприятия первых христиан, которым приходилось скрываться от преследования языческого Рима в катакомбах, —сознательной веры, преобразующей всего человека, сохраняющей его ум и сердце от мирской

пагубы, дающей ему силы и готовность в любой момент принять смерть за Христа. Отец Серафим часто приводил слова преподобного Макария Великого: «У христиан свой мир, свой образ жизни, и ум, и слово, и деятельность свои; инаковы же и образ жизни, и ум, и слово, и деятельность у людей мира сего. Иное дело — христиане, иное — миролюбцы; между теми и другими расстояние велико»[3]. Отведав небесной сладости пребывания во Христе, христианин чувствует, что он призван к неотмирности, к отречению от своего падшего естества, к приобщению, как говорил преподобный Никита Стифат, «пустыни страстей», то есть бесстрастия, что позволит человеку подняться над мирской суетой.

Рассказывая о пустынниках русских лесов — Северной Фиваиды, отец Серафим указывал, что миропонимание пустынников следует воспринять всем, кто следует за Христом, и в монашестве, и в миру. «Глас Северной Фиваиды зовет нас, — писал отец Серафим, — если не уйти в пустынь (такая удача выпадает некоторым и сегодня, ибо остались еще на земле леса), то хотя бы сохранить "благоухание" пустыни в сердце своем, умом и сердцем пребывая с Божиими угодниками, подобными Ангелам, сделать их своими ближайшими друзьями, молитвенно беседуя с ними; сторониться увлечений и страстей мира сего, даже если они возобладают в религиозных учреждениях или пленят кого-либо из иерархов; помнить первым делом, что принадлежишь горнему граду Иерусалиму, граду Небесному, к которому устремлены все дела и помыслы христиан, и уже во вторую очередь — о принадлежности к гибнущему миру сему. Вкусивший однажды благоухания пустыни и радостотворного чувства свободы во Христе, трезвения в непрестанной брани, никогда уже не удовольствуется ничем мирским, а воскликнет вслед за Иоанном Богословом: *"Гряди, Господи Иисусе!"* — дабы услышать: *"Ей, гряду скоро!"* (Откр 22, 20)»[4].

Вот что хотели донести до людей в своих книгах и журнале отец Серафим и отец Герман. И неудивительно, что сподобились и конкретными делами помогать христианам в жизни. Об их помощи Владимиру Андерсону уже упоминалось. Он по-прежнему по выходным работал в книжной лавке в Сан-Франциско, живя в небольшом городке Уиллитс и стараясь спасать собственную душу сознательной православной жизнью. Пережив тяжелое сиротское детство, он теперь посвятил свою жизнь помощи обездоленным. Работая в католической благотворительной общине, он с женой Сильвией кормил, одевал и давал приют бездомным. Бродяги не обходили стороной их дом при дороге — знали, что там их ждет вкусная еда и ночлег. Владимир порой брал целые семьи, если видел, что они нуждаются в помощи.

К этим богоугодным трудам Андерсоны добавили и книгопечатание. Владимир и Сильвия были заядлыми книголюбами, могли часами искать в библиотеке древние, редкие книги. Так они отыскали огромное количество

английских переводов православной духовной классики, давным-давно не переиздававшейся. Остро сознавая нехватку православной литературы на английском языке, они задумали выпускать эти книги для массового православного читателя. Купили для этого печатный станок, и в 1970 году в их семейном издательстве (Владимир работал вместе с сыновьями) «Православные книги» вышли в свет их первые четыре издания. В последующие годы они выпустят еще более двухсот наименований книг и брошюр. При подборе материалов для публикации они советовались с отцом Серафимом.

Платинские отцы были призваны свыше помочь еще одному вдумчивому богоискателю, Крэйгу Янгу, римокатолику, школьному учителю, как и Владимир. Он также разочаровался в Римско-католической Церкви после внезапных и неоправданных перемен Второго Ватиканского Собора. В 1966 году, прослышав о православной книжной лавке в Сан-Франциско, он поехал туда. Так он познакомился с будущими отцами. Много лет спустя он вспоминал: «Я вышел в тот день из лавки и подумал: "Вот это да! Сам магазинчик и эти двое — прямо из иного мира: старомодные, настоящие, с пылкой верой. И не очень-то их интересует светская жизнь вокруг". И захотелось узнать побольше об их мире»[5].

Вскорости состоялись похороны архиепископа Иоанна, и Крэйг присутствовал на них. Они вылились в высокое и благоговейное прославление православного святого, и у Крэйга осталось неизгладимое впечатление. Ему тогда было всего двадцать два года. За год до описываемых событий он женился на девушке такого же возраста, римокатоличке.

Следующая встреча Крэйга с платинским отцами произошла в соборе в Сан-Франциско в 1970 году, в Великую Субботу, за полгода до их пострига. К тому времени Крэйг и его жена Сюзанна после долгих сомнений и духовной борьбы решили перейти в Православие. После окончания Божественной литургии в соборе они подошли к архиепископу Антонию и сообщили ему о своем решении. Подозвав отцов, прибывших из Платины на празднование Пасхи, владыка попросил их поговорить с супругами. После долгих расспросов на предмет серьезности их решения отцы сказали, что испросят для них у владыки Антония благословение стать членами Церкви, и вызвались переписываться с ними как с оглашенными, дабы им лучше подготовиться к принятию Православия. В августе того же года Крэйг, Сюзанна и их четырехлетний сынишка Ян присоединились к Православной Церкви. Крэйг принял имя Алексей, в честь Алексия, человека Божия.

Он с семьей уже два года жил в местечке Этна (семьсот пятьдесят жителей) на границе штатов Калифорния и Орегон. На сотни миль окрест не было ни православных церквей, ни православных прихожан. Алексей призадумался, не переехать ли обратно на побережье, поближе к Сан-Франциско, чтобы не отрываться от активной приходской жизни. Он написал о своих раздумьях

братии в Платину и получил такой ответ отца Серафима: «Уповай на Господа, уповай на волю Его, приведшую тебя из города в маленькое селение».

В обитель преподобного Германа Алексей приехал впервые в сентябре 1970 года. По дороге не туда повернул, и машина застряла в грязи. Добравшись до скита пешком, он поведал о своих злоключениях. Отец Герман* сказал, что это — добрый знак. И на недоуменный вопрос Алексея пояснил, что путь Православия труден, каждый шаг дается в борьбе.

Отцы думали о том, понимает ли Алексей, почему люди в здравом уме предпочли жить в столь «невыносимых» условиях: на горе, кишащей змеями, без воды, в лачугах с худыми крышами? Но, как стало ясно позже, Алексея привлекала подвижническая жизнь, избранная отцами. Он вспоминал: «Отцы очень тепло и радушно меня приняли, пригласили в большую комнату, служившую одновременно гостиной, трапезной и временной часовней. Угостили свежей, холодной водой и ломтиками арбуза и сразу же заговорили о житиях святых и старцев — так они всегда говорили и со мной, и со всеми паломниками. Разговора о мирском не было вообще, если не считать обсуждения чисто практических бытовых вопросов жизни в лесной пустыни. Все это было удивительно и очень, очень вдохновляло. Даже такой неопытный новообращенный, как я тогда, явственно ощущал неотмирную атмосферу, царившую у них в скиту...

В тот раз мы проговорили несколько часов, а потом отец Серафим сказал, что спустится со мной к машине посмотреть, как вытащить ее из грязи. Он шел и пел молитвы и тропари святым, и голосу его тихо вторило лесное эхо, сливаясь с птичьим щебетом. Подошли к машине. Тянули, толкали, выбиваясь из сил, но все без толку. В конце концов пришлось отправиться в город, чтобы вызвать подмогу. Пока, возвратившись, ждали тягач, отец Серафим заметил, что я расстроен и беспокоюсь насчет своей машины, и вдруг сказал, обводя жестом величественную панораму гор и лесов вокруг: "Видишь, какая красота? Вон те горы — сколько они здесь стоят? Кажется, они будут стоять всегда. Только ведь это не так. Даже этим горам когда-нибудь суждено исчезнуть". Мне ясно было, что он хочет сказать: зачем волноваться из-за сиюминутной проблемы вроде застрявшей машины, которая так или иначе скоро решится, если даже этим величественным горам не дано стоять вечно? Так впервые мне от отца Серафима передалась тишина сердца. Потом много будет таких случаев. Внезапно я ощутил мир и покой, волнение улеглось, как не бывало. Его присутствие потом часто на меня так действовало»[6].

Во второй раз Алексей приехал уже с женой и сынишкой. За чаем посетовал на свою учительскую долю — ему претило то, что он, как современный

* В то время отцов еще называли Глебом и Евгением. Постриг они приняли только спустя месяц после первого посещения Алексеем Платины.

учитель, должен был насаждать в душах и умах детей. Отцы прониклись участием к Алексею и его семье — милым и совестливым людям. Оставшись наедине с отцом Серафимом, отец Герман воскликнул: «Мне они нравятся!»

Перед отъездом Алексей зашел попрощаться.

— Не торопись! — остановил отец Герман. — Поклонись иконам на дорогу. Ждите меня в церкви.

Алексей вышел, а отец Герман обратился к отцу Серафиму:

— Что мне сказать им?

— Что на сердце, то и говори.

Перекрестившись, отец Герман вошел в церковь и запел «Всех скорбящих Радосте», главный гимн собора архиепископа Иоанна, его подхватили и Алексей с женой (они выучили мелодию и слова по магнитофонной записи поминальной службы).

Глядя на гостей и размышляя, с чего начать, отец Герман заговорил об отце Адриане из Ново-Дивеева, удивительном священнике: куда бы ни забрасывала его судьба — в Киев ли, Берлин, Вендлинген или штат Нью-Йорк, он собирал и сплачивал православные общины. Даже в тяжелейшее военное время в Германии отец Адриан сумел стяжать внутренний покой, утерянный было после православного детства, сумел создать условия и настрой, с которым он и его паства могли жить христианской жизнью во всей полноте ее благодати. И теперешняя его община на севере штата Нью-Йорк духовно процветает, потому что он воспитал в людях *сознательную православную философию жизни*. Находясь в миру, и он, и его паства были не от мира, как островок Православия в безбрежном океане.

Отец Герман указал, что движителем всей жизни общины отца Адриана был круг ежедневных богослужений, совершать который он посоветовал и Алексею с женой, даже дал им конкретное правило: из восьми ежедневных служб они должны совершать хотя бы одну — девятый час.

Напутствие отца Германа глубоко тронуло Алексея. «Теперь у меня есть пример для подражания, — сказал он, — большего мне и не нужно».

А вернувшись домой в Этну, он устроил пустынь у себя на заднем дворе. Ежевечерне он с женой и сыном шел в часовню, которую разместил в водокачке и назвал в честь святых Адриана и Наталии*. Там они вычитывали девятый час, к которому потом добавилась вечерня.

У Алексея был диплом журналиста и писательский талант, и он тоже потихоньку начал писать о своей новой жизни православного христианина. Летом 1971 года он прислал отцам собственную короткую статью. Чувствуя себя неуверенно на этом новом поприще, он спрашивал их мнения.

Отец Серафим ответил: «Никоим образом не считаю Ваше желание написать статью "тщеславным и дерзким". Очевидно, только таким способом Вы

* Супруги, принявшие мученическую кончину за Христа в IV в. в Никомидии.

сможете разобраться в собственных чувствах и мыслях и развить их... Мне даже видится, где статья Ваша будет к месту, — в газете под названием "Православная Америка". Помимо новостей в православном мире, просветительских материалов, комментариев на злобу дня с православных позиций там должен быть раздел, в котором делились бы мыслями и надеждами дети православной Америки. Увы, такой газеты не существует! Как знать, может, и появится со временем»[7].

Замысел православной газеты в Америке («Православная Америка») по образу «Православной Руси» исходил от отца Германа, а того, в свою очередь, навел на эту мысль семинарский товарищ, отец Алексий Полуектов. Отец Серафим и не подозревал, что, вскользь упомянув об этом, он всколыхнет волну воодушевления в Алексее. В ответном письме тот рассказал отцам о своем замысле более скромного и несколько иной направленности периодического издания — отсюда и иной формат, и название.

Отец Серафим поддержал Алексея, указав на необходимость издавать больше православных книг и журналов на английском языке. «Но прежде чем напечатать первую строчку, все следует тщательнейшим образом продумать и... выстрадать! Наш опыт подсказывает, что важнейшее для такого издания — иметь собственное лицо, собственный руководящий принцип и способ его выражения. Лицо проглядывает не только в содержании, оформлении, редакционной политике, но также и в стиле. Важно и то, кто стоит за изданием данного журнала или газеты. И причем не столько имя, сколько род деятельности и склад характера: ученый муж, проповедник, учитель, рупор той или иной юрисдикции, новообращенный, несущий слово к таким же, как и он сам, и т.д. Важно и то, кому предназначен журнал или газета: интеллигенции, широкому кругу читателей, новообращенным. Определить все это очень и очень непросто, но должно хотя бы чувствовать, что у издания есть четкая направленность, что это не просто случайный набор разнообразных материалов.

Мы с отцом Германом были бы рады помочь советом (вот уж где одна голова — хорошо, а две лучше), хотя бы и общим, либо отзывом о конкретном материале. Основное же бремя "творчества" ляжет на Ваши плечи и плечи Ваших сотрудников, ибо создать свое лицо — дело непростое. Оно должно быть не искусственной маской, а выражать определенное стремление выполнить определенную задачу... Лучших советчиков Вы найдете среди себе подобных, так и получится издание для новообращенных силами новообращенных...

Думай, советуйся, молись. Молись владыке Иоанну. Без него никакого "Православного слова" сейчас и в помине не было бы»[8].

Свое детище Алексей хотел назвать «Никодим», в честь святого, которому Христос сказал: *Если кто не родится свыше...* Выходить он должен был раз в три месяца и рассказывать в основном о заботах мирян и «рожденных свыше», то есть тех, кто приобщился Православия.

Отец Серафим написал о будущем журнале архиепископу Антонию, дабы, как он выразился, «сколько-нибудь сократить пропасть (языковую и психологическую),

разделяющую новообращенных и епископов»[9]. Алексей планировал поехать в Сан-Франциско просить благословения у архиепископа на свое новое начинание, и отец Серафим посоветовал ему: «Перед тем как предстать перед архиепископом, обязательно сходи к владыке Иоанну, моли его о помощи и прямо там, у его гроба, проси благословить дело, если оно угодно Богу. Если владыка Иоанн благословит, дело пойдет, какие бы ни возникли трудности!»[10] Алексей так и сделал, и, как он потом вспоминал, «архиепископ Антоний благословил наше начинание от всего сердца, даже с воодушевлением... Отца Серафима и отца Германа он назначил моими, как он выразился, "направляющими"»[11].

Алексей отправил отцам для редактирования макет первого номера журнала, и отец Серафим прислал ему подробное письмо с предложениями. Алексей проработал эти предложения и отослал первый выпуск по списку адресов подписчиков «Православного слова», который отцы предоставили ему, желая помочь новому изданию.

Получив по почте первый номер журнала, отец Серафим возрадовался. «Взошел побег, который посадил владыка Иоанн, — писал он в летописи, — и который поливало и наше Братство. Первый выпуск скромен, но в нем ясно чувствуется живая, пламенная вера. И какая же для нас радость видеть, что кто-то не просто *хочет* делать, а закатав рукава *делает* что-то! Да поддержит Господь это доброе начинание»[12].

В последующие годы отец Серафим много помогал Алексею: переводил статьи, сочинял рецензии, в частых письмах к Алексею наставлял его в духе православного трезвения.

На примерах миссионерской и издательской работы Владимира и Алексея отцы убедились воочию: зароненные ими семена дают первые всходы самостоятельной православной деятельности среди новообращенных. Радуясь этому, они в то же время понимали, насколько важно беречь и лелеять эти нежные ростки. Отец Серафим заметил в летописи: «Сегодня мало у кого из новообращенных есть возможность получить руководство, которое помогло бы им не сбиться с пути и со временем не перегореть. Тут даже нескольких слов бывает достаточно, чтобы они почувствовали: они не одни, есть кому вдохновить и подбодрить их. Благодарю Бога за Алексея Янга и Владимира Андерсона, в них горит искра, они несут благие труды, работают лучше, чем какие угодно общества и комитеты! Боже, даруй нам разум сколько можем помогать им советом и поддерживать и их, и других»[13].

Тем временем семья Алексея продолжала проводить ежедневные службы в своей импровизированной домашней часовенке. Перемены в их жизни заметили соседи. Однажды к ним подошла жившая рядом женщина и спросила: «Простите за любопытство. Каждый день вечером я мою посуду и вижу, как вы спешите к водокачке. А выходите через полчаса, и лица у вас спокойные, светлые. *Что вы там делаете?*»

«Приходите — увидите сами», — последовал ответ.

Несколько времени спустя эта женщина с дочерью — приверженцы пятидесятников — зачастили на богослужения к Янгам. Одна из коллег Алексея, прознав о православной общине, тоже захотела принять участие в их ежедневных службах. Со временем и эти, и некоторые другие люди приняли Православие. После встречи с ними отец Серафим писал: «Православное слово доходит до американских сердец, пусть пока до немногих. И как же заботливо нужно их пестовать!»[14]

В январе 1974 года отцы впервые посетили дом и часовню Алексея. Служили в часовне (ее к тому времени переделали и покрасили) вместе с Янгами и еще двумя семьями новообращенных. Из нескольких семей в Этне уже составилась небольшая община. «Отцы спели с нами акафист Иисусу Сладчайшему, — вспоминает Алексей, — научили нас этому прекрасному русскому напеву. Пели они с такой пламенной верой и сокрушением сердца, что даже в той скромной обстановке мы "не знали, на земле мы или на небе", подобно послам крестителя Руси, святого князя Владимира, рассказывавшим о своем первом посещении православного богослужения»[15].

Посетив Этну, отец Серафим отметил: «Побеги Православия там принялись хорошо...» В другом месте он пишет: «Пока община развивается правильно, являя собой островок Православия»[16].

Этот первый «побег» на древе Братства заставил отцов выработать принципы мирских православных общин в современных условиях. В одной из статей для «Православного слова» отец Серафим обратился к учению и личности отца Адриана (к тому времени архиепископа), дабы нагляднее определить эти принципы: «Суть подлинно православной жизни — *благочестие*, что, по определению Оптинского старца Нектария*, исходившего из прямого значения слова, есть "воздание чести тому, что от Бога". Это не просто правильное учение, это проникновение Господа в каждую клеточку повседневности, это жизнь в трепете и страхе Божием... На таком основании строится православный быт, под коим разумеется не только поведение, привычки и обычаи православных, но и *сознательная духовная борьба* человека, для которого Церковь и ее законы — средоточие всех дел и помыслов. В сознательном приобщении жизни, ритм которой задается кругом ежедневных богослужений, и образуется подлинно православная община, со своим особым ощущением неотмирности, радости и душевного покоя. Непричастным или не полностью причастным Православия трудно вообразить такое, легче отмахнуться: дескать, это субъективное ощущение. Но ни один из тех, кто всем сердцем принял жизнь православной общины, монашеской или мирской, не усомнится в этом православном чувстве»[17].

Вскоре после того как эти строки были напечатаны, Алексей показал отцам письмо на ту же тему от некоего православного в Греции. Отец Серафим

* Старец Нектарий Оптинский — духовный отец о. Адриана.

Алексей Янг, епископ Нектарий и о. Серафим.
Этна. 1975 г.

ответил далекому корреспонденту: «Ваши письма чрезвычайно интересны. Мы немало думали о православной общине, и кое-какие мысли изложены в последнем номере "Православного слова"... Однако полностью высказаться на страницах журнала невозможно — читатели наши еще слишком незрелы, а замысел православной общины весьма привлекателен, хотя никто толком не готов к тяготам и лишениям, с коими неизбежно столкнется, отсюда — безнадежность и разочарование после первых же шагов.

Но если смотреть трезво и не ждать от мирской общины того же, что и от монашеской, ею не следует пренебрегать, в наши дни община православных мирян может сыграть очень важную роль. Сегодня приходская жизнь в противоестественно больших городах, среди неслыханных и невиданных ранее искушений, ненормальна для Православия. У нас есть в Нью-Джерси знакомый священник, весьма ревностный православный, у него многочисленная паства, немало молодежи. Он пишет, что ведет неравный бой: молодых прихожан своих он видит час-другой в воскресенье да в субботу на вечерней службе или занятиях церковной школы. Всю неделю они подвержены влиянию совершенно чуждому: школьной среды, телевидения и пр. Совершенно естественно желание создать обстановку, в которой Церковь бы больше

влияла на молодежь, в этом нет ничего "странного", ничего от "прелести"*, как многие полагают»[18].

Верующие из общины в Этне приезжали в Сан-Франциско раз в месяц, чтобы причаститься Святых Христовых Таин. Для каждодневных «духовных впрыскиваний» они читали духовную литературу и ходили на богослужения в свою домашнюю часовню. Отец Серафим писал, что «*ежедневные* богослужения (пусть и не полный круг) — краеугольный камень православной общины и ее самая приметная *отличительная черта*. Это некий стержень, вокруг которого обращается вся остальная жизнь»[19].

В серии статей о богослужебном уставе отец Серафим пытался развеять «расхожее и неверное мнение, будто православным христианам не дозволяется проводить богослужения без священника: без него, дескать, верующие беспомощны и "неспособны к молитве", а сегодня все чаще и чаще паства остается без пастыря». Он привел призыв архиепископа Аверкия ко всем православным: собираться вместе для молитвы, даже когда нет священника, и заключил: «Общая молитва мирян может и должна совершаться как можно чаще и в приходах, лишившихся пастыря, и там, где верующих очень мало и они не в состоянии содержать священника, и в удаленных от церкви местах, где еще не сформировался приход, да хотя бы и в семье, где нет возможности ходить в храм по воскресеньям и праздникам»[20].

Вскоре Алексея стали смущать все возрастающие пастырские заботы. Отец Серафим в письме с любовью приободрил его: «Не пугайся новых обязательств, новых людей, встречающихся на пути. Господь попустит лишь то, что по силам понести, да и что же нам, бедным христианам, остается, как не помочь хотя бы в малости тем, кто жаждет истины? Так потрудимся же ради других, ведь им порой не к кому обратиться в бесплодной пустыне современной жизни; нас же ждет отдохновение в жизни грядущей, но сперва нужно взрастить и собрать плоды на духовной ниве и сберечь их от зла! Даже в бедах наших и горестях, к коим нужно всегда готовиться, Господь посылает нам, недостойным, превеликую радость!»[21]

Отец Серафим полагал, что маленькая община выстоит благодаря тяготам и заботам, выпавшим в жизни ее братьям и сестрам. В летописи он отметил: «Всем взрослым в общине досталось немало страданий... Это залог их твердой веры в Православии»[22]. Поэтому и обратился он к ним однажды со словом о «сердоболии» — святоотеческом учении о том, как принимать тяготы и горести, что суть путь ко спасению. «Страдание, — указывал отец Серафим, — есть благорасположение Господне»[23].

Когда Алексей начал расширять свою часовню, отец Серафим предостерег его от попыток добиться статуса прихода. «Мы рады слышать о том,

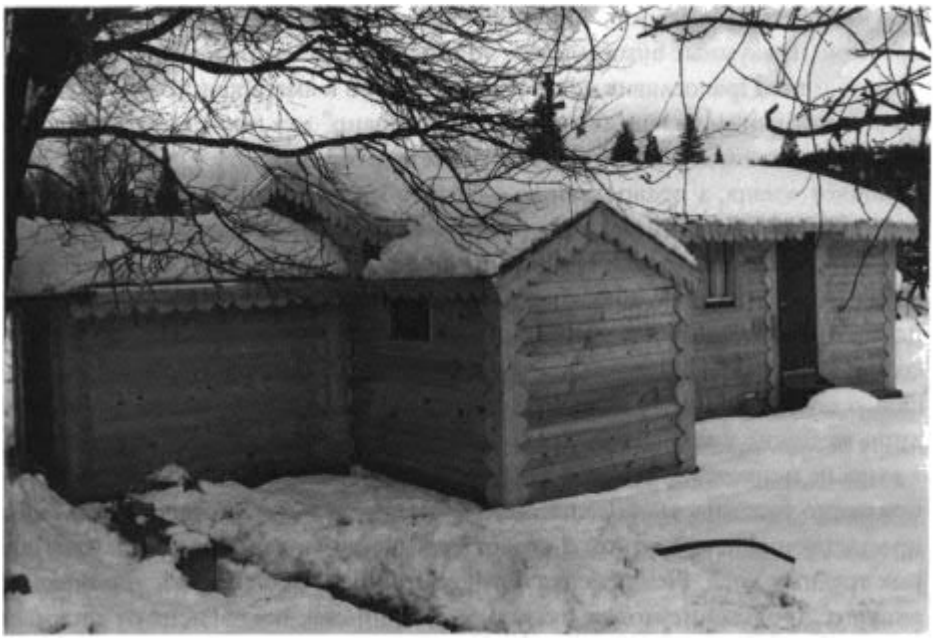
* Духовное обольщение.

О. Герман и о. Серафим возле дома Янгов с прихожанами общины в Этне. Третья слева во втором ряду — Сусанна Янг. 1975 г.

что работа над часовней продвигается успешно, — писал он Алексею. — Работайте без оглядки на архиепископа Антония. Конечно, его нужно будет известить, когда вы откроете церковь. Узнай он о вас сейчас, решит, что вы уже готовы открыть церковь, — в этом и подвох, ибо такое вам пока не по плечу. Не торопитесь величать свой обустроенный сарай церковью, не стройте больших планов. Пока вы лишь кучка православных, а не "приход" или нечто "официально зарегистрированное" в епархии»[24].

Через несколько лет после смерти отца Серафима Алексей вспоминал: «Отец Серафим не раз говорил и писал: "Не учите русский язык. Иначе окунетесь во все суды-пересуды и соблазнитесь в них участвовать. И бегите приходских советов! Бойтесь как проказы всяких церковных интриг!" Конечно, он ратовал за то, чтобы мы с семьей ездили причащаться Святых Таин в разные приходы, но предостерегал от приходской деятельности, которая, как ему казалось, отвлечет меня от истинного "призвания", ниспосланного Господом, — миссионерства печатным словом и проповедничеством. В итоге многие русские православные величали меня "старообрядцем"!»[25]

В письме к греческому знакомцу отец Серафим пояснял, почему таким общинам, как у Алексея, следует избегать влияния обмирщенности: «В современных условиях надобно сознательно уклоняться участия в суете мира: лучше жить в малых городах, освободиться от пут телевидения, газет, телефона и пр. И еще: избегать светского духа *самой Церкви*, то есть не погрязать в будничной приходской жизни.



Расширенная часовня Мчч. Адриана и Наталии в Этне

Община в Этне никоим образом не идеал и не пробный камень, она возрастает в естественных условиях, чрезвычайно благоприятных для самосохранения Православия, хотя главное, разумеется, в их усердии. Парадокс в том, что они, на свое счастье, *удалены от православных приходов* и, следовательно, не изведали их рутинной жизни, они не воспринимают Церковь как нечто *данное им свыше,* не кивают на *церковные власти*, которые якобы отвечают за службы и прочее. Люди в Этне вынуждены сами проводить богослужения, и службы им только дороже от этого. Каких трудов стоит им добраться до священника, чтобы причаститься, — и они превелико ценят это счастье, буквально в страхе и трепете "зарабатывая" свое спасение. Нам, американцам, Господне благословение и в том, что Православие для нас внове, а значит, и более ценимо. Всякий новый перевод жития или новая служба — откровение и возможность самостоятельно приобщиться этого сокровища»[26].

В письме к Алексею отец Серафим отмечал: «Благодарите Бога за возможность жить уединенно и независимо, ибо так Православие может истинно войти в повседневную жизнь»[27]. В другом письме он так отозвался о журнале «Никодим»: «Мы рады видеть семена подлинного Православия, его всходы, столь необычные и непривычные для Америки: община мирян, не поддавшихся обмирщению; они хотят отыскать глубокие корни веры, понимая, что не сродниться им с миром сим. Людям этим, в отличие от многих иных,

мало держаться "православной точки зрения", они ищут ответы у святых отцов, и не на заумные богословские вопросы, а на насущные, жизненные. В вашей общине Православие не просто добавлено к американскому образу жизни со многими мотивациями, оно не "разжевано" для иноверцев, не втиснуто в ряд *официальных* религий в качестве четвертой по счету. Православие само изменяет жизнь, а православные — вызов миру сему, они отстоят от всяческой мирской суеты, но вызов этот вполне обоснован и здрав»[28].

В то же время отец Серафим понимал, сколь хрупок этот драгоценный сосуд — жизнь такой общины, сколь сильны козни диавола, направленные на то, чтобы ослабить и уничтожить подобные общины. «Без постоянной сознательной православной борьбы любая самая лучшая община превратится в этакую "теплицу" с искусственным православным "климатом", в которой лишь внешние проявления Православия "дарят радость", входят в привычку, а душа не меняется, пребывая в лености и довольстве, вместо того чтобы напряженно ратовать за свое спасение. Сколько примеров: становится община процветающей и известной и теряет драгоценное рвение и единодушие первых трудных дней. Нет рецепта богоугодной православной жизни. Всякое ее внешнее проявление может оказаться фальшивым, все зависит от состояния души, трепетно предстоящей Богу, во всем поступающей по закону Его, превыше всего ставящей то, что от Бога»[29].

Отец Серафим ревностно молился о том, чтобы православные Этны оставались такими, какие есть, со страхом Божиим и любовью к ближнему, чтобы и впредь ценили свои «живые звенья святоотечества» — такие, как епископ Нектарий. Навестив их в ноябре 1975 года, отец Серафим отметил в летописи: «Маленькая и слабая община отчаянно борется, чтобы жить в духе истинного Православия и благочестия. Сейчас для этого самая пора. Вырастет община и утеряет столь важное единомыслие и единодушие или "привыкнет" к Православию, как к чему-то обыденному. В начале недели их посетил епископ Нектарий, чем весьма воодушевил, а отец Серафим после вечерни (в перестроенной часовне) провел беседу о том, как важно хранить православное Предание. Связующим звеном могут послужить даже новые царские врата из храма Казанской иконы Божией Матери в Сакраменто. Смастерил их Алексей Макушинский из русского церковного подполья. Он пел в хоре святого праведного Иоанна Кронштадтского, чудесно исцелился у мощей святого Василия блаженного... Да сохранит Господь единство умов и душ этих людей!»[30]

Следующим этапом развития общины должно было стать обретение собственного священника, но на все есть времена и сроки, начертанные Божиим Промыслом. А пока община строила основательный духовный фундамент *ежедневной общей молитвы* — пример тем, кто ищет тихий островок неотмирной христианской жизни в бурном море нашего материалистического, постхристианского общества.

62

О средстве нашего искупления

Кольми паче Кровь Христа, Который Духом Святым принес Себя непорочного Богу, очистит совесть нашу от мертвых дел, для служения Богу живому и истинному! И потому Он есть ходатай нового завета, дабы вследствие смерти Его, бывшей для искупления от преступлений, сделанных в первом завете, призванные к вечному наследию получили обетованное.

Евр 9, 14–15

Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками. <...> Будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его.

Рим 5, 8, 10

Ты был заклан, и Кровию Своею искупил нас Богу.

Откр 5, 9

В 1973 году отцу Серафиму волей свыше случилось защищать Русскую Зарубежную Церковь — и Церковь в целом — от чуждого нового влияния, которое, по его словам, не только разрушительно по сути, но «может привести к полной катастрофе»[1]. Речь шла о догмате искупления, ложное толкование которого было выдвинуто в начале XX века первоиерархом Русской Зарубежной Церкви митрополитом Антонием (Храповицким) († 1936).

«Митрополит Антоний, — писал отец Серафим, — вне всякого сомнения, является великим деятелем Церкви, но прежде всего он *пастырь*. Для него богословие было вторично, оно проистекало из его *пастырской* мысли и чувства. Он пытался сделать догматы "вдохновляющими"... говорил о перефразировке догматов исходя из "нравственного монизма"; иногда у него это получалось, иногда нет. У него было большое сострадающее сердце, но когда он пытался выразить свои чувства богословским языком, сталкивался

с трудностями. Иногда он получал резко негативный отклик. Но только его "Догмат искупления" вызывает серьезные споры; что касается других его идей, там тоже могли быть несогласия, но в "ереси" его тогда никто не обвинял»[2].

Применяя собственную теорию «нравственного монизма» к догмату искупления, митрополит Антоний думал противостоять гипертрофированному толкованию смысла искупления, предложенному западными схоластами после откола Запада от Православия: мол, Христос пострадал и умер на Кресте, ибо Сам Бог Отец нуждался в умилостивлении*[3]. Вместо этого объяснения митрополит Антоний выдвинул свое, взяв его из собственного пастырского опыта «сострадания» своей пастве. Согласно его формулировке, Христос искупил нас «душевным страданием», «болью сострадающей любви»**. Он был прав, ставя акцент на любви Христа в деле искупления, — этот акцент мы находим и в Священном Писании, и у святых отцов, — но в конечном итоге он в своем объяснении столкнулся с непреодолимыми трудностями. Возражая латинским схоластам, он ушел слишком далеко в противоположном направлении. Таким образом, его объяснение подрывает учение, которое находим в Священном Писании и у святых отцов, а именно: искупление человечества от греха и смерти произошло посредством жертвенной смерти Христа на Кресте и, как следствие, Его воскресения из мертвых.

«По мысли митрополита Антония, — поясняет отец Серафим, — душевные муки Христа отделены от телесных страданий: им не только отводится центральное место, но они, по сути дела, *отождествляются* с нашим искуплением. Но святые отцы такого разделения не делают». Далее, в учении митрополита Антония *центр тяжести,* или «центральный момент искупления, *переносится* с Голгофы в Гефсиманский сад, то есть главной становится молитва Христа в Гефсимании. Голгофу митрополит Антоний не исключает из своей теории искупления, поскольку на Кресте Христос тоже "испытывал душевные муки"». Однако, по наблюдению отца Серафима, «Кресту митрополит Антоний придает второстепенное значение... Такое учение противоречит всему, что есть у святых отцов, в Божественных службах и в литургии. Везде центральное место в нашем искуплении отводится Голгофе как центральному моменту нашего спасения»[4].

Умаление Креста по сравнению с молитвой в Гефсимании*** в деле искупления человечества стало самым явным новшеством в этом новом «догмате». Но за этим стоит еще более фундаментальная проблема. Как объясняет

* Букв.: в умиротворении.

** Например, митрополит Антоний писал: «Почему душевные страдания Христа из-за греховности человечества привели к нашему искуплению?» (*Митрополит Антоний.* Опыт христианской православной катехизации. С. 53). В другом месте он говорит: «Сама страдающая и сострадающая любовь и есть наше искупление» (Из статьи о Канте в книге архиепископа Никона (Рклицкого) «Жизнеописание блаженного Антония, митрополита Киевского и Галицкого». Т. 11. С. 43).

*** Букв.: затушевывание Креста Гефсиманской молитвой.

отец Серафим, митрополит Антоний «отвергает мысль о Христовой *жертве* на Кресте в любом смысле, кроме метафорического»[5]. Считая средством нашего искупления «душевные страдания» Христа, митрополит Антоний упускает из виду истинное значение крестной *смерти* Христа.

Святоотеческий догмат искупления рассматривает крестную жертву Христа как жертву в буквальном смысле этого слова и смерть Христову как имеющую объективную ценность в Божественном домостроительстве спасения человека. Святитель Афанасий Великий († 373), именуемый отцом Православия, утверждает: «Именно это доказывало Его Божество через Его дела: Он [Христос] мог предложить жертву за всех, предав смерти Свой собственный храм за всех, вызвать человека из смерти и освободить его от главного последствия первого преступления»[6].

Согласно святоотеческому толкованию Священного Писания, до грехопадения тело человека не было подвержено смерти и тлению, в душе у него обитала благодать Святого Духа*[7].

Вследствие грехопадения, как пишет святой Иоанн Дамаскин († 750), «человек... был лишен благодати, потерял дерзновение к Богу, подвергся суровости бедственной жизни... облекся в смертность, то есть в смертную и грубую плоть... по праведному суду Божию был изгнан из рая, осужден на смерть и сделался подвластным тлению»[8]. Смерть стала наказанием** за грех. Христос принял на Себя это наказание, но так как Он был безгрешен и не заслуживал такого наказания, наказание это было отменено для всего человечества, и человечество освободилось от последствий первородного греха.

Святой Иоанн Дамаскин поясняет: «Господь наш Иисус Христос, будучи безгрешным... не подлежал смерти... Он умирает, претерпевая смерть за нас, и Самого Себя приносит в жертву за нас Отцу... Смерть, вкусив безгрешного и животворящего Тела, погибает и отдает назад всех, коих некогда поглотила»[9]. Святитель Афанасий говорит об этом так: «Таким образом, приняв тело, подобное нашему, которое склонно к тлению смерти, Он отдал Свое тело на смерть за всех и предложил его Отцу. Это Он сделал из-за явной любви к нам, так, что в Его смерти все могли умереть, и закон смерти таким образом отменился бы»***[10]. Также и преподобный Симеон Новый Богослов († 1022) говорит: «Таким образом, Бог, Который есть несравненно выше

* См.: *Одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть* (Рим 5, 12); *Ибо, как смерть чрез человека, так чрез человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут* (1 Кор 15, 21–22); *Бог сотворил человека нетленным* — в Синодальном пер.: *Бог создал человека для нетления*; в церк.-слав.: *Бог созда человека в неистление* (Прем 2, 23).

** Букв.: приговором.

*** См.: *Видим, что за претерпение смерти увенчан славою и честию Иисус, Который не много был унижен пред Ангелами, дабы Ему, по благодати Божией, вкусить смерть за всех* (Евр 2, 9); *Сын Человеческий... пришел... чтобы отдать душу Свою для искупления многих* (Мф 20, 28; Мк 10, 45).

всего видимого и невидимого творения, восприял естество человеческое, которое есть выше всего видимого творения, и принес его в жертву Богу и Отцу Своему. Устыдившись такой жертвы, скажу так, и почтив ее, Отец не мог оставить ее в руках смерти, почему уничтожил приговор Свой»[11]. «Приемлет [жертву] Отец, — объясняет святитель Григорий Богослов († 390), — не потому, что требовал или имел нужду, но по домостроительству [οἰκονομία]»[12], то есть для осуществления Божественного замысла нашего спасения.

Освободив человека от власти первородного греха, крестная смерть Христа сделала возможным восстановление того, что человек потерял в грехопадении. Человек теперь способен достигнуть всего, для чего был создан. Может исполниться благодати, отнятой у него первородным грехом, может быть избавлен от духовной смерти, вызванной грехопадением, может быть воссоздан и получить новую, вечную жизнь во Христе; может войти в союз с Богом и снова вселиться в раю, в Царствии Небесном. Силой Христовой жертвы во плоти люди рождаются свыше в святом крещении, знаменующем смерть и воскресение Спасителя. «Души их, — пишет святой Симеон, — оживотворяются и опять приемлют благодать Святого Духа, как имел ее и Адам до преступления. Потом крещеные помазуются святым миром и посредством его помазуются Иисусом Христом и благоухают преестественно. Сделавшись таким образом достойными того, чтобы быть общниками Бога, они вкушают Плоть Его и пиют Кровь Его и посредством освященных хлеба и вина соделываются сотелесными и сокровными воплощшемуся и принесшему себя в жертву Богу»[13]. И наконец, в неизбежно следующем за жертвенной смертью воскресении Христовом человек обретает залог собственного грядущего воскресения: однажды он восстанет в духовном теле, неизмеримо превосходящем нетленное тело Адама до грехопадения*[14]. «Единой смертью Своей плоти и единым воскресением ее Христос исцелил нас от сугубой для нас смерти (души и тела) и освободил нас от сугубого плена, именно — плена души и тела», — говорит святой Григорий Палама († 1359)[15].

Спасительные плоды Христовой смерти получили жившие не только после Него, но и до Него, потому что, пробыв три дня во гробе, Христос сошел во ад и вывел оттуда праведников, томившихся там от века. «Смерть [Сына Божия], — пишет святой Симеон, — была необходимой жертвой и за благочестивых, умерших прежде пришествия Его во плоти»[16].

Святой Иоанн Дамаскин так подводит итог всем последствиям крестной смерти Господа: «Ибо не иным чем, как только крестом Господа нашего Иисуса Христа, упразднена смерть, разрешен прародительский грех, ад лишен своей добычи, даровано воскресение; нам дана сила презирать настоящее и даже самую смерть, устроено возвращение к первоначальному блаженству, открыты врата рая, естество наше воссело одесную Бога, и мы сделались чадами Божиими и наследниками. Все это совершено крестом.

* См.: *Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении... сеется тело душевное, восстает тело духовное* (1 Кор 15, 42, 44).

Икона, изображающая сотворение Евы, грехопадение, изгнание из рая, Благовещение, распятие Христа, сошествие во ад и возвращение человека в рай. Фотография этой иконы из монастыря Прп. Антония Сийского в России помещена в журнале «Русский паломник» № 10 за 1895 г.

Елицы во Христа Иисуса крестихомся, — говорит апостол, — *в смерть Его крестихомся* (Рим 6, 3); *во Христа облекостеся* (Гал 3, 27). Христос же есть Божия сила и Божия премудрость (см.: 1 Кор 1, 24). Таким образом, смерть Христа, или крест, облекла нас в ипостасную Божию мудрость и силу»[17].

Наиболее яркое и сжатое изложение святоотеческого учения об искуплении мы находим в трудах святителя Григория Богослова: «Мы возымели нужду в Боге воплотившемся и умерщвленном, чтобы нам ожить. С Ним умерли мы, чтобы очиститься; с Ним воскресли, потому что с Ним умерли; с Ним прославились, потому что с Ним воскресли»[18].

Таково учение святых отцов об искуплении человечества смертью и воскресением Христа. Это учение основано на Священном Писании. Митрополит же Антоний считал, что Крест имеет скорее поучительное, так сказать, прикладное значение, дабы темные, невежественные верующие, неспособные понимать «душевные страдания»[19] (что, по его мнению, и породило искупление), прониклись страданиями физическими при виде распятия. В работе «Догмат искупления» митрополит Антоний писал: «Телесные муки и телесная смерть Христова нужны прежде всего для того, чтобы верующие оценили силу Его душевных страданий, как несравненно сильнейших, нежели те телесные муки Его, которые и сами по себе приводят в трепет читателей и слушателей Евангелия»[20]. Он заявлял, что отнюдь не утверждает, будто в этом единственный смысл смерти Христа, но, не сумев обосновать свои взгляды учением святых отцов, в конце концов сводит все к назидательной ценности Креста, исходя из точки зрения «нравственного монизма»[21].

Отец Серафим подчеркнул, что это «рационалистический взгляд, придающий Честному Кресту некое *сентиментальное* значение». Некогда и сам относившийся к «избранным ученым умам», он заметил некоторую элитарность в учении митрополита Антония, узрел возможные последствия такого взгляда: он порождал «снисходительное отношение ко Святому Кресту». Отец Серафим писал: «Тут разделение православных христиан на две категории... посвященные в истинное учение (слушатели [богословских] академий) и масса, которой нужна ведущая ее движущая сила... Вообще это очень похоже на западных протестантских писателей его (митрополита Антония) времени, Эллен Уайт, основательницу секты адвентистов 7-го дня, и других»*[22].

Отец Серафим поясняет, что митрополит Антоний известен в православном мире не как «богослов, тщательно исследующий проблему, а как великий пастырь, а богословие его при этом подвержено порывам и эмоциям... Его богословие на самом деле порой можно сравнить с *экспрессионизмом* в живописи... Хотя он и любил *порассуждать* о возврате к первоисточникам, к святым отцам и т.д., однако сам скорее принадлежал к роду литераторов-интеллигентов (таковые имеются и в среде иерархии), а не к "святоотеческому" крылу духо-

* Как пишет о. Михаил Помазанский, «в протестантстве [гипертрофированное римско-католическое объяснение искупления] вызвало обратную реакцию, которая привела в позднейших сектах к почти полному отрицанию догмата искупления и к признанию одного лишь морального или примероназидательного значения жизни и крестной смерти Христовых» (*Протопресвитер Михаил Помазанский.* Православное догматическое богословие. Джорданвилль (Нью-Йорк), 1963. С. 151).

венства, которое представляют, например, Оптинские старцы, митрополит Филарет Московский и многие другие иерархи»[23].

Публикация в 1917 году в России статьи митрополита Антония «Догмат искупления» сразу вызвала огонь критики. Однако основной спор возник лишь в 1925 году, когда Синод епископов Русской Зарубежной Церкви одобрил предложение заменить в церковных школах Катехизис митрополита Филарета Московского[24] Катехизисом митрополита Антония с его новым учением об искуплении. «Это предложение произвело фурор, — писал отец Серафим. — Против него восстали виднейшие русские иерархи, твердо державшиеся учения святых отцов. Особый протест выражал один из руководящих членов Синода, известный своей подвижнической, святой жизнью, — архиепископ Феофан Полтавский († 1943)[25]. Он написал проникновенный труд на шестидесяти двух страницах с острой, взвешенной критикой учения митрополита Антония, основываясь на Священном Писании и множестве святоотеческих текстов. К нему присоединился еще один святой иерарх Русской Зарубежной Церкви, архиепископ Серафим (Соболев) († 1950)*. Архиепископ Серафим написал доклад с указанием грубых ошибок, найденных им в Катехизисе митрополита Антония. Видя несогласие этих иерархов и других представителей Церкви, митрополит Антоний просил не вводить официально свой Катехизис[26].

В последующие годы новый «догмат» оказал значительное влияние в некоторых кругах, но по-прежнему вызывал споры. В 1931 году святогорские монахи написали «Послание протеста иноков Горы Афон против брошюры митрополита Антония "*Догмат искупления*"». В 1938 году, то есть через два года после смерти митрополита Антония, писатель-богослов отец Георгий Флоровский также выступил с острой критикой нового «догмата», в котором он ощутил «непобежденный привкус психологизма». Он писал: «В этой искусственной конструкции сразу же поражает рассудочность и примитивность доводов, какое-то богословствование от здравого смысла, который упрямо насилует свидетельства откровения»[27].

В Русской Зарубежной Церкви мнения по поводу нового «догмата» резко разделились. Некоторые иерархи даже называли его «ересью»; другие просто высказывали свое категорическое несогласие с ним, воздерживаясь от определений; некоторые горячо пропагандировали его без всякой задней мысли, не допуская, что их основатель и первоиерарх мог ошибиться[28].

Архиепископ Иоанн, кажется, не принадлежал ни к одной из этих категорий. Питая огромную любовь к митрополиту Антонию, изначально

* Ученик Оптинских старцев архиепископ Серафим (Соболев) после своей кончины стал известен как чудотворец. См. статью: «Несколько посмертных чудес архиепископа Серафима» // Православная жизнь. 2002 (май – июнь). № 3. С. 21–33.

вдохновившему его на служение Церкви, он старался защитить его доброе имя, подчеркивал лучшее в его учении о любви Христовой и в то же время тщательно избегал его явных отклонений от святоотеческого Предания или поправлял его. В 1938 году верующие собрались почтить память два года назад почившего митрополита Антония. На этой встрече владыка Иоанн хотел спасти его от обвинения в ереси, постаравшись представить его учение в наиболее сочувственном виде[29]. Однако в том же году он написал статью, в которой исправил ошибку митрополита Антония относительно молитвы Христа в Гефсимании*, при этом ни разу не упомянув его имени[30]. В этой статье, как и в последующих статьях и проповедях, владыка Иоанн строго придерживался православного учения об искуплении падшего человека крестной смертью Христа**. Отец Серафим отмечает, что «владыка Иоанн всегда давал почитать новообращенному прежде всего вышеупомянутый Катехизис митрополита Филарета Московского, в котором содержится истинное учение об искуплении»[31].

К тому моменту, как архиепископ Иоанн стал главой Сан-Францисской епархии (в 1962 году), новый «догмат» уже был официально осужден Православной Церковью в России (Московской Патриархией)***. Когда отец Серафим (тогда еще Евгений) задал ему вопрос об учении митрополита Антония, владыка лишь махнул рукой, словно говоря: «Это несущественно»[32]. А потом сразу же заговорил о блаженном Августине — праведном иерархе, также не избежавшем богословских ошибок. Отец Серафим сделал из этого вывод, сравнив потом блаженного Августина и митрополита Антония: «Оба эти учителя хромали в богословии, но были великими в благочестии, нравственном вдохновении и православной жизни»[33].

После кончины архиепископа Иоанна духовные наставники отца Серафима единодушно отвергали новый «догмат». Архиепископ Аверкий, которому владыка Иоанн доверил дело духовного, «богословского» водительства Братства, был духовным сыном первого главного противника этого учения,

* Как объяснял о. Серафим, «митрополит Антоний говорил, будто "недостойно" Христа бояться грядущих страданий, в то время как большинство святых отцов, наоборот, подчеркивают, что доказательством наличия человеческой природы у Иисуса Христа служит тот факт, что Он на самом деле *боялся* ожидавших Его страданий. Архиепископ Иоанн подправил митрополита Антония в этом и представил лучшую часть его учения о сострадательной любви» (*О. Серафим (Роуз)*. Богословские работы архиепископа Иоанна // Православное слово. № 175–176).

** В вышеупомянутой статье архиепископ Иоанн писал, что «Он [Христос] отдает Себя всего, до самой смерти, за спасение мира» (*Архиепископ Иоанн*. О чем молился Христос в Гефсиманском саду?). В другой статье, написанной в 1947 г., он говорит: «Крест освятился телом Христа, пригвожденным к нему, когда Он предал Себя на мучения и смерть ради спасения мира... Весь человеческий род крестною смертью Христовой получил избавление от власти диавола» (*Архиепископ Иоанн*. Крест, хранитель всея Вселенныя // Православное слово. 1979. № 89. С. 264).

*** Как отмечал о. Серафим, это случилось после того, как новое учение «было тщательно обсуждено с участием митрополита Елевферия и архиепископа Западной Европы Вениамина (Федченкова), который был лично близок самому митрополиту Антонию».

архиепископа Феофана Полтавского. Выступая от лица членов Русской Зарубежной Церкви, архиепископ Аверкий назвал учение митрополита Антония «нашей раной». В 1963 году с благословения владыки Аверкия отец Константин Зайцев написал и опубликовал редакционную статью в русскоязычном периодическом издании Свято-Троицкого монастыря *«Православная Русь»*, в которой предостерегал от увлечения новым ложным учением и однозначно утверждал, что искупление человека произошло посредством крестной смерти Христа[34].

Не соглашались с «догматом» и другие наставники отца Серафима: архиепископ Леонтий*, епископы Савва и Нектарий, И.М.Андреев, отец Михаил Помазанский, а также Иван и Елена Концевичи[35]. Как и их предшественники в Зарубежной Церкви, отвергавшие это новое учение (митрополит Анастасий, архиепископы Тихон Сан-Францисский, Иоасаф Канадский, Виталий Джорданвилльский и т.д.), почти все они, по словам отца Серафима, «были *чрезвычайно* расположены к митрополиту Антонию и сочувствовали ему»[36]. Изобличая несостоятельность его ошибочных суждений, они не переносили свой суд на личность, чтили его память как великого пастыря Христовой Церкви.

«Рана», нанесенная учением митрополита Антония, не затягивалась в основном потому, что некоторые руководители Русской Зарубежной Церкви — архиепископ Никон**, архиепископ Гавриил***, архиепископ Виталий Канадский****, епископ Григорий (в прошлом протоиерей Георгий) (Грабе)***** (мы перечисляем лишь имена самых заметных деятелей) — продолжали распространять «догмат» в русскоязычных изданиях. Эти иерархи, кажется, заботились о пропаганде «догмата» энергичнее, чем сам митрополит Антоний. Через шесть лет после кончины митрополита Антония архиепископ Серафим (Соболев) написал работу с подробной критикой «догмата», в которой подчеркивает: «Сам митрополит Антоний был чужд стремления, свойственного еретикам, распространять свое учение во что бы то ни стало. Он исполнил нашу просьбу и не печатал более ничего в защиту своего взгляда на искупление. К сожалению, в душе своей он от него не отказался. В 1933 году я беседовал с ним наедине относительно его догматического учения и заявил ему вновь, что оно не согласно со Священным Писанием и учением святых отцов. На что он ответил, что его учение согласно с Божественным Откровением. Более беседовать об этом с митрополитом Антонием мне уже не пришлось.

Но если сам митрополит Антоний не настаивал на распространении своего учения о сострадательной любви как средстве нашего искупления, то об этом распространении стали заботиться его последователи»[37].

* Архиепископ Чилийский Леонтий (Филиппович) († 1971). См. гл. 30 и 42 данной книги.

** Архиепископ Вашингтонский и Флоридский Никон (Рклицкий) († 1976).

*** Архиепископ Челябинский и Троицкий Гавриил (Чепур) († 1933).

**** Первоиерарх Русской Зарубежной Церкви с 1986 по 2001 г.

***** В 1978 г. стал епископом Манхэттэна, викарием Восточной Африки. Скончался в 1995 г.

По словам Елены Концевич, водораздел между двумя «традициями» епископов Русской Зарубежной Церкви проходил именно здесь, в отношении к новому «догмату»: одни поддерживали его, другие отвергали[38]. Возможно, этот взгляд, который Елена Юрьевна не преминула изложить отцу Герману и отцу Серафиму, является упрощенным. Как уже говорилось, архиепископ Иоанн, к примеру, целиком не отвергал, но и не поддерживал этот «догмат». Поражает, однако же, тот факт, что в период травли архиепископа Иоанна в Сан-Франциско все его друзья и защитники были против «догмата», а те, кто гнал его, являлись самыми рьяными сторонниками «догмата». Отец Серафим хорошо осознавал этот факт. У него не возникало ни малейших сомнений по поводу того, к какой «традиции» ему следует примкнуть.

Из всех наставников отца Серафима более других переживал по поводу нового «догмата» епископ Нектарий. По натуре он был мягким, кротким человеком, никогда не возвышал голос, не высовывался, стараясь оставаться в тени и занимать низшее положение. Но в то же время был он иерархом Христовой Церкви и понимал, что главная его обязанность — охранять чистоту православной веры. Он, носитель богатой святоотеческой традиции Оптиной пустыни и ее старцев, хорошо знал эту веру и, столкнувшись с угрозой истинным догматам Церкви, переступил через свой кроткий, послушливый нрав, нарушил привычное молчание. Он был викарным епископом, то есть одним из низших в иерархии Русской Зарубежной Церкви, но в те годы он выступил как наиболее открытый и непримиримый противник ложного «догмата». Как мы увидим, он помог предотвратить страшную катастрофу, нависшую тогда над Русской Зарубежной Церковью, отразить огромное искушение для всей Православной Церкви. И сделал он это не без участия отца Серафима, с которым, как сам он писал, «был единомыслен по этому вопросу»[39].

В начале 70-х годов вопрос о «догмате» всерьез угрожал православной миссии среди коренных американцев, то есть тех, к кому в основном была обращена проповедь отца Серафима. Забота о стаде Христовом не позволяла ему молчать, как и епископу Нектарию.

В то время отец Пантелеимон и его монастырь в Бостоне встали на сторону главного защитника нового «догмата», архиепископа Виталия Канадского. Вместе они выпустили несколько номеров англоязычного издания «Истинная лоза». В письме от 16 июня 1972 года отец Серафим попытался объяснить одному из сподвижников отца Пантелеимона проблему «догмата» и рассказать об участии в этом деле архиепископа Виталия. «Взгляд владыки Виталия на этот "догмат" — неверный, — писал он, — этот взгляд не принимают лучшие богословы нашей Церкви, как ныне здравствующие, так и усопшие»[40].

Более всего встревожило отца Серафима то, что Бостонский монастырь сам начал пропагандировать «догмат», цитируя самые сомнительные положения

из писаний митрополита Антония и выдавая их за лучшие образцы богословия XX века. В монастыре был английский перевод «Догмата искупления», и один из монахов писал, что они надеются издать эту работу.

Узнав об этом, епископ Нектарий обратился к платинским отцам, считая, что именно они способны отговорить отца Пантелеимона от публикации работы митрополита Антония. 21 ноября 1972 года епископ Нектарий писал отцу Серафиму и отцу Герману:

> «Может быть, еще есть какая-либо возможность остановить печатание "Догмата искупления" архимандритом Пантелеимоном. Ведь этот труд митрополита Антония (Храповицкого) — явная ересь. А так как есть архиереи, как, например, архиепископ Никон и другие, разделяющие учение митрополита Антония, то это и может быть воспринято как точка зрения всей Зарубежной Церкви. Если вопрос догмата всплывет на поверхность, то это будет "ахиллесовой пятой" нашей Церкви, если внутри нее никто не станет на защиту истины. Последствия могут быть весьма грустными — вплоть до раскола. Да сохранит нас Господь от этого. Советы только и ждут повода, к чему бы придраться для того, чтобы уничтожить Зарубежную Церковь, а архимандрит Пантелеимон этим печатанием сам толкает ее в пасть удаву. Это козырь врагам нашей Церкви для обвинения нас в ереси.
>
> Я был у владыки Аверкия в день его Ангела. В этот день у него было много посетителей, приехавших с поздравлениями. К сожалению, не было никакой возможности говорить с ним "с глазу на глаз". Задерживаться я тоже не мог, так как был связан временем и должен был спешить к храмовому празднику в Сан-Франциско. Однако я имею в виду специально поехать к нему по этому делу, так как считаю важность его первостепенной.
>
> На днях вышлю вам фотокопии статьи протоиерея Георгия Флоровского "О смерти крестной", которую вы просили у Елены Юрьевны...
>
> Был бы очень рад встретиться с вами для того, чтобы ознакомить вас и с другими очень ценными материалами по этому вопросу. Сообщите, пожалуйста, есть ли сейчас возможность к вам добраться, или вы занесены снегом?»

В январе 1973 года отцу Пантелеимону нужно было ехать на западное побережье на конференцию в один из приходов, тесно связанный с монастырем. К тому времени отец Пантелеимон уже имел много последователей среди духовенства и прихожан по всей стране, в основном из новообращенных. Для отца Никиты (Паласиса), приходского священника в Сиэтле (штат Вашингтон), к кому и собирался ехать отец Пантелеимон, это было большим событием; о грядущей конференции он даже уведомил через газету. Ждал он и отца Серафима с отцом Германом, тоже полагая их своими сторонниками: они опубликовали хвалебные статьи как об отце Пантелеимоне, так и об

отце Никите, назвав последнего «ревнителем Православия». Отец Никита послал в Платину билет на самолет на двоих человек с припиской: «Непременно приезжайте!»

Обоим отцам было не приехать: в скиту гостил двенадцатилетний крестный сын отца Серафима. Отец Герман просил поехать отца Серафима, с одной лишь целью: раскрыть отцу Пантелеимону глаза на «догмат».

Покидать свою пустынь отцу Серафиму ох как не хотелось. «Отсылаем Вам обратно билет на нас двоих, — написал он отцу Никите. — Если Вам удастся поменять его на билет для одного меня, то да свершится воля Божия, я склонюсь в послушании, доверюсь молитвам владыки Иоанна и долечу благополучно (самолетом я еще ни разу не летал)»[41].

Епископ Нектарий посоветовал подготовить доклад о «догмате». Отец Серафим так и сделал, написав доклад в форме тезисов на русском и английском языках*. В первый и последний раз в жизни сел он в самолет и вскорости встретился с отцом Пантелеимоном на конференции. Отец Серафим записал потом: «С одобрения владыки Нектария... я отдал отцу Пантелеимону "доклад" о "догмате", рассказав ему об ошибках в нем, на которые указывают архиепископ Полтавский Феофан, отец Михаил Помазанский и другие»[42].

В начале доклада отец Серафим предупреждает, что не говорит в нем «ничего от себя, а лишь то, что передано нам лучшей богословской традицией Русской Зарубежной Церкви». Далее он показывает, что, во-первых, святые отцы никогда ничего подобного не отстаивали (впрочем, сторонники «догмата» сами признавали это, но объясняли это тем, что за многовековую историю святые отцы просто не смогли до этого «додуматься»); во-вторых, в «догмате» происходит смешение того, что относится к человеческой, а что к Божественной природе Христа.

Отец Михаил Помазанский писал отцам в Платину, что Православная Церковь защищена от этого нового учения литургическим богословием[43], ибо бесчисленные древние тексты церковной службы изрядно указывают на искупление, осуществленное через распятие и воскресение**.

Отец Серафим указал также, что «признание "догмата" открывает путь не только "творческому" богословию, но и многим реформам. Например, пересмотру богослужений. Уж если святые отцы "недоучли" значение Гефсимании, когда составляли церковные службы, то эти службы должно пересмотреть, дабы устранить этот недостаток»[44].

* Русский вариант, написанный им для епископа Нектария, был пространнее и полнее.

** Возьмем только три примера среди многих: «Создавый по образу Твоему, Человеколюбче, человека, и умерщвлена грехом преступления ради, распенся на лобнем, спасл еси» (Октоих, глас 3. В Неделю утра, Канон крестовоскресен. Песнь 4); «Искупил ны еси от клятвы законныя честною Твоею Кровию, на Кресте пригвоздився, и копием прободся, безсмертие источил еси человеком, Спасе наш, слава Тебе» (Великий Пяток. Утро, седален); «Рукописание наше на Кресте растерзал еси Господи, и вменився в мертвых, тамошняго мучителя связал еси, избавль всех от уз смертных Воскресением Твоим...» (Великий Пяток. Утро, стихира на блаженных).

В заключение доклада отец Серафим дал четкое православное определение этому «догмату», во-первых, указав на невозможность защитить и принять его, а во-вторых, оправдав самого митрополита Антония: «Одним словом, пропасть несуразиц, их нельзя защитить, можно лишь извинить как проявление богословской увлеченности любящего пастырского сердца. Защищать "догмат" — значит отказаться от дела возврата к святым отцам в угоду "творческому" богословию митрополита Антония, опирающегося на собственный разум и чувства... Лишь самое снисходительное отношение могло бы спасти митрополита Антония от обвинения в грубой ошибке, если не в ереси»[45].

Ознакомившись с докладом отца Серафима, отец Пантелеимон засомневался, мог ли митрополит Антоний допустить грубую богословскую ошибку. Отец Серафим вспоминает: «В тот момент он и слышать об этом не хотел, находясь под влиянием модного тогда мнения, что митрополит Антоний — непревзойденный богослов»[46]. Отец Серафим умолял отца Пантелеимона не публиковать английский текст о «догмате», и тот согласился. «Он, по крайней мере, увидел, что [с этим догматом] не все так гладко, — отметил отец Серафим, — и сказал, что ему так или иначе в обозримом будущем не представится возможности опубликовать подобный материал»[47].

В 1974 году возникла гораздо более серьезная угроза: доклад о «догмате» был включен в повестку дня предстоящего Собора епископов Русской Зарубежной Церкви. Как заметил в письме к платинским отцам епископ Нектарий, «если Собор примет доклад, это будет повод для обвинения и осуждения нашей Русской Зарубежной Церкви»[48]. Епископ Нектарий понимал, что настал момент, когда он должен во всеуслышание выразить протест. Он решил высказаться по этому вопросу на предсоборном заседании Синода. 10 июня 1974 года епископ Нектарий писал отцам Серафиму и Герману:

> «В конце заседания Синода я сказал, что хочу поделиться с членами Синода своей тревогой в связи с тем, что на повестке дня деяний предстоящего Всезарубежного Собора стоит доклад митрополита Филарета "Догмат искупления"*. Я напомнил о том, что после того как был опубликован труд митрополита Антония (Храповицкого) на эту тему, возникла бурная реакция, критика, осуждение и обвинения в ереси. Говорил о том, что враги нашей Церкви только и ждут того, чтобы нас в чем-либо уличить, и если в докладе митрополита Филарета будут те или иные мысли, подвергавшиеся в свое время критике и осуждению, то это даст повод осуждения не только митрополита, но и всей нашей Церкви даже в ереси... Зачем нам давать повод врагам нападать на нас и обвинять нас в нарушении догмата, то есть в ереси. Естественно, что и отец Александр Шмеман, и Церковь в Совет-

* Т.е. доклад, недавно составленный первоиерархом Русской Зарубежной Церкви.

ском Союзе не упустят случая, снесясь с поместными патриархами, низложить нас. А кроме всего этого, возможен и раскол внутри нашей Церкви.

Владыка Никон сказал, что это личное и частное мнение митрополита Антония. На это я ответил, что личное мнение можно иметь только тогда, когда догмат еще не установлен. Тогда идет обсуждение и высказываются личные мнения, но после того как догмат установлен, и, как мы верим, Духом Святым, личного мнения иметь нельзя, так как это будет грех и отступление от истины. Кроме того, это явится прецедентом и даст повод каждому иметь в вопросах веры свое личное мнение, то есть "веровать по-своему", что так модно в наше лукавое время.

Неожиданно меня поддержал владыка Афанасий*. Он сказал, даже в довольно резком тоне, что догмат искупления в изложении митрополита Антония — явная ересь, и если его принять, то надо из всех церквей выносить все кресты.

Владыка Никон сказал, что все же надо разъяснять пастве догматы. На это и я, и владыка Афанасий сказали, что это необходимо делать, но только по святым отцам.

Более подробно расскажу при встрече.

По этому вопросу не было вынесено постановления. И заседание Синода было закрыто.

Митрополит Филарет уехал в Магопак. На другой день я поехал к нему проститься. Я чувствовал, что причинил митрополиту горечь и что он был обижен моим выступлением на заседании Синода. Мне было очень неприятно, но я чувствовал также, что иначе поступить не мог, так как совесть меня упрекала бы очень тяжело.

Прощаясь с митрополитом, я просил простить меня за то, что причинил ему неприятность, но что по совести я должен был, как архиерей, поделиться своими опасениями с членами Синода и этим выполнил свой долг перед Церковью в этом вопросе.

Совершенно неожиданно владыка митрополит мне сказал, что он дал распоряжение владыке Лавру сообщить Предсоборной комиссии о том, что он снимает свой доклад о догмате искупления с повестки дня Собора... Обо всем этом я рассказал владыке Андрею и владыке Аверкию. Оба они перекрестились, услышав, что владыка митрополит снял свой доклад о догмате. Владыку Андрея я очень просил, чтобы он уговорил митрополита Филарета не печатать и не публиковать своего доклада. Владыка Андрей обещал».

Позже платинские отцы узнали, что отец Пантелеимон передал английский текст архиепископу Виталию — для печати. Тот опубликовал его

* Архиепископ Буэнос-Айресский, Аргентинский и Парагвайский Афанасий (Мартос) († 1983).

в 1979 году и в своем предисловии пошел еще дальше, чем сам автор «догмата», возведя «догмат» в абсолют, умалив значение Христовой смерти на кресте. Цитируя самые неудачные положения из книги, он называл новый «догмат» «истинным Божественным Откровением», «гласом всей Православной Церкви», «чудом богословской мысли», «вершиной богоданной мудрости». Новый «догмат» сравнивался по значению с догматами Халкидонского Собора[49]. Владыка Виталий подтвердил самые большие опасения отца Серафима, выразив желание создать церковные песнопения, которые утвердили бы новый «догмат»[50]. Против этого отец Серафим предостерегал особо, боясь проникновения ложного догмата в тексты православных служб.

Хотя «догмат» еще не был официально утвержден, архиепископ Виталий своим архипастырским влиянием всячески его рекомендовал, создавая видимость, будто фактически «догмат» уже принят. Этого больше всего и опасался отец Серафим. По его словам, «в миссии англоязычного Православия появилось препятствие, мешающее главному — знакомить с православным учением по наследию святых отцов»[51].

Сразу после выхода в свет книги о «догмате» отец Серафим написал одному православному британскому книготорговцу: «Владыка Виталий только что опубликовал на английском "Догмат искупления" митрополита Антония. Епископ Григорий (Грабе) превозносит эту книгу до небес. Прошу, не рекламируйте и не продавайте эту книгу. Учение митрополита Антония об искуплении уже много десятилетий вызывает споры, его отвергли лучшие наши иерархи и богословы. В Джорданвилле и других книжных центрах ее не держат (намеренно), наш епископ Нектарий просил отца Никиту не распространять ее. Несколько лет назад мы, по настоянию владыки Нектария, предостерегали отца Пантелеимона против этого учения, но он все же попался на эту удочку — по политическим соображениям»[52].

В 1992 году Братство преподобного Германа напечатало полный русский текст доклада отца Серафима о «догмате»*, а также статьи на эту тему архиепископа Серафима (Соболева) и архиепископа Полтавского Феофана[53]. В 1994 году доклад отца Серафима вышел на английском языке**. Это, конечно, не пространная, хорошо проработанная статья, а всего лишь тезисы, но в них в ясной, сжатой форме представлены многие проблемы, стоящие за ложным «догматом». Благодаря настойчивости епископа Нектария отец Серафим потрудился на благо Церкви — помог отстоять чистоту ее учения. Но прежде всего он послужил Главе Церкви — Христу, *в Котором мы имеем искупление Кровию Его, прощение грехов, по богатству благодати Его* (Еф 1, 7).

* Опубликован в виде приложения к книге о. Михаила Помазанского «Православное догматическое богословие» на русском языке.

** Опубликован в виде приложения ко второму изданию «Православного догматического богословия» на английском языке; также в «Православном слове» (1994. № 175–176).

63

«Сверхправильность»

«Традиционализм» — совсем не то же самое, что подлинная верность традиции.

Рене Генон[1]

Фанатизм стесняет образ мыслей человека, истинная вера дает ему свободу.

Прп. Макарий Оптинский[2]

Из всех современных философских доктрин, с которыми довелось столкнуться Алексею Янгу — сначала простым учителем, а потом директором школы, самым могущественным явилось учение об эволюции. Он видел, что многие родители не понимают самых убедительных научных доводов, опровергающих эту теорию, как не понимают и того, что учение это (зачастую намеренно) используют, чтобы подорвать основы христианского мировоззрения.

К таким родителям он решил обратиться со статьей, дабы раскрыть им глаза и показать, какую пищу для ума получают их чада. Он отослал статью на рецензию отцу Серафиму, получил вскорости его замечания и благословение напечатать статью в «Никодиме».

А несколько времени спустя, к удивлению отцов, пришло весьма неодобрительное письмо по поводу этой статьи, написанное священником Русской Зарубежной Церкви, находившимся под духовным влиянием и руководством Бостонского Свято-Преображенского монастыря. Согласно воззрению отцов Бостонского монастыря, «эволюция — тема запретная», и автор письма очень огорчился, что Алексей не согласен с мнением таких авторитетных людей. Шокированный тем, что Алексей посмел высказаться против такого общепризнанного «факта», как эволюция, автор письма решил, что имеет дело с новообращенным, не освободившимся окончательно от «католических» замашек, а посему недостойным выступать с печатным словом. Платинским же отцам написал, что «прекращает всяческую помощь "Никодиму"».

Отец Серафим в годы работы над «Царством человеческим и Царством Божиим» глубоко изучал эволюционизм, его общественные, философские и духовные корни. На богословских курсах, учрежденных владыкой Иоанном, он познакомился с учением Православной Церкви о сотворении мира, основанном на Священном Писании и трудах святых отцов*. Он давно понял, что теория эволюции прямо противоположна православному учению, и теперь пришел к заключению, что нынешние критики Алексея «толком сами не понимают, что такое эволюционизм, ни с научной, ни с религиозно-богословской точек зрения». Алексею он написал: «Статья Ваша, видно, тронула нечто важное (по правде говоря, мы удивлены, что люди, так пекущиеся о делах церковных и экуменических, не дали себе труда задуматься над столь важным вопросом, как эволюция. Очевидно, они полагают, что вопрос этот вне сферы церковной жизни)»[3].

Отец Серафим посоветовал Алексею отнести незаслуженную критику на счет простой неосведомленности авторов, а не их ошибочных взглядов. «Ввязываться в полемику не стоит, — писал он, — лучше подготовить более аргументированное изложение этого вопроса». Отец Серафим также предупредил, что статья, несомненно, добавит Алексею «дурной» славы. Впрочем, не стоит огорчаться и «уходить в глухую защиту»[4].

Но этим дело не кончилось. Алексей захотел напечатать статью о Туринской плащанице. Он отослал материал на отзыв отцу Серафиму, и тот в письме отсоветовал печатать ее в первоначальном виде: обилие римокатолических терминов введет в заблуждение православных. Увы, письмо запоздало: Алексей не успел передать автору статьи замечания отца Серафима, и статья была разослана всем подписчикам «Никодима». «Узнав об этом, я очень расстроился, — рассказывал потом Алексей, — ведь у отца Серафима были дельные, продуманные исправления, и их легко было бы внести в статью»[5].

Статья о плащанице добавила критикам Алексея «улик»: вот, он как был католиком, так им и остался, не покаялся. Отец Серафим вспоминал: «Мы отослали отцу N два письма в защиту Алексея. Признавая его ошибки, мы просили отнестись к нему так, как относился к нам владыка Иоанн: он доверял миссионерам, одобрял их, не загонял в прокрустово ложе шаблонов, не подчинял какому-либо признанному авторитету. К великому нашему огорчению, отец N ответил, что в этом вопросе владыка Иоанн допустил ошибку и что новообращенным иногда следует "давать хорошую взбучку"»[6].

С подобными взглядами отец Серафим сталкивался не раз и не два. Он писал: «Мы пришли в ужас, узнав, что отец N с год назад предложил, чтобы миссионерской работой и священниками руководил владыка Виталий [Канадский], дабы избежать "ошибок" прошлого. Да, с "ошибками" будет покончено (хотя и это еще надо доказать), равно и с самим православным миссионерским

* Наставником его в ту пору был о. Леонид Упшинский, читавший курс по первым главам книги Бытия согласно толкованиям святых отцов.

движением в Русской Зарубежной Церкви. Точка! И никакой уже более терпимый иерарх не поможет. Страшен сам принцип "искоренения ошибок"»[7].

Вскорости Алексей получил «открытое письмо» на двадцати одной странице из Бостонского монастыря касательно напечатанных статей. Отец Серафим по этому поводу заметил:

«Автор письма поступил с Вами нечестно, использовав авторитет монастыря в борьбе с малоизвестным одиночкой. Автор следует всем новомодным философским течениям, но это все преходяще. Монастырю сослужит плохую службу увлечение быстроменяющейся модой в ущерб истинно важным философским вопросам сегодняшнего дня. Молитесь владыке Иоанну, чтобы наставил Вас. Помните: не все зависит от "мнения" некоторых людей. Да и в трудную минуту многие вступятся за Вас»[8].

«Открытое письмо» было напечатано в газете и разошлось по всей стране. Несколько лет спустя отец Серафим дал такую оценку действиям Бостонского монастыря и его приверженцев:

«Не тому огорчились мы, что они выступили против статей, а тому, как они это сделали. Из долгой переписки с [ними]* мы поняли, что они не допускали инакомыслия по важным вопросам: православная точка зрения, по их мнению, должна быть едина — в пользу эволюции (!) и против плащаницы. Мы полагали, что православный люд имеет, по крайней мере, право обсудить эти вопросы в дружеской обстановке. Но Бостон считает, что вместо обсуждения всем должно признать мнение православных авторитетов... После этого они начали советовать всем "держаться подальше от Этны", ибо Алексей Янг —именно римокатолик. Увы, мы знаем людей, которые последовали этому совету...

Огорчились мы в первую очередь из-за того, что увидели: в недрах нашей Церкви создана *политическая* партия, и те, кто "не соответствует партийной линии", устраняются, предаются забвению или — того хуже — ими начинают пугать других... Памятуя о русской традиции долготерпения, мы не предавали огласке то, что видели, не питали вражды к ним — все еще надеялись, что это лишь "недоразумение" и со временем все образуется»[9].

К 1973 году отец Серафим и отец Герман стали подмечать, что не только создана «политическая партия», но используются чисто политические уловки для достижения цели. К примеру, в 1972 году один из священников пресловутой группировки вдруг предложил Алексею Янгу объединить «Никодим» с их газетой, дескать, они рады будут помочь Алексею «облегчить» его труды. «Нам показалось это странным, — вспоминает отец Серафим, — и мы посоветовали Алексею продолжать независимое издание. Потом уже догадались: таким путем группировка хотела прибрать к рукам "Никодим", чтобы в печать не проникало ни строчки, не согласованной с "партийной линией".

* В этом и других местах данной главы, цитируя письма отца Серафима, мы опускаем имена адресатов.

Позднее "партия" предложила англичанину Эндрю Бонду помочь в распространении его издания "Старый стиль"* в Америке, правда, с одним условием: ни одной статьи без их одобрения печататься не будет. В 1973 году мы тоже обратились к ним за помощью в распространении русскоязычного журнала, который мы в ту пору замышляли (правда, дальше замысла дело не пошло). Они, однако, потребовали также права печатать этот журнал. Мы поняли, что даже наши русскоязычные материалы пройдут непременную "цензуру в Бостоне", и добро бы у русских, а то у новообращенных американцев, едва знакомых с русским языком.

Другой излюбленной политической уловкой партии были оговоры: распространялся слух, дескать, такая-то статья или такой-то человек "не соответствует партийной линии". Например, после публикации статьи о плащанице Алексей получил несколько писем от "группы товарищей" с уведомлением, что они отказываются от дальнейшей подписки на "Никодим". Вместо дружеской критики — ушат ледяной воды. Алексея в ту пору так огорчило подобное отношение, что он бросил бы издавать журнал, не поддержи мы его; заверив, что отношение других людей в нашей Церкви совсем не такое оскорбительно-холодное»[10].

Итак, на многих примерах отцы воочию убедились, что новая партия, проводя свою линию, намеревается подчинить себе не только новообращенных американцев в Русской Зарубежной Церкви, но и самих русских. «Сама попытка эта столь чужда православной духовности, — писал отец Серафим, — столь отвратительна, будто в Церковь нашу прокралось иезуитство»[11].

Отец Серафим отметил, что новая партия начала на практике пользоваться иезуитским принципом «цель оправдывает средства». Отец Серафим вспоминал, как в 1973 году на конференции он услышал об этом от одного из священников, но не придал особого значения его словам. Только позже понял он, сколь опасна клика. Священник тогда сказал, что «ради правого дела можно пойти на обман, подлог». Грустно, но мы убедились, как действует этот принцип, как оговаривают члены группировки тех, кто им не по душе, передергивают факты, критикуя неугодных, и т.п.[12]. Чтобы опорочить Алексея, они стали приводить выдержки из якобы составленных им писем. Отец Серафим посоветовал Алексею «трезво и спокойно отнестись к клевете, коль скоро в ход пошли несуществующие письма, и не отвечать на нее, как и подобает честному человеку. Пусть делают и говорят, что им вздумается»[13].

Более прочего «открытые письма» группировки убедили отцов, что дела в Церкви обстоят совсем не благополучно. С 1973 года письма эти стали сочиняться уже не только против верующих Русской Зарубежной Церкви, «критике» подвергались даже ее глава и некоторые из иерархов.

«Письма эти оставили у нас гадливое впечатление, — писал отец Серафим. — Будь они даже справедливы в частностях, недопустим их тон, самоуверенный и глумливый, с оттенком холодного презрения»[14].

* Букв.: «Борец за старый стиль».

Многие из этих писем являли собой целые трактаты, дабы поразить читателей эрудицией, хотя долгие богословские отступления почти не относились к теме письма. Один молодой новообращенный из Англии, получив подобную отповедь в свой адрес, огорчился не на шутку. Отец Серафим показал ему, что за этим письмом скрывается «холодное и расчетливое средство к утверждению самолюбия — и все под маской елейного благочестия и смирения...» Отец Герман, человек русский и прямой, прочитав письмо, лишь сказал: «Писавший это не верит в Бога». Он имел в виду, что все святое, духовное, каноничное гнусно использовано в письме для целей тайных и совсем иного свойства. «Нет в письмах православного сердца и духа... И ответа они не заслуживают. Ответь им хоть слово, эти врали его тут же переиначат и извратят»[15].

Отец Серафим назвал подобное отношение «любованием собственной духовностью в зеркале»[16]. Он подметил, что все письма «партийцев» написаны словно одной рукой — так близки они по духу, хотя некоторых авторов отцы знали лично и особой идейностью они не отличались. «Недавно, — писал отец Серафим, — натолкнулся на письмо из Бостона двенадцатилетней давности. Как разительно отличается оно от нынешних. В ту пору монастырские подвижники были слишком заняты трудами обыденными, некогда им было письмотворчеством баловаться. Так что же за эти годы произошло?!»[17]

Для того чтобы утвердить свои взгляды повсеместно в Русской Зарубежной Церкви, новая фракция не удовольствовалась открытыми письмами, а принялась планомерно подрывать авторитет наиболее почитаемых православных наставников недавнего прошлого. Главное их оружие в этом, отмечал отец Серафим, «это недавняя академическая мода отыскивать "западное влияние" повсюду в наших богословских текстах»[18]. Как заметил отец Серафим, начиная со святого Никодима Афонского до архиепископа Аверкия почти всем был приклеен ярлык «схоластов» и вменено в вину именно «западное влияние». «Партийные идеологи» пытались внушить верующим, что лучше разбираются в богословии, чем святитель Нектарий Пентапольский, чем святой праведный Иоанн Кронштадтский (говоривший о «заслугах» Христа), архиепископ Иоанн (повелевший написать церковную службу западному святому, блаженному Августину) и все Оптинские старцы. Отец Серафим писал, что «подобные мнения только повредят делу возрождения христианской жизни, отвратив ее от чистых родников православного Предания»[19].

Как и предполагал отец Серафим, шумиха вокруг «западного влияния» основывалась на полуправде. «Отец Михаил Помазанский, — писал он, — да и другие добросовестные богословы охотно подтвердят, что "западное влияние" коснулось богословских книг последнего периода русской и греческой истории, но "влияние" это было лишь внешним, не затронувшим сути православного учения. Иначе пришлось бы признать, что Православие утеряно (!) в последние века и лишь сейчас "новые богословы" паки отыскивают

Православие святых отцов. И если согласиться с тем, что такие великие богословы, как митрополит Филарет Московский, епископ Феофан, Затворник Вышенский, епископ Игнатий (Брянчанинов), архиепископ Аверкий, протоиерей Михаил Помазанский, равно и учение, которое они преподают в наших семинариях последнее столетие, не имеют отношения к Православию, тогда наше положение почти безнадежно, и где тогда искать авторитет, на который опереться, дабы избежать ошибок и заблуждений нашего времени. Богословы [из новой партии] учат: мы покажем вам, что истинно, мы растолкуем вам святых отцов, мы привьем вам правильные взгляды. У нас лучшие переводчики, толкователи, православнее самих православных, и святителя Феофана Затворника, и митрополита Филарета Московского, и архиепископа Аверкия, и всех прочих. *Опасную игру затеяли "новые богословы":* подрубают сук, на котором сидят, подрывая основы православной веры»[20].

Отец Серафим видел, что эти ярые ревнители «традиционализма» в Православии смыкались в конечном счете с обновленцами-либералами Парижской школы. И те и другие разрывали связь времен, отсекали ростки древнего святоотечества, взошедшие в недавнюю пору, почитали лишь себя истинными авторитетами. Богословы новой «традиционалистической» школы утверждали, что в силах отсеять все схоластические примеси богословия и вернуться к вере святых отцов. То же самое сулили и богословы Парижской школы. В письме к одному священнику отец Серафим указывал, что «такой подход приведет к протестантству. Вы обнаруживаете брешь в православном богословии и полагаете, что лишь вы и ваши приверженцы способны ее залатать, перескочив через период "латинского пленения" и вернувшись к подлинным истокам... Само понятие "латинского пленения" обыгрывается Шмеманом и его сторонниками с целью уничтожить идею преемственности православного Предания. НЕ УГОДИТЕ В ЭТУ ЛОВУШКУ! Немало выдающихся богословов последних веков пользовались терминами, которые сегодня кому-то не по душе. Но из этого вовсе не следует, что святые отцы пребывали в "латинском пленении" и их надобно дискредитировать. В те же термины они вкладывали иной смысл, нежели латиняне, поэтому и спорить, собственно, не о чем»[21].

Писал отец Серафим и о том, что *«нормальному, без "перекосов"*, Православию не страшны влияния извне. Все нужное и ценное оно преобразует и впитает, а зашоренные "партии" сами отсекают себя от главного русла Православия»[22].

В конечном счете отец Серафим назвал этот неотрадиционализм «обновленчеством справа». Он писал: «Православие по-бостонски — не что иное, как правое крыло "парижского православия" — реформированного, "правильного", порожденного человеческой логикой, вне святоотеческих традиций. Это страшное искушение нашего времени»[23].

Говоря об отсутствии корней у неотрадиционалистов, отец Серафим писал: «Они все пытаются создать сами, не опираясь на авторитеты прошлого

и на устоявшееся Предание в качестве ориентира. А их корни — это сегодняшняя Америка, отсюда и модернистский стиль их эпистолярных "трудов", и полное непонимание значения, религиозных основ и содержания "эволюции". Мы уже убедились на примерах (особенно когда "традиционалисты" пытаются толковать о русской духовности, в чем ничего не смыслят), сколь легковесны их суждения, подкрепленные лишь впечатлениями и прихотью, но никак не солидными богословскими знаниями. Русским старцам они не верят (а есть ли у них кто-то из греческих старцев — в этом мы сильно сомневаемся...). Постоянно хвастают, что только они "великие богословы", отыскавшие утерянные традиции. Однако богословие их примитивно и поверхностно, особенно в сравнении с работами великого богослова истинного святоотеческого Православия — нашего отца Михаила Помазанского из Джорданвилля, мыслителя тонкого и глубокого. "Молодые таланты богословия" его просто не замечают. Мы сами, не будучи богословами, нередко прибегали к советам как отца Михаила, так и других богословов, которых мы уважаем, кому доверяем. Мы знали, что получим верные ответы на все вопросы, не полагаясь на свое, возможно ошибочное, суждение»[24].

Одним из объектов нападок неотрадиционалистов был Катехизис XIX века митрополита Филарета Московского, который они планировали заменить на более поздний Катехизис митрополита Антония (Храповицкого). Работу митрополита Филарета называли и «римокатолической», и «ужасной», хотя, как мы помним, именно этот Катехизис архиепископ Иоанн неизменно рекомендовал новообращенным[25].

Нападкам подвергались и некоторые святые, которых неотрадиционалисты считали неправославными, а то и вовсе еретиками, и предлагали изъять их имена из календаря. Как огорчился отец Серафим, прочитав в газете бессмысленную ругательную статью о горячо любимом им блаженном Августине. Всех почитателей этого святого статья объявляла «невеждами в богословии», склонными к латинству. Отец Серафим в одном из писем отметил, что среди «невежд» оказались и архиепископ Иоанн, и святой Никодим Афонский, и все последователи греческой и русской богословской школы XIX и XX веков, не говоря уже об отцах V Вселенского Собора. «Во всем мире православные почитают блаженного Августина как святого отца, хотя и указывают его (богословские) заблуждения, так же, как и в случае со святителем Григорием Нисским на Востоке»[26].

Нападки на блаженного Августина показали отцу Серафиму, что неотрадиционалисты мыслят вне духа православного богословия. «И не потому, что не умны или не начитанны, — писал он, — а потому, *что уж больно рьяно тщатся доказать всегда свою правоту*»[27]. В другом письме читаем: «Истинная православная позиция в том, чтобы, усомнившись в чьих-то взглядах, задаться вопросом: а что думают по этому поводу наши старцы? Что писали святые отцы недалекого прошлого? И лишь уважительно осмыслив их мнения, составить собственное представление о том или ином вопросе... Всякий, кто

читал "Исповедь" блаженного Августина и проникся состраданием, вряд ли охотно изымет его из календаря. Ибо в "Исповеди" горячая вера и любовь, то есть именно то, чего так недостает в церковной жизни сегодня!.. Именно благодаря своему "западному сознанию" блаженный Августин столь важен нам, "пленникам Запада" и его философии»[28].

Отец Серафим вспомнил, как однажды он спросил архиепископа Иоанна, как следует относиться к «догмату» митрополита Антония, и владыка, не отвечая непосредственно на вопрос, вместо этого начал говорить о блаженном Августине, словно проводя мысленную параллель между митрополитом Антонием и блаженным Августином... Обдумав ту беседу, отец Серафим как-то сказал: «Если считать блаженного Августина еретиком, таков же и митрополит Антоний; если же с благосклонностью относиться к последнему, — а он великий иерарх, — простив ему его заблуждение, то следует аналогично воспринимать и блаженного Августина»[29]. Такое понимание шло вразрез с логикой неотрадиционалистов: отвергая блаженного Августина, они превозносили митрополита Антония как единственного учителя в нынешние времена, полностью свободного от «западного влияния».

Под настоящим западным влиянием, как объяснил однажды отец Серафим отцу Герману, находятся те, кто ставит мнение одного человека (их «партийного» лидера) выше свидетельства живого Предания. Именно из-за такого неверно истолкованного «послушания» и возникли богословские заблуждения в современной Римско-католической Церкви. В одном из писем он сетовал: «Неужто Православие в Америке так узко, что должно повиноваться диктату какого-нибудь "пантифика-эксперта" и неукоснительно следовать "партийной линии" в любом вопросе?! Это противоречит тому, чему учил владыка Иоанн, всей его миссионерской деятельности»[30].

Такую узость взглядов отец Серафим называл «гиперкорректностью», «сверхправильностью», а иногда — «недугом правильности». Болезнь эта, как он видел, очень заразна среди людей молодых, как новообращенных, так и рожденных на Западе исконно православных. «Сверхправильные пастыри дают им "простые" ответы на сложные вопросы, что весьма привлекает тех, кто еще не тверд в вере... Многие новообращенные тянутся к "правильности", как младенец к соске. По-моему, им куда полезнее для спасения души чуть-чуть отступить от "правильности" да прибавить в смирении»[31].

Модернистский, чрезмерно логический подход «сверхправильных» богословов ставится выше простого верования православных греков «старой школы». Отец Серафим понимал, что и многострадальным русским новый подход совершенно чужд. В одном из писем он отмечал:

«Всем этим "мудрецам" недостает главного в православной жизни, на что указывали святые отцы, — *страдания*. Новая "мудрость" рождена в праздном умствовании, в бесплодных и бессмысленных спорах. Истинно глубокой

является мудрость выстраданная (какую Господь ниспослал нынешней России), хотя она и не даст "бойкого" ответа на всякий глумливый вопрос. Так давайте глубже проникнемся этим страданием, при содействии подаваемой нам от Бога благодати!»[32]

«Новые мудрецы» нашли «простой ответ» даже на такой сложный вопрос, как взаимоотношения разных Православных Церквей. Они утверждают, что все Церкви, держащиеся нового календаря или вовлеченные в экуменическую деятельность, — еретические и «неправомочные». И вообще, их нельзя считать Церквами, а их Таинства благодатными. А епископов их иначе как лжеепископами не назовешь.

Между прочим, ведущие из новоявленных «мудрецов» до вступления в Русскую Зарубежную Церковь были рукоположены как раз в одной из новых «еретических» Церквей — в новостильной Греческой Архиепископии в Америке. Так вот, эти священники разработали целую теорию, согласно которой Греческая Архиепископия из-за своей экуменической деятельности лишилась благодати уже после их рукоположения.

На беду, у одного из них брат все еще продолжал служить в Греческой Архиепископии. Приехав однажды в Платину, этот священник гордо заявил отцу Герману: «Конечно же, я не молюсь за брата!» Речь шла о поминовении православных во время литургии. Ошеломленный отец Герман тут же пошел к отцу Серафиму:

— Представляешь! Он говорит такое о родном брате, их обоих рукополагал один и тот же епископ!

Отец Серафим лишь оторопело воззрел на собрата, потом сказал со вздохом:

— Что ж, он и в этом «правильный».

Когда в «Православном слове» появился призыв помочь голодающей Уганде[33] (а положение там было крайне тяжелое: не хватало одежды, не говоря уж о духовной литературе и иконах), один из «сверхправильных» священников спросил отцов в письме: а уместно ли считать братьями православных африканцев, ведь они приняли новый календарь, принадлежат к «безблагодатной» юрисдикции (что и было на самом деле), и нужно ли таким помогать. «Лучше я чем могу посодействую достойной православной семье или организации», — писал он.

— Ну как бороться с этим равнодушием и высокомерием?[34] — воскликнул отец Серафим, прочитав письмо.

Точка зрения «традиционалистов» на благодать, точнее, на безблагодатность, доставила немало хлопот Русской Зарубежной Церкви. Заправилы этой группировки представляли дело так (особенно впечатлительным новообращенным), будто иерархи Русской Зарубежной Церкви считали ее единственной в мире истинно православной, а большинство остальных Церквей — «безблагодатными». Отец Серафим заметил по этому поводу: «Наши иерархи никак не желают внести ясность в этот вопрос, отделить черное от белого. Убежден: наши епископы — все до одного! — и не помышляют

называть эти Церкви "безблагодатными". Напротив, признают за ними благодать Божию; во всяком случае, не находят достаточно оснований к ее отрицанию»[35]. Многие из этих иерархов выступали против экуменизма, капитуляции перед миром и тому подобного, но не порвали отношений ни с одной Церковью, кроме Московской Патриархии, но даже и ее не позволяли себе называть «безблагодатной». Как писал отец Серафим, «епископы [Русской Зарубежной Церкви] несколько раз однозначно *отказывались* официально заявить такое. А в заявлении Собора 1976 года к истинным пастырям Московской Патриархии, не согласным с положением дел в России, Русская Зарубежная Церковь обращается так, как полагается обращаться к иереям, обладающим Божией благодатью и преподающим ее другим»[36].

Во время визита в Грецию представители «сверхкорректности» решили наладить «политические» отношения между Русской Зарубежной Церковью и наиболее радикальной группировкой радетелей «старого стиля» — «матфеистами», которые считали «безблагодатными» не только Церкви, перешедшие на новый календарь, но и всякую с ними сотрудничавшую. Однако затеявшие интригу сами от нее и пострадали: «матфеисты» разобрались, что Русская Зарубежная Церковь совсем не такая, какой хочет себя показать, и сочли ее чересчур «либеральной».

В 1976 году американской православной миссии был нанесен еще один удар: представители «традиционализма» предписали всем верующим (главным образом — еще довольно шатким новообращенным), ранее принадлежавшим к иным православным Церквам, креститься заново. «Недавно, — писал отец Серафим, — некоторые намеревались "перекрестить" прихожан нашей западноамериканской епархии, но наш архиепископ Антоний проявил мудрость, не согласившись на это, а мы его полностью поддержали. Ведь это было бы равносильно открытому объявлению отсутствия благодати в Греческой Архиепископии»[37].

Епископ Нектарий был встревожен неслыханным нововведением. Он даже полагал, что «повторное крещение "смывает" благодать изначального».

В 1976 году в разгар буйствования «традиционалистов» отец Серафим объяснил в письме к одному из новообращенных, почему ему не по пути с этими новыми «ревнителями» веры:

«Их "непреклонность" в церковной политике выходит на первый план, а духовность остается на втором. Не мудрено, случись, например, мне призадуматься над тем, как и чем "правильнее" сегодня выражать ревность в вере, — и покоя в душе как не бывало. За одним вопросом последует другой: с какими Церквами порвать, как к этому отнесутся люди, что скажет Греческая Церковь (и, собственно, какая из?), каково мнение митрополита? У меня уже не останется ни времени, ни желания черпать вдохновение в пустыни, в книгах святых отцов, в достославных житиях святых прошлого и настоящего, обитавших в мире горнем. Конечно, в наше время нельзя *полностью* игнорировать вышеприведенные вопросы, но, право же, не стоит забывать о главном»[38].

В другой раз он писал: «Если мы хотим остаться верными истинно православному Преданию, нам придется проявлять твердость и относиться к нашей вере ревностно, не впадая при этом в фанатизм и не беря на себя дерзость учить наших епископов, что им следует делать. А прежде всего надлежит хранить ни с чем не сравнимое благоухание Православия, быть хотя бы немного "не от мира сего", отстраняться от всякого политиканства, даже церковного, насыщая душу небесной пищей, подаваемой Церковью в таком изобилии»[39].

В ту пору отец Герман опасался, как бы «сверхправильные» не возобладали и не стали бы задавать тон среди новообращенных в Православие американцев, а особенно тех, которые стали членами Русской Зарубежной Церкви. Отец Серафим, однако, не разделял таких опасений, хотя самого его и ранил радикализм, совративший немало людей. Он приводил брату слова Авраама Линкольна: «Можно одурачить всех на некоторое время, можно одурачить некоторых навсегда, но всех навсегда одурачить невозможно».

По тому, как разворачивались события, отец Серафим предрек: со временем «сверхправильные» усилят свое влияние, устроят раскол и кончат маленькой, закосневшей в своих догмах сектой.

Он не раз повторяет это в письмах:

15 июня 1976 года: «В будущем "правое крыло" в Православии, вероятно, распадется на множество мелких "юрисдикций" и большинство из них будут грызться друг с другом, крича друг другу "анафема"... Нам же следует поддерживать живую связь со старым русским духовенством, даже если кто-то из них нам кажется чересчур "либералом". Иначе мы просто сгинем в этих диких зарослях, взращиваемых повсюду вокруг "ревнителями"»[40].

8 июля 1980 года: «Мы уже сами чувствуем, что о. N и другие одной с ним направленности ведут дело прямо к расколу, которого теперь уже, кажется, не избежать, если только он не переменит своих взглядов. Раскол этот никому не нужен. В Греции сейчас столько всяких группировок "правильных" православных (и все они вне общения друг с другом), что одной больше, одной меньше... Появление новой группировки просто лишний раз докажет, как ловок диавол сеять рознь среди православных»[41].

27 октября 1980 года: «С болью и скорбью сердечной смотрю я на всю эту ситуацию... Однако же бессилен что-либо изменить... Дело неизбежно идет к расколу, они его готовят, и если мысли их не переменятся, это станет последним этапом процесса, остановить который могут только они сами»[42].

17 сентября 1981 года: «Судя по недавним бурным событиям, раскол вот-вот свершится, и боюсь, что "молчаливое большинство" наших священников и мирян лишь вздохнет с облегчением, когда бунтовщики уйдут, оставив после себя плоды злой воли и с ненавистью выкрикивая оскорбления уже из-за ограды своей новой "юрисдикции".

Да сохранит нас Господь от всего этого! Простите меня, пожалуйста, за такую откровенность, но я чувствую, что еще чуть-чуть — и будет поздно, а потому если кто может что-то изменить, то сейчас самое время. Знаю, что Бог не оставит Свою Церковь, и верю, что Он взрастит *едва народившуюся* в нашей Церкви православную миссию... Но для тех душ, что окажутся уловлены в сеть этого творимого по самоволию раскола, трагедия будет неизмеримая...»[43]

8 декабря 1981 года: «Как трагично, что некоторые сейчас уводят свою паству (пусть и немногочисленную) от всякого общения с теми, кто только и может научить ее подлинному Православию, пробудить от грез и фантазий "сверхправильного" Православия, нигде в природе не существующего...»[44]

Предсказание отца Серафима, увы, сбылось, и именно так, как он написал. Случилось это вскоре после его кончины.

«Все кончится, как кошмарный сон», — предсказывал он в письме[45]. Сожалея о той поддержке, что сам он оказывал в прошлом «сверхправильной» группировке, он писал: «Похоже, нас бессовестно предали... Мы долгие годы верили, что люди эти с нами единомышленны и единодушны и беззаветно трудятся на ниве миссионерства в Америке. На деле же все эти годы они лишь прославляли себя, обманывая доверие простодушных русских епископов, священников и мирян...[46] Боюсь, что и наши публикации прошлых лет о "ревности в вере" помогли взрастить такое чудище!»[47]

Разочарованы, разумеется, были обе стороны. Вожди новой «партии», взлелеянные во многом стараниями платинских отцов, полагали, что те теперь присоединятся к их движению и станут выполнять «указания из Бостона». Велико же было их разочарование, когда они наконец поняли, что отцы не станут придерживаться их линии. Поначалу партийцы думали, что отец Серафим жаждет абсолютной «правильности», как и они. Но то было заблуждение — отец Серафим жаждал Истины, а это совсем иное и совсем на другом, более глубоком уровне. Он писал:

«Они построили себе карьеру в Церкви на зыбком, хотя внешне и красивом, фундаменте: на предпосылке, будто главная опасность для Церкви в недостаточной строгости. Но нет, истинная опасность сокрыта глубже — это *потеря аромата Православия*, чему они сами и способствуют, несмотря на всю свою строгость... Не спасет она нас, коли не "осязаем" и не "обоняем" мы Православия»[48].

В последние десять лет жизни отец Серафим положил немало сил и затратил уйму времени, анализируя «сверхкорректность», вновь призывая вернуться к православному сознанию, дарованному нам святыми отцами. Отец Серафим противопоставлял последнее всем разновидностям «богословия» неотрадиционалистов. Нужно было не просто писать статьи, но тщательно продумывать ответы тем, кто обращался с вопросами о «новой волне» в Церкви.

Оглядываясь назад, можно склониться к мысли, что, пожалуй, то была пустая трата времени. По словам самого отца Серафима, это были «студенты колледжа, играющие в Православие»[49], которым жесткостью и непокладистостью просто хотелось выделиться в своей среде. Способных глубоко и серьезно мыслить, подобно отцу Серафиму, не было. Их совсем не интересовали слова отца Серафима, тем более если они расходились с «партийной линией».

Но так ли уж напрасны были его старания? Есть несколько соображений, не позволяющих считать те труды пустой тратой времени. Во-первых, как остро сознавал отец Серафим, речь в этом деле шла о спасении человеческих душ: ведь, уводя людей от общения с Церковью, «традиционалисты» перекрывали им путь спасения. «Кто-то уже в гневе покинул нашу Церковь, — горевал отец Серафим, — и другие, как я вижу, явно собираются последовать за ними. Мы предостерегаем в "Православном слове" от этого гибельного шага, фактически самоубийства, надеясь уберечь от него как можно больше людей. Есть тревожные признаки: совсем недавно священник храма N в NN сказал двоим моим духовным чадам, которых я же к нему и направил, что наши русские епископы "предают" его своим "экуменизмом". Другой греческий священник сообщил своей пастве, что скоро они опять останутся без епископов, потому что вынуждены будут покинуть Русскую Зарубежную Церковь. Еще один клирик открыто называет некоторых наших епископов "еретиками". Опасность, о которой мы предупреждаем, отнюдь не воображаемая»[50].

Во-вторых, посредством этих трудов отец Серафим смог яснее осознать и выразить то, что имел сказать современному миру. Как мы уже убедились, «бацилла правильности» (в разных, куда более утонченных формах, чем описанные) грозила многим — это и впрямь великое искушение для православных последних времен, когда во многих охладевает любовь (см.: Мф 24, 12). Ведь «правильность» входит в само понятие Православия, то бишь правой, правильной веры. Ключевой вопрос современности, стоявший перед отцом Серафимом, таков: «Как остаться правильным (православным) верующим и не впасть в упоение от собственной праведности?»

Ответив на этот вопрос, отец Серафим весьма помог своим современникам выбраться с обочины на дорогу Православия. Он сам лицом к лицу столкнулся с «правильным» экстремизмом. Не будь этого, его статьи и впрямь оказались бы малополезными: рассказ о собственном опыте помог другим избежать тех же ошибок. Теперь же его обращение к современникам звучит отрезвляющим предостережением от скатывания влево или вправо на обочину обновленчества, от слепого следования букве закона, от чисто внешнего «традиционализма», лишенного сути — любви! «Под любой оболочкой может скрываться подделка», — писал он[51].

Не следует преуменьшать и значения этой борьбы для роста его собственной души. Ведь и он начинал как «ревнитель Православия», и необходимо было проникнуть в суть этой ревности, которая *сама по себе* ответа не давала. Нужно было пройти многолетний путь *страданий*, дабы получить правильный

ответ, дабы искоренить рудименты холодного, умозрительного, доступного лишь «избранным» понимания христианства, не изменяя, однако, делу истинного Православия. Как он заметил в одном из писем, «я думаю, что таким путем, как бы это внешне ни выглядело, Господь помогает нам прийти к более глубокому и истинному христианству. Наше нынешнее Православие во многом столь полно самодовольства и ощущения собственной праведности или, говоря мягче, теплохладно и комфортно, что небольшая встряска нам не помешает. Только да сохранит Господь Своих овец, да не пропадут и не погибнут!»[52] И в другом письме: «В глубине души я надеюсь, что мы "перестрадаем" эту проблему, и в конечном итоге проявится, выйдет на свет Церковь с сердцем более глубоким, чем сейчас»[53].

Эти страдания помогли отцу Серафиму добиться редкого сочетания качеств: непреклонного борца за истину и чуткого, доброго православного сердца. Отсутствие именно этих качеств отличает ревнителей мертвящего «традиционализма» от истинных носителей *живой традиции*, таких, как архиепископ Иоанн.

64

Книга Бытия. Творение и первый человек

Сегодня надобно мыслить глубоко, вне общественного мнения, иначе не узреть всего величия всех творений Божиих, описанных в книге Бытия. И помогут сбросить эти оковы с наших закабаленных душ святые отцы — самые тонкие, самые образованные мыслители своего времени.*

Отец Серафим (Роуз)[1]

Представители «сверхправильной» группировки направили Алексею Янгу «открытые письма», протестуя против его статьи с критикой теории эволюции, и эти письма открыли отцу Серафиму глаза на необходимость выступить с более основательным и подробным разбором эволюционизма одновременно с разъяснением взгляда святых отцов на вопрос о сотворении мира. Понимая, сколь важен для нашего времени этот вопрос, он призвал Алексея написать на основе той его статьи брошюру. А тем временем провел собственные углубленные изыскания по этому предмету — и по теории эволюции, и по святоотеческому учению о сотворении мира, первозданном мире и первом человеке. Он обнаружил, что отцы древности, хотя и не отвергают теорию эволюции как таковую (просто потому, что ее тогда еще и в помине не было), фактически приводят все необходимые доводы, опровергающие ее основные положения и распутывающие те сети, в которые попадают ее приверженцы. Святые отцы подробно указывают на различия между «видами» организмов как сразу после их сотворения, так и впоследствии, совершенно четко по существу отвергая любую философию, смешивающую эти различия. Их учение допускает *вариации* внутри каждого вида организмов, но никоим образом не допускает мысль о превращении одного вида в другой.

«Одно время я полностью уверовал в эволюцию, — признавал в 1973 году отец Серафим, работавший тогда над этим исследованием, — и не по глубокому убеждению, а потому, что в нее тогда верили все, полагая, что "эволюция — неоспоримый факт", а факта не опровергнешь. Позже я серьезно

* Букв.: «научные».

принялся размышлять над этим вопросом и вскорости убедился, что далеко не всегда так называемая "наука" оперирует фактами, скорее она полагается на абстрактные умозаключения. И тогда я мало-помалу стал отделять научные *факты* от научной *философии*»[2]. Как подметил отец Серафим, «теория эволюции развивалась рука об руку с философией (начиная с Декарта) задолго до того, как появилось ее научное обоснование»[3].

Но эволюция — это не просто философия под личиной науки. «Это вроде научно-фантастического богословия, — писал отец Серафим, — продукт веры (веры атеистической, но все-таки веры). И по ее популярности сегодня можно судить не только о низком уровне богословия, но и о почти полной утере простого здравого смысла. Помню, на первом курсе преподаватель зоологии распространялся о "великих идеях человека". Самой великой ему представлялась "идея эволюции", он ставил ее выше "идеи Бога"»[4].

Уже много воды утекло с тех пор, как отец Серафим определил веру современного человека — хилиазм, возможность нашему падшему миру достичь совершенства. Этому верованию эволюция — постепенное развитие от низших форм к высшим — приходилась как нельзя кстати. «Все посылки хилиазма логически следуют из теории эволюции», — как подметил отец Серафим[5].

Он называл эволюцию (вместе с хилиазмом вообще) глубинным, едва ли не врожденным предрассудком, овладевающим умами людей вопреки логике и здравому смыслу. Неудивительно, ведь понятие об эволюции вдалбливается всякому чуть ли не с колыбели, и потом очень трудно отрешиться от этого, дать трезвую оценку. Эволюция — не просто безобидная идея, а *враждебное* Православию мировоззрение[6].

В XVIII веке научная «вера» была иной: веровали в Ньютонову механическо-деистическую модель Вселенной совершенного порядка. Столетие спустя Вольтер высмеял ее в «Кандиде», и мода переменилась. И эволюция — всего лишь преходящее модное увлечение, указывал отец Серафим. «Православие же *не следует современным философским течениям*, у него своя философия, основанная на Откровении. Святые отцы дают четкое богословское объяснение и происхождению человека, и всему творению. И объяснение это никоим образом не связано с мимолетными философскими пристрастиями... Наша философия *не от мира сего* — вот *ответ* на все домыслы современного человека!»[7]

Изучив святоотеческие труды о происхождении человека и Вселенной, отец Серафим убедился, сколь точно и ясно там все изложено. «После этого поражаешься, как велика власть "эволюции" даже над просвещенными умами православных. Крепко держит человека мир сей и его модные идеи!»[8]

После своей статьи об эволюции Алексей Янг получил три открытых письма. Некий монах из «сверхправильных» написал более шестидесяти страниц (!), блуждая *вокруг да около* эволюции, но не касаясь ее напрямую. Он утверждал, что эволюция (которую он рассматривал как научный «факт», а не как философскую теорию) — это низшая ступенька познания и людям

высокодуховным, воспарившим на большие высоты, вообще не важна. По его разумению, если ребенок из православной семьи, придя домой из школы, рассказывает матери, что узнал на уроке, будто человек происходит от низших приматов, матери лучше всего ответить так: «Сынок, Господь создал нас по Своему разумению, и никто не сможет объяснить или понять Его пути. Мы можем лишь благодарить Господа за то, что сотворил нас».

«Либо мы сошли с ума, либо отец N воспарил в облака и уже не замечает, что творится сегодня в мире, что происходит в умах людей, — это ли не забота православных христиан? — писал Алексею отец Серафим. — Пытаясь пренебречь ответом на насущный вопрос, автор письма отнюдь не показывает, что сам находится на высшей ступени познания (как ему хотелось бы представить); скорее, он использует свои "высшие" познания для весьма "низких", приземленных целей. Мы весьма огорчены такой узостью взглядов. Ответ матери православному сыну-школьнику по сути ответ самого автора письма на вопрос об эволюции... Неужто он не видит, сколь противно христианству такое, с позволения сказать, "научное" образование? Его ответ подталкивает подростка принимать все, чему учат в школе, потому что мы, разнесчастные православные христиане, с высоты своей образованности не видим малого»[9].

Отец Серафим показал, что такая нечеткая позиция объясняется *неполной уверенностью* людей в эволюции (поскольку она явно противоречит и Священному Писанию, и Священному Преданию) с одной стороны и страхом оказаться среди «отсталых ретроградов» с другой. Отец Серафим не ведал подобной раздвоенности. Он писал: «Я считал и считаю, что теория эволюции (со всеми ее ответвлениями) — это важная часть интеллектуального наследия современной Америки, от которого я отказался, приняв Православие. Мне и в голову не могло прийти, что всякий сознательный православный христианин сочтет эту теорию чем-то маловажным, особенно сейчас: от нее бесповоротно отреклись многие ученые (из сугубо научных соображений), а ее сторонники явно обнаружили свою лжерелигиозность, и теорию эволюции взяло на вооружение масонско-экуменическое движение и все современные адепты псевдорелигиозного модернизма»[10].

Отец Серафим обнажил связь между целями эволюционизма и экуменизма — хилиазм, создание «нового порядка», при котором все прежние устои объявляются «относительными», «применительными лишь к отдельной эпохе» и всецело заменяются новыми. В этой связи ему было чрезвычайно важно познакомиться с работами Тейяра де Шардена, одного из самых авторитетных глашатаев «нового христианства». Палеонтолог по профессии, философ-римокатолик Тейяр де Шарден довел теорию эволюции до ее логического конца — хилиазма. Он писал: «Современный мир эволюционирует, постоянно меняется, поэтому нужно переосмыслить старые, устоявшиеся взгляды на духовную жизнь и по-новому взглянуть на основополагающее учение Христа»[11]. Тейяр де Шарден рассматривал совершенство и бессмертие

грядущего века не как неотмирность (в соответствии с традиционным христианским учением), а как эволюционное развитие мира сего. В этом процессе, согласно Тейяру, формируется «сверх-Христос», осуществляющий «синтез Христа и Вселенной». Этот «эволюционирующий Христос», по утверждению Тейяра, объединит все религии мира: «Слияние всех религий под началом "всеобщего" Христа, удовлетворяющего требованиям каждой, — это, по-моему, единственный путь преобразования мира, единственная форма, в которой может мыслиться религия будущего»[12]. Очевидно, что это будет религия антихриста, нового лжеспасителя, который сулит царство духовности в мире сем.

Отец Серафим так отзывался о взглядах Тейяра де Шардена: «Он в полном согласии как с современным мировоззрением, так и с римокатоличеством — и то и другое сейчас устремляется к новому миропорядку. На первый взгляд Шарден резко расходится с римокатоличеством дня вчерашнего, с его абсолютизацией папства, однако, если копнуть глубже, он не только плоть от плоти его, но и восхитительно точно выражает сокровенные духовные чаяния вероотступника-Рима: использует "неотмирность" для достижения мирских целей хилиазма или, говоря словами нынешних Римских пап, "для освящения мира сего". ...Тейяр верно подметил, что эволюция — коль скоро она истинна — не может обособленно существовать в человеческом сознании, но оказывает глубокое влияние на все взгляды человека. Он даже и не пытался "примирить" теорию эволюции с отдельными положениями христианского учения, справедливо полагая, что такое "примирение" попросту невозможно. Для него эволюция — это "новое откровение" человечеству. Это важнейшая часть мировоззрения "Третьей Эры Святого Духа", и сейчас оно предлагается человечеству последних времен. В свете эволюции коренным образом переменится все: не только "старые, устоявшиеся взгляды" на Священное Писание и Священное Предание, но и отношение к жизни, к Богу, к Церкви»[13].

Потому-то отец Серафим и расходился во взглядах с «новыми ревнителями»: они боролись лишь с теми современными течениями, которые непосредственно угрожали Церкви (такими, как масонство, экуменизм), не обращая внимания на прочие явления, как эволюционизм. В ответе одному из критиков Алексея Янга отец Серафим писал: «Не понимаю, как можно отрицать, что все модернистские идеи в конце концов суть одно и то же. Они сложились вне Церкви, их породили философы-атеисты, и они распространились далее, дошли до Церкви, уже видоизменившись, стараясь быть "модными" направлениями философии и всем угодить. "Эволюционизм" — одно из таких учений, пока оно вроде бы не осуществляет прямого натиска на Православие. Но взгляните, что оно сотворило с римокатоличеством! Ведь полнейшее "разжижение" римокатолицизма за последнее десятилетие напрямую связано со "вспышкой" тейярдизма (до недавнего времени книги его были так или иначе запрещены).

Мы искренне удивлены, что Вы и Ваши коллеги, как мне помнится, заявили, что не читали книг Тейяра и не знакомы с его идеями. Неужели вы ждете, когда они ударят и по Православной Церкви, и лишь тогда начнете их изучать? Несомненно, тейярдизм — это "христианство" (в том числе и "православие") будущего, точнее, его метафизическое обоснование (как это перекликается с современными "харизматическими" феноменами). И сейчас самое время разобраться, что угрожает нам. И только во благо, что положение Алексея (положение мирянина, ранее не знавшего Православия и с головой увлеченного духовными исканиями и философией эволюционистов) позволяет ему узреть то, что не могут рассмотреть опытные православные (духовенство, монашество, "потомственные" миряне), нашедшие в Православии благодатный приют. Как ликовал я сам, приобщившись в свое время Православия, поняв, что в этом пристанище смогу полностью изменить свою мысль и дух, избавиться от засилья идей, царящих в обществе (эволюционизм — одна из ключевых). Правда, я заметил, что другие принявшие Православие не вполне это понимают. Они продолжают толковать о новомодных идеях, о том, как их понять, принять или раскритиковать на языке Православия. Какое неверное представление! Ведь это два разных мира, и различий меж ними больше, чем меж английским и китайским языками...

Мы полностью согласны с Алексеем в том, что идея эволюции — одна из самых опасных для православного христианства сегодня. Возможно, в ней сокрыт умозрительный ответ на вопрос, каков будет натиск на Церковь со стороны антихриста, какова будет его философия (а она существует!)»[14].

Отец Серафим понимал, что ведет борьбу не столько с атеистической несуразной «эволюцией» физического мира, сколько с якобы более тонкими и неочевидными формами эволюции «духовной», или «божественной». «Она даже не столько изощрена, сколько "размыта" и запутанна, — указывал он. — Так называемая "божественная" эволюция, как мне кажется, есть измышление тех, кто *боится,* что эволюция мира физического уж слишком "научна", вот они и "всовывают" Бога то туда то сюда, чтобы хоть как-то примирить богословие с "последними научными открытиями". Но такое противоестественное толкование может удовлетворить лишь самые дремучие умы (для которых все, что не укладывается в рамки, скажем, второго закона термодинамики, ниспосылается Богом). Ни богословам, ни ученым оно не подходит, ибо смешивает богословие и науку. Эволюция "духовная", однако, применяет "выводы" атеистической эволюции физического мира к духовной области. Результаты чудовищны и неприемлемы ни с научной, ни с богословской точки зрения: нелепица и путаница, изложенная причудливым языком в стиле Тейяра де Шардена. И то и другое целиком зависит от признания эволюции физического мира, отвергни ее — и рухнет вся система прочих эволюций. Кроме того, "научная" и "духовная" эволюции противоречат одна другой,

ибо главная цель эволюции физического мира — *найти объяснение этого мира вне Бога*, то есть такая теория *по своей природе атеистична*. И смешно наблюдать некоторых "богословов", старающихся поспеть за новейшими "научными" изысканиями, дабы "не отстать от времени"»[15].

В то время, когда отец Серафим писал эти строки, среди православных писателей и мыслителей было модно проповедовать эволюционизм. Официальный орган Греческой Архиепископии «Ортодокс обзервер» («Православный наблюдатель») поместил статью под названием «Эволюция: ересь?»[16], цитируя известного православного богослова, сторонника теории эволюции Панайотиса Тремпеласа. А издаваемый Американской Митрополией журнал для юношества «Забота» поместил статью под названием «Эволюция как способ Божьего творения»[17]. Автором являлся биолог Феодосий Добжанский. Известный сторонник теории эволюции, он только что получил докторскую степень Honoris causa в Свято-Владимирской семинарии*. Отец Серафим написал по этому поводу: «Перед вами доводы православного эволюциониста. Вчитайтесь и ответьте: верит ли этот человек в Бога, как подобает православному? Нет! Он верит на современный лад как деист. Показательны заключительные строки его статьи: "Один из величайших мыслителей нашего века Тейяр де Шарден писал: "Что такое эволюция? Теория, научная система взглядов, гипотеза? Она всеохватна, это краеугольный камень, на котором зиждутся все теории, все системы. Соответствие эволюции и есть критерий научности и истинности. Эволюция — свет, озаряющий все факты действительности, путеводная звезда, за которой должна следовать наша мысль""»[18]

Задолго до этого Тейяра превозносили богословы парижской школы. Один из них, отец Иоанн Мейендорф, писал, что «Тейяр наделен глубочайшим святоотеческим провидением»[19], а другой, редактор православного парижского издания «Вестник Русского студенческого христианского движения» (предположительно Никита Струве), писал, что Тейяр преодолел отрицательное отношение к миру, глубоко укоренившееся среди христиан[20].

«Столь велико невежество людей в патрологии, что любой "богослов" может сказать что угодно, приписав святым отцам, и это сойдет ему с рук, — сетовал отец Серафим. — Особенно это касается эволюционистов: они приводят пространные "обоснования" и "подтверждения" своей новомодной "веры", кивая на святых отцов»[21].

Все «живые связующие звенья» православного Предания (из тех, кого знал отец Серафим) отлично понимали, что теория эволюции — это скорее религиозное убеждение, нежели научная теория в чистом виде. Нападавшие на статью Алексея Янга держались другого духовного авторитета традиционного Православия, д-ра медицины Александра Каломироса, сторонника теории эволюции. До этого отец Серафим весьма высоко ценил его работу «Против

* Феодосий Добжанский из России был, пожалуй, самым влиятельным эволюционистом XX в. после Джулиана Хаксли.

ложного единства», развенчивающую экуменизм. Будучи незнаком с другими работами этого греческого богослова, вышедшими на греческом, и огорчаясь тем, что уважаемое имя постоянно ставится ему в пику, отец Серафим написал д-ру Каломиросу с просьбой изложить его взгляды. Тот пообещал прислать исчерпывающий ответ на английском с цитатами из святых отцов. Алексею отец Серафим сообщил, что ждет ответа «с открытым сердцем и надеждой, что получит подтверждение тому, чего опасались: его превратно истолковывают, пытаясь представить сторонником эволюции»[22].

Прошло несколько месяцев, отцы получили обширное, на сорока страницах, послание от д-ра Каломироса. Отец Серафим потом признался Алексею, что оно потрясло его до глубины души, он не ожидал такого неприкрытого и необузданного натиска эволюционизма, от утверждения о «развившемся в ходе эволюции "звере" Адаме» до ультиматума: «кто отрицает эволюцию — тот отрицает Священное Писание». Но с одной стороны письмо даже порадовало отца Серафима: впервые перед ним предстал авторитетный оппонент, настоящий православный эволюционист, откровенно заявляющий о своих взглядах, в то время как другие боятся выступать открыто, чтобы не оскорбить тех, кто по слабости веры подпал «западному влиянию»[23].

Отец Серафим писал, что «со святоотеческой точки зрения ответ д-ра Каломироса очень слаб. Свои взгляды он основывает на двух-трех цитатах из святых отцов, толкуя их весьма пристрастно... Очевидно, к их работам д-р Каломирос обратился, будучи уже уверенным в своей правоте, в том, что эволюция — неоспоримый "факт". Он явно не дал себе труда задуматься и проверить очевидность этого "факта". Поэтому поначалу нам нужно воззвать к его мысли, а не сопоставлять с учением святых отцов доводы, основанные на современной западной "мудрости"... Д-р Каломирос — не богослов, но смело берется за святых отцов и... попадает впросак... Он очень невнятно трактует сам термин "эволюция", полагая, что развитие человека из эмбриона и есть эволюция, равно как и существование различных рас»[24].

Отец Герман вспоминает, что отец Серафим тогда всецело сосредоточился на ответном письме*. Обдумывая и излагая на бумаге вопрос о сотворении мира в противоположность эволюции, он постоянно взывал к Богу в горячей молитве. Работая над богословскими и философскими проблемами такого масштаба, он не просто изучал их, а должен был «выстрадать» ответ, страданием погрузиться в мысль святых отцов. Ему мало было просто прочесть их писания — требовалось живое общение с отцами древности как единоверцами, членами Тела Христова, сосудами Божественной Премудрости. Особенно близок ему был отец Церкви IV века святитель Василий Великий,

* Полный текст ответа о. Серафима был опубликован посмертно в работе «Книга Бытия, сотворение мира и первый человек». Братство прп. Германа, 2000. С. 381–453.

написавший помимо прочего святоотеческое толкование на библейское повествование о шести днях сотворения мира, труд под названием «Шестоднев».

Отвечая на письмо д-ра Каломироса, отец Серафим пишет: «Мы имеем искреннюю любовь к святым отцам, желаем жить в согласии с их учением и чувствуем, что и у вас такое же отношение. Да поможет нам Господь во имя этой любви, молитвами святых отцов начать "диалог" с вами, дабы нам прийти к истинному святоотеческому учению в этом вопросе с пользой также и для других людей.

Все, что я напишу, прочтет и критически оценит мой собрат отец Герман, у которого я нахожусь в послушании, и, кроме того, мы постараемся узнать мнение некоторых уважаемых нами русских богословов»[25].

Ответ отца Серафима получился таким же длинным, как письмо д-ра Каломиреса. Исследуя святоотеческое учение применительно к теории эволюции, отец Серафим понял, что прежде всего следует дать определение самому термину «эволюция». С первых строк он пояснил, что «большинство споров между сторонниками и противниками эволюции бессмысленны, ибо спорят о разном... Поэтому сразу же уточню, что я понимаю под словом "эволюция" (толкование это есть во всех учебниках)... Это узконаучная теория о том, как появились на свет живые существа во временно́й их протяженности: *"посредством преобразования одного вида в другой, от простых к сложным; этот естественный процесс занимает миллионы и миллионы лет..."* ("Общая зоология" Сторера).

Поясню, я никоим образом не отрицаю факт изменения и развития в природе, того, что человек вырастает из эмбриона, а большой дуб из крохотного желудя, того, что появляются новые разновидности организмов, что существуют разные расы людей, как и разные породы кошек и собак или фруктовых деревьев, но все это *не эволюция,* это изменения в рамках одного вида. Они никоим образом не доказывают, даже не дают повода думать (если, конечно, взгляды ваши не плод веры), что *один вид может развиться в совершенно иной и что вся ныне существующая живая природа — результат развития примитивных одноклеточных организмов, одного или нескольких...*[26]

Ни сторонники, ни противники эволюции не станут отрицать, что свойства всякой твари могут меняться. Но это еще не эволюция, никто не доказал, во-первых, что один вид может, изменяясь, порождать другой, и во-вторых, что эти изменения носят непрерывный характер, начиная от самого примитивного организма».

Отец Серафим привел обширные цитаты из работы святителя Василия Великого «Шестоднев», показав, что святой отец говорит об изменениях внутри конкретного вида тварей Божиих и выступает против «трансформации» (перехода из одного вида в другой, то бишь эволюции). «Совершенно очевидно, — писал отец Серафим, — что святые отцы не верили в подобные теории, да и сформировалась эта теория эволюции лишь в наше время... Уверен, Вы согласитесь со мной, что мы не вправе вольно толковать Священное

Писание, а должны держаться толкования святых отцов. Боюсь, что не все из тех, кто сейчас старается переосмыслить Книгу Бытия, следуют этому принципу. Некоторые воители так рьяно ополчаются на протестантский фундаментализм, что ударяются в крайность и клеймят всякого, кто пытается "дословно" истолковать священный текст Книги Бытия. И невдомек таким ратоборцам обратиться к святителю Василию Великому или иным толкователям Книги Бытия: они четко изложили принципы, которым должно следовать, разбирая Священное Писание».

Исходя из работ святых отцов отец Серафим убедительно показал, что все они трактовали Книгу Бытия просто, не мудрствуя лукаво, или, по выражению святителя Василия Великого, «как оно написано». Они предостерегали от «вольных объяснений» многих трудных для неискушенного разума мест. Все отцы учили, что первый человек Адам, равно как и все первые твари, «появился на свет иначе, нежели его потомки, не размножением, а по слову Божию...

Теория эволюции пытается уразуметь тайны Божия творения с помощью естественных наук и мирской философии, не допуская, что нечто в этих тайнах может быть недоступно человеческому познанию, что Книга Бытия описывает творение Божие по свидетельству "боговидца Моисея", которому открывался Господь и чьи видения подтверждаются опытом святых отцов.

Полагаю, что современная наука знает о свойствах рыб и о других сугубо научных фактах больше, нежели святитель Василий Великий, святитель Иоанн Златоуст или преподобный Ефрем Сирин. С этим никто не спорит. Однако *кто знает больше о путях Господних:* современная наука, ставящая под сомнение само существование Бога и пытающаяся объяснить мир без Него, или *богоносные святые отцы?*»[27]

В конце письма отец Серафим уделил внимание самому важному вопросу в православном богословии, который оспаривается теорией эволюции, — природе человека, и в особенности первого человека Адама. Д-р Каломирос, пытаясь «увязать» текст Книги Бытия с теорией эволюции, высказал мнение, что Адам «не является образом Божиим изначально — по природе он животное, эволюционировавший зверь», осененный на каком-то этапе развития (тело его тогда еще могло быть «совершенно обезьяньим») благодатию Божией и тем самым превращенный из животного в человека «без единого изменения анатомических свойств его тела, даже одной клетки»[28]. Отец Серафим, обращаясь к святым отцам, показал, что человек был сотворен по образу Божию в своей собственной природе, что изначально он был бесстрастен и добродетелен, что душа и тело его были сотворены одновременно и с самого начала облечены сиянием благодати и тело было изначала нетленным, и лишь с падением человека изменилась его природа[29]. Отец Серафим поясняет: «Святые отцы со всей ясностью учат, что Адам, согрешив, утратил не нечто, добавленное к его природе, но сама человеческая природа изменилась, подверглась тлению, и одновременно с этим человек потерял благодать

Сотворение человека. Фрагмент иконы XVI в. (написана примерно в 1570 г. в России). Сейчас хранится в Историко-художественном музее г. Сольвычегодска

Божию... Все наше православное учение о воплощении Христа и нашем спасении через Него связано с правильным пониманием изначальной природы человека, которую восстановил Христос»[30].

Натуралистические взгляды д-ра Каломироса скорее сродни более позднему учению Фомы Аквинского, нежели взглядам богопросвещенных отцов. Цитируя из Summa Theologica, отец Серафим доказал, что Фома Аквинский «не знал об изменении природы человека после грехопадения», что он понимал первозданный мир, как и нынешние христиане-эволюционисты, исключительно с точки зрения падшего человека. Совершенно иная позиция святых отцов: первозданный мир они видели в корне отличным от мира сегодняшнего, погрязшего в грехе. Отец Серафим писал: «Состояние первозданного Адама и всего мира навсегда останется за гранью научного познания, за непреодолимым барьером грехопадения, изменившего самое природу Адама и всего тварного, равно и природу познания. Современная наука знает лишь то, что способны наблюдать и разумом выводить из наблюдаемого... Истинно познать Адама и первозданный мир (в полезных пределах) можно только по откровению Божию или по божественным видениям святых»[31].

Православное понимание изначального состояния человека прямо влияет на понимание православного догмата искупления. Как уже говорилось, Священное Писание и святые отцы учат, что Адам подвергся тлению и смерти лишь в грехопадении, что смерть стала наказанием за грех и что Христос, как Второй Адам, приняв на Себя наказание и умерев за нас, предлагает человечеству искупление от всех последствий первородного греха. Учение это — и в особенности учение о том, что *одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть* (Рим 5, 12), — становится очень туманным и расплывчатым, если вообще не теряет смысл, если считать, что человек за миллионы лет развился из низших созданий.

Далее отец Серафим пишет о том, что взгляды, касающиеся происхождения человека, коренным образом влияют на наше понимание основных догматов Православной Церкви: «Сегодня многие православные священники нам говорят, будто "вера наша в Христа не зависит от взгляда на происхождение человека и толкования Книги Бытия. Можете думать как хотите". Но как может отсутствие точного понимания одной части Божия Откровения (тесно связанной к тому же со Христом как Вторым Адамом, воплотившимся, *дабы восставить нас в нашем первозданном состоянии*) не привести к недопониманию всех догматов Православной Церкви? Не зря же святитель Иоанн Златоуст тесно связывает *правильное и строгое толкование Священного Писания (особенно Книги Бытия) с правильностью догматов, от которых непосредственно зависит наше СПАСЕНИЕ.* Святитель Иоанн Златоуст говорит о тех, кто толкует Книгу Бытия аллегорически: "Но мы, прошу, не станем внимать этим людям, заградим для них слух наш, а будем верить Божественному Писанию, и следуя тому, что в нем сказано, будем стараться хранить в душах своих здравые догматы, а вместе с тем и вести правильную жизнь, чтобы и жизнь свидетельствовала о догматах, и догматы сообщали жизни твердость. Как в том случае, если мы, содержа правые догматы, станем жить небрежно, не будет нам пользы, так и тогда, когда, живя хорошо, будем нерадеть о правых догматах, не можем ничего приобресть для своего спасения. Если хотим мы избавиться и геенны, и получить Царство, то должны украшаться тем и другим — и правотою догматов, и строгостью жизни"»[32].

Лишь через два года дождался отец Серафим ответа от д-ра Каломироса и был весьма разочарован. Д-р Каломирос писал, что не знает ни одного ученого, кто усомнился бы в теории эволюции. Он обвинял отца Серафима во враждебном отношении к науке, вновь воззвал к «теории цикличности» Эрнста Геккеля как доказательству эволюции: зародыш человека проходит стадии развития, характерные для других видов. Теорию эту «опровергали сами эволюционисты, признав ее домыслом XIX века». Споткнувшись на простом, д-р Каломирос, однако, воспретил отцу Серафиму вступать с ним в научные дискуссии, пока тот не получит докторской степени в области естественных

наук. «Обычная уловка тех, кто уклоняется от свободного обсуждения вопроса!» — так отозвался об этом сам отец Серафим[33]. Еще д-р Каломирос не преминул, как водится, упрекнуть своего оппонента в «подверженности западному влиянию». Дескать, в таком положении отец Серафим и сам толком не понимает, что хочет сказать.

Отец Серафим заверил д-ра Каломироса, что никоим образом не «против науки». Он писал: «Верно, у меня нет высоких степеней, но в колледже нам читали курс зоологии, да и сам я изучил немало научных источников по теории и фактологии эволюции... Похоже, Вы и не подозреваете, как много появилось в последние годы научной литературы с серьезнейшей критикой теории эволюции, ее относят скорее к легендам или сказаниям-метафорам, нежели наукам (например, профессор Констанс, ботаник из университета в Беркли), а то и вовсе не признают. Если хотите (впрочем, есть ли в этом смысл?), я составлю Вам список сотен (а то и тысяч) имен весьма уважаемых ученых, которые либо вообще не верят в эволюцию, либо полагают, что это весьма сомнительная научная теория»[34].

К этому времени отец Серафим понял, что брошюры на тему эволюции, которую он призывал написать Алексея Янга, было бы явно недостаточно. Вместо этого они с Алексеем замыслили целую книгу под названием «Книга Бытия. Творение. Первый человек». Отец Серафим собирался составить святоотеческий комментарий к Книге Бытия, написать главу о философских истоках учения об эволюции. Алексей же брался за разделы «Эволюция как научная теория» и «Христианская эволюция». Отец Серафим писал: «Наша работа призвана внести полную ясность в представление многих людей об эволюции. Она уже во многом прояснила мои собственные взгляды, ибо раньше я не додумывал до конца многие вопросы этой теории»[35].

Переписка с д-ром Каломиросом показала, как важно быть в курсе происходящей на Западе полемики об эволюции. Отец Серафим писал: «Нельзя вообще обсуждать теорию эволюции, если не знаешь всех ее научных "обоснований". Не обязательно быть биологом, чтобы обсуждать научную сторону вопроса; в конце концов, она не так важна, а ученые-естественники как раз на этом и сосредоточивают свое внимание. Но если полностью игнорировать научный аспект, то нельзя обсуждать вопрос во всей его полноте. Нельзя, например, сказать с уверенностью, появился ли человек на земле семь или восемь тысяч лет назад (святые отцы дают приблизительную дату), зато, вооружившись радиометрическими приборами, анализом геологических пластов, ученые "доказали", что человек живет на земле уже "миллионы лет". Современные научные методы исследования сейчас широко доступны (и у радиометрического анализа есть свои плюсы и минусы), суть их нетрудно объяснить и в краткой статье. А вот вопрос о том, существует ли человек тысячи или миллионы лет, затрагивает некоторые основополагающие принципы

Православия: является ли генеалогическое древо, представленное в Священном Писании, точным (в чем не сомневались святые отцы) или лишь схемой, в которой опущены многие звенья; были ли некоторые патриархи Ветхого Завета конкретными лицами или это обобщенные образы; существовал ли сам Адам (особенно в свете почитаемой сейчас эволюционистами полигенетической теории — возможности одновременного появления на свет нескольких пар особей одного вида) и т.п. Очевидно, чтобы ориентироваться в этих вопросах, человеку, обычному мирянину, необходимы научные факты как за, так и против эволюции... Главным принципом, разумеется, должно быть соответствие истины научной (в отличие от частных мнений и заблуждений) Истине Богоявленной, при условии, что мы понимаем и ту и другую правильно»[36].

Такого мнения о науке держались святые отцы раннего христианства. Говоря о «Шестодневе» святителя Василия Великого, отец Михаил Помазанский указывал: «Святитель Василий Великий признает все научные факты естествознания. Но он не принимает современных ему философских концепций или истолкования этих фактов, механической теории происхождения мира и прочее... Святитель Василий умел возвыситься над современными ему теориями об основных началах мира, и его "Шестоднев" выступает как светлая, осмысливающая бытие возвышенная система, в сравнении с первыми, как птица, парящая над существами, способными двигаться только по земле»[37].

Изучая научную сторону теории эволюции, отец Серафим обнаружил, что даже многие эволюционисты сами не находили подтверждения своей теории, отделываясь общими словами вроде «такое допущение более разумно» или «противоположное мнение просто немыслимо», намекая на Божие творение. Отец Серафим привел цитату из историка-эволюциониста Дж.Г.Рандала мл.: «Биологи признают, что, строго говоря, мы ничего не знаем о причинах возникновения новых видов. И приходится, отойдя на рубеж "научной веры", согласиться: дескать, возникают они из-за химических изменений плазмы зародыша»[38]. И впрямь, это — «вера», ибо переход одного вида живых организмов в другой никогда не демонстрировался, мы видели лишь изменения внутри одного вида.

Изучение ископаемых останков также не дало подтверждений этой теории — находят останки конкретных видов, а не переходных форм. Отец Серафим отмечал: «Дарвина и самого весьма беспокоила его гипотеза. Он писал: "Согласно моей теории, должны быть миллионы переходных видов, но я не обнаружил ни одного. Почему каждая геологическая формация и каждый слой не содержит переходных форм? Геологи явно не обнаруживают такой мелкоступенчатой цепи постепенно изменяющихся живых организмов. Это, пожалуй, самое очевидное и серьезное свидетельство против моей теории. Думаю, все объясняется крайним несовершенством учета и обработки данных геологических раскопок"[39]. На сегодняшний день палеонтологи утверждают, что ископаемых останков более чем достаточно; возможно, найдены все

виды, ископаемых набралось больше, чем существующих видов, и тем не менее лишь один или два из них можно интерпретировать как неким образом виды переходные»[40].

В письме к д-ру Каломиросу отец Серафим не обошел вниманием и ископаемые останки человекоподобных обезьян — «доказательство» происхождения человека. Его высказывания интересны еще и тем, что отчетливо «высвечивают» влияние Тейяра де Шардена на современную научную мысль: «Тейяр был непосредственно причастен к раскопкам и анализам почти всех ископаемых останков, найденных при его жизни, которые использовались как доказательство эволюции человека...

А доказательства таковы: неандерталец (много останков), "пекинский человек" (несколько черепов), так называемые "яванский" и "гейдельбергский" человек, останки, найденные в Пилтдауне, и недавние раскопки в Южной Африке — везде найдены лишь разрозненные кости. Плюс еще несколько фрагментарных останков. Если все "доказательства" эволюции человека собрать вместе, они поместились бы в небольшой гроб. Более того, все останки найдены в разных уголках земли, нет их точного (и даже приблизительного) возраста, нет никаких намеков, как все эти "люди" соотносились друг с другом генеалогически.

Далее: один из "предков" нынешних людей, так называемый "пилтдаунский человек", двадцать лет назад был изобличен как намеренная подделка. Любопытно, что одним из тех, кто нашел его, был Тейяр де Шарден, хотя этот факт замалчивается во всех его биографиях...

Несколько времени спустя тот же Тейяр де Шарден присутствовал при обнаружении и, главное, при "интерпретации" "пекинского человека". Благодаря описаниям и домыслам Тейяра (а к тому времени он уже снискал репутацию одного из крупнейших палеонтологов) "пекинский человек" во всех учебниках значится предком человека нынешнего...

Тейяр де Шарден также был причастен и к находке "яванского человека", точнее, к описанию разрозненных костей, и везде, где бы ни работал Тейяр, он неизменно находил подтверждение, в точности соответствовавшее его чаяниям, что человек произошел от обезьяны.

Если объективно истолковать все ископаемые останки, якобы подтверждающие эволюционное происхождение человека, не найти ни одного убедительного и даже отдаленного доказательства. Все найденное используется лишь для подкрепления угодной человеку веры в философию, одной из посылок которой является происхождение человека от обезьяны*; человек хочет верить в философию, объясняющую его происхождение от обезьяноподобных существ»[41].

* Через десять лет после кончины отца Серафима были опубликованы обширные критические материалы против эволюционизма в палеонтологии: *Д-р Марвин Любенов.* Bones of Contention: A Creationist Assessment of Human Fossils. Grand Rapids. Michigan: Baker Books, 1992.

В своих исследованиях отец Серафим обнаружил, что деятельность ученых-креационистов, пытающихся воссоздать «научную картину» прошлого, весьма полезна, потому что они собирают и те материалы, которым эволюционисты намеренно не придают никакого значения. (Скажем, факты о возрасте Земли, не превышающем десять тысяч лет, следует сопоставить с «доказательством» более древнего возраста нашей планеты и т.п.) «Модель мироздания, предлагаемая креационистами, сулит новые возможности найти ответ на этот вопрос. Конечно, религиозные воззрения этих ученых мужей недальновидны (они, например, ничего не знают о святоотеческих толкованиях Книги Бытия; впрочем, и большинство православных пребывает в неведении)*»[42].

Как указывал отец Серафим Алексею, цель их будущей книги — не доказать несостоятельность эволюции и истинность Божия творения, а показать, что «эволюция», преподносимая широким массам как «факт» и «истина», не имеет под собой надежных научных доказательств*. Все доводы, используемые для утверждения эволюции, могут также служить любой другой теории, в зависимости от субъективных предположений[43].

* Букв.: никаких побудительных научных доказательств к тому, чтобы ее поддерживать.

Отец Серафим не дожил до выхода в свет их с Алексеем труда «Книга Бытия. Творение и первый человек», хотя продолжал работать над ней до самой смерти. Алексей прислал ему на отзыв свои главы, отец Серафим дополнил их, даже отослал на рецензию профессору естественных наук, а сам тем временем продолжал делать записи и составлять план новых глав. Лишь за год до смерти, в 1981 году, он вновь всерьез взялся за эту работу. Летом 1981 года он прочел серию лекций — в рамках курса Ново-Валаамской богословской академии** — паломникам на тему святоотеческих толкований первых трех глав книги Бытия. В подготовку этого курса он вложил много сил, составив пространную рукопись последовательных комментариев каждого стиха с цитатами из святых отцов, многие из которых сам и перевел на английский. Восемь лет, проведенных им за книгами, в раздумьях и молитве об успехе этого начинания, не пропали даром. Мысль его, возросшая и окрепшая в общении со святоотеческим Преданием, излагалась в этих лекциях как никогда емко, ясно, зрело. Ведь он как, может быть, никто другой в наше время поднял огромнейший пласт святоотеческих писаний, стремясь разыскать и явить людям учение святых отцов о сотворении мира. Сколь воодушевляло святоотеческое слово, которое отец Серафим нес слушателям! Сколь разнилось оно с «толкованием» иных богословов, старавшихся «приспособить» святых отцов к веяниям современной интеллектуальной моды!

* О. Серафим прочел несколько книг, изданных Институтом исследований вопросов творения, расположенном недалеко от его родного г. Сан-Диего.

** О Ново-Валаамской богословской академии см. гл. 71 и 83 данной книги.

Пророк Моисей описывает события в Эдемском саду (фронтиспис Книги Бытия в Библии Льва Сакеллария. Константинополь, 940 г.)

Следующий курс лекций отец Серафим прочел летом 1982 года, изложив комментарии на Книгу Бытия, главы с четвертой по одиннадцатую. Через две недели после завершения курса он внезапно заболел, а спустя еще неделю отошел ко Господу. Таким образом, святоотеческое толкование Книги Бытия стало последним большим делом в его жизни.

Поначалу отец Серафим был так обескуражен взглядами д-ра Каломироса на эволюцию, что не хотел связываться с этим вопросом. Слава Богу, он преодолел это искушение и, напитавшись усердием от самих святых отцов, взялся за дело. Попутно преодолев и другой едва ли не врожденный свой недостаток — стремление быть «мудрее мудрецов». Отец Серафим открыл, сколь *благородны* и поистине бесценны творения святых отцов. Читая его комментарии, понимаешь, что святоотеческий разум — не просто плод человеческой мудрости; есть в нем и что-то Божественное.

Как заметил отец Серафим, пророк Моисей, автор Книги Бытия, получил знание о сотворении мира в Божественном видении — по-гречески «теория». Святые отцы, комментировавшие Писание, тоже были общниками Божественного созерцания и благодаря этому стали из-за этого единственно достоверными толкователями повествования Моисея. Отец Серафим, погрузившись в мысль отцов, представил современному миру святоотеческое видение всего сотворенного мира, выведя дискуссию далеко за рамки исключительно рациональных, научных определений.

Многие из святых отцов, будучи провидцами, на опыте познали, каковым *замышлялся человек:* первоначально нетленный Адам жил *естественно*,

теперешняя же жизнь, подверженная тлению после падения человека, является *неестественной*[44]. Святые отцы* учили, что до грехопадения все в тварном мире было нетленным, бессмертным. Подобно отцам древности, современным христианам тоже дается возможность вкусить от естественной жизни, еще будучи на земле, ненадолго узреть мир преображенный, непорочный, ради которого и создавался человек.

Отец Серафим считал, что величайшая беда сегодняшних христиан в том, что они утратили сознание того, кем был Адам до грехопадения, до того, как изменилась сама природа человека. По этому поводу отец Серафим писал: «Когда в момент грехопадения у Адама и Евы открылись глаза, они уже потеряли жизнь в раю... Взор их стал открыт лишь для низменного, земного, а горнее, Божие видится уже с трудом. Они перестали быть бесстрастными, и с тех пор все мы живем в приземленной суете и страстях»[45].

Борясь со страстями молитвой и прочими аскетическими подвигами, святые, хотя и находились в тленном теле, стяжали в некоторой степени сходство с Адамом до грехопадения. Подобно ему они делались неподвластными стихиям, подобно ему руководили другими тварями, и твари им повиновались. В житиях святых пустынников отцы Серафим и Герман находили поразительные — почти современные! — примеры праведной, Адамовой жизни человека: каким он был сотворен вначале и каким ему предстоит быть в грядущую эпоху, когда преобразится все творение и человек восстанет в теле нетленном.

«Даже в нашем падшем состоянии, — писал отец Серафим, — сама природа, окружающая нас, напоминает нам о рае и о нашем падении. В зверях нетрудно разглядеть страсти, нами завладевшие, а ведь напротив — мы должны были возобладать над этими страстями; в мирном шелесте лесов, укрывших столько подвижников, можно угадать "рай растений", изначально уготованных нам для создания жилищ и питания. Да и сейчас созерцание рая доступно для тех, кто, подобно апостолу Павлу, способен быть восхищенным на небеса»[46].

До середины XX века ученые и не помышляли посягнуть на эволюционную модель развития человека и мира. Любую гипотезу тщательно проверяли, но только не эту — на ней зиждилось все их естественнонаучное мировоззрение. Немногих, даже очень крупных ученых, пытавшихся оспорить «догму», записывали в «еретики», заносили в черный список. В 50-е годы, когда д-р Каломирос еще ходил в школу, не верить в эволюцию считалось едва ли не преступлением. Отсюда его попытки как «ученого святоотеческой школы» примирить святых отцов с эволюцией. Позже, как мы убедились,

* Например, прп. Макарий Великий, свт. Иоанн Златоуст, прп. Симеон Новый Богослов, прп. Григорий Синаит, прп. Максим Исповедник. См. работу о. Серафима (Роуза) «Книга Бытия. Сотворение мира и первый человек».

положение начало меняться. Все больше видных ученых открыто выступали со своими заключениями: научные факты и открытия не подтверждают теорию эволюции. При жизни отца Серафима подобные дискуссии велись в основном в узких научных кругах, поэтому люди, желавшие, подобно отцу Серафиму, разобраться, что к чему, вынуждены были изучать специальную литературу. В дальнейшем, после его кончины, «непримиримость» ученых зазвучала громче и дошла наконец до широких масс. В то же время обнаруживались все новые и новые факты — особенно в таких «строгих» науках, как генетика и биохимия, заставляющие все сильнее сомневаться в правоте эволюционистов*. Некоторые ученые заняты поисками иной модели развития мира, хотя поиск идет вслепую. Не стоит тешить себя мыслью, что они изберут «креационистскую модель» (то есть модель Богом сотворенного мира), потому что, по убеждению отца Серафима, как и эволюция, эта теория не может быть научно доказана. И та и другая лежат скорее в сфере религиозной веры и философии и зависят от субъективно выбранных предпосылок. Одно можно сказать с уверенностью: сегодняшний ниспровергатель теории эволюции, в отличие от своего предшественника сорокалетней давности, вооруженный фактами и скепсисом ведущих ученых, уже вряд ли пополнит ряды тех, кто утверждал и утверждает, что земля плоская.

Итак, очевидно, что д-р Каломирос и иже с ним отстали от времени, боясь, как бы эволюция не стала «фактом» и не было бы найдено ее соответствующее «доказательство», а отец Серафим, пребывая вне времени, свое время опередил! В 1998 году популярная православная газета «Христианский активист» опубликовала статью д-ра Каломироса (сам он к тому времени уже умер), где он высказывал свои «православно-эволюционистские» взгляды. Статья эта вызвала широчайший отклик среди православных читателей, причем отклик однозначно негативный, — может быть, потому, что людям с каждым днем становится все больше известно о многочисленных прорехах в эволюционной теории, а может, они всё лучше узнают учение святых отцов. Ни в 1970-х, ни в 1980-х годах такого сильного и единодушного отклика нельзя было ожидать. В результате в следующем номере газеты было опубликовано с небольшими сокращениями пространное письмо отца Серафима д-ру Каломиросу. Редакция отметила, что мнение отца Серафима о теории эволюции, подтвержденное взглядами святых отцов, отражает традиционное православное понимание этого вопроса. С тех пор письмо отца Серафима д-ру Каломиросу целиком или частями печатается в различных изданиях

* В последние годы ученые показали, что биологический механизм, который, как раньше считалось, отвечает за эволюцию, т.е. случайные мутации, не приводит к накоплению наследственной информации, как того требовала бы эволюция от молекулы до человека. Напротив, в результате мутаций происходит потеря наследственной информации. Это свидетельство ученых-генетиков на данный момент является самым мощным аргументом против теории эволюции. См. книгу Ли Спетнера «Not by chance! Shattering the Modern Theory of Evolution» (New York, 1988).

в России, Сербии и самой Америке[47]. Сегодня оно считается одним из наиболее полных изложений святоотеческого учения о сотворении мира. Содержащееся в этом письме опровержение теории эволюции на основе учения отцов Церкви признается самым четким и ясным из всех, когда-либо написанных.

В 2000 году Братство преподобного Германа Аляскинского закончило ту работу, которую начал отец Серафим. Книга вышла (на английском языке) под предложенным отцом Серафимом названием: «Бытие, творение и первый человек». Это исчерпывающее собрание существенно важного материала — рукописи, письма, заметки и набранные с магнитофонной пленки лекции — все, что осталось после отца Серафима на тему творения, после девяти лет работы, вплоть до его кончины. В результате получилась книга объемом в семьсот страниц с предисловием известного критика дарвинизма Филиппа Е.Джонсона*. Она успела оказать глубокое влияние на души многих людей и вызвала интерес у влиятельных ученых, философов и писателей-богословов[48]. Уже вышли издания на русском, сербском и румынском языках, в данный момент готовится греческий перевод. Особый отклик книга вызвала в России, где возникло православное движение защиты и преподавания библейского и святоотеческого взгляда на сотворение мира. Основным источником для этого движения стали работы отца Серафима**. В рамках этого движения в 2000 году по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II был основан миссионерско-образовательный центр под названием «Шестоднев». В его работе участвуют православные писатели-богословы и ученые, центр считает исследования отца Серафима, связанные с Книгой Бытия, основополагающими для себя.

Отец Серафим преодолел зыбучие пески модных философских учений, понял, что, прежде чем задаваться целью, куда идти, человек должен найти истинный ответ на вопрос, откуда он родом. Незадолго до смерти отец Серафим писал: «Ответ мы найдем в мудрости Церкви, доверившись нашим пастырям и святым отцам, жившим до нас. *Люди готовы это услышать*»[49].

* Филипп Джонсон — профессор права из Университета Беркли (Калифорния, США). С правовой и логической точек зрения он доказал, что сторонники теории эволюции опираются в спорах не на факты, а на пустую риторику. Им написана умная и глубокая книга «Суд над Дарвином» (1991). С тех пор он стал неофициальным лидером быстро растущего и весьма влиятельного движения за признание «разумного пути сотворения мира» и приобрел известность своим интереснейшим толкованием современных культурных явлений.

** До публикации полного перевода книги «Бытие, творение и первый человек» на русском языке в 2004 г. (книга вышла в свет под заглавием «Бытие: сотворение мира и первые ветхозаветные люди») были опубликованы русские переводы письма отца Серафима д-ру Каломиросу и его комментарий на Книгу Бытия (соответственно, в 1997 и 1998 гг.).

ЧАСТЬ VII

С сыновьями Владимира Андерсона у монастырской церкви. Примерно 1978 г.
Слева направо: Сергей, о. Серафим, о. Герман, Томас и Бэзил (Василий)

65
Дети

Ушло дитя любви... Нет, не мертва она,
В небесной школе дочка пребывает.
Там наша тщетная забота не нужна,
Там Сам Христос малютку наставляет.
Генри Уордсворт Лонгфелло[1]

Среди тех, кого взяли на попечение супруги Андерсоны, была и многодетная незамужняя женщина, с весьма неустойчивой психикой. Назовем ее Джулией. От трех отцов прижила она троих сыновей. Обратившись в Православие, она прожила у Андерсонов больше года (пришла она к ним в 1971 году). Средний сын, красивый паренек-мулат (выберем ему имя Феофил), очень сдружился с ровесницей, дочкой Андерсонов, очаровательной белокурой девочкой Маргаритой. В 1970 году она впервые попала в скит преподобного Германа. До нее монастырскими вратами не проходила ни одна особа женского пола.

В 1972 году девочка тяжело заболела. У нее начались непонятные приступы. Доктора поставили редкий диагноз: доусоновский энцефалит. Сказали, что надежды на выздоровление нет и что Мэгги может прожить от полутора месяцев до двух лет, но неизбежно умрет. Мэгги таяла на глазах. Владимир не мог уже больше ездить по выходным в Сан-Франциско работать в книжной лавке. Так после трех лет самоотверженного труда ему пришлось закрыть лавку. Однако его издательство в Уиллитсе продолжало работать, выпуская столь нужную людям бесценную православную литературу*.

В это время, когда болела Мэгги, старший сын Владимира и Сильвии Томас (крестник отца Серафима) попросил родителей отпустить его пожить в скиту у отца Серафима и отца Германа. Мальчику тогда было всего двенадцать лет. Вспоминая потом, почему ему захотелось в Платину, он рассказывал: «Это было приключение — как поход. Но в основном мне хотелось туда, потому что я чувствовал, что там есть любовь»[2].

* Его издательство и сейчас выпускает множество самых разных православных книг.

Родители с радостью исполнили просьбу сына. «Это было лучшее место, куда мы могли отправить погостить наших сыновей, просто идеальное, — говорит Владимир. — Пусть там отсутствовал водопровод и центральное отопление, а в школу зимой приходилось добираться три километра по снежной целине, но это был рай на земле»[3].

В скиту мальчик оказался очень полезен по хозяйству отцам. Каждый день он спускался к подножию горы, чтобы ехать в школу на «сборном» автобусе. Эта государственная начальная школа располагалась километрах в полутора по ту сторону от городка Платина. В ней была всего одна классная комната. Отец Серафим ходил на школьные родительские собрания. «Это твой отец?» — спрашивали ребята, во все глаза глядя на монаха с длиннющей бородой. «Нет, — отвечал мальчик. — Это мой крестный».

В августе 1972 года, в праздник Успения Пресвятой Богородицы, Владимир и Сильвия приехали в скит с остальными детьми. Мэгги тоже привезли с собой. «Болезнь у Мэгги тогда зашла уже достаточно далеко, — вспоминает Сильвия. — Вирус разрушил бóльшую часть мозга. Когда мы, уезжая из скита, спускались с горы и оказались у трудного, опасного поворота, наша девятилетняя дочка Сесилия (она на год старше Мэгги) сказала: "Мэгги, помолись!" Мэгги произнесла "Я люблю Тебя, Боже!" Это были ее последние в жизни слова, потом она уже не могла говорить»[4].

В ноябре 1972 года, четыре месяца спустя после приезда Томми, отцы получили печальное известие о том, что Мэгги умирает. На следующий день рано утром отцы и Томас поехали к Андерсонам в Сан-Франциско. По пути они остановились у бензоколонки, и отец Серафим позвонил в обитель настоятельницы Ариадны, где жили в то время Андерсоны. Повесив трубку, отец Серафим принялся объяснять Томасу, как души невинных детей вроде Мэгги восхищаются Богом сразу на небеса. Мальчик смекнул, куда клонит его крестный отец.

— Она умерла? — спросил он.

— Нет, она вознеслась на Небо.

Томас не хотел плакать, но отец Серафим обнял его и сказал: «Поплачь». Отец Серафим сам не смог сдержать слез. Заплакали и отец Герман с Томми.

Отправились к Андерсонам. Сильвия обратилась к ним с просьбой, подсказанной Томасом: попросила разрешения похоронить дочь в монастыре. Ее бы утешала мысль, что всегда можно приехать в этот тихий уголок и побыть с дочкой. Отцы согласились и незамедлительно получили благословение от архиепископа Антония и разрешение от местных властей.

Отпевание усопшей проходило в «малой обители» на улице Фелл в Сан-Франциско, где некогда Владимир непосредственно познакомился с Православием. Вокруг гроба собрались монахини. Маргарита лежала в белом платьице, лицо ее запечатлело невинность и покой, многие русские монахини плакали. «Она словно ангел», — говорили они. Шестеро детей Владимира со свечами стояли подле гроба, слушая молитву по почившей сестре. К стоявшим

подле гроба отцу Герману и отцу Серафиму подошел верный друг Маргариты, Феофил.

— Можно я буду жить у вас? — спросил мальчик.

— А почему вдруг? — спросил отец Герман.

— Хочу жить в лесу, а не в городе. Мама согласна, теперь дело за вами.

— Ты же знаешь, у нас сейчас Томас гостит. Вот он уедет, тогда милости просим, — сказал отец Герман.

— Честно?

— Честно!

После отпевания гроб поставили на монастырский грузовик и повезли в Платину в сопровождении сыновей Владимира — Томми и Базила. На протяжении всего долгого пятичасового пути мальчики пели «Христос воскресе из мертвых...» и другие церковные песнопения, дабы поднять дух и поддерживать память о рае. Приехав в монастырь раньше других, они поставили гроб посреди церкви. Подъехали Андерсоны. Отец Герман сказал: «Нам нужно денно и нощно бдеть возле усопшей. Пусть все по очереди читают над ней Псалтирь».

Меж тем Сильвия выбрала место на склоне горы, чуть выше скита. Сменяя друг друга, вырыли могилу. «Отец Серафим больше всех работал», — вспоминает Томас. Вечером в скит заглянула Валентина Харви со своей восьмилетней дочкой Александрой. Она была незнакома с Андерсонами и, конечно, не подозревала, что у них умерла дочь. Поэтому была поражена, войдя в церковь и увидев гроб, вокруг которого стояли дети со свечами. Не случайно в тот день заглянула она в скит. Так совпало, что много лет спустя ее дочь выйдет замуж за сына Владимира, Базила.

Мэгги в ту ночь не оставили в одиночестве. Отцы и все Андерсоны попеременно читали Псалтирь. Утром гроб вынесли. Впереди процессии шел один из сыновей Андерсонов с крестом, свитым матерью из роз. Отцы Серафим и Герман не могли оторвать взгляда от поднимающихся в гору. Нежные детские лица, озаренные мерцающими огоньками свечей, тихий покойный лес, вызолоченный поздней осенью. Неподалеку улеглась лань с детенышем. Они тихо наблюдали за шествием и похоронами. Когда усопшую предали земле, отец Герман обратился к семье: «Вы счастливые люди, что дочь ваша и сестра упокоилась здесь, в свободном краю. Вас не преследуют, как в Советском Союзе, за то, что соблюдаете православный обычай и хороните дочь подобающе, за то, что приходите молиться сюда. Счастливы вы и потому, что та, которая недавно жила среди вас, сейчас на Небе молится о вас. Одной нашей предстоятельницей пред Богом прибавилось, и мы вверяем ее Господу».

Исполненные этого светлого чувства, присутствующие долее не скорбели, а радовались — радовались, зная, что Христос Своей крестной жертвой попрал смерть, в рай возносятся усопшие, а их тела ожидают всеобщего воскресения. «Скорбь в тот день, казалось, растворилась радостью, — скажет

вскоре отец Серафим. — Все время было ощущение Пасхи. Дети светились радостью! Сколь неисследимы для нас пути Господни и как Он милосерд!»[5]

Стоя у могилы со слезами радости на глазах, Сильвия сказала отцам: «Сегодня — самый счастливый день в моей жизни». Плод чрева ее пребывал сейчас на Небесах в молитвах о ней, оставшейся на земле.

Едва Андерсоны распрощались с отцами и отбыли, пошел дождь — еще один знак благодати. А отцы размышляли над Божиим Провидением: первая девочка, переступившая порог их монастыря, обрела там вечный покой.

Ту зиму Томас провел в скиту. С ним там произошло примечательное событие: он получил исцеление по молитвам отца Серафима. Вот как он об этом рассказывает: «У меня всегда были проблемы со слухом. Иногда к нам в школу приезжал передвижной медпункт, врачи проверяли у школьников слух. Мне ни разу не удалось пройти тест, и ребята меня за это дразнили. Мне это, конечно, не нравилось, и я стал хитрить. Когда из специального устройства раздавался особый звук, те, кто его услышал, должны были поднять руки, а чтобы не видеть, как другие дети поднимают руки, нужно было лечь на парту лицом вниз. Так вот, я стал подглядывать за другими ребятами и поднимать руки вслед за ними.

Зимой 1972 года у меня были сильные ушные боли. Однажды ночью я проснулся от сильной стреляющей боли в ухе. Плакал, не мог спать. Отец Серафим взял масло, смешанное с миром от мощей святителя Николая, помолился и помазал мне ухо. Боль стала утихать, и я уснул. Так у меня прошли боли в ушах и вообще уши стали здоровыми. После этого и слух у меня значительно улучшился. С тех пор с ушами у меня проблем нет, и слух теперь отличный».

В апреле 1973 года Томас уехал, а в 1974 году вернулся в скит и пробыл весь учебный год. Он учился уже в девятом классе и посещал школу в городке Хэйфорк, до которого был час пути. По утрам он вместе с отцами съедал кусочек освященного хлеба (антидор) со святой водой, спускался с горы к дороге и там садился в школьный автобус. В дни церковных праздников Томас оставался в скиту, а отец Серафим писал ему в школу записки, объясняя причину его отсутствия.

Впоследствии Томас говорил о своей жизни в скиту: «Я чувствовал, что отцам я небезразличен. За то время, что я там пробыл, я стал сильнее.

Отцы исключили из своей жизни все ненужное, в том числе развлечения, поэтому у них всегда хватало времени на меня. Когда я хотел о чем-нибудь поговорить, они всегда находили для этого время. Я записывал вопросы, и когда мы с отцом Серафимом работали на автоматическом печатном станке, задавал их ему. Я его о чем угодно мог спросить, и он, казалось, знал ответ на любой вопрос.

В то же время отец Серафим знал, как опасно считать, что все знаешь. У него было глубокое смирение. Он никогда не состязался ни с кем в уме

и знаниях. Когда была возможность, он не показывал, сколько всего знает, стараясь, чтобы говорил в основном его собеседник».

В школе задали прочесть «Дэвида Копперфилда». Томасу чтение это казалось скучным, поэтому по воскресеньям отец Серафим брал его с собой на прогулку и они по очереди читали эту книгу.

Отец Герман, в свою очередь, поощрял интерес Томаса к искусству, старался развивать его талант и даже устроил в скиту выставку его работ. «Это было очень трогательно, — вспоминает Томас. — Отец Герман так носился с этой выставкой, помогал мне грамотно разместить работы и под каждой повесить табличку. Было устроено целое торжество с музыкой и угощением. Присутствовали только мы трое». Томас говорит, что отец Герман также научил его работать на печатном станке.

Оглядываясь на то время, что провел с отцом Серафимом, Томас говорит, что научился у него бесценным качествам, которые потом всю жизнь старался сберечь в себе. «От отца Серафима я перенял собранность и честность. Он научил меня быть хорошим даже тогда, когда никто не видит. Другими словами, если тебе по ошибке вместо десятидолларовой бумажки дали двадцатидолларовую — не молчи, скажи, не делай вид, что ничего не заметил».

В 1974 году отец Герман попросил отца Серафима написать заметку о стяжании благочестия в детстве, и отец Серафим решил посвятить эту заметку добродетели честности. «Душа проникается благоуханием подлинного православного благочестия наиболее полно в детстве, когда человек только формируется и еще не закостенел в ложном понимании жизни, не погрузился в атмосферу фальши, столь характерную для нынешней жизни как по ту, так и по эту сторону железного занавеса. Ничто так не помогает уловить и удержать это благоухание, как правдивость, ведь Бог есть Истина, а отец лжи — сатана. Ложь, нечестность, обман уродуют душу ребенка, и он теряет это благоухание.

Ребенок, которого приучают к правдивости, может на всю жизнь сохранить драгоценный аромат Православия и, принеся духовный плод, стяжать вечное спасение»[6].

Еще Томас вспоминает, что научился у отца Серафима «безусловной вере»: «Когда отец Серафим натыкался на препятствие, он говорил: "То, что мы делаем, верно, хорошо, раз диаволу это не нравится и он пытается нас достать". Например, однажды в скит приехали архиепископ Антоний и епископ Нектарий, отслужили литургию, и тот день был исполнен благодати Божией. Но когда они собрались уезжать, обнаружилось, что на заправке, где они в последний раз заливали в бак своей машины бензин, им по ошибке бак закрыли крышкой от чужой машины. Теперь эту крышку нужно было осторожно снять при помощи имеющихся инструментов, так, чтобы не возникла искра и не случился взрыв. На это ушла масса усилий и несколько часов времени. "Вот видишь, — сказал мне отец Серафим, — сегодня произошло доброе, хорошее событие, и от этого теперь диавол зол". Он всегда искал во всем лучшую сторону».

Но вот окончился учебный год (это было в 1975 году), настала пора уезжать, Томас прощался с отцами со слезами на глазах. «Сохрани его Господь истинным христианином!» — пометил отец Серафим в своей летописи[7]. Впоследствии Томас поступил в семинарию, завел семью и навсегда остался другом платинских отцов. Интересный факт: Томас, повзрослев, все эти годы зарабатывал на жизнь себе и своей семье сначала книгопечатанием, а потом живописью: именно теми двумя профессиями, которым начал учиться в скиту.

Когда срок пребывания Томаса в скиту стал подходить к концу, приехал старший сын Джулии, тринадцатилетний Мэтью*, и прожил у отцов три месяца. Но кто поистине обрел там второй дом, так это тринадцатилетний Феофил. Отцы чувствовали, что его привела к ним Мэгги, ведь именно на ее похоронах мальчик попросился жить в скиту. Ее маленький друг был трудный ребенок, ему выпало немало испытаний в жизни. Отца он не знал и, будучи единственным темнокожим ребенком в семье, чувствовал себя неуютно. Мать его не была темнокожей, и с такой неуравновешенной психикой, как у нее, детство Феофила превратилось в сплошное мучение — не мудрено, что он так захотел жить в скиту.

В июне 1975 года отец Серафим забрал мальчика из Сан-Франциско и с той поры заменил ему отца. Как и братья, мальчик не отличался кротким нравом, и отец Серафим выражал свои опасения отцу Герману, не слишком ли поздно они взяли мальчика. Конечно, за личиной дерзости и бунтарства они прозревали в нем любящее сердце.

Как было уговорено с его матерью, через год мальчик должен был вернуться в Сан-Франциско. По дороге он стал плакать, просить разрешения пожить в скиту подольше. Отец Серафим сообщил об этом его матери, и она не стала возражать.

И с той поры у отцов появился незаменимый помощник по хозяйству. Сил он не жалел: спозаранку растапливал печь, готовил пищу, колол дрова, помогал в типографии. Отец Серафим находил время, чтобы заниматься его образованием, от истории до мировой литературы. Из любви к звездам купил телескоп и начал учить Феофила и других ребят астрономии. За несколько лет он даже научил Феофила читать по церковно-славянски и переводить на английский церковные службы.

Исстари на Руси сироты считались Божьими детьми, под Его покровительством и водительством. Попав в скит по Провидению Божию, Феофил нашел столь необходимую детскому сердцу любовь. Да и у отца Серафима потеплело на сердце — обязывала забота о Божием дитяти. Конечно, из-за своего приемыша отец Серафим пролил немало слез и провел не одну ночь без сна. Возможно, мальчик не заметил и не оценил этого, но Бог видел всё: это

* Имя изменено.

помогло спасению отца Серафима. Больше любви открывалось в его сердце — тяжелее приходилось и страдать, и само сердце его обретало все больше сил страдать за других.

В дальнейшем немало трудных детей подолгу живало в скиту, набираясь пользы от простой, естественной и покойной монастырской жизни. В 1978 году по договоренности с родителями и учителями в скит приехал русский паренек Сергей, у него не клеилась жизнь ни в школе, ни дома. Отец Серафим и ему помог не отстать от школы. Много позже отец мальчика прислал письмо:

> «Не знаю, как и благодарить Вас, отец Серафим. Вы так много делаете для Сергея. Он счастлив, душа его умирилась, он полюбил работу. Из несчастного ребенка он превратился в цветущего юношу. Спасибо Вам и отцу Герману».

Когда рядом дети, сердце умягчается. Возможно, кто-то скажет: не монашеское это дело — воспитывать детей. Однако и у самого преподобного Германа были крестные сыновья, мальчики-полукровки от матерей-алеуток и отцов — русских торговцев мехами на Аляске. Дети оставались у него, жили в отшельническом покое и тишине, напитываясь христианской любовью и благочестием. Платинские отцы, не задаваясь такой целью, невольно следовали по стопам своего небесного покровителя. Наблюдая много лет, они пришли к выводу, что детям легче приспособить себя к жизни в скиту, нежели взрослым, уже отравленным «удобной» жизнью и мирскими благами. Отец Серафим любил детей за их простоту, прямодушие и чистоту. О своих монастырских приемышах он сказал однажды: «Они — наше утешение».

66

Новые братия

Первое и главное в монашеской жизни — доверие, которое приходит с опытом.

Отец Серафим (Роуз)[1]

Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов.

Гал 6, 2

Примечательно, что отец Серафим и отец Герман, последовав в монашестве примеру взаимного послушания преподобного Паисия и его сотаинника Виссариона, прожили уединенно вдвоем четыре года; потом к ним присоединились новые братия. Ровно столько же прошло времени, прежде чем к преподобному Паисию и Виссариону стали примыкать люди. В житии преподобного Паисия говорится:

> «Но не долго наслаждахуся таковаго, тихаго, сладкаго по Бозе, душе же утешного и безмолвного жития, точию четыре лета, и мала более... И друзии бо братия, приходящии от мира во иночество, видяще таковое наше любовное с братом сожительство, ревностию возревноваша к таковому же житию себе прилучити»[2].

В 1973 году накатила первая волна желавших избрать монашескую стезю. Вначале был крестный сын отца Серафима Лаврентий. Сами братия никоим образом не пытались привлечь людей, дабы те делили их судьбу. «Прежде всего потому, что жизнь в *единодушии и единомыслии,* которую мы ведем в условиях материальной скудости и необустроенности, по плечу лишь людям свободным, жаждущим этого»[3], — объяснял отец Серафим. Однако такие нашлись, и отцы приняли это как Божие провидение. Получив известие о скором приезде очередного страждущего, отец Серафим записал: «Дел здесь хватит больше чем на четверых. Хорошо, что Господь посылает нам помощников. Но каждая пара рук — это еще и душа, безмерно глубокая, и мы

молим Господа, чтобы не направить ко злу посылаемых нам, а чтобы Его силой укрепить узы любви и братства». С расширением Братства отец Серафим все более уповал на отца Германа.

> «Это тот человек, который сможет привести к единству душ и мыслей, ибо сами мы, бедные американцы, этого не достигнем, поскольку пока еще наша православная вера не окрепла»[4]. Однажды в отсутствие отца Германа он сказал братии: «Нам надобно ценить отца Германа. Он прозорлив».

Благодаря прозорливости отца Германа отцам удалось положить крепкое начало, и теперь терпением и упорством отца Серафима дело пошло на лад, как и с книжной лавкой в Сан-Франциско. Алексей Янг рассказывал, как у отцов все хорошо выходило вдвоем, причем это касалось не только жизни их монашеской общины, но и мирян, поддерживавших духовную связь со скитом: «Отцы составляли отличную команду, прекрасно уравновешивая и дополняя друг друга. Отец Герман вдохновлял нас своей энергией и воодушевлением, побуждал к действию, а отец Серафим показывал нам, шаг за шагом, как воплотить в жизнь идеи отца Германа»[5].

У Томаса Андерсона тоже сохранились воспоминания, подчас забавные, об этом плодотворном союзе двух единомышленников: «Отец Серафим и отец Герман вместе горы сворачивали. Ни разу я не видел, чтобы они спорили или ссорились. Отец Герман был генератором идей, а отец Серафим просчитывал, как их можно осуществить. Например, когда мы закладывали фундамент нового строения, отец Герман уже оживленно говорил о том, в какой цвет мы это строение покрасим, как будем вешать над дверью двуглавого орла и тому подобное. Отец же Серафим напоминал: "Сейчас нам снова нужны бревна"».

Энергичный отец Герман стал главой общины, — на Пасху 1975 года архиепископ Антоний прислал отцам письмо, в котором официально назначил его скитоначальником[6], а тихий отец Серафим был ее духовным водителем, он предпочитал разговаривать с глазу на глаз. Каждый вечер он задерживался после службы, чтобы выслушать все «наболевшее» у каждого брата. И этот обычай они позаимствовали у преподобного Паисия (Величковского) — святой отец не расставался с ним и тогда, когда возглавил монастырь. Он установил исповедание помыслов, дабы на корню пресекать дурные наклонности, пока их не разжег диавол. В житии преподобного Паисия говорится:

> «Исповедание помыслов от всех, паче же от новоначальных, на всяк вечер да бывает к духовным отцам. Яко исповедание есть основание истиннаго покаяния, и грехов прощение, и надежда спасения душе, с печалию о гресех истинно кающейся. Аще же случилось бы между братьями некое смущение, то отнюдь в той же день да будет истинное примирение, по писанию: *солнце да не зайдет во гневе вашем* (Еф 4, 26)»[7].

Как уже говорилось, правильный подход к «откровению помыслов» способствует единодушию, столь необходимому в монашестве. Но если в общине изначально нет единодушия и четкой общей цели, при откровении помыслов результат может быть обратным — братия могут заразить друг друга греховными помыслами. Епископ Нектарий, повидавший на своем веку и то и другое, предостерегал отцов от неосторожного «исповедания помыслов», и они приступали к нему со страхом Божиим и трепетом. Отец Серафим давал всем исповедующимся простой, бесхитростный совет: «Замечай свои немощи. Смотри за собой в оба! Познавай себя!»

Один молодой человек, приехавший в монастырь в 1975 году, так вспоминал наставления отца Серафима: «В феврале я крестился в Лос-Анджелесе и, как все новообращенные, желал получить от Православия самое наилучшее. И обрести это я собирался в монашестве. В начале лета я приехал в монастырь преподобного Германа. Настоятелем отцу Серафиму было назначено ежевечерне после службы выслушивать мои помыслы. Признаюсь, первые дни я побаивался его. Казалось, он видит меня насквозь, читает самые сокровенные мысли. Впрочем, он относился ко мне заботливо и сострадательно. Протестантство не подготовило меня к исповеди, а жаль, иначе бы мои беседы с отцом Серафимом были бы плодотворнее. Мы спокойно и сдержанно беседовали, в основном о жизни души. Конечно, отец Серафим дал мне очень много, заложил основу веры, дабы выстояла она во дни испытаний, ожидавших меня».

В 1973 году в празднование церковного Нового года (1/14 сентября) отец Серафим написал обнадеживающие строки: «Новый год. Братия живут в согласии, монастырская жизнь в глуши их воодушевляет... Подобная жизнь в *единодушии*, построенная на полной откровенности и послушании, в этом веке утеряна на Руси, и лишь чудом, Божией милостью мы начинаем возрождать ее, храня "дух мирен"... На прошлой неделе нас посетил архимандрит Спиридон, дважды совершил литургию, напитав братию духовной радостью и силой»[8].

Желавшие испытать себя на монашеском поприще начинали как трудники и лишь после некоторого обговоренного испытательного срока получали подрясник и скуфью послушника. Послушничество обычно длится три года, и после учебы, исполнения послушаний и иных испытаний можно принять постриг. Как и в прочих монастырях, в скиту преподобного Германа послушникам полагалось как можно меньше разговаривать друг с другом и с гостями-мирянами. Главное внимание концентрировалось на внутреннем сосредоточении, а не на внешнем. Отец Серафим отмечал: «Патрологии и житиям святых отводилось особое место в образовании ума и сердца. В трапезной всегда читаются духовные наставления, у каждого брата — определенное ему индивидуально духовное чтение»[9].

Случалось, что в обители жило одновременно до четырнадцати человек, каждый со своими заботами и запросами. Перед отцом Германом и отцом Серафимом встала задача растолковать последующему поколению жизнь, столь отличную от мирской. Раз новые братия выбрали стезю служения Господу, отцам необходимо было донести до них святоотеческое учение о самоотречении. Отец Серафим и отец Герман хотели напитать их души «твердой» духовной пищей, но понимали: учить «от себя» нельзя. Как говорил преподобный Паисий: «Кто имеет братию под своим водительством, не должен наставлять и поучать по своему разумению и проницательности, но в согласии с истинным и верным пониманием Божественного Писания по учению святых отцов... и водительством наставников монашеской жизни»[10].

Ради этого отец Серафим принялся выборочно переводить на английский язык тексты из основных святоотеческих работ. Одной из таких оказалось «Руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошение учеников» пустынников VI века отцов Варсонофия и Иоанна. Он выбрал цитаты для каждого в отдельности брата, жившего тогда в обители*. Он обнаружил, что святые отцы прошлого задавались теми же вопросами, что и сегодняшние ревнители христианства, а их ответы прямо-таки рассекали укоренившиеся домыслы и заблуждения. Старцы показали природу греха: ханжества, холодной расчетливости, осуждения, лени, плотских мечтаний, отсутствия внутреннего бодрствования. И указали практические пути их искоренения и обретения добродетели.

В румынском монастыре Драгомирна преподобный Паисий по вечерам собирал братию в трапезной и читал им свои переводы из святых отцов. Отец Серафим сейчас делал то же самое. Обращаясь к работе преподобных Варсонофия и Иоанна, он замедлял чтение, дабы донести до слушателей каждое слово.

Отец Герман был безмерно рад: какое ценное и основательное наставление молодым! Он сказал брату Лаврентию: «Поистине исторический момент: древних отцов-пустынников — из VI века! — теперь знают еще в одной стране. Впервые переведен их труд на английский! Теперь наши братия смогут вырасти духовными великанами».

Однако в последующие месяцы братия один за другим покидали монастырь. На очередное чтение к отцу Серафиму пришло в трапезную лишь трое.

— Что-то духовные семена святых не взошли, — посетовал отец Герман. — И почему бы?

— Почва скудна, — ответил отец Серафим.

Отец Серафим прилагал евангельскую притчу о сеятеле к Америке, к месту каменистому и скудному (ср.: Мк 4, 5–6). В отличие от Старого Света, здесь нет прочных корней, нет «глубины земной». Мудрое слово люди принимают

* Они были опубликованы Братством прп. Германа в 1990 г. под названием «Руководство к духовной жизни».

с радостью, но без глубокого осознания, поэтому оно и иссякает быстро в душе, и когда приходит время понести скорби и лишения ради богоданной мудрости, чахлые всходы святоотечества в душах людей не выдерживают, опаляются солнцем и увядают.

Отец Серафим был убежден, что бороться с американским верхоглядством можно, насаждая *постоянство* и приверженность своему делу, потому он неоднократно повторял и монахам, и мирянам, сколь важно каждодневное богослужение, каждодневная молитва и каждодневное чтение священных книг. «Истинно, важнейшей добродетелью в наше время является *долготерпение*. Без него мы пропадем», — писал он[11].

Сколько еще людей пройдет через них с отцом Германом в поисках монашеского призвания! Отец Серафим как духовный наставник набирался опыта, выделял главные качества души, определяющие успех или неудачу подвизающихся. В статье о монашестве в древней Галлии он писал: «Тогда, как и сегодня, интерес к монашеству зиждился в основном на праздной мечтательности, оторванной от повседневной борьбы, смирения, необходимых, чтобы выковать истинную евангельскую духовность». Он отмечал, что монашествующие отцы как Восточной, так и Западной Церкви «указывали на необходимость простой работы, видя соотношение готовности работать с истинным стремлением к стяжанию духовных навыков... Рвение к работе — мерило духовного преуспевания... Соблюдение этого принципа и придает некоторую "обыденность" и даже "грубоватость" жизни настоящего православного монастыря в наши дни. Попавший в такие "экстремальные" условия послушник сразу обнаружит, сколь велика его тяга к праздности и покою». Суровых испытаний в послушничестве аввы Дорофея (VI век, Египет) и более близкого, почти современника, Оптинского старца Иосифа ни один из нынешних легковесных искателей монашества не выдержал бы. По словам отца Серафима, «они часто покидают монастырь под предлогом "недостаточной духовности", не понимая, что лишают себя духовной пристани, что в праздных скитаниях "идеального монастыря" не найти. Лень — не самый страшный грех искателей монашества. Но без любви к труду они никогда не смогут вступить на путь монашеского борения, не поймут простейших истин духовной борьбы»[12].

Чрезмерное подвижническое усердие запрещалось в монастыре, дабы послушники не впали в прелесть, превознося свои силы, но и простая монастырская дисциплина, отсутствие «удобств» служило хорошей проверкой силы духа послушников. Отец Серафим понимал, как трудно молодым людям отрешиться от привычной жизни своих сверстников в миру, типичных современных американцев, и встать на подлинно монашеский путь борения. Он писал: «Несмотря на то что цель монашества — неотмирность, оно существует в мире сем и, разумеется, отражает современную нам жизнь. Избалованные, самодовольные и себялюбивые юноши (а в основном приходят такие) тащат за собой весь мирской "багаж" отношения к жизни, привычки, что, в свою очередь, влияет на жизнь монастыря. Конечно, ополчаясь на них, можно свести

на нет их влияние, но стоит дать послабление — и любой самый строгий монастырь незаметно, мало-помалу подпадет влиянию мира.

Истинное православное монашество по своей природе враждебно современному принципу "удобности". Монах постоянно в работе, он не дает себе поблажек, а жертвует собой, предает себя сердцем и душой горнему. В этом и состоит главное отличие от мирской жизни, основанной на принципах хилиазма (призыв облегчить, обустроить земное бытие человека). Сознательное предание себя борьбе с этими принципами и обычаями современной "комфортной" жизни встречается ныне редко, да и не всегда это безопасно. Поэтому неудивительно, что сегодняшнее монашество слабо, — оно отражает общую слабость Православия в современной жизни»[13].

Всех приезжавших отцы привечали с любовью и заботой, и как же огорчительно было для них, когда их воспитанники отрывались от истоков монашеской жизни, едва прикоснувшись! Многие поначалу были преисполнены самых серьезных намерений и успевали добиться немалого в скиту. Но «хоть дух и бодр, плоть немощна» (ср.: Мф 26, 41). Один из послушников, соблазнившийся былой «хорошей» жизнью, покинул монастырь, никого не предупредив, оставив подрясник во дворе. Потом вернулся, покаялся... и снова убежал. Так повторялось не раз и не два. Отец Серафим жалел юношу. В летописи он отметил: «Сколь хрупка у молодых любовь к Православию и решимость не отступать!»[14] И далее: «Сохрани наши послушники страх Божий в сердцах своих, решись они служить Богу, *невзирая ни на что,* — отошли бы все тяготы и искушения, и ничто бы не мешало им спасать свои души»[15].

Хотя отец Серафим всячески избегал роли «богоносного старца» в отношениях с молодыми послушниками, он знал, что нужно воспитать у них доверительное отношение и открытость в общении с духовным отцом. «Будущему монаху важно *научиться не доверять собственным суждениям,* — писал он, далее цитируя постановления киновитянам преподобного Кассиана Римлянина. — "...Если хотим последовать евангельской заповеди и быть подражателями апостола и всей первенствующей Церкви или отцов, которые в наши времена последовали добродетелям и совершенству их, то не должны мы полагаться на свои мнения, обещая себе евангельское совершенство от этого холодного и жалкого состояния, но, последуя стопам их, должны стараться не обманывать самих себя; и так будем исполнять монастырское благочиние и постановления, чтобы нам отречься от этого мира"»[16].

Этот монашеский принцип был испытан веками. И у себя в монастыре отец Серафим находил ему достаточно подтверждений. Отошедшим от этого правила было уже не суждено вернуться на монашескую стезю.

Показателен пример одного молодого человека, которого отцы привели к Православию. Посетив почти все православные монастыри в Америке,

он приехал в Платину, вознамерившись провести там целый год. Через неделю он переменил свое решение и задумал поехать на Гавайи. Его усовестили, и он согласился задержаться еще немного, но сказал: «Я не отступлю от своего решения, на душе у меня покой». Отец Серафим увидел в этом «наглядный пример слепоты и глухоты ко всему, кроме собственного "мнения", которое неизвестно откуда залетает в голову»[17]. Брат этот немало помог в типографии, но прошел месяц, и он отправился куда и замышлял. В тот день дождь лил как из ведра. Юноша подошел к отцам и сказал: «Все работаете? Ну-ну, это дело хорошее. А я хочу от жизни наслаждений». Вскоре он прислал письмо: «мнение» его о жизни на Гавайях оказалось ошибочным, никому он там был не нужен, заботы, докучавшие в монастыре, не оставили его и в миру. Отец Серафим вынужден был признать, что «можно подвести лошадь к воде, но заставить пить нельзя». Однако его заботило, что станет с душой его духовного чада. Оставалось только желать, чтобы Господь ниспослал ему «благотворные страдания»[18]. После принятия Православия брат этот был чист душой, полон идеалов. После «загула» в миру духовно переменился, что запечатлелось и в его облике. Отцы, приехавшие его встречать на конечную автобусную остановку, не узнали бывшего брата.

Описал отец Серафим и другой случай. Один из братии весьма преуспел на пути к монашеству. На Преображение после всенощной, после проникновенной проповеди отца Серафима на вершине горы, он едва сумел спуститься — слезы радости застили глаза. «Да сохранит Господь в нем это доброе чувство, да не остынет сердце его», — записал отец Серафим[19]. Не прошло и двух месяцев, как брат этот захандрил. Он пенял отцам, что те поют стихиры неканонизированному святому (блаженному игумену Назарию Валаамскому), был очень возбужден на богослужениях, которые раньше приводили дух в радость. Несколькими днями позже он и вовсе покинул монастырь. «Вот наглядный пример того, как стремление стать "мудрее мудрецов", самонадеянная критика приводят к утрате благодати Божией, — писал отец Серафим. — Охладев духом, сей брат очень скоро увидел огромную разницу во взглядах своих и Братства и вернулся в мир. Кто там будет духовно наставлять его? Господи, научи нас вести брань с нашими сокрытыми страстями и пребывать в страхе!»[20]

Но и в миру отошедшие братия не преуспели в духовности, как убедились отцы. Один из «блудных сынов» напомнил отцу Серафиму евангельскую бесплодную смоковницу. «Господи! Сподоби нас принести плоды, а не терять зеленые листья!» — записал отец Серафим в летописи[21].

Он понимал, что упование на собственное мнение — результат глухоты и слепоты к воле Божией. Достаточно смиренно размыслить над обстоятельствами жизни, и сразу увидится воля свыше, нужно только вооружить глаза верой. Например, проскитавшись две недели, один из братии вернулся в монастырь, голодный и холодный. Отец Серафим подметил: «Накануне его ухода

мы читали Евангелие: *Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия* (Лк 9, 62). А накануне возвращения — притчу о блудном сыне»[22].

Святоотеческое правило — не обольщаться собственным мнением — полезно не только монахам. Однажды, когда за трапезой сидело девятнадцать человек (православных священников и мирян), отец Серафим заметил, «сколь различны их духовная направленность и заботы. И сколь безрадостна судьба тех, кто уповает на свои силы. Только те, кто не думает о своей "умудренности", а мнение свое полагает недостаточным, могут надеяться на духовный расцвет»[23].

Отец Серафим придавал огромное значение единению душ, и как трудно ему было принимать тех, кого это вообще не трогало. Сам он не жалел себя в работе, и до чего ж не нравилось ему наблюдать праздность и суесловие братии, ждущих, что кто-то придет и распорядится, что им делать дальше. Еще хуже того, когда они вдруг затевали мелочные — даже и не по монашеским меркам — споры. Однажды, услышав, как «старший» брат громогласно выговаривает Феофилу за то, что тот, чистя зубы, «истратил много талой воды», отец Серафим сказал, что подобные стычки «порождают разрушительный дух». О том же говорил авва Дорофей, наставлявший земляков — монахов-египтян:

«Каждый из нас оставил что имел; имевший великое и имевший что-нибудь, и тот оставил, что имел, каждый по силе своей. И приходя в монастырь, маловажными вещами исполняем пристрастие наше (в нашем случае — талая вода). Однако мы не должны так делать; но как мы отреклись от мира и вещей его, так должны отречься и от самого пристрастия к вещам и знать, в чем состоит сие отречение, и зачем мы пришли в монастырь, и что значит одеяние, в которое мы облеклись; должны сообразоваться с ним и подвизаться подобно отцам нашим»[24].

Чтобы добиться единодушия в монастыре, нужно, чтобы братия видели перспективу общего дела, верили в общую цель и четко ее представляли, радовались возможности работать ради нее на любом поприще. Противоположность этому — «своекоштное» монашество, неправильное по форме объединение людей без общей цели, где всякий делает, что ему вздумается, живут этакими старыми девами и холостяками. Об одном из искавших такого прибежища отец Серафим писал с болью сердца: «Он просто ищет теплый уголок, где бы ему не мешали, где он мог бы жить своей жизнью... Послушание для него — чисто внешнее, и только в необходимых рамках, дабы не пошатнуть свое маленькое благополучие, не прикипая сердцем к делам Братства... Сейчас уже очевидно, что его цели расходятся с нашими, но он пока держится за нас душевной привязанностью. Нам претит мысль отсылать его прочь, чтобы искал себе истинных единомышленников (хотя, очевидно, он

их не найдет), но не хочется и тащить такой "балласт", требуя от него того, что он должен исполнять добровольно. Его выходки порой донельзя опустошают меня и отца Германа, ибо он ставит под сомнение всю нашу жизнь, толком не поняв и не оценив ее. Да, эта жизнь трудна, требует великого борения, невероятной душевной чуткости и напряжения, — и именно поэтому ее легко порушить»[25].

За десять лет через Братство прошло более пятидесяти человек. Духовное руководство, забота о насущных потребностях людей, не говоря уже о запросах их душ, требовали от отцов огромных сил. Отцы пришли к заключению, что «чем больше людей, тем меньше толку». По очереди ломался то один, то другой старый грузовик, и требовалось их чинить. Отец Серафим однажды даже сказал, что «диавол нападает, во-первых, посредством машин, а во-вторых, через послушников».

Терпеть у себя «своекоштных» монахов — тяжкий крест, но еще тяжелее видеть, как лишают себя богоданных возможностей подлинные искатели монашества, которым не хватило упорства. «Братия, конечно, нам помогают, но пока нет ни одного "единодушного" с нами, — делился с кем-то из знакомых в письме отец Серафим, — и даже объяснить им, что это такое, невероятно трудно — душа у американцев тяжелая, дремучая, и чтобы проникнуться Православием, ей нужно много лет»*[26].

И все же не напрасно несли отцы этот тяжкий крест. «Мы убедились на опыте, — писал отец Серафим, — что всякий, пришедший к нам с добрым сердцем и живой верой в преподобного Германа и архиепископа Иоанна, все же получил некое духовное утешение — по вере своей»[27].

Кое-кто из братии раскрылся характером, развил свою личность. Был среди братии один, которого поначалу сочли полоумным. Монашеское окружение преобразило его. Очевидно, суетный, пестрый, наэлектризованный мир, завораживающее влияние телевидения были губительны для его простодушной натуры. Оказавшись вне мира сего, этот брат уверился в своих силах, стал хорошим, совершенно нормальным человеком. Подметили отцы перемены и в его облике. Раньше паренек был вечно насуплен, глядел исподлобья. Теперь же чело разгладилось, лицо стало светлым, открытым, в голубых глазах появилась улыбка.

Несомненно, Господь затронул его душу. Однажды этот брат, белый как полотно, прибежал к отцу Герману и рассказал следующее. Он работал на большой тяжелой машине перед монастырем, как вдруг явственно услышал голос: «Отойди!» Без раздумий он послушался, и в тот же миг тяжелый механизм сорвался с подпорок и рухнул наземь. Не отойди брат в сторону, его

* Такой ход событий предсказывал задолго до того и архиепископ Иоанн в посмертном явлении о. Серафиму.

бы смяло в лепешку, искалечив, а то и лишив жизни. Он сказал, что познал теперь, кто такой Ангел Хранитель.

У отца Германа и отца Серафима забот, как говорится, был полон рот, хотя поначалу они и не помышляли «основать монастырь». Всякого человека они привечали как дар Господень, хотя порой, судя чисто по-человечески, люди эти были «совсем не подарок». Всякого, кто возжелал встать на стезю монашества, они принимали, следуя завету преподобного Паисия: «Не отвергну никого из приходящих ко мне». Они также держались правила — никого не выгонять, разве что поведение того или иного брата становилось буйным и угрожало другим. Коль скоро Господь посылал им брата, не их дело решать, сколько ему пробыть в монастыре. Они жили и трудились с уверенностью: если брат не приживется, он сам это поймет и уйдет. Отцы старались каждому дать в духовном плане как можно больше, какие бы тяготы, невзгоды и внутренние страдания ни сулило это им самим. По словам преподобного Паисия: «Новый брат — новая молитва».

67

Пустынь для американок

Вдали от шума и суеты мира, в тихих монашеских убежищах, в пустынных местностях, наводящих на мысль о вечности, тысячелетие жены Святой Руси трудились ради своего спасения, стремясь прежде всего приобрести смиренномудрие... Они старались быть невидимыми, незаметными, скрытыми в тихих кельях за монастырскими стенами, расположенными за отдаленными реками и озерами, в забытых скитах, спрятанных в зеленых чащах, в тени плакучих ив и березовых рощ, которые одни только и слышали их тихую молитву и нежное пение и видели их созерцающими свадебную горницу их Божественного Жениха, Христа.

О. Герман (Подмошенский).
Житие св. Дорофеи Кашинской[1]

Отец Герман вспоминает: «Порой отец Серафим бывал столь отрешенным, безмолвным, что казалось, он никогда не выйдет из этого состояния. Природу он ценил как источник непостижимого соприкосновения с Богом и, пребывая в ней, погружался в пучины собственного внутреннего мира. Как утешительно видеть, сколь глубоко радовался он, созерцая пустынь. Я нередко задумывался: неужто более нет молодых американцев, чувствующих столь же глубоко, способных разделить его радость?»

Со времени знакомства с отцом Адрианом отец Герман (в ту пору просто двадцатилетний юноша Глеб) начал общаться с американцами, недавно принявшими Православие. Отец Адриан познакомил его с тремя своими подопечными — они жили в деревеньке близ Ново-Дивеевского монастыря. Прощаясь тогда с Глебом, отец Адриан настоятельно просил его не только помогать новообращенным в переводах с русского на английский, но и, заражаясь свежестью их восприятия, огнем их столь недавно обретенной веры, учиться Православию. Их новый взгляд чрезвычайно полезен тем, для кого Православие сделалось «прописной истиной». «Кто знает, доколе Господь будет попускать нечестивость, расползающуюся по Америке. Времени терять нельзя,

нужно передавать людям опыт православной жизни, а это непросто — из-за различия культур. Как то привьется побег Православия на новой ветви?» — говорил отец Адриан.

Дружбу с теми новообращенными отец Герман пронес через всю жизнь. Особенно сблизилась с Братством уже упоминавшаяся Нина Секо — она также всем сердцем чаяла православной жизни, о которой рассказывал отец Адриан. В результате многолетней переписки с платинскими отцами она тоже начала тянуться к монашеству.

В 1973 году Нина приехала в Сан-Франциско с восточного побережья. Зная о ее монашеских устремлениях, люди посоветовали обратиться в русский монастырь, но, будучи американкой, она боялась, что не приживется там. Отец Серафим подбодрил ее в письме, указав: «Храните в тайне свое чаяние монашества, живите в согласии со всеми, помогайте страждущим (но упаси Вас Бог навязывать помощь!), *молите Бога и нашего предстоятеля владыку Иоанна указать Вам скорейший исход из мирской суеты.* Не нужно сейчас стараться все "обустроить". Достаточно иметь в сердце горячее желание пустыни, в чем мы постараемся помочь»[2].

Позже Нина посетовала в письме, что удручена жизнью в миру. Отец Серафим написал в ответ:

> «Дорогая сестра во Христе Нина!
>
> Приветствую Вас о Господе!
>
> По тону Вашего письма чувствую, что Вы нуждаетесь в назидании. Вряд ли смогу дать его Вам, однако, как и все американцы-православные, я замахиваюсь на бóльшее. Попробую написать Вам несколько строк.
>
> Вы правы, положение в Сан-Франциско (в церковной жизни) малорадостное, и не пытайтесь приспособиться или сделать вид. Не мудрено, что Вас это огорчает, однако именно в такие минуты и проверяется добродетельность. Нельзя предаваться унынию, разувериваться из-за своей «неопытности». Спросите себя: а может, все не так уж безнадежно? Вы не случайно оказались там, хотя, возможно, и не в соответствии с Вашими планами. Может, Вам в глубине души и собственные чаяния уже начинают казаться безумством? Когда такое случается со мной, я задаюсь вопросом: "А есть ли у меня выбор? Не большее ли безумство жизнь всего остального мира?" Так что держитесь и благодарите Бога, что Он испытывает Вашу веру.
>
> Чтобы Вас не поглотил мелочный церковный мирок, СОЗДАЙТЕ МИР СОБСТВЕННЫЙ, ВНУТРЕННИЙ. Он, по сути, и есть подлинный церковный мир подвижников и пустынников, всех тех "чудаков", которые не дают угаснуть искре в нашей душе. Сегодня, когда пустынь уже нечто несвойственное Церкви, голоса пустынников особенно важны. Значит ли это, что мы должны уподобиться им? Нет, просто мы *любим* их и хотим, чтобы

хоть в малом жизнь наша напоминала их, если, конечно, Господь смилуется о нас, а не погубит во грехах наших, самости и нашем мраке кромешном»[3].

Отец Серафим и отец Герман знали, что в дореволюционной России монахинь было *в три раза* больше, чем монахов. Для американок православное общежительное монашество у них на родине, по сути, только-только зарождалось и негде было следовать пустынническому идеалу. Леса на севере России помнят немало великих святых пустынниц. Платинские отцы рассудили: а почему бы американкам не иметь свою пу́стынь? Тогда они еще не знали, что осуществлять это выпадет им.

В феврале 1975 года Нина приехала в Платину и сказала отцам, что все больше подумывает обосноваться на лоне природы, в тишине. Она нашла подругу-единомышленницу, студентку-вокалистку Барбару Мак-Карти. Отец Серафим отмечал: «Обе стремятся к отшельничеству, к жизни неприхотливой. Сколько же им предстоит претерпеть поначалу: расстаться с упованием на собственные силы, непрестанно бороться, вырабатывать смирение и доверие»[4].

Барбара пришла к Православию в 1968 году, и ее увлек идеал монашеского пустынножительства, после того как в одном из первых номеров «Православного слова» она прочитала о затерянных скитах в Канаде. В 1972 году она оставила занятия вокалом и отправилась в паломничество по этим скитам. В 1974 году поехала в греческий монастырь на острове Хиос, где пробыла более года.

5 июля 1975 года Барбара и Нина приехали в Платину в первый раз. «Поездив по монастырям, Барбара все еще ищет себе тихое пристанище для монашеских трудов, — записал отец Серафим. — Наш скит она полюбила всей душой»[5]. Отец Герман вспоминает, как в первый же приезд в скит она с какой-то особенной убежденностью сказала ему: «Мне нравится пустынь. Здесь хорошо. Я хочу пустынь».

Не прошло и двух недель, как Барбара вернулась в скит по своей воле. Полпути от Рединга она шла пешком, ночевала в лесу, промокла там насквозь. Ее появление удивило отцов, но еще больше удивился молодой человек, прибывший в скит за пять дней до того. Отец Серафим описывает в своем роде комичную ситуацию: «К нам из Джорданвилля на месяц приехал трудник — захотел поработать здесь летом. И надо же так случиться, что несколько месяцев назад именно он делал предложение Барбаре! Он решил, что это ему видение! Но Барбара-то, кажется, решительно настроена на монашество»[6].

Три дня она провела в домике для гостей неподалеку от монастыря, напитываясь духовными советами аввы Дорофея и немного работая. «Она хочет удалиться в пустынь», — отметил в летописи отец Серафим[7]. Отцы побаивались, как бы она, увлекшись, не потеряла трезвение православной жизни, и как могли остужали ее излишнее рвение. Из скита она уехала с намерением обосноваться с Ниной в Этне и зажить тихой полумонашеской жизнью.

В Этне Нина жила недалеко от Янгов, а Барбара — на золотом прииске, принадлежавшем тетке Сюзанны Янг. Когда женщины в следующий раз приехали в Платину, отец Серафим рассказал им о «православной жизни, проводимой в страхе Божием и трепете и вместе с тем в покое, трудах и молитве, и чтобы находилось время и для миссионерской работы, и чтобы было единомыслие с теми, кто примкнет впоследствии»[8].

В октябре Барбара тяжело заболела, и ей пришлось вернуться домой, в штат Огайо. Заехав в Платину, она, как пишет отец Серафим, «из-за болезни почти не находила сил говорить и уехала в слезах, явно растроганная. Отец Герман особенно постарался поддержать ее, дать ей заряд вдохновения. Кажется, за то время, что она пробыла в Калифорнии, ей многое удалось узнать и многому научиться. В Этне, в общине, все ее очень любят»[9].

Однако следующим летом она вернулась! Ее намерения не изменились, а, наоборот, окрепли. С неделю она жила в монастырском доме для гостей и, казалось, была весьма довольна своим послушанием: ей назначили рыть яму для фундамента еще одного домика на другом склоне горы*. Она исправно посещала и службы, и трапезы, а во время работы любовалась горами и ущельем[10].

О помощи Братства Барбаре осуществить мечту отец Серафим писал: «Что это — наша "забава" или начало ее новой жизни? Одному Богу известно. Похоже, такова наша участь: делать что-то из ряда вон выходящее, чтобы не погасла искорка духовного борения, чтобы не потерять из виду главной цели. И тем немногим, кто нас "разгадал", мы просто обязаны помочь»[11].

Где-то еще он писал: «Барбара чувствует себя хорошо. Сейчас пишет письмо матери. С "церковно-политической" точки зрения, ее пребывание с нами "чревато опасными последствиями", и если кто из "официальных кругов" спросит, дадим такой ответ: мы стараемся привить ей вкус к пу́стыни и в то же время сдерживаем ее порыв уйти в отшельницы. Отец Герман разрешает ей отсутствовать не более трех дней кряду, чтобы она не пропадала из виду. Один Бог знает, к чему приведет ее столь страстное желание пу́стыни, мы не хотим это желание ни тушить, ни загонять в узкие рамки "готовых советов". Покамест этим летом мы одни, и молодых душ, гораздых к соблазну, поблизости нет. Примеры из русской истории XX века показывают: тех, кто радеет о таких "сумасбродах", самих потом начинают преследовать, впрочем, нам это хорошо известно»[12].

Епископ Нектарий с любовью благословил Барбару, велел ей крепиться: «Уповай на Бога, и путь твой будет светел»[13].

«Духовность сестры Барбары коренилась в ее тонкой артистической натуре, — пишет отец Герман. — Как и отец Серафим, она чувствовала близость к природе. Она не расставалась со своей любимой книгой "Пятьдесят

* Место, где суждено было появиться скиту Св. пророка Илии.

духовных поучений" преподобного Макария Великого, из которой явствует, что высокая цель всегда сочетается с трезвым, практическим ее воплощением. Святоотеческая литература и любовь к музыке помогли Барбаре увидеть в суровой природе Платины красоту Божия творения, которой она сама причастна. Но мало только лелеять это чувство в собственной душе, хотелось поделиться им с другими: так певец всем существом своим впитывает величие музыки, получает вдохновение свыше и несет его слушателям. Редкие свободные от молитвы минуты она посвящала переводу святоотеческих сочинений с греческого, переписывала русские тексты о монашеском пустынножительстве для "Православного слова", иногда даже сама набирала их в типографии, когда мы с отцом Серафимом бывали перегружены работой».

Но при первой же возможности исчезала в своей сокровенной пустыни. Порой она молилась всю ночь напролет, и с рассветом ветер и эхо доносили до отцов ее голос.

«Припоминаю такой случай, — пишет отец Герман. — Церковная смута отразилась в ту пору и на Братстве*. На душе было неспокойно, напряженность и неопределенность нависли тучей, и Барбара была в курсе наших дел. Однажды она попала мне под горячую руку, и, поведав о наших невзгодах, я попросил ее некоторое время не приходить. Она послушалась и ушла в лес. Только тогда до меня дошло: возможно, она голодна и пришла за провизией. Я написал записку с извинением, захватил кое-что из снеди и отнес в лощину. Там на дереве висел короб, где оставляли пищу для Барбары.

Смеркалось. Я спустился по склону, выискивая взглядом обусловленное дерево, и никак не мог найти. Вдруг из-за горы донеслось чудесное пение. Голос ее парил по всей лощине и уносился к подножию хребта. А над ее вершиной зажглась первая вечерняя звезда и проклюнулся серп месяца. И мне подумалось: "До чего же благодарна эта душа за нашу жизнь, даже обделенная хлебом насущным!" Никто из новой братии не выказывал такой любви к пустыни, так серьезно не руководствовался в жизни учением святых отцов.

Опустилась ночь. Мелодичные византийские песнопения пробуждали сокрушение в душе. "Как поделиться мне с ней той малой толикой Афона, что сокрыта в сердце?" — думал я, слушая греческие напевы.

Несколькими годами позже мечта моя исполнилась. Мой афонский духовный наставник, схимонах Никодим, благословил монашескую мантию для этой американки, отдавшей себя и свой чудный голос Создателю».

* Это было в 1976 г. Смуту затеяла «сверхправильная группировка».

68

*Меньшие братья**

О Боже, расширь в нас чувство товарищества со всеми живыми существами, с нашими меньшими братьями, которым Ты дал эту землю как общий дом с нами. Да уразумеем, что они живут не для нас только, но для себя самих и для Тебя, что они наслаждаются радостью жизни так же, как и мы, и служат Тебе на своем месте лучше, чем мы на своем.

Святитель Василий Великий

Однажды утром, вскоре после переезда отцов в Платину, округа огласилась громким кукареканьем.

Отцы вскочили, бросились в трапезную и... увидели на столе петуха! Они терялись в догадках: откуда он взялся, как проник в трапезную? Петух же продолжал кукарекать.

Тут из-за дверей раздался смех. Оказалось, что их друг, диакон Николай, по пути увидал красавца-петуха и решил купить в подарок отцам. Приехал он ночью и поместил петуха в трапезную.

В лучах рассвета петух предстал во всей красе: оперение блестело и переливалось на солнце золотом, пурпуром, синим и ярко-зеленым. «Никогда ничего подобного не видел, — признавался отец Герман, — будто из иного мира к нам залетел».

Петуху явно нравилось на новом месте. Он быстро освоился и уже по-хозяйски разгуливал по двору. Он стал «третьим братом» в скиту, и его послушанием было будить братию по утрам на молитву. Он приучил их доверять ему больше, чем будильнику. Петух, пробуждающий к молитве, — образ евангельский, он напоминает о предательстве и покаянии апостола Петра. Неспроста на Руси петухов называют «Петя».

В семье отца Серафима, когда он был ребенком, держали кур, и он построил новому гостю курятник, а к зиме съездил в город и купил четыре белоснежных курицы, с тем чтобы в скиту не переводились свежие яйца. Курятник помещался рядом с кухней, и куры были всегда на виду. Сколь точен был их

* Букв.: Друзья Адама.

распорядок дня: они забирались на насест не раньше захода солнца, а просыпались точно с рассветом. Отец Серафим также заметил, что у кур разные характеры, разная походка, они по-разному ищут пищу, кудахчут. Одну из них, самую «говорливую», он прозвал Певуньей, другую, бойкую и задиристую, Драчуньей, а ее всегдашнюю жертву — Золушкой. Даже имея куриные мозги, можно остаться «личностью»! Была у отца Серафима любимица, которую он кликал по-русски — Румянец. Она не отходила от него ни на шаг.

Прожив в Платине не один год, отцы не заводили ни собак, ни кошек, в строгости своей полагая, что скит — неподходящее место для домашних тварей. Но в один прекрасный день Нина Секо привезла подарок. Она попросила отца Германа закрыть глаза и подставить руки. Открыв глаза, он увидел у себя в руках серого котенка. Отец Герман хотел было отказаться, но практичная Нина спросила, не докучают ли отцам мыши. «Ну что ж, — обратился отец Герман к котенку, — поймаешь за час мышь — останешься, не поймаешь — придется распрощаться».

Новый гость деловито устремился под дом. Не прошло и пятнадцати минут, как перед Ниной и отцом Германом появился котенок с мышью в зубах. Добычу свою он сложил у ног отца Германа. Что ж, послушание выполнено — котенок остался. А вскоре появились и другие.

Давно уже подметили отцы, что окрест водятся гремучие змеи. Порой отец Герман находил смертоносную гадину даже в своей келье прямо в клобуке или на кровати. Однако появились кошки, и змей стало меньше. Отцы смекнули: раньше змей привлекало обилие мышей; поубавилось мышей, значит, змеям поживиться нечем. Таким образом, из нежелательных в монастыре «домашних тварей» кошки превратились в тружениц, блюстительниц чистоты и безопасности.

Поскольку не подобает давать какому-либо животному имя святого, отцы присваивали кошкам название того или иного места, связанного с жизнью святых. Так, кошка, приблудившаяся в день поминовения преподобного Германа Аляскинского, получила кличку Аляска; объявившаяся на праздник великомученика Феодора Тирона звалась Тирой и т.п. Грустноглазая дымчатая кошка, подобранная в день прославления иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», соответственно, была и прозвана Печальной.

Постоянной спутницей отца Серафима сделалась Тира. Пестрая мелкая кошечка стала воистину матриархом кошачьего клана, никто не смел ей перечить. Даже в келье отца Серафима она вела себя по-царски. Удобно устраивалась у него на коленях, когда он, к примеру, печатал какую-нибудь статью, и он боялся пошевелиться или встать, чтобы не потревожить гостью. Как-то, зайдя в одну из рабочих комнат, он увидел, что Тира принесла котят прямо среди бумаг на его редакторском столе!

Друг о. Серафима — пес по имени Свирь

Но собак отец Серафим любил куда больше. Конечно, ни одна из них не могла заменить ему любимого четвероногого друга детских лет Дитто, но в один прекрасный день на монастырский двор забежал большой рыжий с черным воротником пес, похожий на немецкую овчарку. Он быстро подружился с отцами. «А что, может, оставим его?» — с сомнением спросил отец Серафим. Но у собаки был ошейник, значит, и хозяин, поэтому отцы повесили объявление в магазине в Платине. Вскоре хозяин и впрямь объявился. Приехал на грузовике, чтобы забрать своего Мерфи. Пес виновато припал к земле, с ужасом глядя на хозяина, — видно, не сладко ему жилось, не видел он ничего, кроме брани и побоев. Отцу Серафиму было жаль расставаться с псом.

Но несколько дней спустя Мерфи снова объявился! И снова приехал грозный хозяин. «Живо в машину! — скомандовал он и ударил пса. — Если снова к вам прибежит, оставляйте у себя!» — сказал он напоследок.

Ждать долго не пришлось. Через пятнадцать минут Мерфи вернулся. Отец Серафим втайне ликовал. «Мирское» собачье имя поменяли, отныне пса звали Свир, ибо впервые он появился на праздник преподобного Александра Свирского. Более благородного существа отцы, по собственному признанию, не знавали. В глазах у него светились доброта и смирение. Всем-то он хорош: и проводит, и поиграет, и приласкается, и защитит. Он отвадил от монастыря медведей и пум, хотя лаял очень редко и никогда — без

Печальная

причины. Известны случаи, когда он помогал заблудившимся братьям найти дорогу к монастырю.

Отец Серафим редко ласкал Свира. Пес и хозяин прекрасно понимали друг друга и без слов. Тому достаточно было пристально взглянуть в преданные собачьи глаза — так он некогда смотрел в глаза Дитто.

В произведениях древневизантийского искусства часто можно встретить изображение павлина, ставшего уже в первые века христианства символом Воскресения. Рисунок на павлиньих хвостах издревле воспринимался как образ многоочитого Херувима. По примеру некоторых византийских монастырей платинские отцы держали у себя этих великолепных птиц. Один из паломников подарил скиту двух павлинов, и вскоре они дали потомство. Павлины разгуливали по двору и лесу, отыскивая корм. По весне у них отрастали на хвостах дивные переливающиеся перья — творение Божественной десницы, образ красоты, искусства Создателя.

Окрестные олени сделались почти ручными. В монастыре они чувствовали себя в безопасности: охотники там не угрожали. В одном из писем отец Серафим заметил: «В разгаре лето, охотничий сезон, и олени держатся поближе к нам. Сейчас я сижу во дворе, а подле меня — пятеро оленей, вот трое пьют из нашего "родника"»[1].

Афося. Родился в монастыре Прп. Германа в день памяти прп. Афанасия Афонского

На глазах у отцов из крошечной малютки выросла красивая лань. В июне 1972 года отец Серафим писал: «Два дня тому назад наша недавняя малютка родила двух оленят — и прямо против церкви! Не прошло и полдня, как мать их нам "показала", причем они уже, хотя и не твердо, держались на ногах. Любопытно: малютка не устроила им никакого "гнезда". Поводила их по двору, потом они заснули — кто где, сама же она легла поодаль. Три дня не уходили они со двора — значит, "доверяют" нам. Случайно раз увидели олененка под "деревом святого Герасима", где висит икона, — очень трогательное зрелище»[2].

Из всех оленей отец Серафим выделял одного — светлого (отчего и получил прозвище Белан) крупного самца, отличавшегося величественной красотой. Грудь у него поросла пушистой белой шерстью. Горделиво, по-царски шествовал он по лесу, признавая в монахах друзей. Подходил совсем близко, позволял себя гладить, ел с рук.

Однажды, когда охотничий сезон был в разгаре, на дороге к монастырю показался джип. Белан разгуливал по монастырскому подворью и, ничего не подозревая, пошел на шум. Один из братии бросился вдогонку, крича на ходу: «Стой, Белан! Назад!» Джип остановился. Сидевшие в нем, конечно, увидели оленя и, конечно же, услышали крики. Белан, однако, не остановился, миновал церковь, и не успел отойти трех метров, как грянул выстрел. Красавец-олень упал замертво. Подоспел отец Герман. «Что вы делаете?! — закричал он, указывая на знак "Охота запрещена", — здесь частные владения!»

Но охотников, которые были явно навеселе, это не вразумило. Один из них нацелил еще дымящееся ружье на отца Германа. «Что-что ты сказал?!» — угрожающе вопросил он. Отец Герман не стал вступать в бессмысленные препирательства и ушел. Вскоре охотники убрались восвояси.

Отец Серафим, узнав о нелепом и жестоком убийстве Белана, был потрясен. Войдя в церковь, он горько заплакал.

При напряженной работе в скиту отцы получали от животных отдохновение и облегчение от трудов. Порой к отцам в типографию забредала кошка, самостоятельно открыв дверь, или вдруг семья малиновок вила гнездо прямо под окном — и разом спадали оковы мирских забот перед неоспоримым чудом Божия творения, напоминая, что и человек — частичка этого творения. Какое зверью дело до сломанных грузовиков, печатных прессов, наборных машин, их не волнуют никакие заботы, столь обременявшие отцов.

Отец Герман говорит: «Жизнь у нас простая, близкая к природе, и у животных в ней свое место. В современной обмирщенной обстановке, напротив, они лишены естественной среды, живой силы, им неуютно в рукотворном людском мире. Вглядитесь в глаза зверушек: они не просто милые пушистые игрушки, а существа, которых надобно принимать всерьез, у них свое мироощущение. Они, кажется, вот-вот обратятся к нам: "Войдите же в мир Божий! Вы принадлежите вечности!"»

В минуту покоя, вспоминает отец Герман, у их с отцом Серафимом ног собирались «братья меньшие»: Свир приветливо помахивал хвостом и преданно смотрел в глаза, рядом тихо пристраивалась Киса, кошка с красивыми белыми лапками.

— Как ты думаешь, — спросил отца Серафима в одну из таких минут отец Герман, — в чем смысл всех этих животных?

— Чтобы напомнить нам о рае, — ответил отец Серафим.

69

Православный уголок Америки

Нужно изучать церковную службу и церковный устав, так как красота христианского богослужения и глубина выше ангельской, это связь земли с Небом. Это хор Ангелов и людей, стремящихся к соединению своих сердец с Богом и воли своей с волей Божией.

Старец Захария
(Троице-Сергиева лавра, Россия; скончался в 1936 г.)[1]

Попав впервые в Свято-Германовский скит, епископ Нектарий оглядел все с благоговением, с благодарностью перекрестился и сказал: «Это чудо!»

В России на глазах епископа Нектария безбожники-бандиты, захватившие власть, поразившие всю страну как чума, закрыли Оптину пустынь. В 1960-х и 1970-х годах в Сан-Франциско на его глазах поднялся «прилив стихий вероотступничества», как называл такое явление святитель Игнатий (Брянчанинов). И посреди всей этой мирской суеты существовал монастырь Преподобного Германа, затерянный в лесной глуши, никому не известный, с двумя молодыми монахами, один из которых к тому же был новообращенным американцем. Не мудрено, что Платина показалась епископу Нектарию чудом. Он говорил отцу Герману и отцу Серафиму, что «в Платине живет дух Оптиной пустыни».

В то же время он предостерегал отцов от самомнения и гордыни. В 1975 году, когда они приехали к нему в Сан-Франциско, он сказал: «Не думайте, что все достигнуто вашим трудом и заслугами. Это — дар Божий»[2]. Его родной брат, профессор Иван Концевич, любил говорить, что в Оптиной монахи «перед Богом на цыпочках ходят». Там шутки или подтрунивание братии никогда не перерастали в злословие или насмешку. Они воздерживались от осуждения, празднословия, от всего, что могло бы нарушить их внутренний покой богоприсутствия. Епископ Нектарий подчеркивал: «Монахи *хранили благодать Божию как бесценное сокровище*». В проповеди отцам епископ Нектарий не удержался от слез при словах:

Оптина пустынь во время половодья на реке Жиздре
Снимок сделан 9 июня 1909 г.

«Храните как зеницу ока уединение свое и единодушие. И да не зайдет солнце во гневе вашем»[3].

В 1974 году епископ Нектарий, возвращаясь из Сиэтла в Сан-Франциско, по пути заехал в скит на Преполовение. «Как обычно, — записал отец Серафим, — он утешил братию. Дал совет: не поддаваться трудностям, разномыслию и прочим напастям, каждый день проживать, уповая на Бога, не беспокоясь о дне завтрашнем. Радуйтесь и "работайте Господеви", в одиночку ли, вдесятером ли. Господь определил вас в нужное место»[4].

Даже мать отца Германа, ранее противившаяся устремлениям сына, поняла, что он выбрал верный путь. Приехав как-то повидаться с ним, она сказала: «Я чувствую, ты здесь живешь в благодати Божией».

Когда в декабре 1973 года отец Герман вернулся из поездки в Джорданвилль и рассказал о ней, отец Серафим понял, как много Господь дал их Братству. В день памяти преподобного Германа отец Герман прочитал там лекцию перед двумястами молодыми людьми — так начались традиционные Свято-Германовские паломничества в Джорданвилльском монастыре. «Сколько душ он воспламенил тогда, сколько заронил семян истинной духовности, — размышлял об этом в летописи отец Серафим. — Молодежь томима духовным голодом и жаждой *истинного*, пламенного Православия. Православие наносное отомрет. Мало кто из иерархов понимает это! Многие в Церкви поглядывают на наше Братство с великой надеждой на будущее. Но положение наше

как ни у кого свободно — вот что по-настоящему обнадеживает, несмотря на всякие препятствия. Нам так много нужно успеть, напечатать столько книг на русском и на английском, причем каждой поддержать искру вдохновения и задать верный тон»[5].

Отец Серафим также порадовался, что собрат привез ободряющие вести от иерархов с восточного побережья. Он писал: «Архиепископ Аверкий благословляет все наши дела, поощряет нас, и митрополит Филарет подчеркивает, что мы выбрали правильный путь. Благословляет нас и архиепископ Андрей*. А следует из этого вот что: не стоит огорчаться из-за неразумения церковных властей, из-за Синода, которой мыслит категориями "организованности" и "церковной политики". Нужно смело идти по пути, на который нас благословил архиепископ Иоанн»[6].

В день памяти святого Евгения Александрийского, 12/25 февраля 1975 года, отец Серафим сделал в летописи следующую запись: «"Мирские" именины отца Серафима (13-летие пребывания в Православии). Отец Герман произнес в храме важную проповедь. Упомянув святителя Алексия, строителя московского**, он сказал, что мы также должны строить, а не разрушать православное здание как своих душ, так и нашего общежития. Это значит, что нам нельзя унывать, нельзя чрезмерно мудрствовать, когда отец Герман растолковывает нам законы духовной жизни, равно нельзя и бездумно относиться к собственной духовной жизни или принимать все дарованное нам как должное. Случайностей в жизни нет — все происходит по Божию Промыслу или попускается ради нашего спасения, отражая наше внутреннее состояние и потребности. Сколько ж надо трудиться в страхе Божием, чтобы *сознательно обустроить* этот уголок Православия в Америке, не для нашего личного довольства, а во благо американского Православия»[7].

Создавая уголок Православия в Америке, отцы пытались преобразовать и свой быт, чтобы все, что их окружало, говорило душе о святой жизни во Христе. Желая полнее ощутить связь со Святой Русью и ее Божиими угодниками, отцы дали название своим жилищам в честь крупнейших русских монастырей. Так, келья отца Германа на вершине горы называлась «Валаам», а келья отца Серафима, выстроенная им собственноручно в 1975 году, — «Оптина». Последующие строения были названы в честь Саровского и Глинского монастырей.

В 1974 году прошел слух, что скит посетит сам первоиерарх Русской Зарубежной Церкви митрополит Филарет. «Он ужаснется нашей обстановке! — сокрушался отец Герман. — У нас даже приличной комнаты для владыки

* Архиепископ Андрей Ново-Дивеевский, в прошлом — о. Адриан.

** Свт. Алексий, митрополит Московский, всея России чудотворец. Почил в 1378 г., день памяти — 12/25 февр.

не найдется». Тогда юный Томас Андерсон предложил построить новый дом, «достойный царя». Отцу Серафиму мысль понравилась.

Но митрополит так и не пожаловал. А замысел Томаса воплотился в лучшем, чем предполагалось, виде: решили построить часовню в память о погибших мученической смертью царе Николае II и его семье. 4/17 июля, в день поминовения царственных мучеников, отцы окропили святой водой место для будущей часовни. Отец Серафим, как и во всех монастырских стройках, взял на себя составление проекта и плотницкие работы. Остальные во главе с отцом Германом помогали. К ноябрю часовня была готова, стены ее украсили фотографиями царя и его семьи*. Для человека стороннего все это было непонятно, отец Серафим осознавал это, но тем не менее записал: «Закончили раму для царского портрета, покрасили стены в синий цвет — и все готово для торжеств. Конечно, не многих воодушевят эти "торжества в глухомани", да и сама мысль поставить среди леса царскую часовню. Но мы и впредь должны оставаться "чокнутыми" в глазах мира, дабы не утерять рвение и принести плоды»[8].

Расчистили братия место окрест и для будущих «скитов». Каждый носил имя какого-либо святого и пока представлял собой расчищенную поляну или просеку, где можно было бы проводить богослужения. Кое-где вырыли даже котлованы для фундаментов грядущих часовен или келий. Каждый скит помечался иконой на дереве, деревянным крестом или аналоем. В дальнейшем отцы принесли в некоторые из скитов алтарные столики.

Ближайшим «скитом» была та самая наружная часовня, в которой отцы провели свою первую в Платине службу, а владыка Антоний — первую Божественную литургию. Располагалась она на холме, в нескольких десятках метров выше храма. Отцы посвятили ее Сретению Господню — любимому празднику отца Германа. Надеялись, что со временем удастся построить там часовню, ведь у отца Германа на Еловом острове была часовня именно в честь праздника Сретения Господня. 2/15 февраля 1975 года, в праздник Сретения, отец Серафим записал: «Был крестный ход вокруг монастыря. Остановились у наружной часовни (место, где будет стоять Сретенская часовня) послушать проповедь отца Германа о значении этого праздника для православной Америки и для нас. Да, Православие пришло в Америку в лице преподобного Германа, а дикие горы Северной Калифорнии просветились светом Православия от служения на этом самом месте Божественной литургии».

Подальше от монастыря располагались «скиты» святого пророка Илии, святого Предтечи и Крестителя Господня Иоанна, святого Иоанна Богослова, преподобного Харитона, исповедника Палестинского, преподобного Серафима Саровского, старца Зосимы Сибирского, преподобного Тихона Калужского.

* Фотографии были подарены семьей Макушинских, о которой речь пойдет ниже.

Последний жил анахоретом в дупле, и братия в его честь также выделили «Тихоново дерево». Еще два скита были названы в честь великих кельтских монастырей — Линдисфарна и Ионы.

Поименовали и окрестные горы и холмы. Ту гору, на которой стоит монастырь, — она самая высокая в округе, — назвали горой Преподобного Германа, в честь самой высокой горы на Еловом острове. Вершина с милю на запад от монастыря получила имя преподобного Паисия (Величковского), в обиходе же прозывалась Паисиевой горбушкой. Еще одной присвоили имя Афона. Гора на юге, доселе именовавшаяся в миру Черной, была наречена в честь Покрова Пресвятой Богородицы. На Покров в 1974 году отец Серафим записал: «Пятеро братий и один паломник взошли на Черную гору. Открывшийся вид всколыхнул душу. Наш спутник — из молодых хиппи, и, видимо, Православие еще не коснулось его души. Мы так и назвали гору — Покровской, а другую гору, с луговиной на вершине (около 2000 метров высотой), — в честь преподобного Романа Сладкопевца и преподобного Иоанна Кукузела — сегодня день их памяти»[9].

К каждому скиту в день памяти святого совершался крестный ход с хоругвями. Отцы старались выполнить завет отца Спиридона: «Пусть будет больше крестных ходов, ибо они освящают все вокруг»[10]. Вот как некоторые из них описываются в летописи отца Серафима:

> *«10/23 июля 1974 года.* Праздник Коневской иконы Божией Матери и преподобного Антония Киево-Печерского. После утренней службы пошли крестным ходом на кладбище, где на весь день оставили ныне чтимую икону. Каждый из братии нашел в тот день время прийти на кладбище помолиться. Лучи солнца, отражаясь от иконы, золотят лес, чудесным образом освящая все вокруг этим дивным отсветом. В этот день мы поминаем и создательницу этой иконы, рабу Божию Татьяну*, упокоившуюся год назад».
>
> *«28 июля / 10 августа 1974 года.* Память святого Люпуса Троянского. С нами крестным ходом идут и паломники. Вместе мы устанавливаем крест в Линдисфарне, там будет совершаться память западных святых. Во вторник славим святого Германа Оксерского. Отслужили вечерню, прошли крестным ходом к Линдисфарну».
>
> *«19 марта / 1 апреля 1975 года.* На закате устроили крестный ход в Линдисфарн, выкопали котлован под фундамент часовни святого Ионы. Иной раз думается: мы сумасшедшие! Однако наши мечты здесь, на горе, небезосновательны, нужно только двигаться вперед и вперед, как бы противны наши действия ни были мирским "здравому смыслу" и "мудрованию". Мы лишь сеятели, Господь знает, что мы пожнем».

* Сестра крестной о. Серафима, духовная дочь старца Николая Валаамского (второго, † 1947). Старец Николай жил в Коневецком скиту на о-ве Валаам — в скиту, освященном в честь Коневской иконы Богородицы. В молодости она часто ездила в паломничества на Валаам.

Крестный ход к скиту Пророка Илии в Светлый Понедельник (18 апр. / 1 мая) 1978 г.
На заднем фоне — гора Прп. Германа

Крестный ход к скиту Пророка Илии
с чудотворной Курско-Коренной иконой Божией Матери. Ее несет о. Серафим
День памяти прп. Германа (27 июля / 9 авг.) 1978 г.

«19 июля / 1 августа 1976 года. Память преподобного Серафима Саровского. Крестный ход в Линдисфарн. Там отцу Серафиму вручают икону преподобного Мартина Турского и землю из монастыря в Линдисфарне (привезенные Алексеем Янгом из Англии). Потом начали читать акафист в скиту святого Илии Пророка, но помешал ливень — пришлось дочитывать в церкви. А в канун дня Илии Пророка рокотал гром, сверкали молнии и дождь лил как из ведра».

«20 июля / 2 августа 1976 года. Илия Пророк. Крестный ход к скиту святого. Молились о дожде: чтоб миновала опасность пожара и чтоб воды всегда было в достатке. Утром светило солнце... Днем же загрохотало, сыпал дождь с градом — все склоны гор побелели. Четыре дня кряду потом шел дождь — это ли не ответ Илии Пророка на наши молитвы...»

«23 октября / 5 ноября 1976 года. Канун упокоения старца Зосимы (Верховского) Сибирского. При лунном свете совершили крестный ход по "зосимовой дороге" до западных пределов монастыря, помолились об упокоении старца и о том, чтобы удалось купить земли к западу, если, конечно, на то воля Божия»*.

И все же основные события происходили не в «скитах», а в монастырском храме. В этом простом, странноватом на вид строеньице хранились иконы, бывшие свидетелями святых молитв архиепископа Иоанна. Иконы эти работы Пимена Софронова были некогда заказаны архиепископом Иоанном для нового собора в Сан-Франциско. Он молился перед ними ежедневно, но после его смерти иконостас заменили на новый. Стены расписал фресками мастер иконописи архимандрит Киприан. А иконы Пимена Софронова архиепископ Антоний подарил в благословение от собора монастырю Преподобного Германа. В иконостасе собора это были главные иконы (Спасителя, Матери Божией и святого Иоанна Предтечи). Еще одну икону из собора — «Христос с хлебом и вином» для Святой Евхаристии — отцы повесили на видное место за престолом монастырского храма. Достались им и царские врата из собора, также ценимые владыкой Иоанном**. Братство бережно хранило все эти священные и дорогие для него предметы как память о своем иерархе-основателе.

В круге ежегодных служб в скиту выделялись службы на праздники Господские и Богородичные. Отмечались они в бедности, простоте и великой радости. События земного бытия Христа и Его Матери каждый год заново переживались, они не уходили в историю, они были запечатлены в вечности.

* Имелась в виду вторая половина участка, который некогда сторговывали братия. Ее удалось выкупить лишь в 1981 г.

** Эти царские врата были слишком большие и не подходили к иконостасу монастырского храма. В 1988 г. братия отстроили более просторный храм, и царские врата владыки Иоанна заняли наконец свое место в иконостасе.

...Приимите, ядите: сие есть Тело Мое... пейте... все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов (Мф 26, 26–28).
Икона работы Пимена Софронова в алтаре первой церкви монастыря Прп. Германа
Фотография о. Лаврентия Уильямса

Монастырская церковь. Иконостас работы Пимена Софронова
Снимок 1982 г. о. Лаврентия Уильямса

Как всегда, размашисто и широко шагает, не глядя по сторонам, о. Серафим, обутый в тяжелые рабочие ботинки. Снимок 1982 г., незадолго до его кончины. Справа монастырская церковь
Фото о. Лаврентия Уильямса

Печатная мастерская с пристройкой — переплетным цехом
Фото о. Лаврентия Уильямса

В праздник Крещения Господня отцы и братия обходили пустынь, окропляя все вокруг святой водой, освящая «сам воздух». Это продолжалось всю последующую неделю. Описывая Крещение в 1976 году, отец Серафим писал: «Радостный праздник с крестным ходом к местному "Иордану" — сосуду с водой на пне посреди нашего необустроенного источника. Освятили там воду. И восемь дней подряд до отдания праздника* совершали крестные ходы. Каждый пил из "источника". 7 января** — крестный ход вокруг "Валаама" и до будущего скита святого Иоанна Предтечи (к востоку от "Оптиной", за ущельем), место для него только что подготовили отец Герман и брат Феофил***. 10 января, в праздник преподобного Павла Обнорского****, мы прошли крестным ходом вокруг всей нашей горы, а также "Афона", горы Преподобного Германа, скитов "Валаама", святого Ионы, "Оптиной", кропя всюду святой водой. В воскресенье 12 января — крестный ход к скиту святого Илии Пророка с мощами преподобного Феодосия Великого, общих житий начальника († 529). Благодарим Господа за дарованную нам свободу, за возможность бороться, работать и видеть плоды своей работы (мы столько успели напечатать за последнюю неделю: два номера журнала и брошюра об архиепископе Андрее вышли почти одновременно)».

В канун Преображения — праздника в честь явления Господня на горе Фавор — монастырская братия собралась на вершине горы Преподобного Германа. Место это называлось у них Преображенским скитом. Поставили аналой и отслужили всенощную перед воздвигнутым там крестом. После службы, сидя под звездным небом, братия слушали отца Серафима: он делился размышлениями о преображенном Царствии Небесном, к которому надобно себя готовить. В 1974 году отец Серафим так описывал праздник Преображения: «Несмотря на сильный ветер и холод, настроение у всех приподнятое. После службы все расселись на большом валуне и принялись слушать о преображении человека и мира в грядущие времена, о двух противоположных измерениях: о пространстве, столь бесконечном, манящем и пугающем, и о времени, столь кратком, призывающем нас убояться собственной нерадивости в приготовлении души ко спасению за нашу мимолетную жизнь». Слова эти, сказанные под бескрайним небом, среди бесконечных лесистых горных кряжей, проникли глубоко в сердца слушателей, пробудив тоску по Создателю.

Рождество в заснеженном лесу — всегда счастливая пора. Западное Рождество ныне сопровождается ужасной коммерческой и рекламной шумихой, и хорошо, что оно отстоит от православного почти на две недели, — шумиха к тому времени уже стихает, не достигая затерянного в лесах скита. Можно

* Отдание (окончание периода празднования) обычно происходит на восьмой день после самого праздника.

** По церковному календарю.

*** 7/20 января Церковь отмечает праздник Собора св. Иоанна Предтечи и Крестителя Господня.

**** Пустынножитель Северной Фиваиды, почил в 1429 г.

полностью сосредоточиться на духовном содержании праздника, всю ночь напролет распевая древние стихиры о Рождестве Христовом. Не забыли в монастыре и старинных обычаев: подносить друг другу подарки, украшать елку (даже церковь бывает убрана еловыми лапами), к чему так привычна душа западного человека. По разумению отцов, особенно важно это для детей. У Феофила и его брата Матвея в жизни не было ни елки, ни рождественских подарков — мать возражала против всего этого. В 1974 году отец Серафим написал: «Рождество Христово прошло в мире и покое в обществе трех братий и паломника Матфея. Позади неделя предпраздничных хлопот. Отец Серафим и Матфей отправились в лес и, утопая в снегу, выбрали ель и нанесли еловых лап. Срубал дерево собственноручно Матфей (впервые в жизни у него елка на Рождество!). Сам праздник мы провели в Царской часовне. Всем приготовили подарки, а потом отец Серафим рассказал о старце Макарии Оптинском... Вечером — праздничный ужин, чтение вслух "Рождества в Англии" Вашингтона Ирвинга*. Сколь же блекло и по-язычески справляют там праздник, разве сравнить его с православным Рождеством!»[11]

На следующий год выбирать елку в лесу отправились отец Герман и Феофил. Раздав подарки, братия включили магнитофон и стали слушать ораторию Гайдна «Сотворение мира». Отец Серафим отметил у себя в записях: «Весьма воодушевляет. Да, тем годом отец Герман положил немало труда, чтобы создать праздничную обстановку для каждого»[12].

В современном мире к таким праздникам, как Рождество, начинают готовиться загодя. Разворачивается широчайшая рекламная кампания, суета достигает предела. Но минула праздничная дата — и ничего, кроме объедков, обрывков оберточной бумаги, не остается. В Православии празднуют целую неделю, торжества идут и в церкви, и вне ее. А Пасху празднуют еще дольше.

Пасха — «праздников Праздник» — самая светлая и радостная пора, и готовятся к ней все шесть недель Великого поста. Братия стремятся очистить сердца от всякой скверны. Службы постом долгие, по восемь-девять часов в день, много покаянных молитв, чтений из святых отцов, даже вне церковных служб стараются не расставаться с душеполезной литературой (каждому брату во время Великого поста вменяется в послушание прочитать ту или иную книгу). Братия постится в соответствии с предписаниями Церкви. Вся обстановка располагает к покаянию, внутреннему трезвению и сосредоточенности. В церкви читаются в основном книги монашеского толка: «Лавсаик», «Лествица», «Изречения святых отцов». По традиции на богослужениях читают выдержки из творений преподобного Ефрема Сирина, но, так как на английский эта книга не была переведена, отцам пришлось заменить

* *Ирвинг Вашингтон.* Книга набросков.

ее книгой «Пятьдесят духовных поучений» преподобного Макария Великого, а в более поздние годы — книгой «Беседы» святого Григория Великого. В индивидуальном порядке братия читали «Невидимую брань», «О постановлениях киновитян» преподобного Иоанна Кассиана, «Устав» преподобного Пахомия Великого, «Северную Фиваиду». Отец Серафим, как уже говорилось, Великим постом всякий раз перечитывал «Исповедь» блаженного Августина в дополнение к иным книгам.

Те, кто, подобно отцу Серафиму, видел в тяготах Великого поста не «наказание», а благословенную возможность очиститься душой, стяжали сладостное, Богом посланное сокрушение сердца. В 1975 году после первой, самой строгой, недели Великого поста, когда почти совсем не принимают пищи, отцу Серафиму довелось дважды за один и тот же день забираться три километра в гору. Дойдя во второй раз до места назначения в одиночестве и кромешной тьме, он заметил, что чувствует «изнеможение и глубокую радость»[13]. Тело его пребывало в слабости, зато дух воспарил. *Сила Моя совершается в немощи* (2 Кор 12, 9)!

В Страстную седмицу перед Пасхой братия, следуя обычаю Оптинских старцев, проводили особый обряд на заутрени. Царские врата медленно открывались, за ними представало многоцветное сиянье лампад, выставленных перед святым престолом, и братия исполняли протяжное и мелодичное старинное песнопение «Чертог Твой вижду, Спасе мой, украшенный, и одежды не имам, да вниду в онь; просвети одеяние души моея, Светодавче, и спаси мя». Еще ребенком, будучи в Оптиной пустыни, епископ Нектарий присутствовал при этом трогательном и редком обряде. Он научил этому и братию, тем связав их еще более крепкими узами со святым монастырем.

После 1970 года, когда архиепископ Антоний повелел, чтобы братия приехали на Пасху в Сан-Франциско, они всегда встречали этот светлый праздник у себя в лесном скиту. Окруженные Божией природой, монахи могли без помех извне предаваться праздничной радости. Словно знаменуя Воскресение Господне, к Пасхе распускались первые цветы, и отцы убирали церковь сотнями ярких соцветий.

С теплым чувством вспоминали они свою первую Пасху в скиту в 1971 году. Поскольку ни епископ, ни священник не приезжали на этот праздник к ним служить литургию, отцам пришлось самим за несколько дней до торжеств отправиться в Сакраменто — причащаться Святых Таин.

Всякий раз, оказавшись там, отец Серафим навещал бывшего алтарника и хориста святого праведного Иоанна Кронштадтского, ныне уже престарелого иподиакона Алексея Макушинского. Отец Серафим подробно расспрашивал о святом праведном Иоанне: каков он был на вид, как служил в алтаре, и боялся пропустить хоть одно слово живого свидетеля и современника о великом святом Руси. Отец Серафим словно лично общался с ним в такие минуты.

Вместе с женой Зинаидой Алексей принадлежал к церковному подполью в России. Алексей был учеником новомучеников отца Измаила Рождественского

и его брата отца Михаила. Сколько порассказали платинским отцам супруги Макушинские об этих братьях-исповедниках, побудив их составить жизнеописание новомучеников и опубликовать его в «Православном слове». Сидя в доме Макушинских перед самой Пасхой 1971 года, отец Герман разглядывал фотографии отцов Измаила и Михаила — их потом присовокупят к жизнеописанию. Отец Герман попросил: «Мы справляем Пасху у себя в лесу, нельзя ли нам позаимствовать эти портреты, дабы мы могли разделить пасхальную радость с этими святыми людьми?» Макушинские с радостью согласились.

Пасху в тот год отец Герман описывает так: «Всю ночь напролет молились мы в холодной церкви и закончили службу. Лицо у отца Серафима было зеленовато-серым от поста и недосыпа. Но как радовалась его душа! Встречали мы праздник лишь вдвоем. Сели за праздничную трапезу. Отцы Измаил и Михаил, их светлые лики, также были рядом с нами. Памятуя о Святой Руси, стонущей сейчас под игом коммунистического рабства, мы помолились братьям-исповедникам и почувствовали: они сейчас с нами и тоже приобщаются пасхальной радости.

Мы разрезали куличи — их испек сам отец Серафим. Он, конечно, мастер на все руки, но, скажем прямо, в пекарском искусстве не преуспел. Каждый год пек куличи — и каждый год одно и то же: они подгорали снаружи, а внутри не пропекались. Но разве это важно! С нами Бог, святые, мученики, наша пустынь...

Отобедав, я пошел прогуляться и увидел, как из-под снега тянется к свету первоцвет. В ту минуту счастливее меня не было никого на свете!»

В последующие годы отцы встречали праздник с новой братией, отчего торжественности прибывало. Отец Серафим написал о Пасхе 1975 года следующее: «Целую неделю шли длинные службы, и вот наконец шестеро братий собрались на всенощную в пасхальную ночь перед Христовым Воскресением. А поутру четверо взрослых братий пошли смотреть, как "играет" солнце (только отец Серафим подоспел вовремя и увидел это), радостно поднимались на гору, не убоявшись колючего ветра и заснеженных склонов (температура тогда была около нуля). Весь день не смолкал колокольный звон, и все пребывали в праздничном настроении. Потеплело. Прояснилось. Такая погода держалась почти всю Светлую седмицу, и после утренней службы мы всякий раз совершали крестные ходы к вершине горы, к скитам преподобного Серафима Саровского, Илии Пророка, Линдисфарну, новому роднику и вокруг монастырского подворья».

Духовное бдение, соблюдаемое Великим постом с особой строгостью, продолжалось и на Пасху. Не уследив, легко впасть — после вкушения такой радости — в состояние подавленное, мрачное. Отец Серафим спросил одного юного новообращенного после первой Пасхи, встреченной им в пустыни:

— Понравился тебе праздник?

— Ну, еще бы! Замечательно! — восторженно ответил тот.

— Так сбереги это чувство, — сказал отец Серафим, вторя епископу Нектарию. — Не расплескай по каплям благодать Божию! Сохрани ее вот здесь, — и отец Серафим приложил руку к сердцу юноши.

Первая неделя Пасхи — Светлая седмица — самая радостная. В 1975 году по ее завершении, в воскресенье Фоминой седмицы, отец Серафим записал: «Как и в прошлом году, день выдался отменный, небо очистилось, хотя вчера шел дождь. Ярко зеленеют проклюнувшиеся на дубах листочки — поздняя в этом году весна, равно и поздняя Пасха. После службы братия пошли крестным ходом на Преображенскую гору, там читали из Евангелия, отец Герман произнес проповедь, предостерег новообращенных от обычных в начале пути ошибок, рассказал, какие плоды должны принести православные. Затем мы продолжили крестный ход к скиту преподобного Харитона, где и позавтракали, а брат Фома (Томас Андерсон) читал из Евангелия, подаренного ему на именины. Потом прозвучали пасхальные поздравления. Далее взрослые братия... спустились с хоругвями к монастырю, в сопровождении игруньи-кошки. Один из паломников пошел к "Валааму" послушать магнитофонные записи священных песнопений. Отец Герман остался на горе с детьми (Фомой и Матфеем) на "пикник": рисовали, слушали музыку, проповеди. Трогательно было видеть, как все трое внимали голосу любимого владыки Иоанна с магнитофонной ленты*. С Божией помощью такие праздники принесли достойные плоды! Вдохновенное было время!»

Кульминация богослужений из Триоди Цветной наступает на пятидесятый день по Воскресении Христовом, в праздник Троицы и Духов день. Как на Рождество и в Пасху, церковь убиралась ветвями деревьев. Поскольку день этот знаменует собой исполнение иудейского праздника седмиц, в который совершалось приношение первого снопа, стены украшались дубовыми ветвями, а пол посыпался травой. Читались коленопреклоненные молитвы, призывающие благодать Святого Духа.

В монастыре появился обычай потчевать на праздники своими, «местными» яствами. В дни памяти преподобного Германа (15/28 ноября и 12/25 декабря) монахи пекли особое печенье-крендельки (таким преподобный Герман оделял сирот) и гороховый пирог — известно, что старец выращивал горох на Еловом острове, а пославший его в Америку праведный митрополит Гавриил любил потчевать гостей в Великий пост гороховым пирогом. Готовил его обычно келейник митрополита и друг преподобного Германа, старец Феофан. Иногда платинские отцы даже баловали себя семгой с Аляски в день памяти преподобного Германа.

* В 1973 г. отцы получили пленку с записью акафиста Пресвятой Богородице из собора в Сан-Франциско. Служил владыка Иоанн. О. Серафим тогда писал: «Почти ни одного слова нельзя разобрать, но дорогой, такой знакомый голос его — слышен!..» О. Серафим потом сказал Алексею Янгу, что, слушая эту пленку впервые, они плакали, «ведь мы не ожидали больше услышать этот голос в земной жизни» (*О. Алексий Янг.* Письма о. Серафима. С. 95).

На праздник Сорока Севастийских мучеников (9/22 марта) в России издавна принято было печь «жаворонков» — олицетворение весны, ее первых вестников. В Платине же гонцами весны были не жаворонки, а ящерицы! Так что в тот день вдобавок к «жаворонкам» отец Серафим пек и «ящериц», что безмерно нравилось детям.

Наконец, годовщина упокоения первого Оптинского старца Леонида (11/24 октября) издавна отмечалась в самой Оптиной пустыни блинами, даже если выпадал постный день. Последний Оптинский старец Нектарий сообщает, что, умирая, старец Леонид завещал в монастыре поминать его «утешением» для братии (то есть чем-то вкусным), поэтому в этот день и пекли блины[14]. Обычай этот после закрытия Оптиной пресекся, пока, к великой радости епископа Нектария, его не возродили в Платине. Так, в 1974 году отец Серафим записал: «Провели два дня памяти Оптинских старцев (накануне — память старца Амвросия), празднуя духовно. На ужин поели блинов, как полагается по оптинской традиции в день поминовения старца Леонида. Отец Герман вдохновенно рассказал всем о первом Оптинском старце. Да хранит Господь яркий поминальный огонь духовности в наших сердцах!»[15]

Праздник Благовещения (известие, принесенное святым Архангелом Гавриилом Деве Марии о том, что Она *зачнет во чреве*) 25 марта / 7 апреля 1975 года отец Серафим описал так: «Пятеро братий пели в холодной церкви — служба была прекрасной и согревающей душу, она включала в себя и нашу будничную службу Великого поста, и поклонение Кресту. Конечно, немалого борения стоит оставаться православными, соблюдать посты, подолгу петь в церкви — зато какая награда ожидает нас!»

Изредка отцы получали знамения Божественного благоволения: духовные утешения, помогавшие преодолевать тяготы, например, блаженное отдохновение после трудов в конце дня. Когда заботы и невзгоды, казалось, вот-вот сокрушат, когда вроде не оставалось сил, вдруг в душе вспыхивал радостный огонек: он возгорался не от каких-то внешних обстоятельств, а от духовной сути самой жизни, подвига братии, от Божией благодати, явленной в церковных службах.

Их отец Серафим очень любил, ведь только в них он приобщался жизни совсем в другом измерении, без которого все земное существование оказалось бы бессмыслицей. Для него церковные службы являлись ступеньками в вечность.

У людей, всю жизнь исповедующих Православие, со временем появляется чувство обыденности: посещение церкви становится привычным долгом, во многом утерявшим смысл, — этаким испытанием на выносливость. С отцом Серафимом ничего подобного не случалось. Он не любил терять попусту время и ни на одной службе не пребывал в праздности, из каждой минуты

«Оптина» келья о. Серафима. Февр. 1981 г.

В «Оптиной» келье. 1981 г. На стенах портреты Оптинских старцев. В иконном углу икона св. Евгения Александрийского, покровителя отца Серафима в мирской жизни, на двери — икона прп. Серафима Саровского, покровителя в монашестве

богослужения извлекал пользу. Отец Герман вспоминает: «Отец Серафим — натура очень чуткая, и он всегда знает, чего хочет. Поэтому каждая церковная служба обогащала его».

А приходил он в церковь уже в пять утра, заставляя себя подняться с кровати и выйти на мороз во тьму (зимой светает много позже). Он твердо стоял на том, что каждый день должно совершать полный круг богослужений. Порой он сокращал лишь чтение Псалтири, но ни одной службы не пропускал. В первые годы, когда отцы жили в скиту одни, они неукоснительно следовали этому правилу, даже если приходилось весь день пребывать в городе. Тогда службу проводили прямо в машине по дороге: отец Серафим сидел за рулем, а отец Герман читал стихиры. Эта традиция — богослужение в пути — продолжалась и когда Братство пополнилось новыми людьми. Один из них, немало поездивший с отцом Серафимом, вспоминает: «В основном мы читали молитвы с "Трисвятого" по "Отче наш", молитвы Пресвятой Троице, разные тропари (особенно святым угодникам). Завершали мы обычно прославлением Богородицы. На обратном пути непременно пели тропарь преподобному Герману, когда подъезжали к скиту. Отец Серафим знал все эти тексты наизусть, и пели мы их не только путешествуя, но и при всяком удобном случае.

Когда отцу Серафиму нужно было ехать по делам куда-нибудь в Сан-Франциско, он брал с собой богослужебные книги и, если сам не вел машину, вычитывал и пел всю положенную службу. Еще он брал с собой в машину жития святых на русском и вслух переводил для братии жития чествуемых в тот день святых»[16].

Один из братии вспоминает, что в дороге каждый сидящий в машине по очереди вслух читал Иисусову молитву, отсчитывая по четкам.

Отец Серафим следил за тем, чтобы в ежедневных трудах и заботах каждый брат не лишался полного круга богослужений. Когда кто-либо по занятости пропускал службу, отец Серафим потом повторял ее отдельно для этого брата.

Напевы церковных богослужений входили в жизнь отца Серафима неотъемлемой частью. Святые отцы учили, что пение — самая близкая душе форма общения: именно пением полнится душа, входящая в рай. И конечно, наиболее духовны церковные песнопения. «Самая утонченная классическая музыка подводит душу к молитве, — говорил отец Герман братии, — а музыка церковная — это музыка молитвы как таковой». Поэтому в монашестве отец Серафим более не стремился слушать классическую музыку, хотя некогда она оказала на него решающее воздействие — привела к Богу. В первые годы в скиту он вообще не слушал классики. Позже, когда появились молодые братия, для них заводили записи классических произведений, дабы души молодого поколения, изуродованные грубыми современными ритмами, могли приобщиться к высокой музыке.

Многих новообращенных американцев привлекают византийские духовные песнопения, их минорные звучания исполнены таинственности для западного слуха. Отцу Серафиму более по душе были простые русские церковные

песнопения. Но своего мнения он не навязывал и полагал бессмысленным спорить, «что лучше, русская или греческая церковная музыка». Величие русского церковного пения (и особенно древнего знаменного распева) затрагивало самые сокровенные струны его души. Мелодии вкупе с литургической поэтикой, слушаемые им многие годы, вошли в плоть и кровь, всеми фибрами души он был настроен на эту музыку. Он, совсем как русские, бывало, плакал, слушая некоторые песнопения, особенно покаянные молитвы Великого поста*.

Вне богослужений в церкви отец Серафим хранил память Божию, непрестанно творя Иисусову молитву, работал ли, прогуливался или отдыхал. То же настоятельно рекомендовалось и братии. С начала существования скита отцы Серафим и Герман установили строгое монашеское правило: входить в комнату с Иисусовой молитвой. В старину таким образом монахи остерегали себя от козней бесов, являвшихся в кельи пустынников нежданно-негаданно.

Уже говорилось, что отец Серафим и отец Герман, следуя традиции епископа Нектария и Оптинских старцев, исполняли оптинское правило пятисотницы. Отец Серафим обычно совершал это правило по ночам, перед иконами в красном углу своей кельи**, голубой свет лампадки тихо озарял икону Владимирской Божией Матери. В келье у него был пень, который, как он отмечал в своей летописи, служил ему «напоминанием о пне преподобного Серафима, для совершения Иисусовой молитвы»[17]. В такие минуты он открывал сердце перед Господом нашим Иисусом Христом, перед Пресвятой Богородицей — к Ней он питал особую любовь. Одним небожителям известно, сколько слез пролил он, сколько земных поклонов положил перед святыми образами в тиши своего лесного пристанища.

Как бы ни были ему дороги минуты молитвенного уединения, они никогда не заменяли молитв церковных — о монахах и братии. Архиепископ Аверкий подчеркивал: «Святые отцы называют уединенную молитву каждого отдельного верующего "дыханием духа", общие же молитвы, совершаемые всем собранием верующих, — дыханием всего церковного организма, всего Тела Христова». Платинские отцы следили за тем, чтобы каждый живший в монастыре читал и пел на клиросе, — не подобало стоять обособленно в углу. Однажды, когда братия на клиросе славили Господа, отец Герман подошел к одному, нарочито вставшему в стороне, и пригласил присоединиться к братии.

— Не отвлекайте меня, я молюсь! — с раздражением бросил тот.

Отец Герман взглянул и сказал:

— Признайся: когда я подошел к тебе, ты не молился, ты вершил свой суд, верно?

* О. Серафим в одном из писем рассказывал о песнопениях, начинающихся словами «Покаяния отверзи ми двери», тех, что поются с Недели о мытаре и фарисее до 5-й седмицы Великого поста: «Русские начинают вздыхать и плакать, слыша их снова по прошествии еще одного года» (письмо о. Алексею Янгу от 30 янв. 1974 г.).

** Келья о. Серафима была построена в 1975 г.

Брат признал правоту отца Германа. Урок пошел ему на пользу, и он присоединился к братии на клиросе.

Как ни любил отец Серафим богослужения, как ни изучил Типикон, он никогда не стремился к «буквоедству», «слепому уставничеству». Он повидал на своем веку многих, увлеченных соблюдением «буквы закона» настолько, что они забывали молиться, или того хуже — теряли душевный покой и равновесие, видя, как кто-то «делает все неправильно». Отец Герман шутливо называл таких людей «жевателями Типикона».

О Типиконе отец Серафим написал несколько статей для «Православного слова». Он отмечал: «Нужно четко представлять, что имели в виду святые отцы, вдохновленные Святым Духом, когда составляли богослужения, — это делалось ради блага верующих, ради нашего блага. Внешняя сторона: исторический аспект, различие русской и греческой школ и пр. — должны остаться на втором плане. Выучив все эти премудрости, можно стать "знатоком" Типикона, но это сегодня не самое главное. *Богослужение должно стать духовной пищей верующих, насыщающей их к вечной жизни.* Все остальное — вторично! В православном христианском мире сегодня отчаянное положение, и "слепое уставничество" — непозволительная роскошь. Куда лучше, познав, насколько возможно, высокие требования, выдвигаемые Церковью, и признав свое окаянство и несовершенство и укоряя себя за это, тем не менее *молиться и петь во славу Господа, с посильной любовью и жаром сердца*»[18].

Слова отца Серафима нашли живой отклик и одобрение читателей. Сами же отцы извлекли столько пользы для духа ежедневными молитвами, что хотели и других подвигнуть к подобной духовной жизни, насколько позволяют силы и обстоятельства. И неважно, в миру или в монастыре. В статьях о Типиконе отец Серафим пытался обосновать необходимость более частых богослужений. «В дореволюционной России, — писал он, — ежедневно служились не только вечерня и утреня, но и повечерие, полунощница и часы. Очевидно, это норма Православия, которой надобно следовать и сегодня. Литургии по воскресным и праздничным дням и службы накануне — это минимум, черта, за которой о православном благочестии уже не приходится говорить. И эти дни надо проводить подобающе. Сохранились еще приходы и семьи, в которых днем по воскресеньям поют акафисты, но традиция бывшей боголюбивой России — собираться семьями на воскресенье или праздник и петь псалмы или иные религиозные произведения — забыта, утонула в водовороте современных страстей. А много ли сегодня христиан, предпочитающих всенощную накануне праздника (или вечерню) светским развлечениям?..

Поняв, сколь далеки мы от идеальной (то есть нормальной) православной жизни в быту и в храме, не стоит предаваться унынию; напротив, мы должны с удвоенным желанием познавать и искать этот идеал, насколько позволяют нам условия нынешней весьма рассеянной жизни. Прежде всего нужно

помнить, что идеал этот достижим и от нас не требуются сверхчеловеческие усилия или необычайно высокое "духовное стояние", без чего будто бы нельзя приступать к молитве во славу Божию...

Для мирян, погрязших в делах житейских, такое представляется почти невозможным. Насколько же важно для них тогда извлечь максимум пользы для себя из радостного и всевдохновляющего труда, который Церковь предлагает страждущим душам, — ежедневного цикла богослужений. Даже малое, но регулярное участие в нем "выделит" православного среди других людей — ему откроется особый дар думать и чувствовать, что по сути и есть жизнь Христовой Церкви на земле»[19].

Отец Серафим писал все это, исходя из собственного опыта, — он создал уголок Православия в Америке. Почему бы не множиться таким уголкам там, где сойдутся несколько православных, истинно любящих Бога и желающих служить Ему с преданностью и постоянством?

70

Новые американские паломники

Для Церкви и религии монастыри что университеты, лицеи или клиники для науки. В наши дни основать один традиционный монастырь куда полезнее, нежели открыть два университета или сотню гимназий.

Константин Леонтьев

В обществе, где чтили и соблюдали православные традиции, монастыри всегда были большим подспорьем в духовной жизни мирян. Совершая паломничества в монастыри, православные получали заряд духовных сил, в монастырях им давали закваску «неотмирности» для повседневной сугубо мирской жизни.

И вот старинная традиция православных — паломничество — пришла и в Америку. В первые годы Братства отцы рассказывали о нем на страницах «Православного слова» в серии статей «По святым местам Америки». Отец Герман даже составил карту для паломников[1]. Он подчеркивал: «Сегодняшний американский паломник не шагает тысячи миль по бескрайней стране, как в былые времена, — с посохом и сумой, в которой Библия, "Добротолюбие" да сухари, чтобы с голоду не помереть. А в сердце — образ сияющих белизной монастырей, созданных в напоминание о святых обителях небесного града Иерусалима. Современный паломник путешествует в удобной машине с мягкими сиденьями, истинному подвигу просто не находится места в жизни, а он необходим настоящему паломнику. Увы, такова сегодняшняя действительность. Так что же делать нынешним американцам? В сердце подлинного богоискателя никогда не угасает мечта найти небесное пристанище для души. Современный американский паломник должен обрести равноценную замену подвижническому странничеству предков. Именно этой цели служат монастыри сегодня, дабы хоть в малой степени вернуть утерянные традиции».

В летописи отца Серафима немало сведений о паломниках, особенно молодых, посетивших монастырь Преподобного Германа. Многие пришли, потому что просто не знали, на что употребить свою жизнь. Они так же, как некогда и сам отец Серафим, пытались отыскать ее смысл. Каким-то неизвестным отцам образом их монастырь попал во всемирный каталог как духовная

Один из крестов, воздвигнутых отцами вдоль дороги,
ведущей в монастырь и на кряж Ноубл Ридж.
Вид на северо-запад с самого низкого хребта кряжа

община, где люди живут по принципу «назад к природе». Благодаря этому посетили монастырь и многие неправославные. Не прочитай они каталога, и не знали бы о существовании Платины.

С теми, кто истинно искал Бога, отец Серафим, изменяя своим привычкам, подолгу беседовал, приглашая прогуляться, — так и мешать никто не будет, и можно полюбоваться природой. Он водил их по нижнему гребню кряжа, где стояли большие русские кресты и откуда открывалось безбрежье гор и холмов. Один молодой человек, которому посчастливилось побывать на такой прогулке, вспоминает: «С отцом Серафимом в эти минуты можно было говорить почти обо всем. Он столько знал в разных областях и самое жизнь. Но всякий раз он сводил разговор к духовности». Нередко отец Серафим беседовал с паломниками, с каждым в отдельности, усадив их на бревно под сенью раскидистых дубов, что росли подле монастыря.

Жизнь многих людей в корне изменилась после поездки в монастырь. В феврале 1976 года отец Серафим записал: «Из Берлингейма (Калифорния) на выходные дни приехал юный паломник. Пробыл до понедельника, на богослужения откликнулся всем сердцем, по душе ему пришлись и наши тишина и покой (в те февральские дни выпало много снега). Помогал нам рассылать свежий номер "Православного слова". Два года как в Православии, с девятнадцати лет,

осенью хочет поступить в Джорданвилльскую семинарию. Вернувшись домой, написал нам: "От всей души благодарю вас за доброту и помощь... Выбор свой (поступить в семинарию) я сделал у вас в скиту. Я молился преподобному Герману, и вот из семинарии пришел положительный ответ на мой запрос. Знаю, что не достоин такого призвания, но да поможет мне Бог исполнить Его святую волю". Отец Герман научил его вести дневник, показал, как делать записи о своей духовной жизни. В следующем письме юноша сообщал: "Я понял, что в сердце может быть насажден покой, когда Господь изымет тебя из мира и определит в угодное Ему место. Сколько радости я стяжал у вас в монастыре, прозрел, увидел, что так называемые заботы жизни мирской делают с душой — сдавливают ее, не давая ей приблизиться к Богу. Вернувшись домой, увидел, сколь пагубен мир сей... Да не оставит вас Господь Своим благословением! Надеюсь, что вы умножите помощь православным последних времен, возвещая им истинное православное слово!"»[2] Позже этот юноша стал иеромонахом.

Платинские отцы и их скит помогали также и монашествующим укреплять дух и надежду, особенно тем, кто по тем или иным причинам жил в миру. Один — монах из Сан-Диего, инвалид от рождения (у него бездействовали руки). Тихая и смиренная душа эта несла свой крест безропотно и терпеливо. На третий день в монастыре ему показали только что построенную келью в лесу. Там, записал отец Серафим, «укрепились наши узы дружбы и единодушия, и монах стал нашим братом, хотя и продолжал жить в миру»[3].

Порой скит навещали целыми семьями, как водилось встарь в православных странах. На протяжении всей истории, когда семьи обосновывались вблизи монастырей, это порождало множество забот и волнений: понятно было желание мирян вкушать плоды монашеской покойной жизни и не отказываться от семейных утех жизни мирской. Часто это смущало и самих монахов, их тоже вдруг тянуло вкусить «сладостей мирских», что, по сути, означало смерть монашества, исход из обители, которая прекращала существование.

К счастью, у платинских отцов такой заботы не возникало. Тому способствовала строгость их жизни. И здоровое, плодотворное общение братии с семьями паломников продолжалось. В 1974 году в день памяти преподобного Германа за трапезой один из гостей встал и сказал от лица своей семьи и от лица всех присутствовавших паломников, что они все «живут мечтой о следующей встрече с отцами и дорожат каждой минутой, проведенной в скиту»[4].

Те же чувства питали к скиту и Андерсоны. Когда они приехали в Платину в третью годовщину кончины своей дочки Маргариты, отец Серафим отметил в дневнике: «Им так не хочется уезжать, вот до чего крепки наши узы»[5].

Были среди паломников и те, в которых угасла искорка духовности. О двух молодых православных, приехавших в скит на несколько часов из Сакраменто, отец Серафим написал следующее: «Вот типичный пример "потерянности" нынешнего поколения. Просто "числиться православными" мало,

люди привыкают к вере, перестают ценить дарованное им свыше. Паренек помладше хотел было задержаться у нас на несколько дней, но убоялся. Может, недолгое знакомство с нашим скитом поможет им вернуться к истинной вере. Отец Серафим побеседовал с ними, они вместе пропели канон молебный ко Пресвятой Богородице»[6].

Другой паломник пребывал в подобном же состоянии, но по иным причинам. Он недавно приобщился Православия, прежде увлекался восточными религиями и даже провел несколько месяцев на горе Шаста* Потом полтора года пробыл в Бостонском монастыре и, наконец, женился. Как отмечал отец Серафим в летописи, «изначально человек этот приехал в Калифорнию, чтобы вновь посетить Шасту, навестить приятелей по увлечению оккультизмом, но, увы, никого не нашел. Ему хотелось "осесть" в каком-нибудь городке, но он понимает, что это — несбыточная мечта, а не трезвая мысль. Он, похоже, совсем "выдохся": полностью подчинившись "старцу", потерял себя. Наши "провинциальные" православные семьи в Калифорнии куда благополучнее духом»[7].

Таков пример неправильного наставничества в Православии. Нагляден также пример монаха-католика, безропотно принявшего все новые веяния Второго Ватиканского Собора. Был он добр и щедр — истинный христианин, однако отец Серафим подметил, что «нет огонька в истомленной душе, будто кто-то сказал: "Все, война окончена! Ты побежден!"»[8]

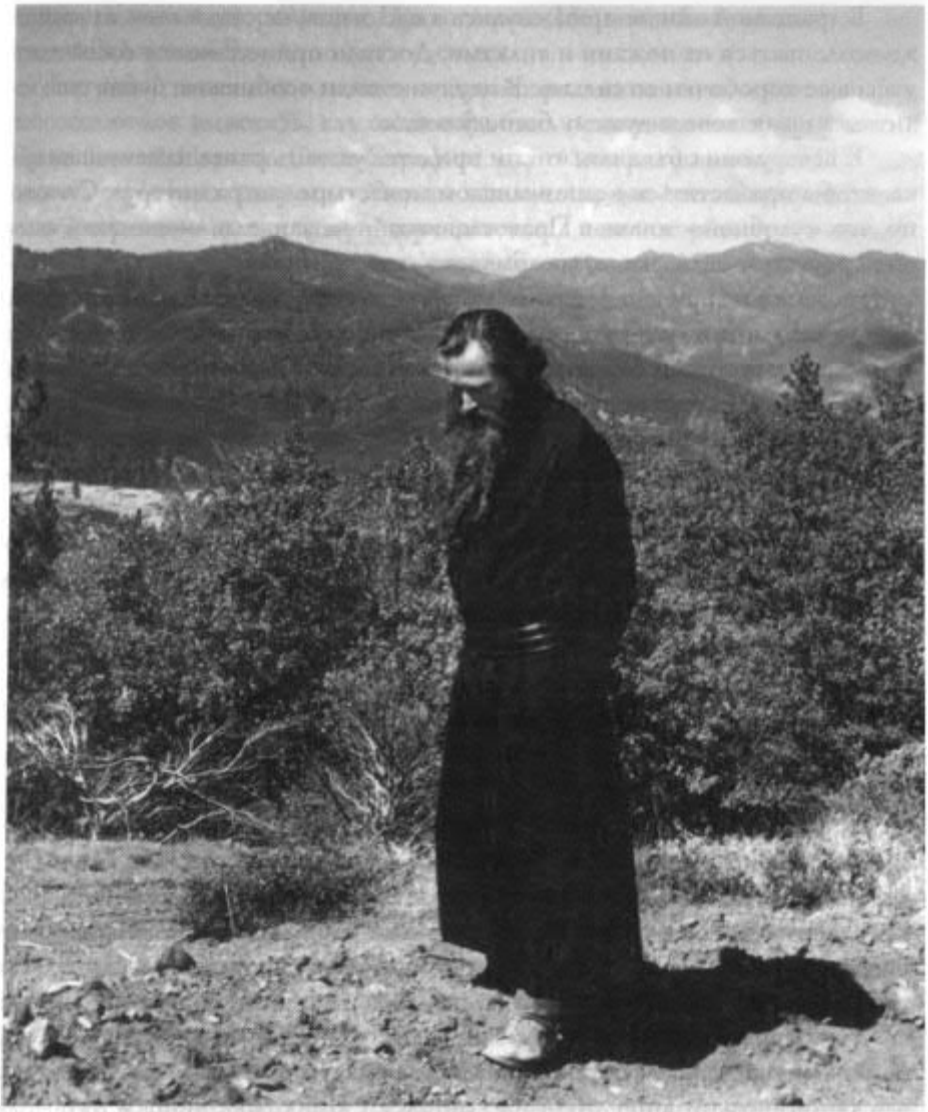
Отцы как могли старались возжечь потухшую искорку в душах. Но они не насиловали волю людей, не пытались наполнить *новым вином старые меха* (Лк 5, 37). К примеру, один из монастырских послушников так и уехал, вроде бы не проявив ни к чему интереса. Отец Серафим написал: «Мы и не старались воспламенить его душу, по опыту знали, что человек должен сам, без давления извне, сделать выбор, тогда польза будет несомненная»[9].

Отец Серафим с безграничным терпением относился к страждущим духом, ищущим истину в простоте сердца. Однако очень не любил терять время с теми, кто лишь «заигрывает» с Православием, кто хочет лишь попробовать на вкус что-то «новенькое» для себя в христианстве. Мы уже убедились, что более всего отцу Серафиму тошно становилось от людей неглубоких, «нахватавшихся вершков», но мнивших себя умнее мудрецов. Такие в Православии долго не задерживаются.

29 августа 1975 года скит посетили трое англиканских монахов. Годом раньше они арендовали дом и устроили монастырь. Отец Серафим писал: «Устав у них только определяется: это смесь англиканского и бенедиктинского монашеских правил, к тому же вольно истолкованных».

Познав, что корни гостей в «кельтском христианстве» (их предки из Англии), отцы с упоением стали рассказывать им о святом Гутберте и прочих западных святых, но скоро поняли, что ни об этих Божиих угодниках, ни — тем более! — о восточных святых гости ничего не знают.

* Гора Шаста в ста милях к северу от Платины — центр оккультных учений.



О. Серафим прогуливается с паломниками по самому низкому хребту кряжа Ноубл Ридж. Сент. 1972 г.
Снимок, сделанный Тимоти Райаном, любезно предоставлен Никитой Паласисом

Назавтра, в субботу, 17/30 августа, отец Серафим повел их в гору, к скиту Илии Пророка, по дороге завязалась беседа. Но гости любознательности не проявили, вопросов почти не задавали, без особой радости воспринимали слова о том, что в Православии — ответ на их поиск, ищите и обрящете. Очевидно, им хотелось «своего христианства», равно и «своего монашества», чтобы душе было «удобно», как они сами выразились.

В трапезной они не прикоснулись к еде отцов, не стали пить их воду, даже пользоваться их ножами и вилками. Достали принесенные с собой пластмассовые коробочки со снедью. В церкви стояли особняком, бубня свои молитвы в противовес идущему богослужению.

К вечеру они объявили, что им придется уезжать ранее намеченного срока, чтобы причаститься в англиканском монастыре завтра поутру... Стало ясно, что «удобной» жизни в Православии они не увидели, — слишком много оно требует от человека, «ошеломляет», как признались они сами. В субботу утром они не пришли в церковь, а провели свою службу в доме для гостей. Потом уехали: в белых сутанах (которые они сменяют либо на черные, либо на серые), с бритыми головами, наперсными крестами, в сандалиях на босу ногу — очевидные чужаки в Православии, решившие пойти «своим путем». Отец Серафим напутствовал их так: «Только, пожалуйста, не смешивайте Православие с иными учениями. Либо изучайте его, либо не трогайте вообще, ничего не заимствуя: ни икон, ни Иисусовой молитвы, ничего».

Через неделю братия получили письмо-отповедь от одного из этих монахов: их обвинили в гордыне, насмешничестве, в самомнении и пр. Особенно задело гостей то, что братия почитают святым царя![10]

Не послушав совета отца Серафима, они-таки «взяли на вооружение» Иисусову молитву (которая, очевидно, не мешала им «удобно» жить) и даже написали о ней статью.

Некоторые из паломников принадлежали к так называемым «неканоническим юрисдикциям», находившимся вне канонического общения с Православной Церковью. Если отцы видели, что их гости оказывались в таком «гонимом» положении из-за собственного упрямства, они, конечно, мало чем могли помочь. Но если участь гонимых зависела от обстоятельств, отцы давали все, что было в их силах.

Некоторых паломников так запутали их собственные наставники, что, слушая их рассказы, отцы скорбели всем сердцем. Один из них, священник «неканонической юрисдикции», остался с приходом лишь в пять человек. «И он не знает, что делать, — писал отец Серафим, — то ли, оставаясь священником, занять высокооплачиваемую должность в сфере социального обеспечения, то ли стать монахом, то ли еще что. Он изголодался по общению, по хорошему разговору с теми, кто испытал нечто подобное. И мыслями, и духом он чувствовал себя одиноким. В Бостоне и Джорданвилле он уже побывал. С "Православным словом" познакомился в 1970 году в нашей книжной лавке, его тогда привлек портрет царя Николая II на обложке — теперь такой же висит у него на стене и батюшка чтит царя Николая как мученика. Дух Платины его, похоже, растрогал, однако одному Богу известно, что ждет его в будущем. На меня он произвел благоприятное впечатление — он истинный, честный американец, чуждый фальши;

в душе его может укорениться Православие. Но лишь Богу известно, осуществится ли это»[11].

Еще один священник «неканонической юрисдикции», посетивший скит, попросил отцов выяснить, как он мог бы быть принят в лоно канонической Православной Церкви. Отец Серафим несколько раз разговаривал с ним о весьма серьезных вопросах. Спустя какое-то время отец Серафим написал в Джорданвилль епископу Лавру, рассказал всю историю этого священника и спросил, нельзя ли для него что-нибудь сделать. «Сами мы, — писал он, — очень бы желали видеть его членом нашей Церкви... так как он, кажется, "нормальный американец" (в отличие от некоторых наших новообращенных) и сможет передать Православие иноверным людям, которым и в голову не пришло бы пойти в "русскую" Церковь»[12]. Со временем этот человек стал священником Русской Зарубежной Церкви и плодотворно трудился над публикацией православных книг и журналов на английском языке.

Если человек принадлежал к «неканонической» церкви, но смиренно искал истинный путь, отец Серафим обычно возлагал на него бóльшие надежды, чем на тех, чья принадлежность канонически безупречна, а сердце исполнено самодовольства в связи с правильно выбранной юрисдикцией. Об одном паломнике, поступавшем в семинарию, он написал: «После лет, проведенных в Американской Митрополии, обретя ее образ мышления, он стал ревностным слугой... Синоду*, мы же видим в нем лишь самомнение, он совершенно не чувствует пульса жизни нашей Церкви сегодня»[13].

Помимо искателей духовности забредали в скит и те, кто пытался найти просто нормальную жизнь: наркоманы, бывшие преступники, люди психически неуравновешенные, с бурной юностью, потерявшие себя в этом мире, не умеющие к нему приспособиться. Всемирный каталог подсказал и им путь к монастырю; впрочем, много было гостей и из православных семей, прихожан православных церквей.

Не здоровые имеют нужду во враче, но больные (Мф 9, 12). Господь проводил много времени, наставляя изгнанных и отверженных, а мир платил Ему непониманием. Так и платинские отцы много сил и времени отдавали, чтобы вдохнуть силы и надежду изгоям общества. В начале монастырской жизни отец Серафим предвидел, что к ним потянутся больные духом и телом, во многом из-за того, что нездорово само наше время, и из-за того, что вера исцеляет. Потому увечные и толкутся у храмов. Отец Серафим даже подумывал: а не в этом ли особое призвание Братства преподобного Германа? Он отмечал, что не случайно храм возле книжной лавки носил имя иконы Пресвятой Богородицы «Всех скорбящих Радосте». Он также проводил сравнение меж трудами Братства и его основателя — блаженного Иоанна: тот тоже

* Т.е. Русской Зарубежной Церкви.

привлекал и врачевал души многих неблагополучных людей, зачастую их направляли к нему другие иерархи Церкви. Но отец Серафим понимал, сколь опасно Братству общаться с таким «контингентом», и поэтому решил не привлекать их как-то особо. «Но уж если пришли, мы обязаны им помочь всемерно. Кто знает, может, наше Братство — не своими силами, конечно, ибо мы в этом талантов особых не имеем — сделается последним прибежищем для тех, кто не нашел его в таких более "нормальных" обителях, как монастырь Святой Троицы в Джорданвилле.

Да, мы не наделены ни талантом врачевания, ни знаниями психологии или духовным прозрением. Все, что мы можем дать, — это наш труд на винограднике Божием, а также истину Православия тем, кто готов ее принять. Работа, молитва до изнеможения не позволят диаволу свободно вторгнуться в нашу душу, и ему придется прибегать к средствам более грубым (пожар или стихийное бедствие, которое порушит все нами созданное) и прямолинейным, с чем так же прямо можно и бороться»[14].

Подвиг помощи бедствующим редко вознаграждаем, а иногда — когда встречаешь нрав свирепый — и опасен. Но долгие годы, проведенные отцом Серафимом в одиночестве и страдании, обострили его чуткость к тем, кто натерпелся в жизни. Ведь он сам познал, что значит быть если не изгоем, то чужаком в обществе.

Все приходящие к нему в скорби чувствовали: он найдет для них время. И отец Серафим жертвовал отдыхом, драгоценным уединением, засиживался в церкви после вечерних служб с какой-нибудь заблудшей душой при скудном свете свечей.

Однажды погостить неделю-другую к ним приехал из другого монастыря новообращенный человек, по словам отца Серафима, «душа неспокойная и помраченная», с глубокой раной в сердце, но с личиной холодной непроницаемости. Послушания он выполнял как робот, иной раз вскрикивая, оттого что «бесы бьют»[15].

— Что будем с ним делать? — недоумевал отец Герман.

— Я займусь им, — ответил отец Серафим.

Отец Серафим пытался «разговорить» гостя, но лицо того словно окаменело, жесты были однообразными, как у механической куклы, ответы односложными. Через два дня удалось добиться от него живого человеческого отклика: он улыбнулся. Но потом вдруг сбежал, оставив чемодан и несколько книг. Напрасно ждали его отцы: беглец так и не вернулся. «Один Бог знает, сможем ли мы помогать таким, — с тяжелым сердцем писал отец Серафим. — Но если подобные ему будут приезжать, мы должны попытаться сделать все»[16].

Иные приезжали в Платину после встречи с отцами в миру — тем изредка приходилось отлучаться из монастыря. Вот характерный пример. Как-то весной 1974 года молодой бородач по имени Гэри сидел в публичной

библиотеке города Рединга. Было ему двадцать три года, он возвращался из Мехико в Вашингтон — из очередного скитания в поисках смысла жизни, на что потратил пять лет. Все его пожитки — рюкзак, оставленный на автобусной станции, да пакет с бананами (кто-то из жалости сунул ему в магазине). Денег у него почти не осталось. Он понуро подпер голову руками, облокотившись на стол: видно, ни одна из прочитанных философских и религиозных книг не дала ответов на его вопросы.

Минут через десять он увидел длинноволосого и долгобородого человека в поношенной черной рясе — тот прошел к стеллажам и начал просматривать книги. На вид он был еще беднее, чем Гэри. Тогда Гэри подошел, протянул ему пакет с бананами: «Для вашей общины, или, может, вы ее по-другому как называете».

Отец Серафим поблагодарил, отобрал книги и вышел из библиотеки. Уже на улице его бегом нагнал Гэри. Мог ли он знать, что человек в черной рясе четыре дня назад отпраздновал Пасху и радость Воскресения Господня все еще пребывала на нем?

Отец Серафим вспоминал: «Поговорив с ним несколько минут, я убедился в его искренности. Ночевать ему было негде, и я пригласил его к нам, пусть поживет несколько дней, наберется азов Православия. Он сразу согласился и прожил у нас до воскресенья, посещал все службы, читал, работал, с открытым ртом слушал все, что мы рассказывали о Православии. О нем он слышал только вскользь — прочитав кое-какие переводы Достоевского. До этого он пребывал в отчаянии и был буквально потрясен, найдя людей, которые все еще верят в Бога, верят искренне. Пасхальные песнопения тронули его сердце, и он попросил разрешения подпевать "Христос воскресе из мертвых". Он уехал от нас, до конца не осознав, какой переворот произошел у него в душе, но мы-то видели — лучик света коснулся его сердца»[17].

Прощаясь с отцом Серафимом на автобусной станции, Гэри заплакал. «Не знаю, что со мною будет, — сказал он, — но вы заронили надежду, и я так вам благодарен, что вы навели мост меж моей душой и Иисусом Христом».

Днями позже отец Серафим продолжил записи о Гэри: «Почему-то у меня к нему доброе, хорошее чувство, такие "обыкновенные" американцы тянутся к Православию, сами того не сознавая...[18] Да благословит его Бог. Как я сказал Гэри, за пакет подаренных бананов он может стяжать Царство Божие!

Невольно вспоминаю слова Спасителя о Нафанаиле: *Вот подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства* (Ин 1, 47). Таков же и истинный американец: честный, прямодушный, простой, который принимает святое Православие естественно. И жатва на этой почве только-только начинается. Несомненно, "православных американцев" будет не много, но, воистину, именно лучшие сыны Америки жаждут услышать добрую весть Православия...[19]

Встречая таких "сторонних" людей, как Гэри, кого Православие ошеломляет, начинаешь еще более ценить те сокровища, которыми мы, недостойные, обладаем и которыми нам нужно щедро делиться»[20].

71

Курс православного выживания

Но в том-то и заключается главное отличие православного мышления, что оно ищет не отдельные понятия устроить сообразно требованиям веры, но самый разум поднять выше своего обыкновенного уровня, стремится самый источник разумения, самый способ мышления возвысить до сочувственного согласия с верою.

Иван Киреевский[1]

Летом 1972 года отцы, дабы преподать своим паломникам основы Православия, устроили трехнедельные курсы под названием «Ново-Валаамская богословская академия», в честь Нового Валаама — поселения преподобного Германа на Аляске. Первыми студентами стали четверо молодых новообращенных. Отец Герман произнес вступительное слово о том, как избежать «шараханий», столь типичных для только что обретших Православие, и получать Православие *во всей его полноте*[2].

Далее в течение трех недель отец Герман вел занятия по пастырскому богословию, по литературе — «очень наглядно»[3], по отзыву отца Серафима, который, в свою очередь, прочитал лекции о развитии западной философской мысли начиная с великого откола Запада и до наших дней. По просьбе общины в Этне все лекции были записаны на магнитофонную ленту, всего получилось семнадцать часов записей. К каждой лекции или беседе отец Серафим составлял подробные тезисы, привлекая огромный исторический и философский материал и собственные исследования из работы «Царство человеческое и Царство Божие». Теперь этот плод созрел: к ранним исследованиям добавился опыт православной жизни. Отец Серафим сейчас лучше, чем ранее, мог изложить свои знания так, чтобы они практически помогали современным людям. Курс своих лекций он назвал «курсом выживания», поскольку считал: чтобы выстоять в нынешнем мире и не утерять Православия, нужно понимать, что такое апостасия, и осознавать, почему современный мир таков как есть. Для того чтобы уцелеть самому, нужно в принципе знать стратегию врага. Отец Серафим называл свои лекции также «курсы православной самообороны».

Один из его студентов вспоминает, как вскоре после крещения попал на лекции: «Каждый день послушники и паломники собирались в Царской часовне; затаив дыхание, боясь пропустить хоть слово, слушали отца Серафима. Говорил он не сухо и не цветисто, а просто, доступно каждому, неторопливо, обдумывая каждое слово. Нам также предписывалось изучать и *светские* источники. Мы ездили в библиотеку округа Шаста и брали немало книг».

Во вступлении к лекциям отец Серафим указывал: «Наше время вообще опасно, а для вступающих в Православие — вдвойне, так как очень легко впасть, грубо говоря, в "духовное обезьянство", то есть внешне во всем подражать православным, даже гордиться своей "сверхправильной" позицией, а в душе оставаться неизменным, не возрастая в вере, а принадлежа в основном миру сему, который зиждется на антихристианстве. А коль скоро люди эти не возрастают в вере, то и не видят, в каком глубоком конфликте пребывает истинное Православие с миром сим, за который они цепляются. Но уж если серьезно принимать Православие, то до конца, без оговорок; оно должно объять все сферы нашей жизни, оказывая влияние и на наши поступки, и на наше миросозерцание, и на метод оценки всего и вся в мире сем. В противном случае Православие становится лишь еще одной сектой, отличной от других (например, от мормонов) только внешними атрибутами. Взглянув на все эти секты, убеждаешься, что они все на одном и том же уровне, им недостает глубины и различие их — только в вероучениях. Если Православие такая же секта, то оно не истинно. Но именно потому, что Православие есть Истина, оно способно в корне изменить человека. Впрочем, чтобы дойти до такого всеобъемлющего понимания Православия, нужно постоянно назидать себя вглубь и вширь, приумножая свое образование.

Предлагаемые лекции осветят наиболее важные философские течения. Мы поговорим о самых значительных фигурах западной мысли, кто помог сформировать современное мышление. Не знай мы всего этого, при всей нашей православности можем угодить в беду, ибо каждый из нас погружен в водоворот философских течений, формировавшихся восемь-девять веков, и, не зная их истории, не распознать, как они влияют на тебя, какое из них истинное, а какое ложное. Следует подходить к ним очень и очень непредвзято, ибо даже в простом "православном фундаментализме", приверженец коего твердит: "Вот во что я верю, а все остальное — зло", сокрыта большая опасность: неосуществимо — жить в мире и не соприкасаться с ним, ведь ваши дети ходят в школу, вы читаете газеты, общаетесь с людьми, у которых разные убеждения и вера, даже у некоторых наших единоверцев, возможно, нет четкого представления, во что они верят. И если не иметь правильного представления о происходящем в мире, незаметно для вас в ваше Православие будет привнесен вкус разных новомодных идей. Вы по воскресеньям будете ходить в церковь, а в будни жить по совсем другим меркам, что может быть гибельным...

Иван Киреевский (1806–1856)

Чтобы избежать этого, последуем совету святителя Василия Великого и начнем выбирать из мира крупицы мудрости, там, где она есть, глупость же отметать, твердо зная, почему это глупость».

Стараясь привить своим ученикам православное понимание современной западной цивилизации, отец Серафим опирался на работы своего предшественника, также изучавшего этот вопрос, русского философа XIX века Ивана Киреевского*. «Будучи взращен как мыслитель на Западе, — писал отец Серафим, — проучившись в Германии у самых передовых философов, Гегеля и Шеллинга, Киреевский конечно же "насквозь пропитался" западным духом, а затем искренне, всей душой приобщился Православия. И сразу заметил, что совмещать одно с другим не удастся. Он задался целью понять, почему взгляды эти так разнятся и каков ответ должна дать душа, поставленная перед выбором». Киреевский был не просто мыслитель, он также нес живое православное Предание, непосредственно связанное с духовным наследием преподобного Паисия (Величковского). Сам он являлся близким учеником старца Макария Оптинского, а его жена получала духовные наставления от преподобного Серафима Саровского. Вместе со старцем Макарием он подготовил для публикации множество томов святоотеческих сочинений. По наблюдению отца Серафима, его святоотеческая философия проистекала «не просто из чтения (и публикации) трудов святых отцов. Он творчески воспринимал

* В дальнейшем о. Серафим помог Алексею Янгу написать целую книгу об И.Киреевском, переводя большие отрывки из работ этого философа. См. книгу о. Алексия Янга «A Man Is His Faith: Ivan Kireyevsky and Orthodox Christianity» (London: St. George Information Service, 1980).

эти тексты, применяя их к условиям современной ему жизни. Эту "философию цельности" [Иван] Концевич считает главным в духовном наследии Киреевского, сетуя на то, что она до сих пор не оценена по достоинству»*[4].

Обширно цитируя работы Киреевского, отец Серафим проследил развитие современного вероотступничества: с великого откола (схизмы) Рима до современной философии Запада, включая особую характеристику западного склада ума, в котором внешний, неглубокий рационализм берет верх над внутренним постижением сути вещей. Когда Рим принадлежал ко Вселенской Церкви, эту его культурную особенность, эту опору на логические силлогизмы, удавалось сдерживать. Но когда Рим отпал от Православия, логика окончательно возобладала, что повлекло за собой целую систему заблуждений и ошибок, не позволявшую усмотреть те истины, которые не вмещаются в ее тесные рамки.

Киреевский писал:

«С этой точки зрения для нас становится понятным, почему западные богословы, со всею рассудочною добросовестностью, могли не видеть единства Церкви иначе, как на наружном единстве епископства; почему наружным делам человека могли они приписывать существенное достоинство; почему, при внутренней готовности души и при недостатке этих наружных дел, не понимали они для нее другого средства спасения, кроме определенного срока чистилища; почему, наконец, могли они приписывать некоторым людям даже избыток достоинства наружных дел и вменять этот избыток недостатку других, тоже за какие-нибудь наружные действия, совершенные для внешней пользы Церкви (система индульгенций и принцип "избытка деяний святых" Римской Церкви)».

Отец Серафим высказал такое предположение: на протяжении всей истории диавол использовал разные умозрительные теории и модели, а также разную культурную ментальность, чтобы сформировать апостасию. Так случилось, что римская ментальность была одной из тех, которые работали... «Однажды оторвавшись от Православия и обретя "свободу" развиваться по собственным принципам, римская ментальность стала источником целой новой философии, которая в наше время способна поглотить весь мир».

Огромные изменения произошли в Средневековье — эпоху, как считал отец Серафим, порожденную исключительно в западноевропейских условиях. Ни христианские страны Востока (Византия или Россия), ни Индия, ни Китай такой эпохи не знали. Древняя цивилизация там, управляемая исконно собственными системами идей и мировоззрений, сменилась современной — господством идей Запада.

* Иван Концевич составил жизнеописание И.Киреевского, которое впоследствии было переведено на английский язык и напечатано в книге о. Леонида (Кавелина) «Старец Макарий Оптинский» (Братство прп. Германа, 1995).

Средневековая схоластика «разложила по полочкам» все христианское учение, подчинив его логике. Отец Серафим отмечал, что «*логичность* стала главным мерилом истинности, живые источники веры — вторичным. Под влиянием таких взглядов западный человек утерял и живую связь с Истиной. Христианство низведено до логической системы, на чисто человеческий уровень... По сути, это — попытка человека своим разумом создать *нечто лучшее, чем христианство.* Таково, например, Ансельмово доказательство бытия Божия. Ансельм явно "мудрее" святых отцов древности».

Киреевский писал: «Римская Церковь... отпала от истины только потому, что хотела ввести в веру новые догматы, неизвестные церковному Преданию и порожденные случайным выводом логики западных народов. Отсюда произошло то первое раздвоение, заложенное в основу западного вероучения, из которого развилась сперва схоластическая философия внутри веры, потом реформация в вере и наконец философия вне веры. Первые рационалисты были схоластики». «XIX век завершил процесс "развития", начатый в IX веке», — подытожил отец Серафим.

Этого основного тезиса и придерживался отец Серафим в своих лекциях. От Средних веков он перешел к эпохе Возрождения, когда мерой всему ставился человек, а «научный метод» пришел на смену методу схоластическому. Потом наступила пора Просвещения, пора безудержной (и безосновательной) веры в беспредельные возможности человеческого разума. Но в конце концов и рационализм заходит в тупик, развенчанный Юмом и Кантом, они подвергли уничтожающей критике «чистый разум» — сам по себе он существовать не может. Всякая «истина» субъективна. Так, на протяжении веков западный человек ниспровергал Бога, ставя на Его место новое божество — человеческий разум, и в результате остался ни с чем, наедине с собой. Никаких абсолютных мерок более не существует: все относительно. Отсюда — расцвет экзистенциализма и нигилизма, они-то и сформировали нынешнюю эпоху, «постпросвещенческую», которую отец Серафим назвал «эпохой революций».

Уделял он внимание и другим вопросам в своих лекциях. Когда в Средние века христианство стали низводить до чисто внешних ритуалов, до человеческого уровня, естественно, и Царствие Божие виделось как «рай на земле», то есть как трактует его хилиазм. Спустя чуть более столетия после великого откола Запада настоятель католического монастыря Иоаким Флорентийский начал проповедовать грядущую «третью эпоху Святого Духа» на земле. Его взгляды и послужили богословским фундаментом раннего францисканства. Во времена протестантской Реформации хилиазм проявил себя в фанатических сектах, возвещавших о «тысячелетнем Царствии Бога на земле», таких, как анабаптисты из немецкого города Мюнстер: они основывали коммуны, упраздняли частную собственность, насаждали свои взгляды силой,

уничтожая непокорных, и затем выставляли тела убитых на всеобщее обозрение. Мюнстерские анабаптисты величали свое поселение «Новым Иерусалимом» и утверждали, что живут в «третьей эпохе, в эпохе торжества святых».

В век Просвещения упования хилиастов разошлись с упованием на Бога. Так идея управления Божиего сменилась идеей социалистической. Отец Серафим подробно рассказывал на лекциях о хилиастах XVIII века, пророках утопического социализма: о Роберте Оуэне (мечтавшем об упорядоченном, дисциплинированном и высокоморальном обществе, где будет упразднена семья), о Шарле Фурье (призывавшем к свободному развитию человеческой натуры через безудержное удовлетворение страстей, что, по его мнению, и приведет к созданию рая на земле, где люди будут жить до ста сорока четырех лет), о графе Сен-Симоне (взяв за идеал принципы масонства, он грезил будущим, где религиозные и национальные препоны будут уничтожены).

В XIX веке хилиазм проявился в коммунистических идеях Маркса и Энгельса. Они полагали свое учение научным, по сути же оно было совершенной утопией. В XX веке снова заговорили о «тысячелетнем Царстве Божием на земле», снова подняли голову мюнстерские анабаптисты: сначала в лице Ленина, потом — Гитлера, он даже провозгласил «тысячелетнее господство Рейха».

Другое важное направление в истории вероотступничества — поиски всемирной, вселенской монархии. Отец Серафим писал: «В XIII веке такие упования возлагались на папу Римского — ему должна принадлежать вся земля в мире, поскольку он здесь "наместник Христа". И он уже якобы должен распределить землю меж собственниками. Эта точка зрения достигла своего высшего выражения на праздновании 1300 года в Риме, когда папа Бонифаций VIII воссел на трон императора Константина, надел корону, взял скипетр, меч и воскликнул: "Я — кесарь, я — император!" То была не просто эксцентричная выходка, а выражение исподволь вызревавших взглядов, поиск вселенского монарха, коим будет антихрист».

Мы живем в «эпоху революций», и, естественно, ей отец Серафим уделил больше времени, чем всем остальным. Целую лекцию он посвятил Французской революции, обнажив ее корни в философии Вольтера и Руссо, в масонстве и иллюминатстве. В другой лекции он подробно рассказал о том, как отнеслись к разрушению старого порядка исторические личности консервативного толка: на Западе — Жозеф де Местр, Донозо Кортес, в России — Николай I, Александр III, Константин Победоносцев, Федор Достоевский. В следующей беседе он коснулся работ философов-революционеров Михаила Бакунина, Пьера-Жозефа Прудона и революционных движений XX века.

Заключительные лекции, равно и финальную часть «Царства человеческого и Царства Божия», он посвятил анализу «новой религии». Коснулся новых философских учений, отпочковавшихся от неосубъективизма, после того как идол эпохи Просвещения — разум — оказался несостоятелен и все философские системы зашли в тупик. Рассказал и о религиозной философии

эволюционизма, о ее «христианских» глашатаях*. Наконец, он указал иные проявления нигилизма и хилиазма (отец Серафим назвал их главной заботой сегодняшнего дня): упадок искусства и архитектуры, их нисхождение от гуманизма к субгуманизму; увеличение числа «явлений поднебесного мира», хилиастические «предсказания» Тейяра де Шардена, Николая Федорова, Николая Бердяева, Генри Миллера.

Конечно, по короткому общему обзору лекций нельзя полностью оценить тщательнейший, подробнейший сравнительный анализ идей, учений, исторических событий, политических деятелей — всю ту огромную работу, которую проделал отец Серафим. Мы даже не назвали всех тем его лекций, таких как «Деградация искусства», «Жития святых», «Понятие святости в Средние века», «Возрождение язычества, астрологии, алхимии, колдовства и суеверия», «Понятие "личной славы" и становление его в эпоху Возрождения», «Зарождение современной науки», «О мистицизме и его "всплеске" во времена Просвещения», «Идея вселенской машины Ньютона и Декарта».

Курс отца Серафима по глубине и охвату материала годился для любого университета, и более того — давал то, что не в состоянии дать ни один университет. Отец Серафим говорил своим слушателям: «В нынешних университетах немало людей ученых, этаких "ходячих энциклопедий", однако все знания разрозненны, они не сводятся воедино. Мы многого не знаем. В таком случае важнее не торопиться, не хватать крупицы знаний на лету, лишь бы что-то схватить. Всякому знанию до́лжно задать направление...

Сегодня в светском образовании этот принцип забыт: в университете на разных факультетах вам дадут обрывки знаний из разных областей. А сама мысль, что надобно свести все знания к одной первопричине, кажется устаревшей, едва ли не средневековой, этаким атавизмом. Вот и растят университеты "узких" специалистов, которые не понимают ни цели, ни взаимосвязи всего сущего в мире. Некоторые, ныне, увы, уже ушедшие от нас преподаватели Джорданвилльской семинарии, личности истинно великие, помнили об этом краеугольном принципе. И нам следует научиться у них, как составлять свое мировоззрение, как подчинить все наши знания одной, главной цели. Цель эта — Православие, что, по сути, есть путь ко спасению души».

Такой взгляд на обучение в современном университете для православного христианина — вопрос жизни и смерти. К примеру, студент, не обладающий православным взглядом на историю, будет в растерянности, когда профессора скажут ему, что в современном экологическом кризисе виновата «христианская цивилизация». И невдомек ему будет, что не христианство, а именно отход от него Запада и повлек сегодняшние природные катаклизмы (а отход

* Лекции о. Серафима об эволюции и «христианском эволюционизме» опубликованы в работе «Книга Бытия, сотворение мира и первый человек» (Братство прп. Германа, 2000).

от этого начался с безграничной веры в логику и разум и закончился «механистическим» мировоззрением Декарта). Отец Серафим пояснял: «Современная наука (со времен Возрождения) есть плод экспериментов алхимиков, астрологов и чародеев. Новый научный мир — это мир Фауста, мир колдовства, и современная нам наука сохраняет этот дух. В результате открыта необузданная энергия атома, чему порадовались бы алхимики времен Возрождения: они мечтали о такой энергии. Цель современной науки — возобладать над природой. Декарт, сформулировавший "механистическую" теорию, говорил, что человек должен стать хозяином, повелителем природы. Вот какая религия подменяет ныне христианство».

В конце «летнего семестра» отец Серафим отметил: «Четверо учащихся Богословской академии Нового Валаама провели проповеди в скиту на заданные темы из Евангелия. Занятия окончены, сегодня днем "выпускные испытания", затем исполнение увертюры "1812 год" П.И.Чайковского. Занятия наши, несомненно, пошли на пользу. Теперь полученные знания нужно применить в жизни»[5].

В письме к Алексею Янгу (он прислал отцу Серафиму для ознакомления свою статью об Иване Киреевском для журнала «Никодим») отец Серафим более подробно рассказал о том, какой отклик вызвали его лекции:

> «Прилагаю статью о Киреевском. Прочитал. Отлично! То, что сейчас нужно! Вчера мы читали ее перед слушателями нашей летней Богословской академии Нового Валаама. Она пришлась как нельзя кстати, подытожив несколько моих лекций об основных течениях западной философской мысли от Франциска Ассизского до Тейяра. Между прочим, о последнем они знают по нашей статье о "христианском эволюционизме" и отнеслись к нему — все как один — с крайней неприязнью, считая его главным виновником западного вероотступничества. Самый большой отклик, пожалуй, получила наша беседа о консервативных течениях XIX века, мы касались таких личностей, как Николай I, Достоевский, Константин Победоносцев. Студенты узнали много нового, особенно Кристофер: наши лекции заменяют ему образование в колледже и весьма воодушевляют его. Да и я, читая курс, привел свои мысли в порядок»[6].

В 1977 году Ново-Валаамская богословская академия снова привечала студентов, и с тех пор каждое лето занятия там стали традицией. Желающих все прибывало, но сам курс лекций сократился почти вдвое. Громкое имя «академия», «выпускной акт», красиво оформленные «дипломы» — все это придумал отец Герман, но, конечно, не помышлял всерьез о статусе учебного заведения. Однако еще при жизни отца Серафима не менее десяти выпускников академии (в большинстве новообращенные) были рукоположены во священство

без какого-либо формального документа об их богословском образовании. Даже архиепископ Антоний, весьма щепетильный в вопросах формальных (все священники его епархии должны были документально подтвердить свои богословские знания), благосклонно относился к дипломам академии.

В конце каждого «семестра» отцы подчеркивали, что дипломы, полученные студентами, никоим образом не означают завершения православного образования, а, наоборот, свидетельствуют о начале. Всю жизнь будут они утверждаться в преподанных истинах, понесут их дальше в своей христианской деятельности. Многие паломники, понятия не имевшие о Православии, посетив монастырь, уходили в мир с твердым намерением приносить плоды на готовой ниве миссионерства.

После кончины отца Серафима академия выпустила сотни слушателей, из них более сорока теперь православные священнослужители. И скольких еще людей приобщит к себе Летняя школа, начатая в далеком ныне 1975 году. Вскорости выйдут в свет лекции и магнитофонные записи бесед отца Серафима, его «Курс православного выживания». Те, кому посчастливилось прочитать рукопись, не остались равнодушными.

Возможно, и сам отец Серафим не предполагал, сколь важным окажется его начинание. Если сослаться на мнение прочитавших рукопись готовящегося к изданию курса, эти летние занятия, изначально призванные «помочь собраться с мыслями» четверым студентам колледжа, — одно из самых больших достижений отца Серафима.

72

«Духовное» самомнение

Кто останавливается на своей только праведности и думает сам себя избавить, тот трудится напрасно и вотще. Ибо всякое самомнение о праведности своей в последний день сделается явным, якоже порт нечистыя, как говорит пророк Исаия: быть ***вся правда наша, якоже порт нечистыя*** (Ис 64, 6).

Прп. Макарий Великий[1]

Диавол не трогает тех, кто уже погиб. Он охотится за теми, чья душа жива, кто близок к Богу. У них он старается отнять веру в Бога и заразить душу самоуверенностью, рассудочностью, критическим отношением и логичностью. А потому не должно доверять собственным мыслям и логике. Живи просто, слишком не задумываясь, как дитя со своим отцом. Вера без излишней рассудочности чудеса творит. Логика же препятствует действию благодати Божией, не дает совершиться чуду. Имей долготерпение и не доверяй чрезмерно логике.

Старец Паисий Афонский († 1994)

В прошлых главах мы коснулись такого губительного для монашества явления, как самонадеянность. Тесно связано с ним и другое, прозванное отцом Серафимом «духовным самомнением». Попав в эту ловушку, человек убежден, что действует исходя из «духовных принципов», а на самом деле он лишь следует собственной воле, ублажая и лелея собственное «я». Постепенно он костенеет в собственных взглядах и мнениях. «Сплетается паутина мыслей, — поясняет отец Серафим, — не имеющих истинной связи с действительностью... Обычно диавол цепляет нас на крючок с помощью какой-то одной незначительной мысли, зная, что именно она вызовет у нас эмоциональный отклик. И этой "приманки" бывает достаточно, чтобы уже мы сами начали плести паутину, которая опутает нас по рукам и ногам»[2].

Отец Серафим неоднократно обращался к этой проблеме в своих работах и письмах, говорил об этом с братией в скиту. Так, в 1973 году он написал одному из братий, живших некогда в скиту. Отец Серафим чувствовал, что брат этот попал в сеть самомнения. Вот эти строки: «Сам по себе ты всю жизнь будешь лишь стараться сберечь свою душу под предлогом собственного понимания церковных "принципов" и прочего в этом роде. Но мы знаем, что желающий сохранить свою душу потеряет ее. И только если ты решишься потерять душу за Христа, с полной преданностью вверившись Ему, ты обретешь и спасешь ее (см.: Мф 16, 25; Мк 8, 35; Лк 17, 33)»[3].

В 1975 году отец Серафим так отзывался об одном из вождей «сверхправильной» группировки, опасаясь, что он попался на ту же приманку: «Верный признак того, что о. N, каковы бы ни были приводимые им внешние доводы, совершает в этом вопросе духовную ошибку: он ужасно огорчил одного иерарха (владыка Аверкий прислал нам письмо, полное уныния, и если о. N в свое оправдание скажет, что владыка Аверкий его "не так понял", все равно в этом вина о. N — он толком не донес до него, так, чтобы он понял). Он очень, очень расстроил и еще по меньшей мере двоих. Но от него ни слова сожаления, ничего, кроме сознания собственной "правоты". Впереди этого человека ждет духовная катастрофа. Во многом, что касается чувств и душевной восприимчивости, он сбился с православного пути. Раньше я считал, что он все это понимает»[4].

В 1977 году, на день святого Патрика, отец Серафим поведал собравшимся в трапезной паломникам и братии, как может человек сойти с пути спасения, впав в «духовное самомнение». Начал он с рассказа из жизни Братства на заре его существования: «Жил в Сан-Франциско человек, возгоревшийся Иисусовой молитвой. По утрам он повторял ее раз за разом, все больше и больше, и дошел до пяти тысяч раз. Чувствовал себя распрекрасно и вдохновлялся своим подвигом: среди мирской суеты, прямо со сна, не поев и не попив, он пять тысяч раз твердил Иисусову молитву, стоя на балконе. Однажды во время моления кто-то начал возиться прямо под балконом, тем самым отвлекая молящегося. И кончилось тем, что тот, не завершив последней тысячи, стал швырять вниз на голову суетливца тарелки! Что можно сказать о человеке, якобы поглощенном духовностью, Иисусовой молитвой, если — не прерывая ее! — он начинает бросаться тарелками? Только то, что он не укротил страсти в душе, пребывая в заблуждении, дескать, я лучше всех знаю, что и как подходит моей "духовности". Он полагался на свое суждение, а не на трезвение души или духовные знания. И при первой же возможности страсти возобладали! В этом случае куда полезнее сделать что-нибудь простое, нежели пять тысяч раз повторять Иисусову молитву»[5].

В 1982 году, незадолго до смерти, отец Серафим вновь обратился к этой теме: сколь опасно для нашей жизни подменять волю Божию своим мнением. Была Великая Среда, в этот день Православная Церковь напоминает верующим о предательстве Иуды. Отец Серафим говорил в проповеди о самомнении

Иуды, сокрытом под маской благочестия, — именно это и повлекло предание Бога Живого на распятие. Прочитав отрывок из двадцать шестой главы Евангелия от Матфея, отец Серафим продолжал:

«Когда Господь ожидал уготованные Ему страдания, как мы только что прочитали в Евангелии, приступила к Нему женщина с сосудом мира драгоценного и, по вдохновению свыше, возливала Ему на голову. Показательно и удивительно трогательно, как простые люди принимали Иисуса, как выражали Ему свою любовь незадолго до Его страданий. А Иуда — один из двенадцати бывших с Ним учеников, — глядя на такое "расточительство", уже замышлял свой план. Ведь он отвечал за казну двенадцати, и "напрасная трата" дорогого мира переполнила чашу его терпения. Логика его мысли проста: "Я думал, Христос воистину велик. А Он позволяет пустые траты, делает многое неправильно, Сам мнит Себя "великим"... и тому подобные мыслишки, нашептываемые диаволом. Ведь диавол хитро использовал страсть Иуды (к деньгам) и заставил того предать Христа. Иуда не хотел предавать — он всего лишь хотел денег. Он дал волю своей страсти, не распяв ее.

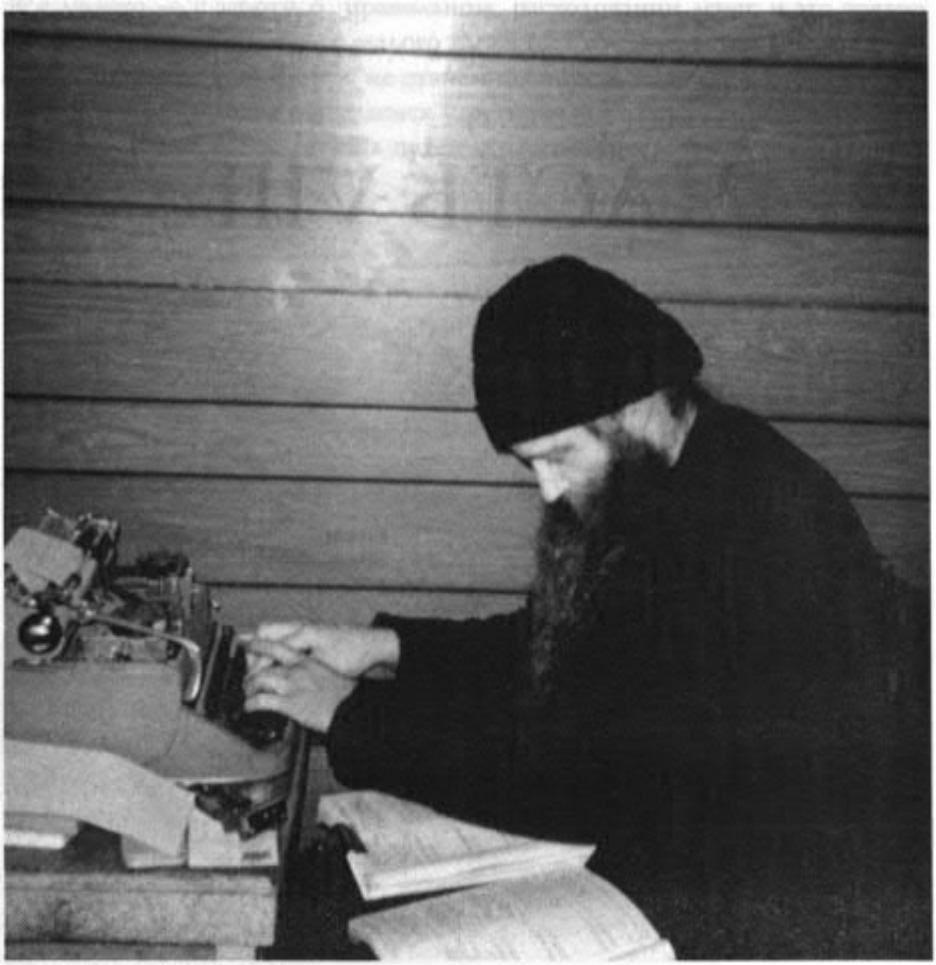
Всякий из нас может оказаться в таком положении. Нужно всматриваться в потайные уголки сердца нашего и спрашивать себя: "Какую из моих страстей попытается использовать диавол, дабы я тоже предал Христа?" И если мы с высокомерием взираем на Иуду: дескать, вот какой мерзавец, мы бы так ни за что не поступили, — то мы глубоко не правы. Как и у Иуды, сердца наши полнятся страстями. Рассмотрим же их: нас легко уловить за любовь к "порядку и аккуратности", "правильности", "красоте". Оказавшись у диавола на крючке, мы начинаем мыслить логически — опять же под диктовку наших страстей! А находя самые "разумные" оправдания, мы можем предать Христа. Лишь присмотревшись к себе, осознав, что мы полнимся страстями, поймем, что каждый из нас — *вероятный Иуда!* Чтобы такого не произошло, когда мы боремся и, боримые страстями, начинаем мыслить логически, тем самым вставая на путь предательства, обязательно нужно найти в себе силы остановиться и взмолиться: "Господи, помилуй мя грешного! Что же это я такое делаю?"

Простая женщина, услышав зов Божий, помазала Христа благовонным миром, приготовив тело Его к погребению. И мы должны поступать по ее примеру. Нельзя всю жизнь рассматривать сквозь призму собственных страстей, переиначивая ее по собственным меркам — будь то жажда тишины и покоя, или порядка, в котором "все на своем месте", или, напротив, стремление к шумным развлечениям. Такой подход к жизни — это гибель. В жизни все нужно принимать как ниспосланное Божиим Промыслом, как лекарство, способное пробудить нас от дурманящего сна — от страстей — и привести нас к Богу. Испросим же у Господа, что угодное Ему можем мы сделать. Услышим Его зов и уподобимся той простой женщине — *где ни будет проповедано Евангелие сие в целом мире, сказано будет, в память ее* (Мк 14, 9), — а ведь сделала-то она нечто очень несложное: просто возлила миро на главу Его. Уподобимся же ей — будем четко внимать знамениям Господним. А они

повсюду: в природе, в наших ближних, в каких-то "случайных совпадениях". Почти каждый день в нашей жизни происходит нечто такое, что указывает нам на волю Божию. Нам только нужно внимать этому.

Мы должны обнаруживать в себе страсти и стараться обуздывать их, пока в наших душах не начался тот же процесс, что в душе Иуды. Ведь начинал он с малого — с заботы о "правильном" расходовании денег, и это привело его к падению. И из такого малого вырастает предательство Господа нашего. Вооружимся трезвением, не станем потворствовать страстям, кишащим внутри и вокруг нас, а попытаемся узреть волю Божию, как нам пробудиться от опьянения и последовать путем страстей Христовых и тем самым спасти свои души. Аминь»[6].

ЧАСТЬ VIII



Великий пост 1971 г. О. Серафим за работой в монастырской трапезной, тогда еще недостроенной

73

Уже позже, чем вы думаете

Монашество, мученичество, неисцельные скорби суть одно и то же в духовном аспекте. Просите у Бога не только наставления и помощи — просите мученичества, страданий, пути, который требует самых больших усилий, самой большой отваги от вас, дабы воспылать рвением к Богу.

О. Серафим (Роуз). Янв. 1972[1]

Монах тот, кто понуждает себя.

Прп. авва Дорофей

После кончины отца Серафима о нем стали упоминать как о подвижнике. Хотя это и справедливо, не следует впадать в преувеличения.

Отец Серафим отличался от своего наставника, архиепископа Иоанна, взявшего на себя непосильную ношу аскезы в пище и сне. Ел владыка Иоанн лишь раз в сутки, в полночь. Отец Серафим — дважды или трижды, вместе с братией. Спал владыка Иоанн час-другой, не зная постели. Отец Серафим, как правило, спал достаточно и в обычных условиях, хотя иногда допоздна молился.

Подвиги архиепископа Иоанна доступны лишь редким избранникам Божиим. Стоит же из нас кому попробовать повторить их — и мы скоро окажемся негодными ни для какого дела вообще. Однажды епископ Савва сказал, что, случись ему держаться правил жизни архиепископа Иоанна и, не ведая отдыха, отдавать себя пастырству, он бы умер через две недели.

Уже говорилось, что все монашествующие тем не менее должны решительно отвергать «удобства», которые ведут к расслаблению всей духовной и молитвенной жизни, открывая врата чревоугодию, плотским вожделениям, тщеславию и пр. Следуя трезвым наставлениям святых отцов, отец Серафим воспитывал себя в умеренности, то есть брался за подвиг посильный, не мешавший ежедневным трудам. Подвиг этот был обычным делом для истинно православных монастырей, таких как Лавра преподобного Саввы Освященного, Афон, Синай или Валаам. К примеру, постель отца Серафима была типично

монашеская: узкая, жесткая — две сколоченные доски без матраца. Келья — проще не придумать: дощатая, ничем не утепленная каморка. Крохотная дровяная печь грела не более часа (он топил ее перед тем как лечь спать). Зимой по утрам температура в келье опускалась ниже нуля.

Носил он обычно две рясы, одна поверх другой. Часто они были запачканы — ему приходилось выполнять много грязной работы. На поясе у него был широкий ремень из черной кожи, привязанный веревкой. На ноги он чаще всего надевал тяжелые рабочие ботинки.

По словам Сильвии Андерсон, «вся сущность отца Серафима была видна в его руках. Аристократическая форма, тонкие длинные пальцы — казалось, они предназначены лишь для умственного, творческого, возвышенного труда, например, для игры на скрипке. И что же? Руки эти были покрыты ссадинами, порезами, шишками и следами от ожогов из-за постоянного тяжкого физического труда.

Таков был и сам отец Серафим: утонченный интеллектуал с неординарными умственными способностями — и смирением. Никогда он не возвышал сам себя, никогда не смотрел на мир из окна хрустальной башни. Наоборот, всегда находился в самой гуще событий»[2].

За все годы жизни в скиту отец Серафим ни разу не принимал ванну или душ, лишь обтирался мокрой тряпицей. Со временем длинная, почти до пояса борода его свалялась. Раз он не мылся, скажут некоторые, то от него, должно быть, дурно пахло. Ничего подобного. Интересно, та же особенность была и у афонских монахов, где тоже следовали старинному обычаю и не мылись. Преподобный Никодим Святогорец объяснял «чистый запах» монахов жизнью в воздержании, в строгости и в тяжелом труде, что, по его мнению, изгоняло из тела «лишние соки»[3]. Говорил об этом и наш современник старец Паисий Афонский: «Жизнь в подвиге делает человека в каком-то смысле нематериальным, и хотя он и не моется, светится и благоухает»[4].

Но никогда отец Серафим не насаждал свои подвижнические принципы среди братии. Никому не воспрещал принимать душ, никого в жизни не укорил за «чрезмерное усердие в еде».

Даже не принимая на себя особых аскетических подвигов, отец Серафим достиг уровня бесстрастия, примечательного для современного монаха, особенно если монах этот — обратившийся в Православие американец. Возможно, это был плод глубокого и полного покаяния за грехи юности, в частности за чувственные удовольствия. Тот грешник в нем поистине умер, а сам он обрел совершенно новую жизнь во Христе Иисусе. На нем исполнились слова апостола Павла: *Если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете* (Рим 8, 13).

Те, кто жил рядом с ним в скиту, замечали, что отец Серафим не обращает никакого внимания на вкус пищи. Вспоминает Томас Андерсон: «Отец

Серафим не получал удовольствия от еды, вкус ее был ему безразличен. Просто ел, чтобы пополнить запасы энергии для жизни, как автомобиль бензином заправляют. Ел то, что перед ним ставили, ничем не приправляя, даже солью или перцем. А когда наступала его очередь готовить, делал что-нибудь самое простое. Готовя, к примеру, спагетти, клал только макароны и томатную пасту, специи в пасту не добавлял.

Однажды нам пожертвовали огромное количество всяких приправ. Пришла моя очередь готовить, и мне захотелось все эти новые приправы сразу и опробовать. Я тогда был ребенком, не отдавал себе отчета, что делаю. Приготовил картошку, бухнул туда этих пряностей, особенно гвоздики много положил.

Сели за стол. Отец Герман расстроился, спросил, что это за стряпню я соорудил. А отец Серафим взял и съел и ни слова не сказал»[5].

Похожие воспоминания и у Алексея Янга: «Как-то я спросил отца Серафима, что ему больше всего нравится из еды, но он не ответил. Не сказал даже: "Ничего не нравится", просто стал говорить на другую тему! Однажды он собрался к нам в гости, и кто-то выведал-таки через отца Германа, что какая-то любимая пища у отца Серафима все же есть. Не помню сейчас, что это было, но жена моя для него это приготовила. Я думал: "Ну вот, это-то уж ему точно понравится". Перед ним поставили тарелку этой, как мы полагали, его любимой снеди, а он даже и внимания не обратил. Кажется, даже и не заметил, что перед ним тарелка стоит. Вот так»[6].

Потом уже, с годами, над ним в скиту стали подсмеиваться из-за безразличия к вкусу и качеству пищи. Отец Герман его за это дразнил — по-доброму, конечно. Один раз кто-то из молодых паломников решил над ним подшутить: на десерт всей братии положили ванильного мороженого, а отцу Серафиму — картофельного пюре. Отец Серафим подмигнул отцу Герману, давая понять, что шутку он заметил, но без малейших возражений съел пюре. Потом шутников даже совесть мучила[7].

Бывший послушник Григорий, живший в скиту в последний год жизни отца Серафима, также вспоминает, что тот никогда ничего не говорил о пище.

Все это тем более примечательно, что непосредственно перед обращением в Православие он постоянно посещал изысканные рестораны, любил сравнивать различные блюда и обсуждать вкус и качество пищи и вина. То были темные годы жизни. Наслаждаясь вкусовыми ощущениями, он пытался в них забыться, теперь же стал совершенно к ним невосприимчив. Алисон, подруга его ранних лет, считает, что это, в общем-то, и не удивительно, ведь «в Писании сказано, что Бог преобразует нас обновлением ума (см.: Рим 12, 2). Этого многие не понимают в христианстве, а на самом деле Господь может полностью *изменить* человека, вверившего Ему всего себя, всю свою жизнь». Как сказал отец Герман, «отец Серафим никогда не скучал по тому, от чего отказался. Он просто заново родился, стал другим человеком, с другим видением мира».

Несомненно, равнодушие к пище было как-то связано у отца Серафима с умерщвлением плотских желаний. В святоотеческом богословии грех чревоугодия тесно увязан с блудным грехом, поскольку, помимо всего прочего, первый порождает последний. По учению святых отцов, в эдемском саду Адам и Ева не знали ни голода, ни плотского желания*. Первородный грех был совершен посредством вкушения некоей пищи, и только после этого в человеке появилось плотское желание. Пав, Адам и Ева приняли на себя проклятие страдания, болезни и смерти. Возникла необходимость воспроизводить себе подобных, дабы род человеческий не унесла смерть**[8].

Понятно, что отец Серафим никогда не упоминал прилюдно о своей борьбе с блудной страстью, но по письменным его работам можно судить о его понимании этой проблемы и его личных способах противостояния этой страсти.

Отец Серафим не усматривал в половых отношениях того возвышенного смысла, какой приписывают им в современном мире, не считал, что в них заключен один из путей познания Бога, как утверждают многие нынешние авторы духовной литературы, в том числе и некоторые православные богословы-модернисты***. Придерживаясь учения святых отцов, он полагал, что половые отношения возникли в результате грехопадения. В одной из бесед он сказал: «Все половые функции человека, как видится, взяты из животного мира. Наделить ими человека изначально не предполагалось»****[9]. Само осознание этого, должно быть, сильно помогало ему умерщвлять блудную страсть в себе. Как христианин, монах и истинный философ, он всегда старался устремлять взор к Небу, прозревая в падшем творении его первозданный лик, тот, что откроется в жизни будущего века. Половое желание было чуждо тому состоянию девственной чистоты, коего он стремился достичь. Полагая вслед за святыми отцами, что в раю у первых людей этого желания не было, отец Серафим писал: «...это... самое явное подтверждение их бесстрастия до грехопадения. Мысли их были прежде всего устремлены к горнему миру и его небесной славе»[10].

* Свт. Иоанн Златоуст пишет: «До [падения] люди жили в раю, как Ангелы, не разжигались похотью, не распалялись и другими страстями, не обременялись нуждами телесными, но, будучи созданы вполне нетленными и бессмертными, не нуждались даже в прикрытии одеждою»[2] (*Свт. Иоанн Златоуст.* Беседы на Книгу Бытия. 15, 4).

** Свт. Иоанн Златоуст: «Видишь ли, откуда получил свое начало брак и отчего он оказался необходимым? От преслушания, от проклятия, от смерти. Где смерть, там и брак; не будь первой, не было бы и последнего» (*Свт. Иоанн Златоуст.* О девстве. 14).

*** Опровержение этих модернистских взглядов на основе святоотеческого мировоззрения содержится в работе Артемия Радославлевича «Тайна брака в свете догматики» (Divine Ascent. Vol. 1. 1998. Nos 3–4. P. 48–60).

**** Прп. Максим Исповедник: «Первый человек был по праву приговорен к телесному воспроизведению себе подобных, материальному, подверженному законам смерти, и тут он уже лишился выбора... Он вынужден стал носить позорное сходство с неразумными тварями, вместо того чтобы пользоваться высшей для разумного существа честью общения с Богом» (*Прп. Максим Исповедник.* О различных трудных предметах).

Размышляя о ценности девства, отец Серафим отмечал: «Не нужно думать, будто хоть кто-то из святых отцов рассматривал брак как "неизбежное зло" или отрицал, что это благословленное Богом состояние. По их мнению, в нашем нынешнем греховном состоянии брак — вещь хорошая; но еще лучше и выше — жизнь в девстве. Так жили до грехопадения Адам и Ева, так живут и сейчас те, кто последовал совету апостола Павла быть, *как и я* (1 Кор 7, 7–8)... В то состояние людям предстоит вернуться, и брака уже не будет (см.: Мф 22, 30), все будут пребывать в девстве»*[11].

К блудному же *греху* как таковому, то есть к тем видам сексуальных отношений и действий, которые Бог запретил в Писании, отец Серафим испытывал отвращение. Блудный грех, по его представлению, — это еще более прямая дорога в ад, чем угождение чреву, и сам он был мертв для него. Когда в скит приезжали люди, подверженные блудным грехам, он нередко читал это в их лицах. Еще в 1961 году он отмечал, что человек, находящийся во власти половых инстинктов, «приговорен жить в неких границах, прикован к миру и действующим в нем силам, и это "проступает в его лице". Вот почему так уродливо лицо того, над кем взяла верх сексуальность, кто довольствуется лишь дарами мира сего и вполне удовлетворен вещами, что ниже человеческого и богочеловеческого уровня»[12].

Отец Серафим с состраданием относился к людям, честно сражающимся против блудного греха. Однако при упоминании таких грехов в разговоре не желал далее их обсуждать, говорил лишь: «Это отвратительно». Это — свидетельство истинного покаяния за грехи юности, ведь даже святые отцы подчеркивают, что доказательством истинного и полного раскаяния в грехах служит отвращение к ним. На отце Серафиме исполнились слова подвижника V века святого Исаии Отшельника: «Отсекая себя от зла, человек получает полное понимание всех грехов, что он совершил против Бога; ибо, не отделив себя от них с чувством отвращения, он их и не увидит. Достигшие такого уровня молятся Богу со слезами, души их полнятся стыдом при воспоминании о своей злой привязанности к тем страстям»[13].

В упомянутых выше книгах преподобных Варсонофия и Иоанна отец Серафим нашел достаточно много мест, посвященных борьбе с блудным грехом. Из этих отрывков он кое-что выбрал и перевел, и по ним мы видим, как сам он учился умерщвлять в себе плотские желания. В некоторых из них рекомендуется в качестве средства против блудной страсти телесный труд, в других — пламенная молитва и немедленное отсечение греховных помыслов, в третьих — устранение грехов тщеславия и вольности в поведении**. Вот

* Свт. Григорий Богослов: «Хорошо обязаться супружеством, только целомудренно, уделяя бóльшую часть Богу, а не плотскому союзу. Лучше остаться свободным от уз, все отдать Богу и горним... Вступивший в супружество печется о супруге и о милых детях; а у девственников все попечение о Христе» (*Свт. Григорий Богослов.* На целомудрие. — Букв.: «В похвалу девству»).

** О. Серафим отмечал, что славянский термин, который он перевел как «фамильярность в поведении», буквально означает «бесстыдство».

один из таких отрывков: «Трезвенный же и благоразумный человек, желающий спастись, когда видит, от чего терпит вред, тщательно хранит себя от злых воспоминаний, не увлекается страстными мыслями, удаляется от встречи и беседы с теми, к которым чувствует влечение, и от всякого повода к греху, боясь, чтобы самому не возжечь в себе огня»[14].

Была в подвижничестве отца Серафима и еще одна замечательная черта: *он ни минуты не сидел без дела*, постоянно занимаясь какими-либо богоугодными трудами. Когда он вынужденно задерживался, скажем, в трапезной, ожидая, пока закончится обед, то брался за четки и, низко склонив голову, творил Иисусову молитву.

«Отец Серафим никогда не прекращал трудиться, — говорит Владимир Андерсон. — И молиться не переставал. Бывало, говорит с тобой, а четки движутся, хоть и незаметно, ненавязчиво»[15].

«Отец Серафим себя "заездил", — вспоминает отец Герман, — и не только себя, но и — весьма изрядно — меня. Я его так не загонял, как он меня». От одного дела к другому быстро ходил он туда-сюда по монастырю. Всегда собранный, делал любое дело споро и решительно, однако же без неистовства. Все, кому доводилось работать бок о бок с отцом Серафимом — будь то набор текстов, колка дров или садовые хлопоты, — вспоминают, что валились с ног от усталости, пытаясь не отстать от него. «В работе он выкладывался полностью, все силы отдавал, — говорит бывший послушник Григорий, — а садясь писать, вкладывал в это все свое сердце».

«Нужно, чтобы было чувство срочности, безотлагательности в работе», — отметил где-то отец Серафим[16]. Не раз повторял: «Уже позже, чем вы думаете. Посему спешите творить дело Божие!» В словах этих — предчувствие близкого прихода апокалиптических событий. Отец Серафим остро чувствовал, что очень скоро испытания и скорби докатятся и до Америки, как в свое время — до России. Но еще, вполне возможно, отец Серафим предчувствовал и свой скорый исход. Отец Герман, подытоживая прошлое, говорит: «Предсмертное чувство не покидало его. Только и слышишь: "Уже позже, чем вы думаете!" — как заигранная пластинка!»

Теперь можно только гадать, насколько сильно предчувствовал отец Серафим собственную кончину. Он знал, что «живет взаймы», так как в 1961 году исцелился от недуга, который считал смертельным. Еще в 1955 году он написал в письме: «Придет день — довольно скоро — и я умру». Эти слова определенно наводят на размышление[17].

Внешне, телом, он был едва ли не совершенен: стройный, широкоплечий, до последнего дня сохранил прекрасное зрение, белые, ровные, без единого изъяна зубы. Однако чувствовалось, что какой-то недуг точит его изнутри. Часто у него был усталый, нездоровый вид. Когда отцы навещали Елену Юрьевну Концевич, она не раз с тревогой указывала на болезненный вид отца Серафима.

В январе 1980 года у него начались боли в животе. Оказалось, что это почечно-каменная болезнь. Как и раньше, к врачу он идти не хотел, но отец Герман уговорил. Врачу удалось извлечь камень без большой полостной операции, но отцу Серафиму пришлось еще шесть дней провести в больнице. «Все так за меня волновались, — вспомнит он потом. — Когда узнал, сколько людей за меня молилось, очень растрогался»[18]. В больнице врачи сказали, что с детства у него работает лишь одна почка.

К концу жизни у отца Серафима болели ногти, волосы и борода преждевременно поседели. Он был на полгода моложе отца Германа, однако казался чуть ли не вдвое старше, некоторые думали, что он отец отца Германа. Сколько раз подмечал отец Герман, как бледен лицом его брат, и отсылал его отдыхать. Сам отец Серафим никогда не жаловался на усталость, никогда вслух не предрекал своей скорой кончины.

Ощущение, что необходима срочность в работе, в основном касалось издательской деятельности Братства. Единственной и постоянной заботой отца Серафима было — за малое время и при малых возможностях выпустить как можно больше духовной литературы. «Прежде всего, — призывает он, — будем помнить, что сейчас страдная пора, золотые деньки, данные нам для труда на Божией ниве. Сделаем же все, что сможем»[19]. И в другом письме: «Будущее, несомненно, весьма мрачное. Каждый год мы не уверены, удастся ли нам печатать в следующем. Молим Бога, чтобы дал нам хотя бы несколько лет, хотя бы допечатать серию святоотеческих книг, которые помогут и нам, и другим выжить в грядущие дни»[20].

Столь серьезная решимость и целеустремленность не могли не принести обильный плод: отец Серафим оставил после себя огромное наследие духовной литературы. Вскоре после его кончины его крестник, брат Лаврентий, заметил: «Отцу Серафиму удалось за относительно короткое время — семнадцать лет — выпустить горы статей и книг, затрагивающих все мыслимые и немыслимые вопросы, которые только могут интересовать православного читателя и представлять для него важность»[21].

Бóльшую часть своих трудов отец Серафим написал, трудясь в своей смиренной келье, печатая на машинке при свечах. Над столом у него висели фотографии двух почитаемых им деятелей, его предшественников в деле распространения православного святоотеческого учения посредством печатного слова: Ивана Киреевского и архимандрита Константина Джорданвилльского.

Отцу Серафиму не нужно было, как многим писателям, черпать вдохновение извне, создавать нужное настроение, совершать прогулки. Как только выпадала свободная минута, он устремлялся к себе в келью и садился за стол. Набрасывал от руки план и сразу начинал печатать статью. Печатал быстро, лишь изредка отрываясь, видно, что-то обдумывая. Нередко осенял себя крестным знамением.

Когда случалось ему впасть в уныние, на помощь приходил отец Герман, придумывал «неотложную» работу, которая могла бы подхлестнуть писательское вдохновение отца Серафима. Иной раз он вспоминал о неосуществленном замысле многолетней давности. «По-моему, сейчас самое время!» — убеждал брата отец Герман, и тот «зажигался». «Благослови!» — просил он и с еще пущим рвением окунался в работу.

В духе монашеского смирения он никогда не подписывал свои работы. В одной из недописанных им статей он изложил необходимые условия для успеха на монашеском поприще вне зависимости от старого «обустроенного» монастыря: «Не известность миру, а желание "умереть для мира", отсутствие тщеславных помыслов, глубокое смирение и упование на Бога, а не на собственные силы»[22]. И коль скоро отцы Серафим и Герман удалились в пустынь, то не след им числить себя редакторами издаваемого журнала. И почти все годы, за которые отец Серафим издал великое множество книг, его имя не появлялось на титульном листе. По словам Александра Поупа:

Кто храм для Бога, не для славы ставит,
Себя отметиной на мраморе не славит[23].

Столько же времени, сколько и собственные статьи, отнимал у него перевод на английский язык русских святоотеческих текстов. Отцы положили немало трудов, чтобы как можно ближе к оригиналу передать дух и содержание этих работ. Иной раз из-за одного слова или предложения разгорался долгий спор. Отец Серафим, переводя с русского, руководствовался буквальными значениями слов, а отец Герман, для которого русский — родной язык, втолковывал собрату мысль, которую автор выразил теми или иными словами, почему, к примеру, нужно сохранить какие-то повторы, параллели. Сколько тонкостей нужно принять во внимание, как выстрадано каждое слово. Но отца Серафима это все не смущало, а, напротив, даже радовало. «Какое же это счастье!» — восклицал он. Но превыше всего отцы стремились *к смирению* и в переводе, уважая как текст, так и автора.

Не только в келье или в типографии трудился отец Серафим над переводами. Случалось, прямо во время трапезы он потчевал братьев переводом «с листа» какого-нибудь из бесценных сокровищ русского святоотечества. Братия внимательно слушали, а перевод записывался на магнитофонную ленту. Потом кто-либо из помощников, прослушав запись, излагал все на бумаге, и отцы обязательно проверяли текст.

Алексей Янг, присутствовавший на некоторых из этих «переводческих» трапез, рассказывает: «Отец Серафим был потрясающий лингвист. Приезжая в монастырь, я часто наблюдал, как он прямо с листа надиктовывает на пленку во время трапезы. Это удивительная способность. Я знал, что отцы сознательно не стали заводить у себя в монастыре электричество, телефон и тому

Печатная мастерская монастыря Прп. Германа. Сент. 1972 г.
Снимок, сделанный Тимоти Райаном, любезно предоставлен Никитой Паласисом

подобное, и во время одной такой трапезы не удержался, поддразнил его из-за этого магнитофона. Подошел к нему и сказал: "Не думаю, отче, что в Оптиной были магнитофоны на батарейках". Он взглянул сперва на меня, потом на магнитофон и ответил: "Ну, Бог нам его послал, поработаем на нем, пока не сломается"»[24].

Таким образом отец Серафим перевел целые книги: «Наставления монахам» из «Великого катехизиса» преподобного Феодора Студита, «Православное догматическое богословие» протоиерея Михаила Помазанского, «Житие старца Анатолия Оптинского» отца Климента Зедергольма, «Комментарий к Новому Завету» архиепископа Аверкия*, «Воскресные проповеди» отца Димитрия Дудко и «Духовные поучения» преподобного аввы Дорофея.

В основном отцы переводили с русского на английский, но случалось и наоборот. В 1971 году они выпустили на русском языке небольшую книжицу

* Из этой книги о. Серафим перевел главы об Апокалипсисе, частично о Евангелиях и Посланиях апостолов.

об архиепископе Иоанне, основываясь на составленной отцом Серафимом prima vita его возлюбленного архипастыря. До того на русском языке о владыке Иоанне печаталось мало, и прежде всего потому, что он все еще считался фигурой неоднозначной и противоречивой. Отец Серафим настоял на публикации русского издания его жития. Сам набрал текст. А поскольку автоматический станок с русским шрифтом он использовать не мог, пришлось делать все вручную. Глядя, как он часами сидит за этой утомительнейшей работой, отец Герман изумлялся: вот ведь, американец поднимает такой труд любви, чтобы бедные русские могли прочесть на родном языке об их же собственном неканонизированном святом. Спросив однажды, почему он это делает, отец Герман получил ответ: «Русские нам так много дали. Дали нам Истину. Теперь наш черед отдавать долг».

В пятую годовщину кончины архиепископа Иоанна отцы отправились на Божественную литургию у его усыпальницы. С собой они привезли ящики с новенькой, пахнущей типографской краской книгой. Все русские, кто там был, встретили книгу радостно. Архиепископ Антоний хотя и выразил обеспокоенность по поводу того, что скажут о ней непримиримые критики владыки Иоанна в Сан-Франциско, сам сказал, что она очень хорошо написана, и, как признался отцам, дойдя до конца книги, даже прослезился.

Кроме «Православного слова», выходившего раз в два месяца, отцы печатали Свято-Германовский календарь на восьмидесяти страницах. С 1972 года он печатается регулярно. Этот полный церковный календарь на английском языке включает в себя имена святых для чествования памяти, ежедневное чтение из Священного Писания, подробные указания на каждый пост и на каждый день недели. В календаре приводились обширные списки местных святых и святых всех народов. Также указывались курсивом имена еще не канонизированных подвижников. Ничего подобного не издавалось ни на одном языке мира. Все эти материалы были в основном собраны братом Лаврентием еще до прихода в монастырь. Первый календарь вышел отдельным специальным номером «Православного слова». Отец Серафим указывал в летописи, что трудов на этот номер было положено больше, чем на какой-либо другой. В последующие годы календарь выходил отдельно, большим форматом, со статьями о наиболее важных событиях года, с иллюстрациями. Так родилась хорошая традиция, и у американских православных появилось надежное подспорье. На данный момент (работы над изданием данной книги) календарь печатается уже 33 года*.

Чтобы помочь молодым обрести слово Божие для спасения души, отцы рассылали много экземпляров «Православного слова» бесплатно: библиотекам, бедным монашествующим, неимущим людям в страны, где царит нищета.

* Теперь он ежегодно выходит и в России, на русском языке.

На это уходила почти половина тиража. «Да у нас прямо настоящая благотворительная организация!» — заметил как-то отец Герман. Отец Серафим радовался: он рассматривал их труды на этом поприще как высокую честь и не упускал возможности сделать что-то еще, дать людям как можно больше. Однажды к ним явился молодой человек и сказал, что обратился в Православие благодаря их журналу, который получал бесплатно. Отец Серафим заметил в разговоре с отцом Германом, что вот доказательство — их труды не пропадают даром.

Но с «высокой честью» нести людям слово Божие связана и ответственность. Как распорядиться попавшими к ним духовными сокровищами? Помимо редких книг у них хранились уникальные рукописи, завещанные им последними великими представителями Святой Руси, которые лично знали ее святых и мучеников. А возможно ли оценить опыт общения с этими высокими духом людьми! Из их старых и слабых рук получили они завет трудиться во имя Бога до скончания времен. И вполне объяснимо, почему так поспешал отец Серафим. Как-то отец Герман спросил своего друга по Джорданвиллю отца Владимира относительно издания одной книги. Тот ответил: «Раз вы о ней заговорили, вам ее и издавать. Кроме вас, никто ею заниматься не будет».

Однажды, после нескольких дней тяжких и почти бесплодных трудов, глядя на скопившиеся набранные, но еще не отпечатанные страницы, отец Герман возроптал:

— Может, напрасно мы себя гробим? Может, все это никому не нужно?

Отец Серафим сурово поглядел на брата:

— Каждый день я благодарю Господа, что могу «гробить себя» ради Православия!

74

Страдалица-Россия

Эти бедные селенья,
Эта скудная природа —
Край родной долготерпенья,
Край ты русского народа!

Не поймет и не заметит
Гордый взор иноплеменный,
Что сквозит и тайно светит
В наготе твоей смиренной.

Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,
В рабском виде Царь Небесный
Исходил, благословляя.

Ф.И.Тютчев. 13 авг. 1855 г.

Епископ Нектарий любил рассказывать платинским отцам о России, и больше всего о том, что связано с его духовным отцом, Оптинским старцем Нектарием. Молитвой и благодатным прозрением много лет назад спас он свое духовное чадо от службы в Красной армии, а его мать — от тюрьмы. Однако далеко не все рассказы увенчивались счастливым концом. Например, нельзя было без слез слушать о том, как закрывали Оптину пустынь в 1923 году, чему мать епископа Нектария явилась свидетельницей. Кто из монахов принял мученическую смерть, кто был посажен за решетку. В бывшем монастыре обосновался комсомольский комитет по ликвидации. Но даже рассказывая о таких отчаянных минутах, епископ Нектарий не терял столь ценимого отцами чувства юмора. Когда большевики нагрянули с обыском в келью старца Нектария, они обнаружили детские игрушки: куклы, мячи, бумажные фонарики, корзиночки. Старца спросили, зачем ему все это, и он ответил: «А я сам — дитя». А когда нашли несколько церковного вина и снеди, старец ответил просто: «Это вам выпить и закусить».

«Во время ареста у старца случилось кровоизлияние, — рассказывал епископ Нектарий, — один глаз опух. Сперва его поместили в монастырскую

лечебницу, а потом перевезли в тюремную больницу. Увозили его на санях, напоследок он попросил: "Помогите немного". Самому уже не по силам оказалось залезть в сани. На дорогу перекрестился и отбыл... навеки»[1].

Вспоминая Святую Русь, коей ему больше не суждено было увидеть, епископ Нектарий едва сдерживал слезы. Однажды, пробыв у отцов в Платине изрядное время, он собрался уезжать. Отец Серафим — по старому монашескому обычаю — провожал гостя колокольным звоном. Отец Герман помахал вслед машине, вернулся, а отец Серафим все звонил и звонил. И на лице его играла довольная улыбка.

— Чему ты рад? — спросил отец Герман.

— Какой же ты счастливый — в твоих жилах течет русская кровь! — ответил тот и отпустил колокольную веревку.

Немного времени спустя отец Герман выговорил ему за «однобокую любовь», ведь каждому народу есть чем гордиться.

— А епископ Нектарий оплакивал Оптину, — просто возразил отец Серафим.

— Ну и что? Неужели ты ничего бы не стал оплакивать в Америке?

— Великий Каньон или Золотые Ворота я бы уж точно оплакивать не стал, — улыбнулся отец Серафим.

Как человек русский, отец Герман благоговел перед изысканной византийско-греческой культурой, давшей России Православие. Иное дело — отец Серафим: он отдавал предпочтение русской культуре. И на это у него было две причины. Во-первых, он считал, что Россия — последний оплот православного мировоззрения, она была Третьим Римом, сдерживающим натиск антихриста вплоть до свержения царя и его мученической кончины. Такие личности, как Достоевский и Киреевский, заложили в России фундамент православного мышления, дав анализ и прошлого, и настоящего перед грядущим всемирным вероотступничеством. Во-вторых, отец Серафим любил Россию, ее страдающий ныне народ, среди которого яркими огоньками светят судьбы смиренных мучеников и стойких исповедников веры православной, от Полярного круга до знойных пустынь. Иной раз, видя в церквах истово молящихся коленопреклоненных русских бабушек, отец Серафим не мог сдержать слез. В них, в этих немощных старушках, видел он образ славного прошлого, «последних могикан» истинно русской эмиграции, кто еще помнил иную Россию, кто сознавал, что Россия потеряла, и кто всем сердцем сострадал ныне братьям и сестрам на далекой Родине.

За железным занавесом шла открытая война с христианством: людям насильно вдалбливалась материалистическая идеология. На Западе враг действовал изощреннее: материализм исподволь ржавчиной разъел всю жизнь, утвердился и в религии. И бороться с таким положением неизмеримо труднее. Отец Серафим полагал, что, узнав, как их братья

Последний Оптинский старец Нектарий (1858–1928)

в коммунистических странах сражаются против явного врага Церкви и веры, православные западного свободного мира найдут силы и мужество бороться с врагом тайным — с обмирщенностью — и достойно сдерживать его натиск, когда время кровавых преследований наступит и на Западе. Отец Серафим твердо верил, что главное явление XX века — новомученики российские, пострадавшие в годы коммунистического ига. Числом они превысили пострадавших за веру на заре христианства, и о них нужно рассказать всему миру. В 1970 году в одном из писем он поведал: «Сегодня Господь дает людям два великих дара: в мире, порабощенном коммунистами, — страдание, коим, возможно, по воле Божией спасется Россия; в мире свободном — свободу говорить и свидетельствовать ее, рассказывать правду о происходящем. Как, однако, мало пользуемся мы этим даром; возможно, скоро он от нас отнимется. Однако еще не вечер, и мы должны нести свое слово правды»[2].

Еще в 1965 году платинские отцы начали печатать статьи о страданиях Русской Церкви, о новых российских мучениках, выступали с воззваниями преследуемых верующих.

В 1968 году они посвятили целый номер «Православного слова» царю-мученику Николаю II, в том числе и статью отца Серафима о нем. К 1970 году жития новомучеников значительно прибыли в объеме и буквально заполнили страницы журнала. Эта традиция поддерживается и ныне, после смерти отца Серафима: в каждом номере непременно рассказывается о каком-либо новомученике.

Отец Серафим говорил, что «свидетельства мучеников — самый драгоценный дар России Западу»[3]. Многие полагают, что это — самое важное из

всего, опубликованного Братством преподобного Германа. Отцу Серафиму хотелось, обнажив полнокровную жизнь во Христе в самых жестоких и бесчеловечных условиях, «пробудить западный мир от спячки, самодовольства, показать, сколь неглубоко (и не всегда искренне) их не прочувствованное собственной душой христианство»[4].

Составляя жития новомучеников, отцы руководствовались сведениями от непосредственных очевидцев и сопричастников: от Елены Лопешанской, духовной дочери архиепископа Леонтия Чилийского, который, в свою очередь, служил секретарем у новомученика епископа Дамаскина (Цедрика); от уже упоминавшихся Алексея и Зинаиды Макушинских из Сакраменто — они лично знали святого праведного Иоанна Кронштадтского и являлись духовными чадами новомученика отца Измаила и его брата отца Михаила Рождественских; от отца Николая Мезича, священника из Сан-Франциско, отбывшего срок в советских концлагерях, — он составил жизнеописания мучеников Иосифа Молчальника и Григория Крестоносца; от Ивана Михайловича и Елены Юрьевны Концевичей — они предоставили отцам бесценные факты о жизни мучеников отца Николая Загоровского и игумении Софии Киевской; и, конечно, в большой степени от И.М.Андреева, некогда учившего отца Германа в Джорданвилльской семинарии, человека необычайно тонкой и чуткой души. Он по личному опыту и наблюдениям составил летопись начала гонений на Русскую Православную Церковь, записал незабываемые события из жизни ее исповедников: матушки Марии (Стахович) из Гатчины, епископа Серпуховского Максима, Александра Якобсона и монахинь Шамординской обители.

Всего около восьмидесяти человек оставили братьям свои свидетельства. Почти всех отцы Серафим и Герман знали лично, и почти все в ту пору были весьма пожилыми людьми. Увы, сейчас никого из них с нами нет. Не запиши и не опубликуй братия их рассказы, жития многих новомучеников были бы утеряны для истории.

Стараясь пробудить в монастырской братии интерес и любовь к новомученикам, отец Герман частенько спрашивал их, когда они собирались вечерами в трапезной, кто из русских исповедников им ближе всего. Об избранном каждым «своем» мученике должно было отныне знать все, его нужно было чаще вспоминать в молитвах. Некоторые выбрали священномученика Илию (Четверухина). Прощаясь со своей праведной женой, приехавшей к нему в ГУЛАГ, он сказал: «Знаешь, я всем своим существом возгорелся любовью ко Христу. Только здесь я понял, что нет ничего лучше, прекраснее Его. И я готов умереть за Него!»[5] Другие братия предпочли Григория Крестоносца, которого выбросили из лагеря в глуши на верную смерть, и он радовался своей участи, зная, что Господь не оставит его, даст сил преодолеть это испытание и оделит мученическим венцом. Сам отец Серафим неизменно отдавал

предпочтение епископу Дамаскину, чье житие, составленное Еленой Лопешанской, он перевел на английский. Отец Герман разгадал причину: как епископ Дамаскин, отец Серафим был «духовным философом, он смотрел на современную историю и сегодняшний день как бы из мира иного — каким бы представилось наше время святым отцам. В дальнейшем мы вернемся к мысли епископа Дамаскина о том, что советский "эксперимент" должен наглядно показать каждому, какой будет духовная обстановка в последние времена и где христианам искать последнюю надежду».

Как и многие из новомучеников коммунистического режима, епископ Дамаскин принадлежал к церковному подполью в России — той части Русского Православия, которая не приняла капитуляцию митрополита Сергия перед советским режимом. С 1940 по 1979 год церковное подполье не подавало признаков жизни? из чего наблюдатели на Западе заключили, что оно более не существует. С новой волной эмиграции в 70-е годы наладилась и связь России с окружающим миром. Завеса неведения несколько приоткрылась, и сведения о подпольном христианском движении стали просачиваться на Запад. Отец Серафим радовался всякий раз, когда удавалось раздобыть какие-либо факты о церковном подполье и незамедлительно публиковал их в «Православном слове». Он писал: «Документы эти получены из первых рук и свидетельствуют о религиозной жизни в Советском Союзе. Мы получаем важнейшие факты о том, о чем ранее почти не упоминалось: об отношении иерархов Церкви в Москве к простым верующим, об отношении верующих к иерархам, к проповедям, которые им преподносят в церквах Московской Патриархии, об упадке в понимании жизни и роли Церкви у простых верующих, которые в ее Таинствах склонны видеть некий "магизм"; о трудностях новообращенных в СССР; о противостоянии Церкви — организации Церкви — Телу Христову; о "подпольном положении всякой истинно религиозной жизни в Советском Союзе, как внутри Патриархии, так и вне ее"»[6].

Отец Серафим проявлял интерес к церковному подполью отнюдь не из политических соображений. Как и во всем, он докапывался до истины, отбрасывая все лишнее, несущественное. Он писал: «...церковное подполье России — не "соперница" Патриархии, выступающая за перемену в лояльности епископату, а прежде всего носительница верности Христу, она побуждает людей по-новому относиться к Церкви и ее структуре, нежели так, как относятся сейчас почти во всем православном мире»[7].

Отец Серафим ценил церковное подполье еще и за то, что оно продолжало линию исповедников-иерархов, принявших мученическую смерть при коммунизме: они, не впадая в сектантство и фанатизм, считали Московскую Патриархию частью Православной Церкви. В одной из статей отец Серафим писал: «Митрополит Казанский Кирилл и другие руководители церковного

подполья считают богохульством отрицать благодатность Таинств Московской Патриархии»[8]. Когда до отца Серафима дошли слухи о нестроениях в церковном подполье — об отсутствии единодушия, нехватке священников, сектантском мышлении у некоторых групп ее прихожан, — он открыто вынес этот больной вопрос на страницы «Православного слова»[9], обсуждал его в своих публичных лекциях*. Хотя в ту пору позиции соглашательства с советским режимом в Русской Православной Церкви были весьма сильны, он никогда не ратовал за всеобщий уход в церковное подполье и не судил тех, кто принадлежал к Московской Патриархии, указывая, что «в Советском Союзе, как ни в одной другой стране, нельзя точно разграничить "юрисдикции"... Мы знаем одного (а сколько таких еще!) священника катакомбной Церкви, который сознательно "внедрился" в Московскую Патриархию для того, чтобы нести благодать Божию как можно большему числу людей, что невозможно в условиях малых общин церковного подполья... Верующие, отрезанные от катакомбной Церкви, причащаются Святых Таин у священников из Московской Патриархии, у тех, конечно, кому они доверяют... и мы не вправе их осуждать за это...»[10]

В 1970-е годы одним из мужественных пастырей был отец Димитрий Дудко († 2004), известный и любимый верующими. Он был очень близок отцу Серафиму по духу. Отец Димитрий привечал в своей приходской церкви в Москве всех, устраивал встречи, беседы, отвечал на вопросы пришедших о вере, о безбожии, о повседневной жизни. Говорил с людьми откровенно, проникновенно, с великой убежденностью в христианстве. В душах тысяч людей, особенно молодых, возжег он огонек веры.

Конечно, отец Серафим и не думал причислять отца Димитрия к «идейным врагам» только потому, что тот не входил в церковное в подполье. Напротив, он пытался понять «необыкновенно трудное положение этих пастырей» и радовался, что истинное Православие пробивает себе дорогу[11].

Многие из проповедей и бесед отца Димитрия, особенно вечера «вопросов и ответов», были записаны и попали на Запад. В 1976 году отец Серафим сообщал в письме: «Получили новые "беседы" отца Димитрия Дудко, он говорит много важного не только для людей в Советском Союзе, но и для нас. Призывает "не обожествлять" церковных иерархов и духовных наставников — в самую точку угодил! — и всех тех, кто ставит свое мнение превыше мнения других. Отец Димитрий, несомненно, самый трезвый и вдохновенный поборник Православия в наши дни (несмотря на некоторые "теоретические" заблуждения), и его пример вселяет надежду на будущее Православия в России. Именно поэтому мы должны

* В 1979 г. на одной из лекций («Православные христиане на пороге 1980-х») отец Серафим, рассказывая о церковном подполье в России, отметил: «В некоторых местах там из-за отсутствия священников богослужения проводят монахини; при этом они убеждены, что все, кроме них самих, еретики. Это тот же дух, что кое-где в Греции».

не отгораживаться от Московской Патриархии, а быть предельно открытыми для диалога. Вопрос экуменизма и вероотступничества нельзя решать в узких рамках канонов и догматов, он должен решаться с позиций *духовности*. И отец Димитрий резко критикует чисто формальный подход к канонам, что вяжет нас по рукам и ногам духовно и по сути удушает православную жизнь Церкви, тем самым подыгрывая протестантам, у которых более "живой" подход»[12].

Были в России и другие исповедники истины Христовой, например, мирянин Борис Талантов. Его статьи отец Серафим перевел и напечатал в «Православном слове», считая, что такие люди знаменуют «пробуждение совести в Московской Патриархии». Но за «пробуждение» это приходится дорого платить — муками, а то и жизнью. В 1969 году Борис Талантов был арестован, брошен в тюрьму, где и скончался в 1971 году.

Очень интересовали отца Серафима и свидетельства тех, кто бежал или был выслан из России. В 1974 году вышел в свет «Архипелаг ГУЛАГ» Александра Исаевича Солженицына. Отец Серафим не только внимательнейше прочитал все тома, они стали его настольными книгами. В «Православном слове» он помещал длинные критические разборы романа, и с духовной точки зрения, пожалуй, никто так глубоко не рассматривал «Архипелаг». Отец Серафим, в частности, писал: «"Архипелаг ГУЛАГ" — не политическое разоблачение. В страшных событиях, описанных в романе, коммунизм предстает лишь как частный случай зла. Все чудовища — "герои" книги — совершают варварские преступления не потому, что они коммунисты, а потому, что *являются жертвами идеологии куда более глубокой и смертоносной, чем коммунизм*. Мало кто из палачей понимает истинный смысл этой идеологии, потому что "логика" ее не поддается осмыслению, этот вирус поразил кровь и плоть "сынов просвещенного XX века". Коммунизм — лишь одна из систем, наиболее полно претворившая эту идеологию в жизнь».

«Идеология эта, — писал далее отец Серафим, — не что иное, как *нигилизм*, которому Ницше предрекал "торжество" в XX веке. И "Архипелаг ГУЛАГ" — это история "торжества нигилизма", которое на своем горьком опыте познал автор...

Солженицын и впрямь написал "историю XX века". Ведь история — это не перечень событий в политике и экономике, это в первую очередь перемены (к добру ли, ко злу) в душах людей, и лишь потом перемены эти отражаются во внешнем мире. В XIX веке "исторических тенденций" было две: широкое наступление всемирной революции (то есть наступление неверия) и попытка предотвратить это, исходившая в основном от Православной Руси (достаточно вспомнить действия царского правительства). В XX же веке пока преобладает одна-единственная тенденция: развитие революционного атеизма

(точнее указать термин социалиста Прудона — "антитеизм", то есть богоборчество), дорвавшегося до власти.

И противостоят ему те же силы зла (только в ином обличии): Гитлер, движимый гордыней и завистью, или Антанта, лицемерно ратовавшая за правое дело и в решающую минуту его предавшая. Да и противостояние это было лишь эпизодическим, оно не стало историческим событием. А Солженицын описал именно историческое событие XX века»[13].

В то же время, когда на Западе вовсю зазвучал отважный голос великого русского писателя, другой «глас совести» порабощенного народа России вторил ему в свободном мире. То был Сергей Курдяков, двадцати одного года. В 1973 году вышла его книга «Гонитель», и тем же годом он погиб при весьма таинственных обстоятельствах, скорее всего, от рук КГБ. Вырос Сергей в России, уверовал в лживые коммунистические лозунги, в комсомоле был «на хорошем счету», и его назначили командиром особой группы для разгрома подпольных собраний верующих; их обычно избивали до полусмерти, отбирали духовную литературу. Однажды, прочитав несколько страничек от руки переписанного Евангелия, он почувствовал: что-то дрогнуло в душе. Во время последнего «разгона», напав на старушку, он услышал, как она молится за него: «Господи, прости этого молодого человека». Это только добавило злобы: он уже занес дубинку, чтобы «прибить» старушонку, но вдруг почувствовал, что какая-то сила удерживает его руку. В ужасе, заливаясь истеричными слезами, он бежал прочь. Вскоре он решился избавиться от кошмарной советской действительности, и ему удался побег в Канаду. С собой он захватил икону — благословение умирающей матери. Сам уверовал в Иисуса Христа и нередко собирал толпы, рассказывая людям о пережитом. В статье, посвященной Сергею Курдякову, отец Серафим писал, что американцы, увы, еще не готовы к таким откровениям.

«Если вслушаться в записи на кассете (их сейчас выпустили великое множество) одной из бесед Сергея (а говорит он по-английски понятно, хотя и с огрехами), то в его страстном монологе слышится отчаяние. Да, его встречают с восторгом, овациями и тому, что он говорит, вроде бы внемлют, но... За внешним благожелательством и сочувствием видно: его не понимают и не поймут. И это он чувствует».

«Сердце у меня было что камень. Большой, бесчувственный камень. Помню, однажды ударил по лицу человека — он читал Библию. "Не бей, не надо!" — просил он, а я бил, пока у него из носа не пошла кровь. У меня все руки были в крови. А потом мы с другом пошли на дискотеку как ни в чем не бывало. Я даже не помыл рук! Думал: кровь, ну и что такого? Я пил, ел — страшно! — и не вымыл рук! Мне с детства внушали прекрасную мысль: мы все равны. А я даже не отмыл кровь!»

«Многие ли в благодушной Америке способны понять этот крик души, души воистину страдающей? Многие ли способны представить себе государственную систему, в которой молодого человека поощряют и повышают по службе за то, что руки у него в крови верующих христиан? Многие ли отдают

отчет, сколь легко повернуть на этот же путь и наше общество? "Вы не понимаете, а это страшно, — взывает Сергей Курдяков. — Мы можем утерять последнюю возможность!"»

Однако именно в жизни Сергея усматривал отец Серафим надежду России в будущем: «В грядущей православной Руси таких, как Сергей Курдяков, горящих любовью к Православию сердец, Бог даст, будет много. Они выйдут из катакомб и, закаленные исповедничеством и немыслимыми страданиями, будут много выше захиревших духом православных Зарубежья, где, увы, не только русские скверно пользуются дарованной им свободой!»[14]

Как показывают эти слова, отец Серафим верил в возрождение Святой Руси — хотя бы на короткое время — перед концом света. Этой теме был посвящен юбилейный 50-й номер «Православного слова», который Е.Ю.Концевич считала самым удачным.

На его страницах отец Серафим рассказывал, как святые и старцы, предрекавшие грядущую катастрофу России из-за отхода от основ Православия, также предсказывали ее полное возрождение через страдания и покаяние. Вместе с отцом Германом он составил подборку таких пророчеств, включив «Великую Дивеевскую тайну» преподобного Серафима, ранее не печатавшуюся на английском. В том же номере были помещены две статьи архиепископа Иоанна, которого, без сомнения, можно тоже причислить к пророкам Святой Руси. По мнению отцов, архиепископ Иоанн «глубоко и прозорливо истолковывал духовное значение порабощения России богоненавистниками-коммунистами, а также миссию и покаяние русских за рубежом. И пожалуй, никто более так ясно не видел связи будущего России с Божией Тайной воскресения, не просто взятого как образ, а воскресения истинного — из мертвых, что является краеугольным принципом православной христианской веры»[15].

Отцы Серафим и Герман в своем журнале писали о воскресении Святой Руси, а русская интеллигенция (в эмиграции) распространяла мнение, что нечему воскресать, нет никакой Святой Руси, что само это понятие — миф и не более, плод ностальгической фантазии. Эти идеи исходили от тех русских циников, кто порочил последнего русского царя, тем самым неосознанно приближая падение Православной Руси. Конечно, русские интеллигенты за рубежом никоим образом не разделяли коммунистических воззрений, они, по словам отца Серафима, «старались не замечать плодов покаяния даже в нынешней страдалице-России... Эти псевдоправославные интеллигенты стараются отрицать само существование Святой Руси, ее предназначение хранить и исповедовать истины Православия и, конечно, не верят в ее будущее»[16].

Время показало, сколь далека была эта интеллигенция от сердца современной Руси. Возможности духовного роста Святой Руси отчетливо видны

сегодня на примере вдумчивых и мужественных людей, пестующих ростки духовности на пропитанной кровью земле многострадальной России.

В первые же дни Февральской революции Оптинский старец Анатолий Младший уподобил Россию в своем пророчестве кораблю: «И будет буря на море. И в щепки разобьется корабль Руси. Но люди, не все, некоторые, спасутся на обломках... Нужно молиться, каждый должен покаяться, а молиться до́лжно горячо! А после бури что?.. Наступит штиль, покой». — «Как же, — воззвали к старцу, — если нет корабля, значит, всему конец». — «Не так, — утешил он, — будет явлено великое чудо Божье, и все останки да щепки соберутся воедино, и восстанет корабль во всей красе, и пойдет путем Божиим. И чудо это будет явлено всем»[17].

75

Путь к возрождению Оптиной

Возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели и поспели к жатве. Жнущий получает награду и соберет плод в жизнь вечную, так что и сеющий, и жнущий вместе радоваться будут.

Ин 4, 35–36

Россия воспрянет и будет материально не богата, но духом будет богата, и в Оптиной будет еще семь светильников, семь столпов.

Пророчество преподобного старца Нектария Оптинского († 1928)[1]

Помимо того что платинские отцы старались открыть глаза и сердца западным людям на важнейший принцип современного христианства — на страдания и мученичество миллионов верующих за железным занавесом, была у них и другая насущная забота: печься о душе самой страждущей России. Отцам хотелось напечатать больше духовных книг для России, издавать на русском журнал. Подтолкнуло их к этому следующее обстоятельство.

Был у отца Германа друг, еще с семинарской скамьи, Алексей Полуэктов, о котором уже шла речь в данной книге. Он изрядно пострадал в России от коммунистов и в 50-е годы сумел бежать в Америку. Закончил семинарию, женился, был рукоположен во священника и в 1968 году отправлен в Сан-Францисский приход. В ту пору отец Герман еще редактировал «Православный благовестник» на русском языке, и отец Алексий, имея некоторый опыт в типографском ремесле, напечатал шесть номеров журнала в обители игуменьи Ариадны. Желая и далее нести печатное слово Божие, отец Алексий купил типографский станок. Вскоре Братство преподобного Германа перебралось в Платину, издание «Благовестника» — детища архиепископа Иоанна — было прекращено.

«В 1970 году, — вспоминает отец Алексий, — владыка Антоний решил издавать журнал "Тропинка" взамен епархиального "Православного благовестника". Смотря на первый номер, можно заключить, что журнал издается группой

(редакционная коллегия), но фактически это был журнал самого владыки Антония. И так как владыке одному было издавать нелегко, то в 1973 году вышел единственный (пасхальный) номер. Предлагал я владыке призвать помощь, найдутся же люди, но владыка сказал, что так лучше: он печатает что хочет».

Отец Алексий задумал издать собственную книгу — сборник молитв на русском — и колебался, угодно ли его решение Богу. И тут его посетило незабываемое видение. Он рассказывает: «Вижу широкое поле с зеленой оградой. Сумерки. Я думаю: "Хорошо бы обработать это поле, засеять, собрать урожай. О, сколько богатства оно бы принесло". Только я так подумал — голос с Неба говорит: "Не о том думаешь. Если бы тебе было нужно богатство, то тебе было бы сказано, куда пойти... или вот пророк Илия внушил бы: пойди туда-то и откопай клад"».

Отец Алексий рассказал об этом видении отцу Герману. Тот сказал, что, похоже, Господь призывает его и впрямь собрать богатый урожай, но не ради богатств материальных. То будет богатство душ человеческих для Царства Небесного. А поле, по мнению отца Германа, — это бескрайние просторы Родины, России, где и надлежит собирать урожай. Но с жатвой нужно поспешать, ибо «уже смеркается», *приходит ночь, когда никто не может делать* (Ин 9, 4).

«Все это время я молил Бога, — пишет отец Алексий, — чтобы Он указал хоть одного человека, с которым, соединившись в единодушии, мог бы я печатать богоугодное слово, чтобы не стояла эта "тяжелая артиллерия" (печатня) без дела или не печатала светские вещи. Вот Господь и указал на давнего, еще по Свято-Троицкой семинарии, может быть, единственного здесь по духу друга, отца Германа. Многократно разговаривали мы о теперешних нуждах веры. И думается, что не время теперь молчать, а надо действовать».

Своего второго ребенка отец Алексий назвал Илией, памятуя о своем видении. Вместе с отцом Германом он замышлял основать Братство святого Илии Пророка для того, чтобы печатать слово Господне для России, повсеместно опираясь на поддержку православной молодежи. Он начал выпускать журнал «Вера и жизнь», специально небольшого формата, чтобы легче было распространять в Советском Союзе. Почти все материалы для начальных номеров присылали платинские отцы.

Отец Алексий опубликовал еще несколько выпусков «Веры и жизни» и имел доброжелательные отзывы со всех сторон — как со стороны духовных лиц, так и от мирян. Между тем в Платине Братство преподобного Германа, вдохновившись примером отца Алексия, начало издавать больше собственных книг на русском языке. Отец Серафим закупил все необходимое, чтобы печатать в русской дореволюционной орфографии*, — на том самом линотипе, который приносил ему столько огорчений!

* Т.е. используя тот алфавит, что был в России до захвата ее большевиками, отменившими четыре буквы.

У платинских отцов не было денег, чтобы печатать бесплатные книги для России. Но раз задумали правое дело, Господь не оставит. И верно: один из бывших братий неожиданно пожертвовал девятьсот долларов как раз на миссионерство в России. И отец Владимир из Джорданвилля, узнав о замысле братии, горячо поддержал ее и прислал две тысячи на издание книг.

В 1973 году братия принялись печатать жития Оптинских старцев на русском языке — с факсимильных prima vitae экземпляров (первоначально изданных в самой Оптиной пустыни). Некоторые издания в России были полностью уничтожены большевиками и считались навсегда утерянными. К отцам они попали в основном от супругов Концевичей: в 40-е годы те тратили последние гроши и даже продали из дома мебель, чтобы только выкупить книги оптинской библиотеки, распродававшиеся с аукциона в Париже.

Первым напечатанным отцами книгам из этой серии больше всего радовался отец Владимир — его взрастил на примере оптинской духовности отец Адриан, он и сам любил Оптинских старцев, словно они были его непосредственными духовниками. Получив от отцов третий том, он написал им в Платину от имени всей джорданвилльской братии:

> «Благодарны за житие преподобного Макария, равно и за ваши труды. Всем сердцем испрашиваем Божиего благословения вашим трудам и планам на будущее. Желаем вам всего наилучшего, полного успеха в вашем деле. Да поможет вам Бог, да укрепит вас молитвами великих отцов-праведников»[2].

За восемь лет отцы выпустили восемь книг оптинской серии, сопроводив их собственными предисловиями, обильными иллюстрациями, дополнительным справочным материалом, собранным с миру по нитке. Собственного фотоофсетного оборудования в Платине не было, и приходилось печатать книги везде, где возможно. И хотя Оптина давно была закрыта, отцы нашли возможность посылать туда жития великих старцев, адресуя их в Музей им. Ф.М.Достоевского*.

В 1975 году Братство выпустило на русском языке книгу «Богосознание» — размышления бывшего ученика святых старцев протоиерея Николая Депутатова, жившего в Австралии (имя его уже упоминалось на страницах книги). В 1977 году они выпустили факсимильным изданием житие старца Зосимы Сибирского. В следующем году вышла в свет объемистая — в 850 страниц — «Дивеевская летопись»**, великое свидетельство

* Музей располагался в тамошнем доме для паломников, где останавливался и великий писатель, приехав в Оптину.

** «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря».

русской святости. Первоначально книга была издана в 1903 году, она включала рассказы о преподобном Серафиме, об истории основания Дивеевской обители.

В Оптиной пустыни существовала традиция, установленная еще ее первым настоятелем, игуменом Моисеем († 1862): копии каждой духовной книги, изданной монастырем, бесплатно рассылались по всем обителям России. По настоянию отца Серафима то же делали и в Братстве преподобного Германа — копии книг на русском языке рассылались в русские православные монастыри по всему белу свету. Ко времени кончины отца Серафима братия выпустили около двадцати книг на русском языке.

В 1987 году, спустя шестьдесят четыре года после насильственного закрытия, была вновь открыта Оптина пустынь*. На данный момент там подвизаются около ста монахов. В соседней Шамординской женской обители (основанной старцем Амвросием) сейчас примерно восемьдесят сестер. Здешние иноки и инокини хранят живую духовную связь с Оптиной. Это возможно по двум причинам: во-первых, некоторые из монашествующих — духовные чада старца Севастьяна, а посредством его и старца Нектария и всех Оптинских старцев; во-вторых, Оптина оставила после себя огромное литературное наследие, весьма полно рассказав о себе.

В августе 1991 года, всего через год после ее открытия, братия и сестры Братства преподобного Германа совершили паломничество в Оптину пустынь. Они были поражены, сколь велико воздействие житий Оптинских старцев, переизданных Братством. Новый настоятель Оптиной, игумен Венедикт, сказал, что многие приезжающие в обитель свидетельствуют, что пришли к Православию под влиянием этих книг. Монашествующие говорят, что книга «Оптина пустынь и ее время», написанная в конце 1960-х годов Е.Ю.Концевич и отцом Германом, считается сегодня в России образцом исследования оптинской духовности. Монахи также сердечно благодарили Братство за переиздание житий Оптинских старцев — теперь эти книги доступны, и они помогают оптинской братии восстанавливать истинные традиции и задать нужный тон жизни всего монастыря. Отец Венедикт подарил отцу Герману одну из первых в России икону старца Нектария: когда она писалась, они вспоминали Братство преподобного Германа, и в особенности отца Серафима. В близлежащем оптинском скиту, в келье старца Амвросия (у него побывали и Гоголь, и Достоевский), хранится портрет отца Серафима (Роуза).

В этой связи любопытна запись, сделанная отцом Серафимом в летописи от 13/26 октября 1976 года: «Спустя два дня после годовщины своего

* В 1990 г. Русская Зарубежная Церковь причислила Оптинских старцев к лику святых. В 1996 г. они были канонизированы в Оптиной в лике местночтимых святых. В 2000 г. состоялось общецерковное прославление Оптинских старцев Русской Православной Церковью (Московского Патриархата).

пострига (в день памяти старца Леонида Оптинского), не ведая, что попал в канун шестой годовщины нашей монашеской жизни, приехал епископ Нектарий. Загадочно намекал на то, что трудами нашими возродится Оптина пустынь. Смысл его слов мне пока неясен».

Тогда, в 1976 году, о возрождении Оптиной можно было только мечтать. Но епископ Нектарий знал, что говорил, хотя ни ему, ни отцу Серафиму не суждено было дожить до этого дня. Великая благодарность епископу Нектарию: более полувека после закрытия Оптиной хранил он ее живой дух. А благодаря отцу Серафиму дух этот посредством печатного слова проник в страдалицу-Русь, дабы она могла воссоздать порушенные основы духовности.

76

Монастырские издания

Русская Северная Фиваида ни в чем не уступает своему египетскому прообразу. Насельники девственных лесов по ту сторону Волги несли в себе ту же духовную мощь, ту же силу подвига и высоту свершений, что и отцы первых веков христианства... В России было то же «умное делание», что и в Египте.

Иван Концевич[1]

В 1975 году, строя свои кельи в Платине, отец Серафим и отец Герман уже выбрали своеобычную стезю. Найдя в лесной чаще «печальный уголок» (выражаясь словами святителя Григория Великого), они хотели полностью погрузиться в мир великих святых и отшельников и на основе этого печатать книги для современных богоискателей.

Для уединенных жилищ своих отцы использовали доски трех полуразвалившихся лачуг, некогда оставленных лесорубами на месте «старой» Платины. В 1973 году отцы получили разрешение разобрать «строения», с тем чтобы расширить место. Тяжелая работа выпала отцам: старые доски не были обструганы, однако отец Серафим каждый день приходил трудиться в бодром духе. Он еще не забыл свою мечту принести Православие в край ковбоев. Его радовало, что из хижин первопроходцев-мирян вырастают кельи «первопроходцев»-монахов.

Однажды к ним приехал отец Спиридон — справить свои именины. Как раз в этот день отцы закончили келью «Валаам». Хотя у отца Спиридона пошаливало сердце, он отважно полез в гору с отцами — благословить келью. Отец Герман вспоминает: «Поразительно, как по-детски непосредственно обрадовался он, увидев скромную деревянную хибарку, — ему она представилась едва ли не отшельническим российским скитом или афонской каливой. Он вошел в нее с трепетом, лицо его озарилось, разрумянилось, он принялся целовать стены, на ходу наставляя нас, сколь необходимы такие скиты и как важно построить их по всей земле. Он задыхался, то и дело прикладывал руку к сердцу. Так состоялось освящение нашего "Валаама", откуда вышло немало монашеских изданий»[2].

Явление Пресвятой Троицы прп. Александру Свирскому. Икона XVII в. Написана предположительно в Александро-Свирском монастыре. Иллюстрация к «Северной Фиваиде»

Еще в 1972 году отцы начали печатать в «Православном слове» жития русских пустынников XIV–XVII веков. Впоследствии двенадцать из них составили книгу, вышеупомянутую «Северную Фиваиду». 26 ноября 1975 года она была закончена. Отец Серафим писал в предисловии:

> «Какое православное сердце не обуяет восторг при воспоминании о египетской Фиваиде, где жил и боролся первый среди отцов монашества, преподобный Антоний Великий, где расцвело отшельничество, где создавались монашеские общины, где подвизался преподобный Пахомий и где Ангел дал ему устав общежительного монашеского жития, где жили и трудились их последователи, тысячи монахов и монахинь,

построившие в пустыне целый христианский город, обитатели которого устремлялись всей жизнью своею к небесам, подобно Ангелам.

Однако мало кто знал о Северной Фиваиде — о православных русских пустынях, затерянных в лесах и топях, где не меньшее число монахов и монахинь искало спасения, шествуя ко спасению по стопам других великих святых отцов, более близких нам по времени: преподобных Сергия Радонежского, Кирилла Белоезерского, Нила Сорского и сотен других, чьи имена записаны в календаре православных святых»[3].

Восполнить этот пробел и должна была «Северная Фиваида». Отцы посвятили ее «блаженной памяти любимого учителя Ивана Михайловича Концевича», отдавшего годы трудов исследованию, дабы сравнить русское подвижничество с аскезой Древнего Египта. Вступлением к «Северной Фиваиде» послужила глава профессора Концевича из книги «Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси». Познавательные, поэтичные, в святоотеческом духе написанные строки настраивали читателей на определенный лад, указывая достойное место русских пустынников в истории христианства.

Да и сами жизнеописания изрядно пополнились по сравнению с журнальными вариантами. Отцы по крупицам собирали дополнительные сведения и иллюстрации. И святые словно предстали перед нами во плоти, открывая свои жизненные пути. Отцы беседовали о них, молились им, устраивали крестные ходы в их честь в дни памяти. И святые Северной Фиваиды ответствовали отцам, их молитвам, помогая донести весть о русских подвижниках жителям Нового Света. Показателен случай с публикацией в «Православном слове» жития валаамского монаха XVI века преподобного Александра Свирского. Отцы сокрушались: они получили редкую рукопись из Финляндии с жизнеописанием святого, но ни одной его иконы у них не было. Шел 1973 год. Вскоре после Пасхи по пути на свою «стройку» они заехали на почту. Там их ждал конверт с иконой преподобного Александра! Позади святого на ней были изображены точно такие же хижины, какую замышляли построить братия! Отцы были потрясены — ведь ни у кого они иконы не просили! И, возблагодарив Господа, немедленно присовокупили икону к житию и опубликовали.

Уже работая над «Северной Фиваидой», отец Серафим и отец Герман заметили существенный пробел: у них не было ни единого жития святых подвижниц. Они считали, что надо исправлять положение. Отец Герман обратился к Е.Ю.Концевич, нет ли каких-нибудь сведений о пустынницах на Руси? Увы, у нее ничего не нашлось. Тогда отец Герман занялся первоисточниками: пересмотрел множество книг, иногда уникальных, и наконец обрел то, что искал. На этом материале родилась поэтичная статья (на тридцати страницах!) «Жены Святой Руси», рассказ более чем о сорока русских подвижницах; особенно подробно говорилось о жизненном пути пустынниц: Дорофеи Кашинской, Анастасии Паданской, Параскевы Пинежской. Интересное

Фронтиспис «Северной Фиваиды». «Отшельник северных лесов». Гравюра О.Милорадовича, XIX в. Из «Жития прп. Сергия Радонежского»

совпадение: Барбара Маккарти, американка, жаждавшая пустынножительного монашества, впервые посетила их именно в то время, когда они работали над этой статьей. Елена Юрьевна Концевич очень радовалась, читая статью. Не оставила ее вниманием и игуменья Ариадна, поблагодарившая отца Германа «за Дорофею Кашинскую». В дальнейшем статья вошла отдельной главой в «Северную Фиваиду».

Заключение к «Северной Фиваиде» написал отец Серафим. Кратко описав положение монашества на Руси за последние три века (этот период не вошел в книгу), он остановился на прозападных реформах Петра I и Екатерины II в XVIII веке, при которых монастыри либо закрывались, либо становились

«государственными учреждениями», что, бесспорно, имело целью подавить самую идею монашества. Однако реформы эти не достигли конечной цели: монашеский дух пронизал все слои общества, и убить его не удалось. Жившие ранее в пустынях не отказались от своего подвига, лишь некоторые ушли за пределы России, не захотев идти в «правительственные» монастыри. Новые монашеские общины зарождались, несмотря на все препоны. Появились и отцы монашества, не убоявшиеся открытого неподчинения властям ради сохранения монашеского духа[4].

Рассказав о нескольких воистину героических фигурах монашества в XVIII веке, отец Серафим остановился на веке XIX — наиболее благоприятной поре российского монашества. Период этот по своему значению мало чем уступает временам Северной Фиваиды. В это время наблюдается расцвет монастырей в России, в отличие от Греции, где благодаря русским поднялось и тоже расцвело афонское монашество, ведомое великими старцами Иеронимом и Арсением, чья духовность питалась российскими истоками[5].

И, наконец, отец Серафим обозрел перспективы монашества в современной России. «Условия в порабощенной России, по его мнению, куда более благоприятные [чем на Западе], — заключил он, — потому что невзгоды и страдания, выпадающие людям каждый день, более способны породить духовное начало. Многое свидетельствует о том, что религиозное пробуждение России началось, и итог его нам не предсказать, и не исключено, что возродятся некоторые былые центры монашества, о которых рассказывается в книге»[6].

Сегодня, годы спустя, мы видим, что его надежды были не беспочвенны. Снова появились монахи на Валааме, в монастырях, основанных преподобными Трифоном Вятским, Иосифом Волоцким, Мартирием Зеленецким, Арсением Коневским, Александром Свирским, Димитрием Прилуцким, Макарием Желтоводским. Даже монастырь на Соловках, где долгие годы был концентрационный лагерь, сегодня отреставрирован — миллионы долларов на это пожертвовал Александр Солженицын. Еще более ста монастырей на Севере России также обустраиваются.

«Северная Фиваида» с бесценными фотографиями и литографиями, свидетельствующими о славном духовном прошлом России, явилась подлинным праздником для читателей. Открыв книгу, они попадали в средоточие православного подвижничества. Удалось осуществить лишь два небольших издания книги, но и этого хватило, чтобы возжечь сердца ревнителей православного монашества во всем мире. Особенно полюбилась книга монахам Святой Горы Афон. В 1980 году благочестивые православные перевели книгу на греческий язык и издали у себя на родине большим тиражом[7].

«Духовное наследие святых Северной Фиваиды, — писал отец Серафим, — расчистило русло для мощного потока Православия, нахлынувшего позже — с XVIII по XX века; это пора преподобного Паисия (Величковского)

и других близких нам по времени святых старцев»[8]. Именно этому и хотели посвятить отцы следующую книгу, как бы продолжение «Северной Фиваиды». Долго не могли решить: знакомить американцев сперва с преподобным Паисием (Величковским) или с Оптинскими старцами — продолжателями его традиции. После некоторых колебаний решили начать с преподобного Паисия. Пусть читатель познакомится сначала с духовным основателем Оптиной пустыни, а уж потом с ее старцами. Платинские отцы справедливо полагали, что преподобный Паисий (Величковский) — ключ к разгадке всей русской духовности, а не только такого необычайного явления, как Оптина пустынь. Преподобный Паисий всю жизнь изучал святоотеческие труды. Отцы попросили своего духовного наставника, связующего их с традицией Оптиной, епископа Нектария, написать предисловие к англоязычному изданию жития преподобного Паисия, дополнив его воспоминаниями об Оптиной пустыни.

Первоначально замышлялся двухтомник, посвященный преподобному Паисию: первый том — его житие, и второй — его учение. Отдельные главы появились в «Православном слове». В 1976 году был издан первый том, но до издания второго тома отец Серафим так и не дожил. Ему, правда, удалось перевести на английский два сборника поучений преподобного Паисия: «Крины сельные» и «Свиток», первоначально напечатанные в журнале*.

В основу новой книги легло русское издание жития блаженного Паисия, выпущенное Оптинским монастырем в 1847 году. Они дополнили его другими материалами, в том числе теми, которые касались его духовного наследия: о возрождении русского и румынского монашества силами учеников святого, о его влиянии на выдающихся духовных и церковных писателей, о его «следе» в Америке трудами преподобного Германа и других подвижников.

Получилось не просто жизнеописание праведника, а выдающееся исследование. Отцам удалось доказать, что, не будь блаженного Паисия, не знали бы мы сейчас такого всеобъемлющего труда, как «Добротолюбие». Его стараниями собраны и переписаны поучения подвижников, его радением стали они известны людям и пробудили в их душах интерес, дав, таким образом, побуждение к составлению «Добротолюбия» преподобным Никодимом Святогорцем и преподобным Макарием Коринфским.

В книге о преподобном Паисии (Величковском) содержится и полная церковная служба святому с каноном, написанным отцом Серафимом**.

В каждой строке этого трогательного произведения чувствуется смирение и самоотвержение перед великим старцем, наставником отца Серафима в мо-

* Братство прп. Германа Аляскинского после кончины отца Серафима опубликовало их в книге «Малое Русское Добротолюбие» (Little Russian Philokalia. Vol. 4: St. Paisius Velichkovsky, 1994).

** После выхода этой книги служба, составленная о. Серафимом, была переведена на церковнославянский язык и использована во время канонизации прп. Паисия на Горе Афон.

нашествие. Он буквально толковал слова о том, что «мы должны прийти ко святым отцам, *дабы стать их учениками*»[9]. Он молился блаженному Паисию:

> «Был еси ми покров в животе моем, но среди всех твоих учеников един аз недостоин есмь взирати на лик твой. Умилосердися о мне, блаженне отче, и многия ради благости твоея умоли Христа Бога помиловати мя, последнюю из овец твоих.
>
> Бореньми присными, облекшись смирением, к вершинам молитвы* взошел еси, святых отцев наставлениям следуя, помози ми, ни подвизатися, ниже молитися не умеющему, облечь жалкую мою наготу сознанием своея немощи.
>
> Трепещет сердце мое, зря величие трудов твоих и благодать, данную ти от Бога: како возмогу, презревший твои наставления, с тобою иметь часть в жизни вечной? Умилосердися о мне, неключимом чаде твоем, и умоли Господа, да спасет душу мою»[10].

Введение к новой книге отец Серафим главным образом посвятил таким молодым людям, как семнадцатилетний русский паренек Григорий, живший в ту пору в монастыре. Умный, талантливый юноша был настолько неспокоен душой, что за него опасались даже родители. Отправив его в монастырь, они надеялись, что там их сына «усмирят». Григорий немало помог отцам в постройке хранилища для книг, которое так и назвали — «Григорьев зал».

Перед тем как написать введение, отец Серафим посоветовался с отцом Германом, учел все его замечания и пожелания. Отец Герман посоветовал собрату написать статью, которая бы побудила молодых людей идти по стопам преподобного Паисия, «встряхнула» бы их, пробудив от духовной спячки. Отец Серафим писал эту статью, по сути, ради Григория — и родились самые, пожалуй, проникновенные строки, когда-либо выходившие из-под его пера. Он сравнивал эпоху преподобного Паисия с нашей, тяготы семнадцатилетнего богоискателя Паисия с тяготами современных юношей, ведь сегодня в бурном и суетном океане жизни труднее добраться до спасительных берегов:

> «С детства возлюбив святых отцов и истинное православное благочестие, к семнадцати годам блаженный Паисий убедился, что даже в лучших православных школах России не сыскать чистого, незамутненного православного учения из святоотеческих источников. Там дают нечто вторичное, да к тому же перемешанное с бессмысленными языческими умопостроениями. Более того, упор делается на соблюдение внешних правил церковной

* Заметим, что о. Серафим предварил слова «взошел еси к вершинам молитвы» словами «облекшись смирением». Он всегда с великой осторожностью относился к духовной практике: ведь человек, вообразивший, что он взошел к вершинам молитвы, может быть на самом деле в состоянии прелести, питаемой тщеславием.

жизни, что поощряется правительством. Оно пытается превратить Церковь в рядовое "государственное учреждение", насаждая мнение, будто все воцерковленные люди, равно и священники, и даже монахи, "занимают определенное место в аппарате церковной организации". Несомненно, преувеличение этого вторичного и маловажного застит главное — любовь и радение об истинном Православии, истинном благочестии — именно в этом находят вдохновение подлинные православные, будь то миряне, духовенство или монашество...

Сегодня положение в Церкви изменилось, и далеко не к лучшему, если сравнивать со временами блаженного Паисия... Сегодняшний семнадцатилетний юноша страдает и от неправильного воспитания сызмальства — ему не прививают сознательного отношения к православному учению и благочестию. Даже если и прививают, то безумный ритм современной, языческой по сути, жизни сводит на нет все привитое в ранние годы. Юноша обыкновенно равнодушен к трудам святых отцов, к церковным службам, не жаждет духовного... Часто для такого "приземленного" юноши большее значение приобретает внешняя, "обмирщенная" сторона церковной жизни, а увидев все распри, все несправедливости, творимые церковным людом, он зачастую и вовсе отворачивается от Церкви, и если интерес к религии полностью не угас, юноша обращается к какой-то из ныне процветающих религиозных сект, или к какому-либо из мирских молодежных идолов, или — того хуже — увлекается наркотиками или развратом.

Воистину, нам куда более, чем некогда блаженному Паисию, нужны чистые истоки истинного Православия. Все меньше и меньше у нас надежды! Но Господь тем не менее не оставляет нас Своей милостью, и даже сегодня еще уместно говорить о движении истинно православных: им уже недостает "привычного" Православия, ибо оно не в состоянии противостоять натиску мира сего, разрушительного для душ... Недопустимо, чтобы огонь подлинно православной ревности угас до Второго Пришествия Христова!

Невозможно, чтобы Господь наш не указал Своим пламенным православным чадам, как вести праведную духовную жизнь. *Именно к нам, христианам последних времен, обращен глас блаженного Паисия!* В его "Свитке" отмечается, что святые отцы писали книги "по особому Промыслу Божию и что их Божественное делание не пропадет втуне".

Слышите ли вы это, православные христиане последних времен? Все, что писали святые отцы, даже о высших формах духовной жизни, сохранено для нас, — чтобы мы, не найдя ныне богоносных старцев окрест, все же не остались без верного слова святых отцов, дабы оно вело нас к жизни богоугодной и ревностной. И не правы те, кто учит: раз конец света близок, можно сидеть сложа руки, довольствуясь тем, что нам передано и заповедано, храня это, как зарытый лукавым и ленивым рабом талант (см.: Мф 25, 24). Пока еще день, не прекратим нашего борения, употребив время и оружие, дарованное нам Всемилостивым Богом!»[11]

Опять же, памятуя о том семнадцатилетнем юноше, отец Серафим предупреждал, что житие преподобного Паисия нужно разумно соотносить с собственными обстоятельствами. Опираясь непосредственно на высказывания своих собственных «живых звеньев», связывавших его с преподобным Паисием — епископа Нектария, Елены Юрьевны Концевич, отца Адриана, отец Серафим писал:

«А помнят все читатели:

1. *Нет больше таких старцев, как блаженный Паисий.* Если вообразим, что есть, то тем самым нанесем непоправимый ущерб душе своей... и в то же время будем уважать наших нынешних духовных отцов и старцев: они, во всяком случае, знают больше нашего и стараются изо всех сил наставлять своих питомцев в условиях почти невыносимых. Многие молодые люди ищут себе духовного наставника, гуру и готовы вверить себя любому. Но горе тем, кто, воспользовавшись столь смутным временем, провозгласят себя "богоносными старцами" в духе древних преданий, ибо они обманут не только себя, но и других. Всякий православный духовный наставник да признает честно перед своими чадами: сейчас осталась лишь малая толика старчества и, увы, во многом отличная от блаженного Паисия и Оптинских старцев.

2. *Община, которую создал блаженный Паисий, в наш век уже невозможна.* Даже епископ Игнатий (Брянчанинов) (более ста лет тому назад) писал об этом, хотя в ту пору был расцвет Оптиной. Сколь же пала православная жизнь с тех пор!

Подобное "Царство Небесное на земле" уже неосуществимо сегодня, ибо нет больше богоносных старцев — духовных пастырей, да и паства по своему уровню невероятно низка... Однако же, исходя из тех малых возможностей, которые имеем сегодня (ибо и они покажутся "Царствием Небесным" по сравнению с вакханалией в миру...), не станем изничтожать спесивой и праздной критикой немногие уцелевшие христианские общины.

3. Более всего времена наши зовут *к смиренному и тихому труду,* с любовью и сочувствием к прочим подвижникам на пути православной духовности, с глубокой решимостью, которую не поколеблет самое неблагоприятное окружение... Сделаем это и — даже в наше ужасное время! — обретем надежду на милость Божию и на спасение наших душ»[12].

Когда отец Серафим прочитал это вступление отцу Герману, тот заметил, что уж больно мрачно брат описал современное положение Православия: дескать, это оттолкнет молодежь от истинного христианского пути. Отец Серафим возразил: напротив, трудности, которые ожидают молодежь, лишь придадут ей решимости и мужества. Нужно показать истинное положение дел. Лишь тогда они смело пойдут вперед и будут сражаться за Иисуса Христа, за свое спасение, не теша себя иллюзиями и ложными упованиями. В конце

концов отец Серафим убедил брата в своей правоте. Поклонившись, отец Герман благословил его печатать вступление в первоначальном виде.

«Блаженный Паисий (Величковский)», самая большая из изданных к тому времени Братством книг, была воистину подвигом любви. И в последующие годы отец Герман ссылался на нее как на самую важную публикацию Братства — то была сокровищница православной духовности, средоточие древнего опыта христианства, доступного любому вдумчивому читателю.

Книга служила также настоящим учебником монашества (в том числе и самим платинским отцам), в ней на конкретных примерах излагались основные принципы жизни в отречении от мира. На первой странице посвящение гласило: «Православным монахам последних времен».

Сколько труда, молитв, надежд было связано у отцов с этой книгой — и сколь же огорчительно скуден оказался отклик на нее. Конечно, в книге было мало эпизодов, рассчитанных на нездоровое любопытство и предвкушение видимых «чудес»: скупо говорилось о случаях прозорливости, духовной отрешенности, чудотворства. Книга просто рассказывала о долгом, длиною в жизнь, борении человека, дабы стяжать мудрость святых отцов, распространять ее и, главное, строить сообразно собственную жизнь. Вероятно, требовалось еще несколько дополнительных ступенек, чтобы американские читатели могли подступить к оценке «Блаженного Паисия». В странах с давними православными традициями люди были более подготовлены к идеям преподобного Паисия. Как и «Северную Фиваиду», эту книгу отцов в переводе на греческий также напечатали в Греции в 1990 году.

Беседуя с послушниками, отцы Герман и Серафим нередко рассказывали случаи, порой смешные, из житий русских подвижников, повлиявших и на их собственное монашеское становление. К огорчению многих слушателей, жития эти в основном не были переведены на английский. «Северная Фиваида» и «Блаженный Паисий (Величковский)» были, так сказать, лишь первыми ласточками. Барбара как-то особенно настоятельно просила отцов как можно больше жизнеописаний переводить на английский язык, чтобы они стали доступны широкому кругу читателей.

В 1976 году судьба привела в монастырь еще одного искателя пустынничества, тоже семнадцатилетнего русского паренька и тоже Григория. Поскольку этот новый Григорий хорошо знал русский, отец Герман дал ему читать житие пустынника Петра Мичурина, праведного юноши, пребывавшего в непрерывном общении с Богом. Он прожил в суровом подвиге вплоть до девятнадцати лет, когда Господь призвал его в Свои вечные обители. В юношеском рвении Григорий, вдохновляясь примером своего сверстника, готов был совершить великие аскетические подвиги. Отец Герман мудро рассудил направить этот пыл в русло душеполезное и соответствующее характеру Григория и дал юноше послушание переводить с русского на английский. Узнав

об этом, Барбара вызвалась помочь, спросила отца Германа, какое житие ему хотелось бы первым долгом перевести: старца Антония Оптинского или старца Зосимы Сибирского. Оба они жили отшельниками в лесах Рославля и следовали духовным наставлениям преподобного Паисия. Отец Герман предпочел старца Зосиму. Его житие было короче, к тому же именно его прочитал отец Герман отцу Серафиму во время их давних прогулок по лесам Монтерея, именно оно побудило их оставить мир.

Итак, перевод жития начался: Григорий начитывал английский текст на магнитофонную ленту и отсылал Барбаре. Та, уединившись в лесной глуши, на слух переписывала текст, а отцы вносили правки. Отец Серафим также написал предисловие. Книжица сначала была напечатана Алексеем Янгом, позднее самим Братством и снабжена портретом старца Зосимы, который собственноручно выполнил Григорий. В 1980 году Братство выпустило и житие Петра Мичурина, небольшое, но яркое повествование самого старца Зосимы.

Прочие книги, изданные Братством, были в основном духовными поучениями. В 1978 году отцы начали печатать серию книг «Малое Русское Добротолюбие», сборник подвижнических трудов исключительно русских подвижников XIX века. Первый том был посвящен преподобному Серафиму Саровскому, второй — игумену Валаамскому Назарию, духовному отцу преподобного Германа Аляскинского. Уже после кончины отца Серафима вышел в свет третий том — о самом преподобном Германе с его духовными наставлениями, первоначально переведенными отцом Серафимом для «Православного слова». Вышел и четвертый том — тоже в переводе отца Серафима: поучения блаженного Паисия, а за ним — еще один том, посвященный житию и учению недавно канонизированного русского святого Феодора Санаксарского.

В начале 1970-х годов отец Серафим перевел «Душеполезные поучения» аввы Дорофея, пустынника VI века, известные как «азбука монашества». С благословения архиепископа Аверкия и протоиерея Михаила Помазанского отцы готовились напечатать эту книгу как своеобразный дар современному монашеству. Но тогда другое издательство опередило их. Уже после смерти отца Серафима Братству удалось выпустить его перевод поучений преподобных Варсонофия и Иоанна и аввы Дорофея. И еще одна переводная работа отца Серафима — Правило преподобного Феодора Студита (краеугольный камень всего русского монашества) — еще ждет своего выхода в свет.

Кладезь выдающихся православных писаний воистину неисчерпаем — нужно только переводить и печатать, и как сокрушался отец Серафим краткостью отпущенного ему времени. «Порой мы предаемся мечтаниям, — писал он в письме, — будь у нас еще два-три брата-единомышленника, тогда бы и перевод, и печатание пошли бы вдвое-втрое быстрее, но суровая действительность напоминает: только страданием можем добиться мы наилучшего

результата. Иной раз мне кажется, что мы чересчур "разжевываем" духовную пищу алчущему читателю, как бы их не затошнило от обилия такой "жвачки"»[13].

Всему Бог назначил свое время. Книги эти были выстраданы, они рождались в условиях тяжкого иноческого труда, трудностей и нищеты, — отсюда их особая духовная заряженность, которой иначе не могло бы быть. Перелистайте напечатанную вручную (!) «Северную Фиваиду» или «Блаженного Паисия», вглядитесь в ее с любовью подобранные иллюстрации, вчитайтесь в каждое слово, рожденное в муках, дабы не утерять подлинный аромат древней рукописи. И тогда с тонких бумажных страниц на вас повеет жизнью иной, отрешенной от безумной круговерти повседневного коловращения; жизнью, возвращающей нас к более простым временам и, однако же, все еще достижимой сегодня, жизнью, исполненной борьбы; жизнью, лишенной мирских соблазнов и рассеянности.

Алексей Янг не раз говорил отцу Серафиму, что при чтении этих страниц у него «замирает сердце». «Для того они и написаны», — тихо улыбаясь, говорил отец Серафим и, не тратя времени, удалялся к себе в лесную келью — переводить дальше.

77

Православие и религия будущего

Ибо будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням.

2 Тим 4, 3–4

Ибо восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных.

Мф 24, 24

Отец Серафим 10 мая 1976 года возвращался на своем грузовике из Орегона — он вез оттуда тираж своей первой книги «Православие и религия будущего», коей суждено было стать катализатором духовного пробуждения, в особенности в России. В книге рассматриваются современные религиозные направления, признаки «нового религиозного сознания», которое прокладывает путь единой, общемировой религии и знаменует начало «бесовской пятидесятницы» последних времен. Доселе не являлось столь глубокого исследования духовных течений XX века, их никто не изучал столь подробно, опираясь на вечную, не зависящую от конкретной эпохи, мудрость святых отцов.

С начала до середины 1970-х годов, когда отец Серафим работал над книгой, почти все идеи и учения, которые он рассматривал, еще не завладели умами большинства людей; до поры они ютились на обочине философской мысли. Однако отец Серафим точно предугадал: с «обочины» все эти учения быстро переместятся на «главную магистраль». Он подметил: за внешними многочисленными различиями этих явлений скрывается пугающая единая цель, и достижение ее — не за горами. И конечно, с таким «обличительным» грузом — а в книге срывалась маска с самых изощренных бесовских учений нашего времени — отец Серафим не мог проехать мимо центра американского неоязычества — горы Шаста. Ранее полагалось, что она — святилище некогда живших там индейцев. И ныне она стала центром растущей деятельности

Гора Шаста (4500 м) в Северной Калифорнии

оккультных группировок. Там возникли целые поселения. Проехав несколько вверх по склону, отец Серафим остановил машину у огромной горы, там, где обычно проводились фестивали теперешних язычников, исполнил пасхальные песнопения о Христовом воскресении, о Его победе над сатаной, о попрании смерти. В который уже раз ему подумалось: «Православный священник должен окропить эту гору святой водой!»[1] Много позже, уже после рукоположения, он с отцом Германом вновь приедет сюда освятить гору. Но книга его сделает больше: она будет двигать горы!

Замысел «Православия и религии будущего» вынашивался не один год. Как и «Курс православного выживания», книга родилась из наметок к «Царству человеческому и Царству Божию». На протяжении многих лет отец Герман уговаривал брата завершить его *magnum opus,* главный труд жизни, но отец Серафим всякий раз отговаривался тем, что работа и впрямь громоздкая и ради нее придется отказаться от всего остального; кроме того, она чересчур «заумная и абстрактная, а нам нужно что-то поконкретнее», говорил он отцу Герману. Его прежнее увлечение «сверхвысокими» материями осталось в прошлом. Возросли его знания как о внешнем мире, так и духовные; трезвение и труд его во имя спасения души сделались преобладающими чертами его мировоззрения, работы его утратили былую сложность и субъективизм, стали более доступны, понятны, основательны и конкретны. Следуя евангельской простоте, он писал так, чтобы любой — стар и млад, ученый и неуч — мог понять его.

Работа над «Православием и религией будущего» началась в 1971 году с исследования последней «экуменической» моды — «диалога с нехристианскими религиями». «Православное слово» напечатало три главы на эту тему. Затем отец Серафим подробно разобрал так называемое «харизматическое возрождение», указав, что это — форма «экуменической духовности», включающей религиозные взгляды совершенно нехристианского толка.

Вскоре после статьи о «харизматиках» отец Серафим получил письмо от Елены Юрьевны Концевич: «Вы точно описали религию будущего, религию антихриста». Отец Серафим понимал, что до глубокого анализа этой новой религии он еще не дошел, ибо она сама окончательно еще не сформировалась. Он указывал, что работа его «носит предварительный характер, это лишь исследование духовных тенденций, которые откроют путь для религии антихриста, религии внешне христианской, но сосредоточенной на языческом опыте "инициации"».

Слова Елены Юрьевны Концевич о «религии будущего» пришлись кстати, когда братия замыслили все журнальные статьи на эту тему собрать в книгу. В беседе с отцом Германом отец Серафим настаивал: в названии книги непременно должно быть слово «Православие», ибо все в книге рассматривается со святоотеческих позиций в отношении духовной жизни.

Первое издание было готово на Светлую седмицу, 26 апреля / 9 мая 1975 года. Книга явно задела нужную струну: первое издание разошлось на удивление быстро, и отцы поняли, что самим им не справиться с растущим спросом. Через три месяца после первого вышло второе издание. Напечатала ее одна издательская компания в Реддинге. Третье издание делала с подачи Алексея Янга фирма в городе Талент, штат Орегон. Итак, почти через год после выхода книги в свет отец Серафим, как видно из начала главы, поехал в Орегон за тиражом третьего издания.

В 1979 году отец Серафим окончательно переработал книгу, расширив ее до восьми глав. В предисловии он говорил об «экуменическом движении» как о «смешанной общемировой религии» и приводил примеры самых ярых экуменистов, пытавшихся создать «новое единство» вкупе с другими религиями. В противовес этому в начальных трех главах отец Серафим изложил общий подход к нехристианским религиям, выделив их главные различия с христианством как в богословии, так и в духовной жизни. В первой главе швейцарский православный священник рассказывает — с богословской точки зрения — о понятии бога в религиях Ближнего Востока, с которыми нынешние экуменисты пытаются объединиться на основе «монотеизма».

Во второй главе рассматривается самая могущественная религия Востока — индуизм. Женщина, которая до прихода к Православию двадцать лет исповедовала индуизм, убедительно (а порой и пугающе) показывает бесовскую суть этого языческого культа. Она и на себе испытала бесовское влияние,

когда поклонялась «божеству» в святилище Индии, и привела цитату из Свами Вивекананды: «Так поклонимся Ужасу ради самого Ужаса... Только индусы способны поклоняться богу, видя в нем олицетворение зла». Далее она рассказывает, что Вивекананда появился на Западе в 1893 году, и с очевидной целью — обратить его в индуизм. Чтобы привлечь людей, он говорил, что индуизм вобрал в себя все религии (впрочем, на деле он питал глубокое презрение к христианству). За сравнительно короткое время Вивекананда добился значительного успеха, внедрив идеи индуизма в римокатоличество. Его видение «общемировой религии» сродни «новому христианству» Тейяра де Шардена, а тот, в свою очередь, позаимствовал кое-что из веданты. Индуистский вариант «эволюционизма» полностью соответствует эволюционной философии Тейяра де Шардена[2]*.

Третья глава книги — «Факирское чудо и Иисусова молитва» — рассматривает противостояние духовности христианской и нехристианской. В ней приводится рассказ доктора А.П.Тимофиевича, которого отец Герман знал лично по Ново-Дивеевскому монастырю, об удивительном происшествии на Цейлоне. Православный иеромонах начал творить Иисусову молитву перед факиром-«чудотворцем». Было это в начале нашего века. Факир потрясал воображение западных зрителей, показывая им самые фантастические «видения». Но стоило начаться Иисусовой молитве, как все «чудеса» растаяли, и факир с ненавистью уставился на священника. Отец Серафим писал, подводя итоги главы: «Восточная духовность, конечно, не ограничивается таким трюкачеством... Однако силы свои восточные мудрецы черпают именно из этого феномена медиумизма, центральной характеристикой которого является пассивность перед "духовной" реальностью, позволяющая войти в контакт с "богами" нехристианских религий»[3].

Все остальные главы «Православия и религии будущего» целиком написаны отцом Серафимом. Представив ранее свидетельства троих православных о том, что Бог несовместим с «божеством» других религий (тоже держащихся «монотеизма», но отвергающих Святую Троицу), что явленные чудеса и сила языческих божеств по природе своей сатанинские, отец Серафим приводил, подводя итог их развенчанию, такие слова апостола Петра: *Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему* (Деян 10, 34–35). «И те, кто живет в рабстве у сатаны, *князя мира сего* (Ин 12, 31), во мраке, куда не проникает свет христианского Евангелия, будут судимы в свете естественного свидетельства о Боге, которое каждый волен иметь, даже находясь в рабстве»[4].

В последующие годы, когда отца Серафима спрашивали об отношении Православия к нехристианским религиям, он отвечал: каждый отвечает в той

* Хотя в «Православии и религии будущего» об этом не говорится, гуру XX в. Шри Ауробиндо также был активным пропагандистом современного эволюционизма в рамках индуистской метафизики.

мере, в какой ему дано. «Коли вы приняли Откровение [Евангелия], с вас и спрос больше, чем с других. Человек, принявший откровение о воплотившемся Боге, но живущий неподобающе, — много хуже любого языческого хреца»[5].

И все равно в книге он высказывался категорично: «Для всякого принявшего Откровение Господне никакой "диалог" с теми, кто вне веры (православной), невозможен. *Не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными... Что общего у света с тьмою? <...> Или какое соучастие верного с неверным?* (2 Кор 6, 14–15) Призвание христианина, напротив, принести неверным свет Православия подобно святому апостолу Петру, принесшему его домочадцам богобоязненного сотника италийского полка Корнилия (см.: Деян 10), дабы просветить их и присоединить к избранному стаду Христову»[6].

Духовная «всеядность» привела к великой путанице в умах многих мнимых христиан, поскольку влияние восточных учений на Западе все возрастало. Отец Серафим писал: «Показателен пример Томаса Мертона, искренне принявшего римокатоличество и монашество около сорока лет назад (задолго до коренных реформ Второго Ватиканского Собора). Он окончил свои дни, проповедуя равенство христианской духовности и "просветленности" дзен-буддизма и прочих языческих религий. За последние двадцать лет словно ржавчина выела остатки здравого христианского мировоззрения в протестантстве и римокатоличестве, теперь же эта ржа поразила и самое Святую Православную Церковь. И "диалог с нехристианскими религиями" скорее следствие, нежели причина этого нового "духа"»[7].

В четвертой главе — «Наступление восточной медитации на христианство» — отец Серафим исследовал различные попытки совместить христианство с восточными религиями, особенно в практической духовной жизни. Начал он с книг «Христианская йога» и «Христианский дзен». В первой автор писал, что «йог-христианин», достигая душевного покоя, ждет, когда его коснется Святой Дух, дабы встретить Его с трепетом и всецело подчиниться Ему. Из святоотеческих источников отец Серафим вывел, что такое состояние — не более чем один из видов «прелести» (духовного заблуждения, самообмана), когда человек пытается произвольно стяжать «святость и божественность» чувств, некую «благодать», что якобы легко достижимо при «мистическом, внутреннем созерцании» или, как оно именуется, «медитации».

Таким же образом отец Серафим рассмотрел и другую книгу, «Трансцендентальная медитация», руководство к «достижению духовного успеха без видимых усилий». Отец Серафим писал, что подобный подход «применялся часто в середине 1970-х годов в армии, школах, тюрьмах, больницах, в некоторых церковных общинах (в том числе в Греческой Архиепископии в США) как якобы нейтральная форма "душевной терапии", что сопоставимо с исповедованием того или иного религиозного культа». Чтобы доказать лживость такого подхода, отец Серафим описал «санскритское посвящение» на подобных курсах «трансцендентальной медитации», где наивные

американцы, сами того не ведая, приносят жертвы языческим богам. «Так современный агностик, чаще всего неосознанно, приобщается к языческим индусским ритуалам, незаметно он поощряется к таким богопротивным действиям, которым его далекие предки-христиане предпочитали муки и жестокую смерть, — к жертвоприношению языческим богам. В духовном плане страшен скорее этот грех, а не сама "система душевных упражнений", и, пожалуй, именно он служит объяснением невиданного успеха "трансцендентальной медитации"»[8].

В пятой главе — «Новое религиозное сознание» — отец Серафим более остановился на быстром развитии и внедрении на Западе восточных (и псевдовосточных) культов и движений. «Достаточно нескольких примеров из жизни начала 1970-х, чтобы убедиться, сколь велико влияние восточных религий среди американской молодежи (которая всегда "впереди планеты всей" во всех начинаниях)[9].

Первым делом он описал кришнаитов в Сан-Франциско во время их ежегодного празднества: они везут огромное изваяние «бога» через парк Золотые Ворота к океану, со всеми почестями, характерными для индуизма. Отец Серафим замечал: «Сцена, типичная для языческой Индии, но для "христианской" Америки — нечто новое»[10].

Далее он остановился на движении гуру Махараджи, которого тысячи молодых поклонников провозгласили «богом Вселенной». На большом собрании в Хьюстоне «Третье тысячелетие — 73», под крышей огромного спортивного дворца Махараджу приветствовали овацией, а на огромном табло вспыхнула надпись «Б-О-Г». «Это уже более чем почитание языческого идола, — пишет отец Серафим. — Еще несколько лет назад такое поклонение здравствующему человеку невозможно было бы представить ни в одной христианской стране. Сегодня же это обычное явление для тысяч и тысяч "богоискателей" Запада. Это ли не репетиция перед приходом антихриста в конце времен, ибо сказано: *В храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога* (2 Фес 2, 4)»[11].

Затем отец Серафим подверг анализу движение тантрической йоги, чьи приверженцы жили в горах Нью-Мексико. По сути, учение это — вариант религии сикхов, известной как три «с»: сила, счастье, святость. Позже глава пополнилась исследованием «Занятия дзен-буддизмом в Северной Калифорнии»: отец Серафим описал монастырь на горе Шаста, где побывал сам. «Шастинское аббатство», как оно себя величало, было первым удачным опытом дзен-буддистского монастыря в Америке, с англичанкой-настоятельницей. Основан он был в 1970 году, почти одновременно с платинским скитом, и располагался неподалеку, милях в ста. В укладе его и впрямь было немало подлинного. По издаваемой там литературе отец Серафим видел, сколь чуждо этим людям позерство и фарисейство. Он отметил: «Пожалуй, из всех восточных учений дзен наиболее интеллектуально утонченное и умеренное. Оно учит состраданию и любви "космического Будды", на такую ступеньку не поднимался

еще человеческий разум — до Христа. Их беда и трагедия в том, что у них нет Христа и, следовательно, нет спасения. Их мудреность и рассудительность служат непреодолимым барьером ко спасению во Христе. Их тихая сострадательность, пожалуй, самое печальное напоминание о "послехристианской" эпохе, то бишь о времени, в которое мы живем. Нехристианская "духовность" более не чужда Америке, а стала ей "родной" религией, пустив глубокие корни в сознании людей Запада. Пусть это послужит нам предостережением: религия будущего — не просто "секта" или "культ", но мощное и глубокое религиозное чувство, неоспоримо убедительное для разума и сердца современного человека»[12].

В связи с дзеном отец Серафим писал еще о «несостоятельности прагматизма», о чем упомянула женщина, перешедшая из индуизма в Православие. Это non sequitur (ложный вывод) многих восточных религий: «Коль скоро та или иная система приносит плоды, значит, она хороша». По сути дела, о вере и речи нет — ее заменил опыт, практический результат. «Без богословия, — писал отец Серафим, — дзен, как и индуизм, не способен отличить добро от зла в духовных проявлениях. Он лишь может выделить то, что кажется "хорошим", потому что несет "покой и гармонию". Все рассматривается с точки зрения естественного человеческого разума, но не Божественного Откровения. А остальное дзен отметает как иллюзорное»[13].

Слова эти перекликаются с его оценкой (десятилетней давности) «культа практического опыта». Но теперь отец Серафим говорит лишь об угрозе бесовской подмены теории практикой. «Когда практический опыт возобладает над учением, оно либо обесценивается, либо устраняется вовсе; тем самым рушатся либо нейтрализуются устои христианства, и ничто уже не сдерживает натиска падших духов. Бездействие и "открытость" новых религий, по сути, оставляют беззащитного человека на потребу бесам»[14].

Отец Серафим понимал, что затронул лишь верхушку айсберга, описав внедрение восточных культов в жизнь Запада. «Они множатся каждый год: то появляются новые, то видоизменяются прежние. Теперь еще к открыто религиозным добавились мирские теории "самопознания", зовущие "снять напряженность", "раскрыть подспудные способности", и все это преподносится людям на удобоваримом для них "научном" языке». Отец Серафим советовал православным держаться подальше от таких религиозных или «светских» движений, ибо они «заведут на пагубный для души путь, ведущий к умственному или душевному повреждению, и в итоге — к вечной погибели души»[15].

Далее отец Серафим обратился к явлению, вроде бы не связанному с религией, но которое поставлено на службу «новому религиозному сознанию» даже теми, кто, казалось, не проявлял к религии ни малейшего интереса. Это явление — НЛО, неопознанные летающие объекты, и ему отец Серафим посвятил шестую главу книги — «Знамения небес. Православное объяснение неопознанных летающих объектов (НЛО)». Ему пришлось перечесть немало книг известных ученых, историков, равно и научно-популярные работы.

Последние дали ему представление о «духе времени» и о настроении умов. В его библиотеке в «оптинской» келье появились даже такие книги, как «Непосредственные контакты с инопланетянами» и «Звездные войны».

В начале главы отец Серафим обращается к истокам «научной фантастики», чтобы охарактеризовать *ментальность*, связанную с НЛО. Далее он изучил факты: рассказы ученых об НЛО, доклады государственных комиссий. Он проследил историю появления НЛО с начала XX века, произвел их классификацию, подробно пересказал самые достоверные сообщения о встречах с ними. Относительно «близких контактов третьего рода» (о случаях действительных встреч с «одушевленными существами») он писал: «Научная фантастика подарила образы, "эволюция" подсказала философское обоснование, наука и техника "космического века" доказали реальную возможность таких "контактов"»[16].

Убедительно показав, что тысячи сообщений и наблюдений имеют, несомненно, какое-то конкретное объяснение, он изложил свою точку зрения, опираясь на святоотеческие источники. Эту точку зрения, как ни странно, наблюдения «светских ученых» только подкрепили. Отец Серафим писал: «Совсем недавно серьезные исследователи начали приходить к мнению, что хотя НЛО имеют некоторые "физические" признаки, никоим образом не могут считаться космическими кораблями, а являются скорее принадлежностью парапсихологической или оккультной сферы. Французский астрофизик Жак Валле полагает, что НЛО могут быть и физическими объектами, и психологическими явлениями. Д-р Валле задается мудрым вопросом: а не являются ли все эти "встречи" хорошо отрепетированным спектаклем и не скрывается ли за "посещениями из космоса" иная, несравненно более сложная природа всех этих "технических чудес"? Вместе с д-ром Алленом Хайнеком, ведущим научным консультантом ВВС США, он выдвинул теорию "привязанных к земле пришельцев" из "параллельного" существующему на нашей планете мира. По словам профессора Брэда Стайгера, досконально изучившего все сведения об НЛО, накопленные в ВВС, "мы имеем дело с многомерным парафизическим явлением, которое, вероятнее всего, земного происхождения"»[17].

Отец Серафим отмечал, что «самое непонятное в НЛО для ученых, а именно странная смесь физических и психических характеристик, совершенно ясно всем, кто читал духовную православную литературу, особенно жития святых. У бесов тоже есть "физическое тело", но столь тонкой материи, что она не может постигаться людьми, если их духовные "врата восприятия" не открыты, будь то по Божией воле (как в случае святых подвижников) или же вопреки ей (как в случае магов и медиумов)»[18].

Из глубины веков в православной литературе дошли до нас упоминания о бесовских явлениях, которые в точности соответствуют НЛО. Их не опровергнуть. Вспоминая, сколько сверхъестественного происходило в жизни отцов, удивляешься, до чего «современны» случаи, ими описанные. Отец Серафим пересказал случай с монахом Анатолием (IV век), принявшим бесовское

наваждение за явление Ангелов, пока его не вразумил преподобный Мартин Турский. А из жития преподобного Нила Сорского (XV век) отец Серафим рассказал о бесах-«похитителях», что в точности соответствует сегодняшним описаниям похищений людей «инопланетянами».

Отец Серафим пришел к выводу, что «современные явления "летающих тарелок" вполне подвластны бесовской "технологии". Других разумных объяснений нет. Многообразные бесовские явления, описанные в православной литературе, приспособлены ныне к модной "космической мифологии", только и всего. И уже упоминавшегося монаха Анатолия сегодня бы сочли обыкновенным "контактером" с НЛО. И цель этих "неопознанных" объектов очевидна: навести страх на свидетелей, привнести "таинственность", предоставить "доказательства" существования более высоких форм разума ("ангелов", если жертва — человек верующий, "гостей из космоса" — для современных безбожников) и тем самым внушить доверие к тем сообщениям, которые они хотят передать...»[19]

«А цель этих сообщений очевидна: подготовить людей к приходу антихриста, грядущего "спасителя" вероотступнического мира. Не исключено, что и сам он появится с небес, дабы довершить свое сходство с Христом, о чем написано и в Евангелии от Матфея (24, 30), и в Деяниях апостолов (1, 11); возможно, его глашатаи прилюдно приземлятся на "космических кораблях" и предложат землянам поклониться своему "космическому властелину". А может, "огонь, низводимый (зверем) с неба" (Откр 13, 13), будет лишь эпизодом великого бесовского шабаша последних времен. Во всяком случае, человечеству внушается: грядет избавление не посредством христианского Откровения и веры в Бога невидимого, а от космических пришельцев»[20].

Отец Серафим повторил пророческие слова, сказанные святителем Игнатием (Брянчаниновым) сто лет назад: «Чудеса антихриста будут большей частью происходить в воздушной стихии, где находится главное владение сатаны»[21].

Отец Серафим говорил: «Явление НЛО — знак православным христианам с большим трезвением и осторожностью идти узкой тропой ко спасению... Православный христианин <...> знает, что человек не "эволюционирует" в какую-то особь более высокого порядка, нет у него оснований верить и в существование "высокоразвитых" существ на других планетах, однако он знает, что есть во Вселенной — и помимо него — две наделенные разумом силы. И старается жить в согласии с той, что служит Богу, то есть с Ангелами, и избегать соприкосновений с силой противоположной, богопротивной (с бесами), из зависти и злобы пытающейся увлечь и человека за собой в пучину зла. Но человек слаб и себялюбив, склонен к заблуждениям и охотно верит сказкам о "контактах" с высшей субстанцией или высокоразвитыми существами, достижимой без терний христианского пути, скорее даже бегством от этих терний, от борения. Человек, справедливо не доверяя собственным возможно-

стям распознать бесовский обман, должен еще ближе держаться Священного Писания и Священного Предания — того, что дает ему Христова Церковь»[22].

Современность, описанная трезво и пугающе в этой главе, сменяется еще более удручающей картиной, показанной в главе следующей — «"Харизматическое возрождение" как знамение времени». Удручает она потому, что говорит о некогда исконно христианской стороне жизни. Возникнув в 1900 году в лоне протестантизма, "харизматическое возрождение" в конце 1960-х годов лавиной прокатилось по католическим странам. Отец Серафим особенно забеспокоился, когда в 1972 году и некоторые православные приходы начали включаться в это движение, активно пропагандируемое греческим православным священником отцом Евсевием Стефану.

Как и в случае с НЛО, отец Серафим также исследовал историю и развитие «харизматического возрождения». Он объяснил, как пытаются использовать это явление экуменисты, которые тщатся объединить все Церкви на основе общего «духовного опыта», и как уже и некоторые православные приняли этот ложный критерий единства. Далее он исследовал феномен как таковой, опираясь в основном на свидетельства его участников и сторонников.

В этой связи отцу Серафиму пришлось исследовать учебники по спиритизму и шаманству. Он обнаружил, что описания «деяний» современных «чудотворцев» полностью соответствуют тому, что делали медиумы, как в старые времена называли магов, чародеев, колдунов, но не имеют никакого отношения к истинному христианскому богопочитанию Православной Церкви. Отец Серафим даже ввел термин «христианского медиумизма», чтобы точнее назвать все возрастающие «харизматические явления», ибо процесс этот весьма опасен. И действительно, в своих исследованиях он нашел «харизматические» опыты столь роковыми, что сопоставление их с шаманизмом не кажется большой натяжкой. Ведь диавол старается затянуть в свои сети как людей светских (делая их посвященными в оккультные тайны с помощью НЛО как медиумического средства), так и духовно подслеповатых представителей христианского общества, на которое он может оказывать влияние «харизматическими» опытами как средством весьма подходящим. Отец Серафим писал: «Главным достижением современных "пятидесятников" явился изобретенный ими новый медиумический способ вхождения в такое состояние (а также удержания такого состояния), в котором чудесные "дары" становятся банальностью»[23].

Николай Бердяев, видный русский философ, провозглашенный поборниками православной «харизматики» «великим духовным пророком современности», считал, что «в новую эпоху Святого Духа подвижническому мировоззрению не будет места». Отец Серафим комментировал это высказывание так: «Вывод очевиден: ведь только православное подвижническое мировоззрение дает людям, приобщившимся Духа Святого при крещении и миропомазании, постоянно стяжать Святого Духа и на протяжении жизни. Оно учит, как различать духов и остерегаться духовного обмана. "Новая духовность", о которой

писал Бердяев и которая претворяется в жизнь нынешними возрождающимися "чудодеями", построена на совершенно ином основании и явила себя совершенно лживой в свете православного учения о подвижничестве»[24].

Отцу Серафиму пришлось вновь обратиться к высказываниям святых отцов, чтобы читатель мог воочию убедиться, сколь актуальны они и сегодня. Особенно он выделял работы святителя Игнатия (Брянчанинова), применив его учение о духовном заблуждении к конкретным примерам «харизматики». Он указал, что наряду с внешне заманчивыми «видениями», которые подсовывает диавол, есть и менее очевидные подвохи, известные в святоотеческой литературе как «мнения». Обольщенные люди пленяются не видениями, а лишь экзальтированными «религиозными чувствами». Святитель Игнатий (Брянчанинов) указывал, что подобное случается, когда «сердце жаждет и стремится к наслаждению святыми и божественными чувствами, будучи совершенно к ним неподготовленным. Каждый, кто не имеет дух сокрушенный, кто видит в себе какую-то добродетель или достоинство, кто не придерживается неукоснительно учения Православной Церкви, а на основе того или иного толкования придумал свое собственное своевольное суждение или последовал неправославному учению, находится в состоянии подобного заблуждения». Именуется оно «мнением» и, согласно святителю Игнатию (Брянчанинову), «удовлетворяется придумыванием поддельных чувств и состояний благодати, из которых рождается ложное, неправильное представление обо всем духовном подвиге... Оно постоянно измышляет псевдодуховные состояния, "дружбу" с Иисусом, внутренние беседы с Ним, мистические откровения, голоса, наслаждения... От таких действий кровь получает греховное, обманное движение, которое предстает как посланное Божией милостью наслаждение... Оно скрывается под маской смирения, благочестия, мудрости»[25].

Отец Серафим указывал, что «стяжание Святого Духа происходит долгим и трудным путем подвижничества, путем "скорбей" в лоне Церкви Христовой»[26]. «"Мнение" же, — писал святитель Игнатий (Брянчанинов), — рассыпает свои дары в безграничном изобилии и с невиданной скоростью»[27].

В заключительной главе отец Серафим признал, что, «возможно, найдутся сомневающиеся: дескать, почему "харизматическое возрождение" непременно сродни трюкам медиумов; дескать, неважно, каким путем передается его "дух". Дело лишь в том, что "дух" этот не имеет ничего общего с православным христианством и следует буквально всем заветам и пророчествам Николая Бердяева относительно "нового христианства". Монашеский подвижнический дух многовекового Православия полностью остается в забвении. Это ли не доказательство неистинности такого "духа"? "Новое христианство" не довольствуется консервативным христианством, направляющим духовные силы человека к покаянию и спасению. Предпочитая сходиться во мнении с Бердяевым о том, что развитие христианства до сих пор "не завершено", оно добавляет второй уровень "духовных явлений", которые по характеру никак не соответствуют христианству (хотя толкуются именно таковыми). Они доступны

всем людям, независимо от вероисповедания, от покаяния, и никоим образом не связаны со спасением души. Открывается "новая эра в христианстве, эра новой и глубокой духовности, новых преизобильных излияний Святого Духа", что полностью противоречит православному учению и пророчествам...

Для духовного состояния современного мира очень показательно глубокое внедрение среди христиан всяких "чудодействий", "медитаций". Бесспорно, в душах таких христиан уже угнездилось религиозное чувство восточных культов, но это следствие, а причина в том, что христиане теряют ощущение и "соль" христианства. Только поэтому возможно таким чуждым христианству веяниям, как "медитация", пленять христианские души...

Современные движения "чудодеев", "христианская медитация" суть составляющие "нового религиозного сознания", предтечи *религии будущего, религии последних людей последнего времени, религии антихриста.* И главная задача его — *приобщить и христиан бесовскому "посвящению", что раньше бесы могли делать лишь среди язычников.* Допустим даже, что все эти "религиозные опыты" проводятся пока осторожно и втихую, допустим, что они во многом продиктованы не бесовскими кознями, а самообманом человеческой психики. Конечно, не все успешно "медитирующие" или — по их разумению — "стяжавшие крещение духом" приняли тем самым посвящение в сатанизм. Но очевидно, что методы этого "посвящения" будут со временем все более и более действенными, по мере того как пассивное человечество, открытое "новым религиозным ощущениям и переживаниям", будет все более и более подготовлено к этому "посвящению", чему весьма способствуют новомодные религиозные течения...

Противостоять этому могучему противнику истинная Православная Церковь может лишь *вооружившись глубоким познанием сути православного христианства, его цели, отличной от целей иных религий, как христианских, так и нехристианских.*

Православные! Берегите дарованную вам благодать, не низводите ее до чего-то обыденного и привычного, не подходите к ней с человеческими мерками, не ищите в ней логики или "понятности". Ибо возможно ль найти ее нам, ограниченным земным человеческим кругозором, нам, тщащимся стяжать благодать каким-то окольным путем, иным, нежели тем, который предлагает Церковь Христова. В демонизированные времена, разумеется, истинное Православие кажется едва ли не сумасбродством: ничтожная кучка презираемых "глупцов", которые не приемлют нового духовного "возрождения" (подстрекаемого духами совсем иного рода). Утешимся же словами Господа нашего Иисуса Христа: *Не бойся, малое стадо! ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство* (Лк 12, 32)»[28].

Работая над «Православием и религией будущего», отец Серафим прибег к методу, наиболее действенному и убедительному для современных

читателей. Писал ли он о восточных религиях, об НЛО или «харизматических» явлениях, в первую очередь приводил красноречивые факты, а уж потом — свои категоричные выводы. Иногда (например, при описании практики того или иного культа, которая для любого христианина очевидно языческая) нужно было лишь изложить факты на нескольких страницах. В других случаях, когда, например, речь шла о харизматических феноменах, требовалось в качестве доказательств гораздо больше материала.

Из описаний и фактов в каждой главе вырисовывался конкретный вывод. Все выводы связаны и обобщены в конце книги — из разрозненной мозаики сложилась удивительно полная и четкая картина! Так как главы книги ведут к единой цели, важно прочитать книгу полностью.

Еще одним характерным писательским приемом отца Серафима является умение неявно и ненавязчиво вместить многое «между строк». Прием этот нередко использовала в своих работах Елена Юрьевна Концевич, она высоко ценила эту способность и в отце Серафиме. В конце книги он даже прямо указал, что сознательно «не договаривал» какие-то вещи. Он писал: «В намерения наши входило представить трезвый и объективный взгляд на нехристианские религиозные явления современной жизни, ибо они торят дорогу "религии будущего". Мы почти не коснулись "страшных рассказов", иллюстрирующих некоторые из этих новых культов, хотя рассказы эти правдивы и показывают, что происходит с человеком, полностью плененным невидимыми демоническими силами»[29].

Накануне выхода в свет дополненного и исправленного издания книги мир потрясла, пожалуй, самая страшная весть о массовом самоубийстве почти тысячи человек, членов джонстаунской секты в Гвиане. Отец Серафим счел своим долгом рассказать в эпилоге нового издания о спиритизме Джима Джонса, привязавшем его к «новому религиозному сознанию» (Джонс объявил себя «жрецом, или медиумом, бесплотных существ из другой галактики»), и также о его прокоммунистических взглядах, что привело его к принятию революционного нигилизма XX века. (Все имущество Джонстаунской коммуны — около семи миллионов долларов — он завещал коммунистической партии СССР.) На примере Джима Джонса и его последователей отец Серафим показал «особое сращение религии и политики, видимо, необходимую черту для ревнителей антихриста — политико-религиозного лидера человечества последних времен»[30].

Хотя отец Серафим и «не договаривал», и пытался избежать «сенсационности» в своей книге, некоторым читателям выводы его покажутся излишне суровыми. И впрямь, отец Серафим во всех своих работах не избегал «острых углов». Алексей Янг вспоминает: «Отец Серафим говорил, что многие церковные публикации обращаются к темам, "оторванным от жизни": деятельность местных приходов, исторические экскурсы с ностальгическим

оттенком и т.д., но не затрагивают вопросов и проблем, тревожащих сердца многих православных»[31]. Как часто современный мир жертвует полнотой христианской истины, привыкнув идти на компромисс, когда дело касается жизни по вере. Остро чувствуя это, отец Серафим не мог себе позволить смотреть сквозь розовые очки, особенно если речь шла о демонском обольщении, ввергающем благонамеренных людей в погибель. Однажды, говоря о «Православии и религии будущего», печатавшейся тогда из номера в номер в «Православном слове», он заметил в письме: «Вывод там столь ужасающий, что сомневаемся, способны ли наши читатели его принять*. Но ведь уже время сказать все это»[32].

Однако будучи непримиримым, когда дело касалось предостережения от бесовских козней, отец Серафим являл много любви и сострадания в пастырских трудах, общаясь с конкретными людьми. Поговорив по душам с некоторыми искренними христианами, вовлеченными в «харизматическое» движение и прочитавшими соответствующую главу в его книге, он лучше сумел понять их чувства, личностное восприятие того, что он описывал. В результате таких бесед в новом издании книги появились следующие строки: «Книгу эту прочитали несколько человек, втянутых в движение "харизматического возрождения". Многие оставили его, почувствовав, что дух, подающий им "видения" и "откровения", вовсе не Дух Святой. Подобным людям, читающим сейчас эту книгу, хочу сказать, вы, возможно, чувствуете, что ваше приобщение нового "духовного опыта" приносит пользу (хотя, быть может, какие-то сомнения и точат вашу душу), возможно, вы не верите в его бесовскую природу. Указывая на то, что, по существу, вся "новая духовность" оккультна, мы не зачеркиваем все ваши духовные переживания. Если, к примеру, они подвигли вас к раскаянию в грехах, к осознанию того, что Господь наш Иисус Христос — Спаситель человечества, к искренней любви к ближнему, к Богу — все это хорошо и не утеряется, отойди вы от "новой духовности". Но если же обретенный опыт подсказывает, что вы наделены даром "говорить на языках" или пророчествовать или обладаете еще какими-либо сверхъестественными способностями и что это — от Бога, то книга эта поможет вам убедиться, что область христианского духовного опыта много глубже, чем вы полагали, что козни диавола много хитрее, чем вы представляли, что желание нашего падшего естества принимать обман за истину, душевное довольство за духовный опыт много сильнее, чем вы думали»[33].

В том же ключе разговаривал отец Серафим и с теми, кто честно докапывался до истины в восточных религиях. В письме к одному молодому человеку, последователю Рене Генона, который чисто умозрительно интересовался восточными религиями, отец Серафим рассказал о своем увлечении французским философом и серьезном изучении Востока. В заключение он написал: «С благодарностью вспоминаю Рене Генона — своего первого учителя

* Этот «вывод» о. Серафим включил в предисловие к готовой книге.

Истины, молюсь, дабы и Вы взяли лучшее из его учения, отринув его ограниченность... Даже психологически "восточная мудрость" не для нас — мы плоть от плоти западной жизни, нам явно дано православное христианство, что видно на примере Западной Европы первого тысячелетия, до отпадения Рима. Очевидно и другое: Православие — не просто "одно из многих традиционных учений", не просто "передача мудрости, накопленной веками", это — Истина Божия, явленная нам в наши дни, непосредственная связь с Богом, чего не в силах дать ни одно другое учение. Несомненно, в них много истинного, переданного через века, когда люди были ближе к Богу, или умозрительно найденного одаренными людьми. Но полная Истина только в христианстве, где Бог открыл Себя человечеству. Приведу лишь один пример: и в других учениях написано о духовных заблуждениях, но досконально познано и объяснено это лишь православными святыми отцами. Еще более важно, что заблуждения эти (будь то бесовские козни или просто плод нашей падшей природы) поражают всех и вся и глубоко укореняются, и не было бы спасенья от них, не приблизься к нам Сам Господь, не приди к нам на помощь и не открой Себя по любви в христианстве. Сравните: индуизм тоже учит о конце света — кали юга, и это истинно, но одно лишь знание этих истин обрекает человека на безоговорочную капитуляцию пред искушениями последних времен, и многие познают антихриста (чакраварти) и станут поклоняться ему. Лишь силою Христовой в сердцах наших сможем мы противостоять злу»[34].

Вскоре после выхода в свет «Православия и религии будущего» в монастырь Преподобного Германа приехали гости, в основном поборники «нового христианского сознания», всех тех течений, которые описал отец Серафим. В летописи от 25 ноября 1976 года значится: «На выходные к нам приехал сегодня некий человек. Вырос он в православной греческой семье в Стоктоне, потом примкнул к "христианам-йогам", стал у них монахом, пока их духовный наставник не "очистил" секту от христианского влияния и не прогнал его: дескать, православные христиане и евреи не могут полностью отречься от своей веры. Наш знакомец вынужден был начать с нуля. Вот уже несколько месяцев он посещает греческую церковь в Стоктоне, проявляя интерес к монашеству. Он уезжает от нас в воскресенье, очевидно, ему у нас понравилось, и он приедет еще погостить подольше (он планирует совершить паломничество по православным монастырям)».

Видел отец Серафим и страдания — последствия духовных заблуждений, о которых писал в своей книге. В июле 1976 года молодой человек Джефф приехал в Платину, точнее, его привез один православный из Сан-Франциско. Обратимся снова к летописи отца Серафима: «В воскресенье долго гулял с Джеффом. Ему двадцать семь лет, вырос он в протестантской семье, и вот уже не один год его посещают страшные видения: фигуры людей, какие-то потусторонние силы. Они участились, когда одна из сект попыталась "приручить"

Джеффа. Видений его никто объяснить не может. Начитавшись преподобного Симеона Нового Богослова, он вообразил, что видения его сродни тому, что видится святым, например, видение "живой воды". Отец Серафим объяснил, что это все от диавола и ничего удивительного (по нашим временам) в этом нет. Посоветовал ему обратиться в Православие — возможно, тогда он не будет психически столь уязвим, а можно начинать и истинно духовную жизнь. Воистину бесовские времена настают!»[35]

Совет отца Серафима в точности повторяет сказанное святителем Игнатием (Брянчаниновым) одному из монахов в подобном же случае: тому в прелести пришло мнение, «будто он — великий подвижник и провидец». Он поведал святителю Игнатию, как его охватывает «пламенный жар», он слышит голоса Ангелов, зовущих его лететь на Гору Афон. Когда он последовал совету святителя — жить смиренной монашеской жизнью, не налагая на себя самочинных подвигов (и поселиться на нижнем этаже, дабы сподручнее было «лететь», если бес попутает), — все его «сверхъестественные силы» исчезли и он смог возобновить свой здравый духовный путь[36].

Как уже упоминалось, книга отца Серафима всколыхнула некоторых «харизматиков», в частности паломника Дана. Он навестил монастырь в сентябре 1974 года. «Пробыл он недолго, — писал отец Серафим, — но жизнь его открылась как на ладони. Происходил он из семьи протестантов со старыми устоями и очень скоро обнаружил духовную пустоту своей веры. Родная бабушка приобщила его к "духовным сокровищам" пятидесятников. Не успел он коснуться подаренной ею Библии, как получил "дар свыше": вскорости ему явился бесплотный дух и подробно рассказал, куда ему идти, куда ехать. Юноша мог произвольно гипнотизировать людей, заставляя их перемещаться по воздуху (так он подшучивал над атеистами-знакомыми, приводя их в ужас). Иной раз он сомневался, а от Бога ли все эти "дарования", но сомнения рассеивались, ведь теперь он не ощущал духовной пустоты, его "духовное возрождение" началось с прикосновения к Священному Писанию и жизнь его теперь наполнена молитвой и "духовным" содержанием. Познакомившись в монастыре с Православием и прочитав статью о возрождении "чудодейства", он признал, что впервые нашел четкое и исчерпывающее объяснение своим "духовным" явлениям. Очевидно, вдохновлял его нечистый дух»[37].

Дан прочитал лишь статью в «Православном слове». Впоследствии отец Серафим включил ее отдельной главой в книгу, присовокупив и рассказ о Дане (в предисловии), правда, не указывая имени. Спустя год Дан снова приехал в монастырь и сообщил, что порвал с прежним увлечением, сочтя его весьма опасным. Ему дали прочитать «Православие и религию будущего», и он сразу признал себя в приводимом рассказе.

Несколько времени спустя отцы получили письмо от одинокой женщины в Миссури:

«Уважаемые господа!

Глава о "харизматическом возрождении" отлична! Вы будто угадали мой жизненный путь. Как остро вы почувствовали важность и насущность этого вопроса. Мы, "протестанты", ощущая полное бессилие в наши все более страшные времена, стараемся достичь нечто большего, чем дает Церковь. И в сфере "нового чудодейства" мы это большее поначалу находим. Конечно, это потрясает воображение! Потом лишь начинаем прозревать некую неистинность и в делах, и в самих ощущениях. Уж больно легко даются редчайшие дары — врачевания, прорицательства и пр. — людям, не обладающим глубокой духовностью... И тогда нам хочется повернуть вспять. Но куда? К чему? Мне показало истинную силу, красоту и святость Православие; оно также определило "ступеньки к духовности" в повседневной жизни и в личном поведении каждого человека. Всего этого я не нахожу в других религиях. Прилагаю статью о движении "чудодеев", может быть, вам пригодится. От подобных групп веет, увы, не смирением, а упоением собственной праведностью. Грустно. Спасибо за вразумление».

То, что перед приходом в Православие отец Серафим был причастен к религиям Востока, весьма помогало ему общаться с теми, кто продолжал их исповедовать. Вот что рассказывает один студент (он изучал разные религии), девятнадцатилетним юношей встретивший отца Серафима: «Хотя вырос я христианином, но без каких-либо твердых взглядов и на первом же курсе увлекся дзен-буддизмом, изучал его в теории и на практике. Один из приятелей познакомил меня с Православием, и, побывав на службе в церкви, я глубоко проникся увиденным. Сердце мое отозвалось сразу, ум безмолвствовал. Вскоре меня пригласили к себе в общежитие православные студенты, тоже возгоревшиеся сердцем молодые новообращенные, искавшие братьев по духу. Сразу же они заявили, что *вси бози язык бесове* (Пс 95, 5), и в подтверждение цитировали отца Серафима. Меня такое возмутило. Как можно, не зная меня, нападать на мою веру! Но, пожалуй, больше всего меня задело то, что они не понимали, на что ополчались. Много ли знали они о дзен-буддизме?! К Православию они пришли из лютеранской и англиканской Церквей и за всю жизнь, поди, не сидели в позе лотоса! В ту пору я чувствовал, что мои духовные пристрастия "нейтральны". Я не поклонялся восьмирукому божеству и не собирался этого делать. Я просто зажигал благовонные палочки, усаживался и принимался "считать вздохи". Под влиянием дзен-буддистской философии я полагал, что Бог безличен: "Единый Разум", "Великое Сущее" и т.п.

Студенты подарили мне "Православие и религию будущего". Сердцем я чуял: в книге много истинного, но в то же время понимал, что пока я к ней не готов. "Придет время — прочту", — решил я. Насильно делать ничего нельзя.

Потом я познакомился с самим отцом Серафимом — он приезжал к нам в колледж, — и все сразу встало на свои места. Мои православные друзья

(к тому времени я уже простил их) говорили, что некогда отец Серафим сам исповедовал индуизм. (Теперь-то я понимаю это недоразумение. Они прочитали в книге рассказ женщины, увлекавшейся ранее индуизмом, и сочли, что это строки самого отца Серафима.) Я спросил его об этом. "Нет, меня больше привлекал буддизм", — ответил он, что расположило меня к нему еще больше. Я поинтересовался его мнением об идее "безличного бога" — в ту пору меня очень волновал этот вопрос. Я боялся, что в ответ последует умная "ученая" отповедь, но ошибся. Он рассказал мне какие-то очень простые примеры, которые проникли прямо в сердце. И разум тоже воспринял их. Я понял, что отец Серафим не просто повторяет "правильные православные догмы", а говорит из своего опыта, прочувствовав все сам. Потому-то слова его и вошли в разум и в сердце. Оказалось, и о буддизме он знает много больше, чем я. То была судьбоносная встреча, она привела меня ко крещению в истинной Церкви Иисуса Христа.

Наконец я прочитал "Православие и религию будущего" от корки до корки — будто часть моей души описана на этих страницах, будто все это было "мое", что носил в сердце всю жизнь».

Один из читателей «Православия и религии будущего» так отозвался о книге: «Несколько лет назад, прочитав ее, я подумал, как это все далеко. Отец Серафим пишет о каких-то исключительных явлениях, и по всему свету они, конечно, никогда на распространятся. Теперь, в 1990 году, я вижу все по-иному. Отец Серафим прав».

Сегодня нетрудно убедиться, наблюдая жизнь, что «новая духовность» развивается точно по предсказанию отца Серафима. Когда он писал книгу, эта форма неоязычества только лишь обозначилась. Сегодня она приобрела гораздо более определенные очертания, которые яснее всего просматриваются в идеологии движения «Новая эра». В 1975 году, когда книга «Православие и религия будущего» только вышла в свет, термин «новая эра» использовался лишь масонами и разными эзотерическими и «антикультурными» группировками. Сегодня это лозунг всемирного движения и связанного с ним многомиллиардного бизнеса.

У этого движения нет единого географического центра, нет формального членства, догматов и «символа веры». «Новая эра» объединяет людей во всем мире общими идеями и «духовной» практикой. В основе их лежит мировоззрение «нового религиозного сознания»[38]. Ее приверженцы могут исповедовать неоязычество в тех формах, какие им угодны, без ограничений — от пантеизма, панентеизма, монизма, реинкарнации, кармы до веры в Мировую Душу, Землю-Мать (Гею) как в богиню или живую сущность. Для выхода на новые уровни сознания, раскрытия новых возможностей тела, ума и духа, достижения «внутреннего исцеления» и овладения психическими способностями применяются различные психотехники (в том числе управление

мыслеобразами, гипноз, «возврат в прошлую жизнь», йога, тантра, использование галлюциногенов, гадание (таро, астрология), спиритизм и т.д.

Согласно преобладающему в идеологии «Новой эры» взгляду, человек и все сущее есть Бог, поэтому есть только одна реальность, а все религии — лишь различные пути к этой реальности. Сторонники движения «Новая эра» считают, что из элементов всех существующих религий со временем образуется новая всеобщая вселенская религия.

По мере формирования этой новой религии, «религии будущего», западный постхристианский мир захлестывает волна неоязычества самых разных видов. Восточные религии, о которых писал отец Серафим, особенно индуизм и буддизм, — по-прежнему завоевывают новых последователей, получая поддержку самых прославленных знаменитостей. Их пропагандируют в телевизионных ток-шоу, периодических изданиях и других средствах массовой информации. Одновременно с этим растет интерес к *западным* формам язычества. Сейчас он не меньше, а, пожалуй, даже и больше. Колдовство, магия друидов, гностицизм, шаманизм коренного населения Америки — все эти течения приобретают небывалую популярность у жителей Запада. Ведь с этими культами они гораздо сильнее связаны корнями, чем с религиями Востока. Широкий интерес привлекает и каббала, иудейская оккультная система, появившаяся уже после Христа. Среди ее приверженцев сейчас множество кино- и рок-звезд[39]. Понятно, что для многих эти современные проявления язычества и оккультизма — просто «жвачка для ума», но правда и то, что все больше людей достаточно глубоко занимаются этими практиками, проходя «опыт посвящения», который, по словам отца Серафима, станет характерной чертой религии будущего.

Посредством книг, фильмов, телевизионных шоу, игр и веб-сайтов, нацеленных на молодежную аудиторию, колдовство стало одной из самых модных тем в американской молодежной культуре[40]. Сегодня в Америке самой популярной формой колдовства стала викка — современный сплав средневекового ведовства, феминизма, культа богини, пантеизма, «глубокой экологии» и поклонения Земле. В процентном соотношении в США и Канаде викка сейчас является наиболее быстрорастущей религией. Она привлекает не только молодежь, но и старшее поколение. Подсчитано, что каждые тридцать месяцев число ее приверженцев в США и Канаде удваивается[41]. По результатом опроса общественного мнения, проведенного организацией под названием «Завет богини», принадлежащей этому культу, общее количество самозваных язычников в США, включая ведьм, приближается к полутора миллионам[42].

Подобная статистика служит важным показателем того, что к язычеству в нашем обществе постепенно начинают относиться как к нормальному явлению. Но, что еще важнее, *идеи* и *практика* «Новой эры» все больше проникают во все сферы жизни и мышления миллионов людей, которые никогда осознанно не назвали бы себя неоязычниками или новоэровцами.

Так что в меньшей степени «Новая эра» — организованное движение, а в большей — закваска, исподволь проявляющаяся во всем: в психологии, социологии, истории, искусстве, религии, образовании, управлении. В психиатрических больницах по всей стране внедряются программы «Новой эры»: восточная медитация, «надличностная» психология, биологическая «подзарядка», музыкальная медитация. Многие крупные учреждения внедряют у себя йогу как способ оздоровления души и тела. Крупнейшие промышленные корпорации, как «Дженерал Моторс», AT&T, оплачивают для своих рабочих и служащих «курсы мышления» в духе «новой эры» с применением методов наглядности, гипноза, психотерапии и прочих психотехнических средств «подъема сознания». Даже в государственных школах преподают «подключение к потоку информации», то есть как открывать свои естественные биологические каналы «космосу», якобы для внутреннего оздоровления, — именно то, чему раньше обучали медиумы[43].

Как ни печально, но христианские Церкви тоже движутся по этому опасному пути, покорно следуя за вероотступниками. Еще в середине 1970-х годов отец Серафим писал: «Абсолютное неведение подлинно христианского духовного опыта породило лжехристианскую духовность, вполне соответствующую "новому религиозному сознанию"». За многие годы до того, как «Новая эра» ввела в моду «подключение разума к космосу», общение с бесплотными духами, отец Серафим описал «харизматиков», «настраивающихся на волну Святого Духа». Впрочем, даже если отвлечься от возрождения «чудодейства», предсказания отца Серафима сбываются почти во всех сферах жизни. Последовательница «Новой эры» Мерилин Фергюсон пишет в своей книге «Заговор Водолея»: «Церкви и синагоги расширяют деятельность, учреждают комитеты в поддержку развития личности, центры здоровья, в которых целители действуют именем "духа святого", группы медитации и "преобразования личности" под действием музыки, группы, где обучают "биологической подпитке"»[44].

Например, в Детройте подобные курсы возглавляют католический священник и монахиня. В Нью-Йорке, в епископальном соборе Иоанна Богослова, с проповедями выступил Дэвид Шпенглер (один из лидеров Фонда Файндхорна), провозгласивший, что для вхождения в «новую эру» потребуется «люциферово посвящение». «Университет Духовности Творения» в Окленде (штат Калифорния) под руководством священника Епископальной Церкви Мэтью Фокса выступает за видоизмененное «христианство», отрицая традиционное христианское богословие и христианский аскетизм и принимая викку. Здесь ежемесячно проводятся так называемые «технокосмические мессы». Начало таким мессам было положено в Епископальном соборе Благодати в Сан-Франциско. В них обычно участвует около тысячи человек. Вот как отзывается о них один свидетель: «Это синкретическая смесь язычества, колдовства, поклонения природе, драматургии, искусства и танца»[45].

Во многих основных христианских Церквах (особенно методистских и пресвитерианских) развивается мощное, решительное движение по «пересмотру» христианской веры в угоду радикально-феминистскому богословию, неоязыческому поклонению богиням и мировоззрению «Новой эры». На собраниях и конференциях адептов «пересмотренного» христианства присутствует в основном духовенство традиционных христианских Церквей. Собравшиеся поклоняются не Иисусу Христу, а богине «Софии», а на «литургии» вместо хлеба и вина используются молоко и мед[46].

В то же время в современном римокатоличестве проявились попытки привить христианству учение Карла Юнга, одного из основоположников теории «новой эры». Юнг участвовал в спиритических сеансах и признавал, что у него есть свои «духи-наставники». Он считал, что «исключение темной стороны» — едва ли не роковая ошибка христианства и к Святой Троице нужно добавить еще четвертую ипостась — люцифера! Теории его сейчас поднимаются на щит римокатолическими богословами на встречах и семинарах, его психотерапия практикуется в некоторых церквах и монастырях[47]. Не отстает от этого движения и Епископальная, и Протестантские (особенно методистская) Церкви. Некоторые священники-протестанты работают психоаналитиками, используя учение Юнга[48].

Отец Серафим приводит яркий пример демонического происхождения «феномена чудес», проявившегося в так называемом движении «святого смеха». Он писал об этом явлении: «Здесь, как, пожалуй, нигде больше, "харизматическое возрождение" раскрывает свою нехристианскую направленность»[49]. Этот «харизматический феномен» получил за последние десять лет наибольшее распространение.

В 1994 году в Торонто произошло сенсационное событие, приковавшее внимание мировых средств массовой информации. Его признали главным событием 1994 года, привлекшим туристов, и назвали «Торонтским благословением». Произошло следующее: на толпы людей напал безудержный, неконтролируемый смех, как было сказано, «под действием Святого Духа». Люди не просто валились с ног в припадке дикого хохота, но и ползали по земле с лаем, подобно собакам, били ногами землю и фыркали, как быки, хрюкали по-поросячьи, рычали, будто львы и издавали другие звуки, характерные для животных. Такое поведение и в наше время считается в православных странах признаком бесовской одержимости[50].

С тех пор тысячи христиан во всем мире примкнули к движению «святого смеха». Из них пятнадцать тысяч были христианскими священниками и пасторами из разных стран мира; постепенно они вовлекли в это движение своих прихожан. В одной только Англии «Торонтское благословение» приняли семь тысяч приходов, среди которых были и англиканские. Движение охватило основные христианские конфессии. В июле 1995 года «Клуб 700», основанный Пэтом Робертсоном, представил ученых — одного пятидесятника, нескольких баптистов и католиков, — которые доказывали, что животные

звуки, издаваемые людьми при «святом смехе», — это либо непосредственно проявление действия Святого Духа, либо реакция человека на это действие[51].

И говоря об НЛО, отец Серафим опирался на последние научные сведения. Теперь уже и в общественном сознании (а не только в науке) укореняется мнение, что явления НЛО вовсе не инопланетного происхождения, что оно каким-то образом связано с психической и оккультной сферами, что «пришельцы» живут бок о бок с нами на земле. Даже их умилительные кинообразы (по фильмам С.Спилберга) — «ласковых и добрых» благодетелей — сейчас переосмысливаются, становятся более правдивыми. Общение с пришельцами, описанные в книге Уитни Штрайбера «Сопричастие: истинная версия», показывает, что «гости» на деле жестоки и злобны, они разрушают души и разум тех, кто с ними встречается (что в точности совпадает с наблюдениями ученых Валле и Хайнека)[52]. Штрайбер пишет: «Я ощутил огромную опасность. Будто на земле попал в ад. Я не мог пошевелиться, закричать, убежать. Я лежал точно труп, а душа исходила муками. Все, что там творилось, было мерзким и чудовищным, гадким и зловеще мрачным...» Пишет Штрайбер и о запахе — от «гостей» разило серой; именно так, по описаниям в житиях святых, пахло от бесов. Самое печальное в этом «знамении времени» то, что огромное количество духовно оскудевших людей предпочтут такое «общение» с чудовищными и жестокими пришельцами своему одиночеству в «обезличенной» Вселенной. Журнал «Хроника сопричастия» пишет: «Во всем мире людям стали встречаться странные существа — до́ма, на улице, во сне и наяву... Учитесь же извлекать наибольшую пользу из таких встреч. Приобщайтесь тайны, чуда, красоты неведомого — того, что не объяснит вам наша обыденная жизнь... приобщайтесь пока непонятных, но прекрасных истин, являющихся к вам из мрака».

После таких слов верующий не усомнится в правоте отца Серафима: «Ныне сатана, не таясь, вступает в историю человечества»[53].

Любопытно отметить, что 1975 год, когда вышла книга отца Серафима, явился «звездным часом» проповедников «нового религиозного сознания». Духовный вождь и создательница современного течения «Новая эра», ныне покойная Алиса Бейли, известная оккультистка и заклятый враг православного христианства, разрешила своим ученикам и последователям обнародовать дотоле «секретные» учения о «новой эре». И тем же годом Давид Шпенглер и сонмище иных глашатаев «новой эры» взялись за дело.

Цели этого движения были намечены много раньше в работах Елены Блаватской (основательницы Теософского общества, называвшей сатану «истинным творцом и благодетелем» человечества[54]), Алисы Бейли, Николая Рериха (автора «Агни йоги»), Герберта Уэллса и Тейяра де Шардена. По словам последнего, начинается это все с «соединения религий» и одновременно слияния политических и экономических сил для образования

единого мирового правительства[55]. Сегодня кое-кто из деятелей «Новой эры» поговаривает о «плане нового миропорядка», в котором предусматриваются единые кредитные карточки (вместо наличных денег), единые налоги, единое «правительство», которое бы надзирало за распределением пищевых продуктов и транспортом. С внедрением этой утопической модели должны, по замыслу ее создателей, прекратиться войны, болезни, голод, загрязнение природы и нищета, а также все формы дискриминации. При этом верность человека своему племени или народу сменится планетарным сознанием.

В особо высоких, «избранных» кругах «новой эры» вынашивают мысль о «внеземном» посвящении, которое должен пройти каждый для осуществления «плана». Как утверждает Бенджамин Крим, последователь «первопроходцев» оккультизма Е.Блаватской и А.Бейли, это посвящение будут проводить обновленные христианские Церкви и масонские ложи. Вспомним Давида Шпенглера (тоже приверженца учения А.Бейли). (Он, между прочим, входит в совет директоров организации «Вселенское движение за избранный нами мир», нашедшей пристанище напротив здания ООН в Нью-Йорке.) Он утверждал, что это, по сути, будет посвящением люцифера, что пока известно лишь избранным. Он писал: «В душе каждого из нас люцифер трудится непрестанно, стараясь подвести нас к цельности, по мере того как мы вступаем в грядущую новую эру... подвести к тому, что я условно называю "люциферовым посвящением"... это внешнее и последнее посвящение... примут все люди будущего, ибо это посвящение в новую эру»[56]. Шпенглер лишь повторяет слова Алисы Бейли, которая «получила их, открыв свои "биологические каналы" бесплотному существу по имени Джвал Кул».

Суть движения «Новая эра» выявляется в «новой общепланетарной мифологии» (так назвал ее Джозеф Кэмпбелл), согласно которой человек — не падшее существо; в конечном счете он может достигнуть совершенства в процессе «эволюции» и в результате «скачков сознания» понять, что он сам — бог, и снова прийти к хиластической мечте о Царстве Божием на земле. Подобная мифология расчищает путь к конечной цели — новому религиозному сознанию, которое, в свою очередь, вынесет на гребень волны мессию «Новой эры» — «Майтрейю-Христа». Как пишет Алиса Бейли, вместе с этим лжехристом явятся ангелы, дабы убедить людей следовать за ним.

Движение «Новая эра» — лишь духовная сторона более широкого движения, которое пышно расцвело уже после кончины отца Серафима. Охватывает оно все стороны жизни и стремится к созданию единого мирового правительства, что на руку тем, чьи задачи совсем иные, нежели религиозно-духовные. В 1978 году в одной из бесед отец Серафим рассматривает возможность создания подобной глобальной системы: «Святой апостол Павел говорил об одном из признаков конца света: *День Господень так придет, как тать ночью. Ибо, когда будут говорить: "мир и безопасность",*

тогда внезапно постигнет их пагуба (1 Фес 5, 2–3). Никогда еще столько не говорили о мире, сколько сейчас. Один из главных органов ООН называется Совет Безопасности, повсюду действуют организации "за мир во всем мире". Если людям в конце концов и впрямь удастся достигнуть подобия "мира и безопасности", это покажется человеку раем на земле — тысячелетним раем. Осуществить это на практике можно, объединив все правительства под властью одного. Впервые в истории эта идея становится целью реальной, практической политики — всемирный правитель перестает быть абстракцией. Впервые антихрист становится потенциальным историческим персонажем»[57].

За последние годы финансовая олигархия предпринимает большие усилия, чтобы утвердить свое господство во всем мире и создать глобальную экономическую систему. В 1980 году бывший член элитарного Совета по международным отношениям (включающего крупнейших правительственных деятелей, глав международных корпораций и ведущих банкиров мира) адмирал Чарлз Уорд предостерегал: «Самые влиятельные группировки в Совете объединены общей целью — лишить США суверенитета и национальной независимости. Одна из группировок представляет банкиров с Уолл-стрит и их доверенных лиц. Им не важно, какое "всемирное правительство" придет к власти, им важно установить свою банковскую монополию на всей земле»[58]. В более близкие к нам времена, в 1993 году, президент Совета по международным отношениям Лес Гелб заявил, выступая по телевидению: «Ранее вы уже слышали, как я говорю о новом мировом порядке... Я говорю об этом все время... Наш мир теперь един... Хотим мы этого или нет, готовы мы или нет, это вплотную затрагивает нас всех... Борьба идет за то, кто именно установит первую в истории наций систему всемирного правления. Речь идет о контроле лично над каждым из нас и над всеми нами в целом как над сообществом»[59].

Создание Европейского союза, введение евро, продвижение к обществу без наличных денег, основание Организацией Объединенных Наций Международного криминального трибунала и консолидация мировых военных «миротворческих» сил под эгидой ООН предшествуют формированию единой мировой системы, являются ее предтечами. Некоторые из этих явлений сами по себе не несут особого зла. Однако в совокупности они способствуют созданию глобального аппарата, который откроет все пути набирающей обороты «религии будущего». Оправдываются ожидания Алисы Бейли, писавшей: «Выраженные нами цели и усилия ООН со временем принесут плоды, и новая церковь Бога, собранная из всех религий и духовных группировок, положит конец великой ереси разделения»[60]. Ту же мысль высказал в год пятидесятилетнего юбилея ООН (1995) бывший помощник ее Генерального секретаря Роберт Мюллер: «Сначала ООН была лишь надеждой. Сегодня это политическая реальность. Завтра она станет мировой религией»[61]. Будучи активным сторонником учений Алисы Бейли

и Тейяра де Шардена, Мюллер утверждает, что человечество должно задаться целью «срочно довести религии до состояния, в котором они сами достигнут глобализации и выявят для нас универсальный, вселенский смысл жизни на Земле, породят первую в истории глобальную, космическую, вселенскую цивилизацию»[62].

Из вышесказанного видно, как утверждается, превращаясь в грозную и реальную силу, религия будущего, подробно описанная отцом Серафимом. После его смерти она сложилась окончательно. Нетрудно увидеть, что человечество бездумно вступает в «бесовскую пятидесятницу», предсказанную отцом Серафимом. Даже благонравные христиане — благодаря новому посвящению — могут приобщаться царства сатаны.

В XIX веке русский философ Иван Киреевский объяснил: святоотеческое мышление позволяет увидеть то, что недоступно другим путем. «Православный христианин находится на перекрестке всех философских путей и со своей выгодной точки обозревает каждый, определяя его расположение, грозящие опасности, полезность и, главное, конечную цель. Он определяет каждый из путей, руководствуясь святоотеческими мерками, ставшими и его собственными, не умозрительно, а в непосредственном соприкосновении с окружающей жизнью».

Алексей Янг полагал, что слова эти полностью соответствуют умонастроению отца Серафима и объясняют, почему многие из его суждений стали пророческими. Не потому, что он старец, оракул или ясновидящий, а лишь потому, что следовал по стопам святых отцов и применял их учение в повседневной жизни. И ясно видел, что ожидает тех (в миру и в Церкви), кто строит жизнь свою в духе мира сего.

Когда в середине 1970-х годов отец Серафим писал об опасности неоязыческих религий, вокруг кишмя кишели и иные секты, группы, школы и пр. Правда, они были не столь популярны, ибо с 1979 года, после массового самоубийства в Джонстауне, Америку на некоторое время охватила боязнь всяческих культов. Но люди, не вооруженные святоотеческими принципами, не могли прозреть единой подоплеки за явлениями НЛО, внедрением восточных религий и «харизматическим возрождением» — всего, что посредством оккультных методов входит в общение с падшими духами в разнообразных обличьях.

Теперь, когда «Новая эра» набрала силу и стала зримой угрозой, появились книги-предостережения разных христианских авторов. В 1983 году, через год после упокоения отца Серафима, одна из таких книг — «Угроза, сокрытая за радугой: "Новая эра" и грядущая эра варварства», написанная адвокатом Констанцией Е.Камби[63], поразила умы христиан-протестантов. Не владея святоотеческим учением, она, несмотря на некоторые преувеличения, открыла глаза христианскому миру, рассказав о доселе малоизвестных фактах истории

движения «Новая эра», о религиозных, политических, экономических, здравоохранительных и экологических организациях, содействующих установлению «нового мирового порядка». После выхода книги в свет Констанция Камби совершила поездку по стране с лекциями и беседами, выступала по радио и телевидению, давала интервью, полемизировала с небезызвестным вожаком «Новой эры» Бенджамином Кримом. В 1988 году она прочитала «Православие и религию будущего», что явилось для нее подлинным откровением. В письме Братству преподобного Германа она сообщала: «Около года тому безвестный благожелатель прислал мне книгу отца Серафима. Более важной работы на эту тему я не читала. Словно напилась чистой родниковой воды после грязной трясины! В беседах и выступлениях по радио я неизменно рекомендую ее слушателям»[64].

При жизни отца Серафима Братство издало сорок книг, поровну на английском и на русском. Самой читаемой оказалась «Православие и религия будущего». Она выдержала уже девять изданий только на английском языке.

В России книгу встретили с бóльшим восторгом, чем в Америке, и это при том, что официально в России она не издавалась. Отец Серафим знал, что ее нелегально перевели за железным занавесом, но он не дождался удивительных результатов. Русский перевод (или несколько разных независимых вариантов) распространился среди верующих по всей стране бесчисленными машинописными экземплярами. Книга пробудила души тысяч людей, осознавших, сколь велика опасность «новой духовности» в наше время. Особенно нужна эта книга в России сейчас, ибо общество, изголодавшееся за долгие десятилетия по истинной духовной пище, изуродованное игом воинствующего материализма, падко до всяких духовных лжеучений.

Когда железный занавес над Восточной Европой приподнялся, «подпольные» (и тем не менее широко известные) переводы «Православия и религии будущего» были напечатаны отдельными главами в российской периодике. Так появились главы «Факирское чудо и Иисусова молитва» и об НЛО, сопровожденные биографической справкой об авторе. Не случайно упор делался именно на этих главах, ибо восточные религии и явления НЛО вызывали огромный интерес в России. По словам издателей, объяснение отца Серафима оказалось убедительнее научных толкований. Один из русских верующих сказал: «Книги отца Серафима учат, что все "необъяснимое" легко объяснить исходя из твердого, неколебимого и точного учения святых отцов Православия»[65].

Наконец в 1991 году книга вышла в свет полностью. Она уже выдержала несколько изданий в России, была опубликована на греческом, сербском, румынском, болгарском, грузинском, латышском и французском языках.

Уже много лет «Православие и религия будущего» пробуждает людей от самодовольства и праздной созерцательности, настраивая их на более

серьезный духовный лад. Она ставит людей перед действительностью: идет непрестанная битва, битва за души людей. Она призывает «ходить бдительно и опасливо» (ср.: Еф 5, 15), дабы не потерять благодать Божию, ведущую к Небесам.

Именно это и замышлял отец Серафим в своей книге, хотя и понимал: сделан лишь первый шаг, заложено основание, на котором возрастут другие книги Братства, и далее помогающие людям держаться православного христианского пути, указывающие им примеры для подражания и источники вдохновения. «Претерпевая всё до конца» (ср.: Мф 24, 13), нужно держаться этого пути — только тогда обрящешь спасение.

78

Православное наследие Запада

До чего же упоительны для жаждущих Бога сокрытые от глаз лесные уголки: до чего же приятны для жаждущих Бога скиты, рассеянные там и сям на лоне непотревоженной природы. Все живое замерло. В этой тиши душа радостно взмывает к Богу на крыльях невыразимого ликования. Ничто не препятствует ей. И всякое слово обращено к Богу. Эта сладостная мольба нарушает тишину и покой. А с неба доносятся далекие, ласкающие слух Божественные раскаты — наш скромный глас услышан.

Святой Евхерий Лионский[1]

Стремясь к пустынническому одиночеству, некий тридцатипятилетний человек поселился в лесу. «Нет, он не отправился в далекие края, а избрал пу́стынью место, недалекое от дома. Чего хотел он достичь? Почему не остался в каком-либо известном монастыре, не поискал себе умудренных старцев?.. Все в его жизни свидетельствовало о том, что он далек от всякой религиозной романтики, он не мечтал о дальних краях, об "идеальных монастырях" или "святых старцах". Он думал лишь об одном: как, познав азы духовной жизни и суровые монашеские обычаи, спасти душу, приготовить ее для Царства Небесного»[2].

Не правда ли, слова эти можно с полным основанием отнести к самому отцу Серафиму: он обосновался в скиту тридцати пяти лет от роду и именно так смотрел на монашескую жизнь. Однако адресованы слова другому человеку. Их написал сам отец Серафим о преподобном Романе (V век), родоначальнике пустынножительства во Франции, на родине предков отца Серафима.

По мере того как он глубже постигал христианство Галлии (так в древности именовалась Франция), он приходил в трепет: такая сокровищница духовности забыта! В одном из писем он отмечал: «Дух древней (V–VI веков) Галлии воодушевляет меня и придает сил»[3]. Отец Серафим обнаружил мир целостно православный: с исконным благочестием, обычаями и мировоззрением, что и в восточноевропейских православных странах! В жилах отца Серафима текла и французская кровь, и столь важно было ему обнаружить

Юрские горы на востоке Франции.
Фото Мишеля Лу из книги «Пейзажи: Юрский массив»

именно во Франции свои православные корни. Подобно тому как он черпал вдохновение на заре своей монашеской жизни в идеалах пустынножительства Северной России, теперь его воодушевляли примеры подвижнического жития на родине предков. Уход ищущих Бога мужчин и женщин в Юрские горы явился, по существу, подлинным предвестником движения, начавшегося в России тысячу лет спустя. В 1976 году отец Серафим писал одному юному ревнителю монашества: «Особенно интересны горные юрские монастыри, расположенные в лесах и очень по духу схожие со скитами Северной Фиваиды (или, например, Американской, а такая могла бы тоже возникнуть, найдись отважные сердца и поселись у нас в горах!)»[4]. Любопытно, что отец Серафим принялся изучать монашество Галлии в то время, когда готовил к печати «Северную Фиваиду».

В галльском монашестве его привлекал прежде всего дух свободы и новизны*. Он писал: «История галльского православного монашества в тот период никоим образом не похожа на историю официальной организации. В ту пору они и не помышляли о монашеских орденах (появившихся в Средние века) с единым сводом правил, "властными структурами". В монашестве Галлии преобладало усердие пылкого сердца... И пыл этот передали французам святые отцы православного Востока[5] (во многом этому способствовал

* Букв.: свежести.

преподобный Иоанн Кассиан († 433). Он принес подвижничество и мудрость отцов-пустынников из Египта.

В работах святителя Григория Турского († 594) отец Серафим нашел общую картину раннего западного православного монашества. «Но напрасно станем мы искать в его писаниях упоминание монастырских учреждений, — отмечал отец Серафим, — в тех монастырях, о которых он рассказывает, не было и следа "организации" или свода правил. Он даже пишет не столько о монахах и монахинях (то есть тех, кто принял постриг), сколько *о подвижниках и их духовном делании*. В основном он рассказывает о деяниях тех, кто прославился своей святостью и чудотворениями. Но упоминает и тех, кто сбился с истинного пути, в назидание всем вступающим на стезю духовной брани. Именно непрестанная *духовная брань* галльского монашества находится в центре внимания святителя Григория. И лесные пустыни православной Галлии в эту пору дышали свежестью, пылкостью чувств и свободой, равно и пустыни Египта и Палестины, о чем можно прочитать в "Лавсаике" и в других ранних письменных источниках раннехристианского восточного монашества»[6].

Трудами на благо Православной Церкви Галлии архиепископ Иоанн заронил интерес отцов к Древней Галлии. После кончины владыки Иоанна отец Серафим и отец Герман, помня о его любви к православным святым Запада, о его трудах по распространению почитания их среди христиан и о последних его словах, обращенных к ним (он говорил о почитании святого Албана Британского) видели в этом завет владыки Братству: дать возможность людям узнать о западных православных святых. Выполняя этот завет, они еще в 1969 году опубликовали в «Православном слове» материалы о галльских святых: житие преподобного Иоанна Кассиана Римлянина (из-под пера профессора И.М.Концевича) и статью самого отца Серафима «Зарождение православного монашества на Западе»[7].

До тех пор на английском языке подобных материалов не печаталось. В результате исследования платинских отцов вызвали как изумленные, так и негодующие отклики. Еще до переезда в горы, когда они трудились в книжной лавке, к ним однажды пришел молодой энергичный «знаток традиционного Православия» и принялся поносить номер «Православного слова», на обложке которого был изображен монастырь на острове Лерэн и надпись: «Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин и западное православное монашество».

«Нет вообще такого понятия, как "западное православное монашество"», — заявил юный ревнитель веры и принялся излагать традиционную восточную православную точку зрения.

Отец Серафим деликатно выслушал его, хотя все доводы были по-школярски наивны. Сам он никогда не держался «антизападнических» настроений, из-за которых столько доставалось блаженному Августину по малейшему поводу. Зачем Западу отсекать животворные корни своего Православия в угоду

надуманной теории «чисто восточного» происхождения Православия? Архиепископ Иоанн завещал восстанавливать духовное наследие западного Православия, и отца Серафима не могли остановить ниспровергатели.

В 1975 году отец Серафим вернулся к теме православной Галлии. В это время в монастыре жил послушник Павел (один из самых первых выпускников «Богословской академии Нового Валаама»). Придя к Православию из римокатоличества, он еще с семинарской поры знал латынь. Отец Серафим свободно читал по-французски. Поэтому, работая вдвоем, они могли объять весь материал о Галлии V–VI веков.

11 апреля 1975 года они поехали в библиотеку Калифорнийского университета в Беркли (отец Серафим получил там степень магистра и имел доступ к архивам), дабы изучить жития западных святых. Они нашли книгу святителя Григория Турского «Vita Patrum» («Жития отцов») на латыни с параллельным переводом на французский. То была седьмая из восьми «Книг чудес», написанных французским святым, и была особенно ценна: многих святых, о которых он писал в ней, святитель Григорий знал лично, а с троими состоял в родстве. Удивительно невысок на Западе интерес к собственным святым — книга до сих пор не была переведена на английский. Отец Серафим загорелся желанием перевести и напечатать ее, и этим желанием, глядя на него, заразился и брат Павел: он как раз размышлял, на что бы употребить жизнь. Не прошло и месяца, как в летописи отца Серафима появились такие строки: «Вечером Светлого Воскресенья брат Павел рассказал, как вознамерился служить Богу: все лето собирается посвятить переводу и набору (в типографии) книги святителя Григория Турского "Жития отцов", одновременно моля праведников Древней Галлии помочь ему выбрать жизненный путь. Если он способен оценить и принести такую жертву, Господь, несомненно, направит его и воздаст ему»[8].

Так они работали вместе, сверяя оригинал на латыни с французским переводом. К октябрю работа была завершена. Но прежде чем печатать ее в «Православном слове», отец Серафим решил предварить читателей и растолковать, что к чему. Он писал, что «множество литературных православных источников, уже переведенных на английский язык, остаются безвестными — ибо нет ни верного православного подхода к ним, ни грамотного объяснения их, и зачастую люди не умеют к ним подступиться. Попробуем же помочь: расскажем о православных святых Запада, столь малоизвестных в Америке, и это несмотря на то, что многие веками почитаемы в восточных православных странах»[9].

Собственные комментарии отца Серафима заняли сотню страниц, ему удалось связать воедино череду столетий, восстановить тем самым утерянную преемственность, что позволило соотечественникам глубже постичь дух Православия прошлого, его литературные памятники. Отец Герман так отозвался

о комментариях собрата: «Он не просто изложил современный взгляд на старину. Сам подход был "старинный". Это отнюдь не проявлялось в стиле отца Серафима — нетрудно воспроизвести "высокий штиль" писателей прошлого, — но строки эти были писаны сердцем и умом. Отец Серафим — человек, несомненно, современный, и его волнуют насущные сегодняшние заботы, однако осмысливает, чувствует и видит действительность он совсем не так, как люди наших дней. Сам будучи православным монахом, он реально дышал живительным воздухом Древней Галлии. В ту пору он так написал Алексею Янгу: "Я сейчас всеми помыслами в VI веке, в Галлии. Какое там неповторимое, дивное благоухание! Господи, дай нам напечатать эту книгу, это наш долг перед владыкой Иоанном"»[10].

Первую замечательную статью, вводящую читателя в «Vita Patrum», отец Серафим назвал «Пролог к православным святым Запада». Он подробно рассказал об основных источниках житий западной Православной Церкви: «Диалоги» и «Житие святого Мартина Турского» святого Сульпиция Севера, «Диалоги» святого Григория Великого, «Книги чудес» святого Григория Турского. Поскольку все эти книги изобиловали описаниями чудес, отец Серафим счел необходимым предупредить читателя, что традиционное Православие не столь доверчиво относится ко всем чудесам, явленным святыми. «С большой осторожностью нужно различать в житиях святых истинные чудеса от мнимых. В эпоху средневекового "романтизма" (после окончательного отхода Рима в 1054 году от Церкви Христовой) в житиях святых появилось много вымышленных историй, отчего "латинские" источники вызывают особое недоверие. Истинно православные писатели житий пользовались правилом святителя Димитрия Ростовского, помещенным им в начале своих Четий-Миней: "ДА НЕ СОЛГУ О СВЯТОМ". Вот почему в Православной Церкви так старательно перепроверяются первоначальные источники, повествовавшие о святых: жития, основанные на непосредственном наблюдении автора, на личной причастности и свидетельствах его. Только так и можно донести дыхание жизни святого, его чудеса, передавая непосредственно между строк истинный "настрой" святой жизни»[11].

Несмотря на историческую подлинность православных источников, современный исследователь не доверяет им полностью: уж очень в них много поучительного и наставительного, много «чудесного». Отец Серафим писал по этому поводу: «Возможно, именно в наставлениях и чудесах, столь оскорбительных современному человеку, найдем мы то, чего так не хватает современному мышлению: оно так увлечено поисками "двухмерной", плоской объективности, что потеряло главное — понимание, что есть истинная мудрость. "Научная объективность" уже исчерпала себя. Всякая истина ныне подвергается сомнению. Но тупик, в который зашла мудрость мирская, на деле быть

может дверью к мудрости иной, в коей истина и жизнь уже неразделимы, в коей знание высокое требует и высокой нравственности и духовности. Нам ли не урок пример России, где рационализм и материализм были силой доведены до полного краха — причем в непостижимо короткий срок! — и где не только развитие, но и само выживание общества невозможно, буквально невозможно без Бога. Что ж, Запад внял этому примеру. Невольно западные православные, равно и прижившиеся на Западе восточные, оглянулись на прошлое: некогда надменный рационализм языческого Рима был побежден истинной мудростью христианства»[12].

Отцы опубликовали «Пролог к православным святым Запада» в «Православном слове». Елена Юрьевна Концевич очень высоко оценила его. «Только что мы получили письмо от госпожи Концевич, — записал отец Серафим. — Ей очень понравился "Пролог". Вот ее слова: "Если бы вы не сидели в своей пустыни, вам бы и в голову не пришло написать такую статью"»[13].

В дополнение к «Прологу» отец Серафим написал еще три статьи — все о православной Галлии. В первой он рассмотрел разные стороны христианской жизни в эпоху святителя Григория: иконографию, церковную жизнь, в том числе убранство, богослужения, посты, церковное управление. Отцу Серафиму было нетрудно увлечь современных читателей в мир святителя Григория. Ведь так много из древнего Православия Галлии сохранилось в том же виде в восточном Православии, хотя в католическо-протестантском мире изменилось. В этом смысле православный Восток ближе к древнему православному Западу, нежели Запад современный.

Подытоживая описание христианства времен святителя Григория Турского, отец Серафим указал на его духовное значение сегодня. «Современный православный, открыв "Книгу чудес" святителя Григория, поразится, обнаружив то, чего чает его душа, измученная в современном бездушном техногенном мире. Он обнаружит, что тот христианский путь ко спасению, о котором он слышит на богослужениях, читает в житиях святых и святоотеческих книгах, сегодня никем, даже самыми ревностными христианами, не избирается, он пройдет через страшные сомнения: а не выжил ли он из ума, не является ли он "пережитком прошлого", уверовав и прочувствовав то, чему всегда учила и что всегда чувствовала Церковь? Одно дело — понять и принять разумом истину Православия. Другое — жить ею, когда она вступает в противоречие с "духом времени". Но, прочитав святителя Григория, читатель убеждается, что православная истина — совершенно нормальное явление, целые государства и общественные формации жили, руководствуясь ею, а ненормальны как раз неверие и "обновленное христианство", а не православное христианство как таковое. Само же Православие принадлежит по праву Западу, это его духовное наследие, давным-давно забытое. С той поры, когда Запад отошел от единой Церкви Христовой, он утерял разгадку Тайны, не дающей покоя нынешним ученым, — Тайны Истинного Христианства, к которому надо подходить с горячим, верующим сердцем, а не холодным равнодушием

и современным неверием, не естественным для человека, а, напротив, аномальным в истории»[14].

Вторую статью отец Серафим посвятил галльскому монашеству: учению преподобного Иоанна Кассиана Римлянина, наставлениям святого Фавста Леринского, выспренной поэзии преподобного Евхерия Лионского в «Похвале пустыни» и, наконец, житию братьев-монахов святых Романа и Лупикина (Люпицина), положивших начало пустынножительству бегством от мира сего. Отец Серафим иногда делал отступления, показывая, как древние учения применимы сегодня. Но более всего он коснулся этой темы в третьей, последней статье — «Православное монашество сегодня в свете православного монашества Древней Галлии». Обозревая состояние духовности в современной Америке, он описал несколько характерных ситуаций, в которых может оказаться неопытный искатель монашества, откровенно рассказал о благах и опасностях, которые сулит каждая, и обратился с советом к будущим монахам, в каком бы положении они ни оказались, — исходить из опыта православной Галлии. Но об этом обращении ниже.

Во время работы над вступительными статьями отец Серафим узнал, что одного из бывших братий, Дэниэла Олсона, поступившего на военную службу, переводят в Германию. Он написал Дэниэлу письмо, попросил выкроить время и съездить к Юрским горам, где некогда живали пустынники Древней Галлии. В письме отец Серафим точно указал, как и куда ехать, и назвал шесть святых мест, которые он считал наиболее значительными, почти все связаны с жизнью святых Романа и Люпицина. Он писал: «Нам было бы очень приятно получить фотографии, какие-нибудь сведения о мощах святых, просто почувствовать те горы, тот лес, — будем благодарны даже за горсть земли или еловую шишку»[15].

Дэниэл последовал совету отца Серафима. Некоторое время спустя он прислал фотографии Юрских гор и святых мощей вместе с подробным описанием своего паломничества. Вскоре оно было напечатано в «Православном слове». «От всего сердца благодарю Вас, — откликнулся Дэниэл, — за то, что предложили мне съездить туда, подсказали, что и где посмотреть. Да благословит Вас Бог в старании разжечь в наших душах православную христианскую искру — все, что осталось от яркого пламени, некогда горевшего на Западе. Да и сейчас способный видеть узрит его в ликах западных святых»[16].

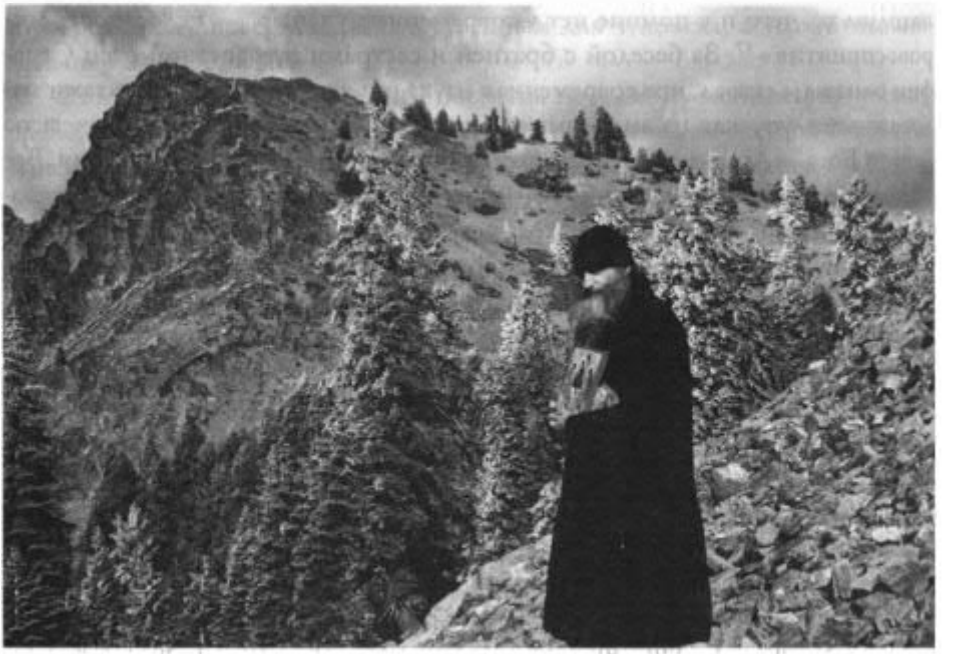
Помимо «Книг чудес» отец Серафим весьма заинтересовался книгой, по которой больше всего знают Григория Турского, — «История франков». Святитель Григорий был не просто летописцем, его духовность, его богатый жизненный опыт и мудрость позволяли прозревать суть и масштаб исторических событий. Отец Серафим подчеркивал, что «у святителя Григория мы

находим то, чего и в помине нет у современных ученых, — целостность мировосприятия»[17]. За беседой с братией и сестрами в трапезной отец Серафим однажды сказал, что современная наука объясняет историю фактами маловажными, упуская из виду самые главные причины, то бишь человеческую душу и Бога. «Делание Божие и движения души определяют ход истории. Все остальное, то бишь подписание разных договоров, массовые волнения недовольных материальным благосостоянием и прочее, — вторично. И верно, стоит взглянуть на современную историю, на революционное движение, и становится ясно, что вовсе не экономика — определяющий фактор, а различные идеи устройства рая на земле, которые взбредают людям в голову. Стоит такой идее укорениться в сознании, и начинает происходить невероятное, ибо идея — субстанция духовная. И хотя в данном случае исходит она от диавола, все одно — это уровень духовный и на нем-то творится история... Святитель Григорий верно оценивает исторические явления, так как видит первопричину, то есть что соделывает Бог и как на это откликается человеческая душа; всем же событиям он отводит второстепенную роль... Святитель Григорий и умом устремлен к Небу, а не к земле»[18].

Интерес и уважение к работам святителя Григория вызвали у отца Серафима уважение и почитание личности святого. Три дня в феврале 1976 года он просидел в библиотеках Стенфордского и Берклийского университетов, собирая сведения о святителе Григории и иных святых Запада. С собой он захватил подлинник жития святого Григория, написанного игуменом Одо на латинском и французском языках. Неделю спустя он написал в письме: «"Сколь вдохновителен пример святителя Григория Турского! Мы обнаружили его житие, составленное в X веке по его же трудам. Трудно припомнить что-либо более трогательное»[19]. Отец Серафим перевел на английский язык все житие (тридцать страниц) и поместил его в «Православном слове».

Вскорости на страницах журнала стала печататься и «Vita Patrum». «Вполне оправданно, что мы публикуем все двадцать глав книги, посвященной галльским святым V–VI веков. Увлекательное чтение для православных! Каждое житие предваряется особой нравоучительной проповедью, весьма полезной в нашей сегодняшней духовной брани. По духу книга воистину православная, а описанные в ней, например в 12-й главе, обряды и обычаи и по сей день соблюдаются православными христианами (но не римокатоликами), в том числе почитание икон святых (именно слово "iconicas" стоит в латинском тексте, а не более привычное на западе "imagines"). Некоторые случаи из жизни отцов-пустынников перекликаются с жизнью сегодняшней, например рассказ о "чудодее"-диаконе, исцелявшем во имя Иисуса, пока святой Фриар не изобличил его в бесовской прелести (гл. 10)»[20]. Рассказом этим заинтересовался епископ Нектарий, и отец Герман пообещал перевести его на русский.

Отцы посвятили перевод «Vita Patrum» архиепископу Иоанну. Он, по словам отца Серафима, не только вернул нам западных святых прошлого, но и «сам являлся великим православным иерархом Галлии наших дней»[21],



О. Серафим на вершине горы Йолла Болли.
11 окт. 1981 г.

уподобившись галльским святым древности, — ведь он служил Французской Православной Церкви. Неоднократно указывал отец Серафим на сходство архиепископа Иоанна (Максимовича) и святого IV века преподобного Мартина Турского. Оба — великие подвижники, оба — юродивые, не заботившиеся о внешнем. Оба явили незаурядное бесстрашие, оба заботились о бедных и нуждающихся. Хотя, как указывал отец Серафим, современные ученые скептически относятся к описаниям чудес преподобного Мартина Турского, тем, кто знал архиепископа Иоанна, не в чем усомниться! Природа этих чудес одна. Отец Серафим написал акафист архиепископу Иоанну, величая его «Мартином новым в воздержании, подвигах и чудесах»[22].

В октябре 1981-го, менее чем за год до кончины, отец Серафим повел группу из восьми братий на вершину горы Йолла Болли, примерно в сорока километрах к югу от монастыря. Проехав на машине до подножия горы, они три часа взбирались на более чем двухкилометровую вершину. Один из братии так вспоминает об этом походе: «Деревья стояли заиндевелые, кое-где лежал снег. Кристально чистый воздух, величественный вид. На севере вздымалась горная гряда, на востоке высилась гора Лассен, на западе — гористое океанское побережье, на юге — альпийские луга по склонам и долинам. Там, как объяснил отец Серафим, есть рощица самых древних в мире деревьев — сосен с колючими шишками.

Братия, дрожа от пронизывающего холодного ветра, устроились на самой вершине. Как воодушевлен был отец Серафим: казалось, он не чувствовал холода. Он поднялся и начал читать из "Православного слова" о монашестве в горах Древней Франции, пристанище святых Романа и Люпицина. Иногда он прерывал чтение и объяснял, сколь велико значение этих древних святых Галлии — основоположников монашеского пустынничества среди дикой природы, вдали от всех и вся. Он сказал, что такой подвиг возможен и ценен сегодня, что это и в наших силах...

Посреди просторов американского Запада, почти нетронутых человеком, слова его глубоко запали в душу и оставили неизгладимое впечатление. В таких же условиях, только в Европе, жили святые Роман и Люпицин, среди таких же лесов, лугов и горных круч. Отец Серафим рассказал, как эти святые бежали от "заорганизованности", распрощались с миром сим и поселились на лоне природы, где когда-то и проходило их детство. Они нашли приют под разлапистой елью и долгие годы не имели иного крова. Там они и возносили молитвы к Богу, там пребывали в Нем.

Отец Серафим сравнивал жизнь святых Романа и Люпицина и других галльских отшельников с пустынножительством русской Северной Фиваиды. Поведал он и о том, как столь прекрасное начало монашества в Галлии не получило развития: на месте сгоревших немудреных келий возник "солидный" большой монастырь. Так была прервана традиция пустынного жития святых

Группа паломников на вершине горы Йолла Болли. 11 окт. 1981 г.

Спуск с горы

Романа и Люпицина, столь дорогая русскому сердцу пустыннолюбцев Северной Фиваиды.

То был незабываемый день! Мы вернулись в скит, поднявшись на новую ступеньку в осознании важности монашеского подвига на Западе»[23].

Сравнивая в статье монашество Древней Галлии и сегодняшнего дня, отец Серафим еще раз коснулся важности этой темы: «Православная монашеская жизнь в Галлии доказывает, что стезя эта не является чем-то исконно "восточноправославным". Она едина для всего христианства и впервые была опробована на Западе — с большим успехом. Учение преподобных отцов — основателей монашества одинаково что на Западе, что на Востоке, и — имеющий уши да слышит! — монашество является кратчайшим путем в Царство Божие».

Путь этот, однако, требует куда большего, нежели монашеское одеяние, соблюдение «правил» и исполнение полагающихся инокам дел. «К сожалению, — отмечал отец Серафим, — основы и даже само осознание монашества воспринимаются сегодня как нечто внешнее. Сейчас больше *говорят* о "старцах", "молчальничестве", "прелести", нежели живут в соответствии с заповедями монашеского подвига, приносящего плод. И впрямь, нетрудно чисто внешне познать все вехи высокой и чистой монашеской жизни: полное послушание старцу, ежедневную исповедь помыслов, долгие богослужения или непрестанное творение Иисусовой молитвы, земные поклоны, частое причащение Святых Таин, чтение и усвоение основополагающих книг о духовной жизни — и даже выполнять все это в глубоком *психологическом* покое, оставаясь тем не менее *духовным* недорослем. Вполне посильно скрыть тайные страсти (покуда не разъевшие душу) под личиной "правильного" духовного поведения, не возгораясь при этом любовью ко Христу и к ближнему своему. Рационализм и черствость сердца современного человека — пожалуй, самое опасное искушение на пути тех, кто стремится к монашеству. Православное монашество формально насаждается на Западе, а как насчет его сути: покаяния, смирения, любви ко Христу, неутолимой жажды Царствия Его?»[24]

Всему этому монахов нынешних последних времен в немалой степени может научить опыт монашества Древней Галлии. С первозданным младенческим взглядом на мир, живое и животворящее, то монашество воспаряет над серой и расчетливой нынешней «духовностью» и устремляется к благоуханным вершинам евангельской простоты. Как писал отец Серафим, «оно всегда держится корней и знает цель, никогда не следует слепой букве правил, непосредственно и открыто принимает жизнь. В этом источник его вдохновения и поныне.

Наконец, галльское православное пустынножительство указало, сколь близко истинное монашество духу Евангелия. Особенно показательна книга святителя Григория "Жития отцов". Каждое житие начинается с цитаты из Евангелия, которая объясняет все дальнейшие подвиги святого. Что бы ни описывал автор в православной Галлии: иконопись, подвижничество,

поклонение святым мощам, — все проникнуто *любовью ко Христу*, в книге она незабвенна и непреходяща.

Даже в наш век шаткой веры монашество — прежде всего *любовь ко Христу* и жить по-христиански значит терпеливо сносить страдания и боль. И сегодня еще находятся те, кто стяжал этот рай на земле (именно смиренно принимал тяготы, а не являл всему свету "свою праведность"), рай, который с большим трудом могут представить себе люди обмирщенные»[25].

До последних дней жизни отец Серафим выполнял заветы архиепископа Иоанна. Хотя поначалу он все силы отдавал книгам о галльских святых, однако чаял прославлять православных святых всего Запада: Англии, Ирландии, Испании, Италии, Германии, Скандинавии, Нидерландов и других стран. Как и архиепископ Иоанн, он находил сведения о западных святых, не включенных в православный календарь, надеясь, что верующие отнесутся и к ним с почтением и у них попросят предстательства перед Господом.

Вот что написал отец Серафим одному священнику, испросившему сведения о некоторых из этих святых:

> «Мы сами долгое время собирали подобные материалы и уже научились отличать подлинных православных святых (а таких большинство среди подвижников Запада до его откола от Церкви) от личностей сомнительных или вовсе неправославных. Западным источникам последних веков доверять нельзя (во всяком случае, датированным XI веком и позже, когда в жития стали проникать вымыслы и легенды), поэтому приходится докапываться до самых корней, чтобы убедиться, связаны ли они с Православием (восточным или западным), то есть с достоверными православными источниками. Вы сами в этом убедитесь, прочитав прилагаемые материалы об интересующих Вас святых...* Молитесь о нас, дабы мы смогли впредь продолжать эту работу, заповеданную нам архиепископом Иоанном!
>
> Что касается почитания святых, не внесенных в календарь, то в истории Православия в разные времена и в разных странах это толковалось неоднозначно. Общего правила нет. Ждать, пока их "официально" прославят, бессмысленно (особенно удручает это тех, кто любит святых). Да никто никогда и не ждал. Обычно список местночтимых святых (или святых иных Православных Церквей) просто добавлялся к календарю без вящих формальностей. Но из моих слов не следует, что можно почитать кого

* Речь идет о св. Анаклете, папе Римском (память 26 апр.); св. Каллисте, папе Римском († 218–222, память 14 апр.); св. Юлии, папе Римском († 352, память 12 апр.); прп. Схоластике Нурсийской (сестре прп. Венедикта Нурсийского) († 543, память 10 февр.); св. Евгении, епископе Карфагенском († 505, память 13 июля); св. мч. Урсуле Британской (III в., память 21 окт.) и св. Елигии, еп. Нойонском († 659, память 1 дек.).

угодно, — и о некоторых святых Запада до его откола у нас имеются невыясненные вопросы»[26].

У отца Серафима была твердая уверенность в возможности местного почитания тех западных святых, кто жил до отделения Запада от Церкви и чья святость не вызывает сомнений. Сам он особенно почитал святую Схоластику Итальянскую, брат которой, святой Венедикт, видел ее восходящей на небеса после кончины*.

В 1976 году, перед поездкой Алексея Янга в Англию, отец Серафим задумался, как бы с большей пользой и шире вести оповещение людей о западном Православии. «Дай нам Господь еще несколько таких плодотворных лет, мы бы с помощью Галлии и ее святых вернули и Англии с Ирландией дух Православия! — писал отец Серафим Алексею. — И заняться этим могли бы Вы! Пусть с Вашего летнего путешествия начнется обретение Англией своего православного прошлого. И пусть поездка Ваша послужит не только Вам, но многим. Молитвами владыки Иоанна да будет Ваша миссия успешной!»[27]

Вот как сам Алексей вспоминает ту пору: «С начала нашего знакомства я подметил большой интерес отца Серафима к Западу до его откола от Церкви. Он непрестанно изумлялся и радовался, как соответствует "тональность" того Запада тональности восточного Православия... Без преувеличения можно сказать, что отец Серафим души не чаял в этой теме!

В 1976 году, когда я собирался в Британию, отец Серафим не только подвигнул меня на поиски древних священных мест и усыпальниц, но и сам дал несколько адресов и список кельтских святых, живших до отпадения Запада. У меня предки из Шотландии, так что и во мне течет кровь кельтов. Скорее всего, мне и раньше приходило в голову, что если копнуть поглубже, мои далекие прародители были православными, но до тех пор я как-то об этом особо не задумывался. Отец Серафим меня напутствовал: "Съезди туда, съезди сюда..." — а по возвращении подробно расспросил обо всех святых местах, где мне удалось побывать.

Под влиянием отца Серафима, пробуждавшего в нас интерес к прошлому своего народа, мы с женой открывали для себя все больше и больше духовных сокровищ западного Православия, тех, что таит история до схизмы Запада в отношении Церкви. Мои предки были шотландцы, поэтому я для начала ограничился изучением истории Православия на Британских островах.

Отца Серафима радовал наш интерес к прошлому, он придавал этому огромное значение, говорил: "Это ваше наследие". Считал, что Православие может в наше время пустить на Западе глубокие корни, но для этого нужно вновь обрести наше потерянное западно православное прошлое и полностью интегрировать его в опыт восточного Православия, накопленный там после нашего от него отпадения.

* В кн.: *Св. Григорий Великий.* Диалоги. Кн. 2.

Однако сам он не горел желанием съездить во Францию или Англию. Однажды я приглашал его в подобное паломничество по Европе "до эпохи западной схизмы". Он ответил: "Нет. Нет у меня желания ехать ни туда, ни в Россию, ни на Афон. Все нужное мне для спасения души Господь определил мне здесь, на этой горе. Здесь я и останусь. А все прочее будет меня лишь отвлекать". Душой отец Серафим, конечно, побывал и в Галлии, и в России. Сердцем и молитвой он сроднился со святыми отцами Запада в мистическом Теле Господа Иисуса Христа и через причастие Святых Таин. Ему этого более чем доставало. Такая монашеская самоотреченность поразила меня. Сам же я, напротив, — только помани! — готов был ехать куда угодно, чтобы увидеть тот или иной прекрасный святой уголок. Отец Серафим уже созерцал их очами своей души»[28].

В конце жизни его увлекла еще одна идея. «Vita Patrum» наконец вышла отдельными главами в журнале, и отец Серафим намеревался в следующей подборке статей рассказать о святых Испании (древней Иберии). Исполнить задуманное он уже не успел. Жаль, что ему не удалось вернуть людям святых иных, кроме Галлии, стран.

Что ж, это предстоит сделать другим. Отец Серафим сделал больше, чем по плечу обычному человеку. Самое важное — он заповедал грядущим поколениям верный подход к Православию Запада, начертив правильную «схему». Для продолжателей его дела схема эта содержится в книге «Vita Patrum», которая стараниями братии вышла отдельным изданием уже после кончины отца Серафима. Туда же включены все статьи о Галлии V–VI веков*.

Вводные статьи отца Серафима составляют более ста страниц. В них, по мнению многих, включено лучшее из того, что он написал о духовной жизни на основе западных православных источников. Книга эта — как мост, переброшенный через столетия, от святого Григория Турского к современникам отца Серафима. Она связывает православных наших времен с их западными православными корнями, причем не в каком-то абстрактном или академическом смысле, а вполне конкретно, с практической точки зрения — ради спасения души.

* После выхода этой книги в 1988 г. некоторые из житий святых, включенных в нее, были переведены на греческий язык и изданы афонским монастырем Ксиропотам (см.: *Agioretiki Martyria* (June — November, 1991). P. 205–208). В полном объеме книга вышла на румынском языке в Бухаресте в 2004 г. и на русском языке в Москве в 2005 г. Братство прп. Германа Аляскинского планирует выпустить новое издание этой книги под названием «Православное наследие Запада».

ЧАСТЬ IX

Епископ Савва и архиепископ Иоанн в сербской православной церкви Св. Стефана в г. Альгамбра (Калифорния). 1964 г. Слева направо: Милан Сенич, архимандрит Анастасий (Сагарский), Андрей Лукьянов, отец Владимир Мрвичин, епископ Савва, архиепископ Иоанн, Счепан Краль, епископ Сербской Православной Западноамериканской епархии Григорий, о. Марко Маловражич, Алекс Кэттелл

79

Наследие Сербского епископа Саввы

Пишу о владыке Иоанне, и все как-то становится приятно на душе. Не хотелось бы, чтобы более важные сведения о нем затерялись.

Епископ Савва (Сарачевич)[1]

Мы уже рассказывали, как некогда, путешествуя по Канаде, отец Герман — еще до знакомства с отцом Серафимом — встретился с епископом Саввой Эдмонтонским и проговорил с ним всю ночь, больше, правда, слушая рассказ епископа о том, каким ему видится духовное возрождение Русского Зарубежья. В то время отец Герман недоверчиво слушал владыку, и не без оснований. Как отметил потом отец Серафим, «пламенные призывы епископа Саввы собрать Братство духовного возрождения поначалу вызвали некоторый интерес, но так ни к чему и не привели — и в основном, без сомнения, потому, что этому никак не способствовали условия русской эмиграции, придавленной мирскими заботами и искушениями»[2].

В последние годы жизни епископу Савве выпало сеять семена духовного возрождения, и им суждено было дать всходы, о которых он и не мечтал за все годы трудов на этом поприще.

После кончины архиепископа Иоанна он оказал Церкви неоценимую услугу, записав свидетельства святости владыки Иоанна. Именно за этот труд любви выдающегося сербского иерарха епископа Савву сегодня люди поминают добром.

Отец Серафим вспоминал: «Первые месяцы после упокоения архиепископа Иоанна в 1966 году в русской эмигрантской прессе появилось много личных свидетельств о его святости и подвижничестве, признаний его исключительной роли в жизни паствы. Но вскоре поток писем иссяк — очевидно, почитание, носившее личностный характер, на этих людях, знавших его лично, прерывалось. Тогда-то епископ Савва опубликовал свои материалы об архиепископе Иоанне. В 1967–1968 годах в газете "Православная Русь" он напечатал пятнадцать статей разного объема и назначения. Вместо разрозненных личных воспоминаний прихожан он поместил подборку своих собственных

Епископ Савва с монахинями Серафимой и Амвросией
из Свято-Покровского скита близ Блафтона
(провинция Альберта, Канада)

свидетельств, тщательно отобранных и проверенных. В них раскрывались разные черты владыки Иоанна, его святые дела. Более того, епископ Савва снабдил свои статьи многочисленными цитатами из житий и творений святых отцов, для того чтобы подчеркнуть преемственность традиции православных святых, среди которых архиепископ Иоанн занимал достойное место.

В своих статьях епископ Савва представил в святоотеческом контексте случаи чудесного исцеления, изгнания бесов, явленные архиепископом Иоанном, его строгое подвижничество почти без сна и пищи, явление людям в сновидениях уже после кончины, случаи прозорливости. Рассказал он и о необъяснимом явлении, когда во время Божественной литургии, которую служил владыка, вдруг видимо сошел огонь с небес. Поведал епископ Савва и о страшных гонениях, которые претерпел архиепископ Иоанн, и о том, что при жизни

мало кто успел его оценить — непривычно было людям видеть юродивого в сане архиепископа, и об этом не забыл сказать епископ Савва»[3].

Он прекрасно понимал, что многие просто не поймут его рвения: к чему так стараться объяснить людям истинное значение архиепископа Иоанна? Знал он и то, что будет охаян за свои труды. Отец Серафим так отозвался о его подвиге: «Чтобы в наш век холодного расчета и мелочной логики (что пронизало даже церковную жизнь) прославить истинного Христа ради юродивого, епископ Савва сам выставил себя на поругание и осмеяние, нимало не заботясь о мнении мира сего. Главное для него было — донести правду»[4].

Епископ Савва поплатился-таки за свое дерзновение. На заседании Синода в 1972 году его вынудили отказаться от всех епископских полномочий. Отец Серафим прокомментировал это в одном из писем: «Мы поведали Вам не всю историю, однако отношение собратьев-иерархов к владыке Савве — это просто позор. Когда его позже спросили, почему ему пришлось перенести подобное обращение, владыка лишь указал перстом на небо и в конце концов остался мирен в душе своей. Он писал нам, что получил все это за то, что помогал владыке Иоанну (может быть, столько же в духовном смысле, сколько в буквальном)»[5].

Оказавшись на вынужденном покое, епископ Савва писал: «Слава Богу, живу покойно. Ничего менять не хочу. Святой Григорий Богослов говорил: "Утерявшие трон да не утеряют Бога, ибо что чин земной! Куда выше и надежнее чины небесные"»[6].

Около шести лет епископ Савва собирал материал для книги об архиепископе Иоанне (Максимовиче). Предвидя близкую кончину, он завещал Братству преподобного Германа все черновики и собранные документы.

30 января 1979 года, год спустя после расправы над ним в Синоде, епископ Савва почил о Бозе. Вскорости отец Герман получил от духовных чад епископа Саввы письмо с просьбой приехать незамедлительно. Оказалось, епископ даже отложил денег на поездку отцу Герману, которому предстояло вывезти книги владыки, его личный архив и прочее.

Исполняя последнюю волю покойного, отцы не мешкая отправились в аэропорт. Стояла зима, снегу навалило по пояс. Отец Серафим писал об этом: «В пути нас поджидали всяческие препятствия: то увязнет машина, то заглохнет мотор, мы уже начали сомневаться, а стоит ли вообще отцу Герману ехать. Но дальше все пошло как по маслу, и мы поняли, что все неурядицы — лишь вражьи искушения»[7].

«Лишь после смерти епископа обнаружили мы, сколь велика утрата», — писал отец Серафим. 20 февраля он послал письмо ближайшему из духовных чад владыки, Игорю Капралу*:

* Впоследствии епископ Австралийский и Новозеландский Иларион.

«Были очень рады получить от Вас весточку, ведь теперь, после кончины владыки Саввы, мы еще более сблизились духовно. Нас очень тронуло завещание владыки: он отписал нам все книги и архив, даже оставил денег, чтобы отец Герман как можно скорее приехал и забрал все. (О причинах такой спешки мне не хотелось бы распространяться...) Божией милостью мы наконец построили библиотеку и назовем ее в память о владыке Савве...

Сам он неразрывно связан с жизнью архиепископа Иоанна, и его радение о памяти великого подвижника, смелое признание его святости, невзирая ни на какие обстоятельства, — нам пример и наука, ведь как порой мы падали духом перед слепой ненавистью некоторых личностей к святителю Иоанну. Мы собираемся рассказать о владыке Савве на страницах нашего "Православного слова" и переводить материалы о блаженном Иоанне, собранные им, с его же бесценными замечаниями...

С упокоением епископа Саввы мы лишились высокодуховного праведника. Боюсь, что таких уже осталось совсем не много... Он смиренно сносил все гонения, которые выпали ему в последний год жизни, — это ли не образец честного и непреклонного православного христианина для всех нас. Так заключим же между нами устный договор: где бы ни пришлось нам служить Церкви Христовой, останемся такими же честными и непреклонными, чего бы нам это ни стоило, как бы ни шли вразрез с "церковной политикой" наши взгляды.

Надеюсь, Вы нас поймете! С уходом владыки Иоанна мы осиротели. Перед кем же теперь открыть душу, ведь скончались владыки Леонтий и Савва, а владыки Аверкий и Нектарий немолоды и некрепки здоровьем?»

В другом письме отец Серафим написал прекрасные строки о том, что почерпнули они с отцом Германом из наследия епископа Саввы:

«Читая его [епископа Саввы] бумаги и перечитывая его статьи в "Православной Руси", мы видим: есть нечто важное, что он хотел донести до русского народа, и если мы сейчас об этом не позаботимся, оно, скорее всего, забудется и пропадет. Его статьи о владыке Иоанне сильнее, чем слова кого бы то ни было из нас, свидетельствуют о *святости* того, кто пока еще не оценен по достоинству, но необыкновенно значим для духовной жизни православных. Завет епископа Саввы нам, несомненно, таков: говорить и говорить об этом, ибо это правда, — даже если она не по вкусу "заорганизованному" сознанию. Просматривая бумаги владыки, мы обнаружили некогда присланные на его имя жалобы на владыку Иоанна — самые гнусные и несправедливые! Будто бы он сварлив, груб, не заботится о пастве (ему пеняли, например, на то, что он опаздывает на службы), нарушает заведенные порядки, очень плохо руководит

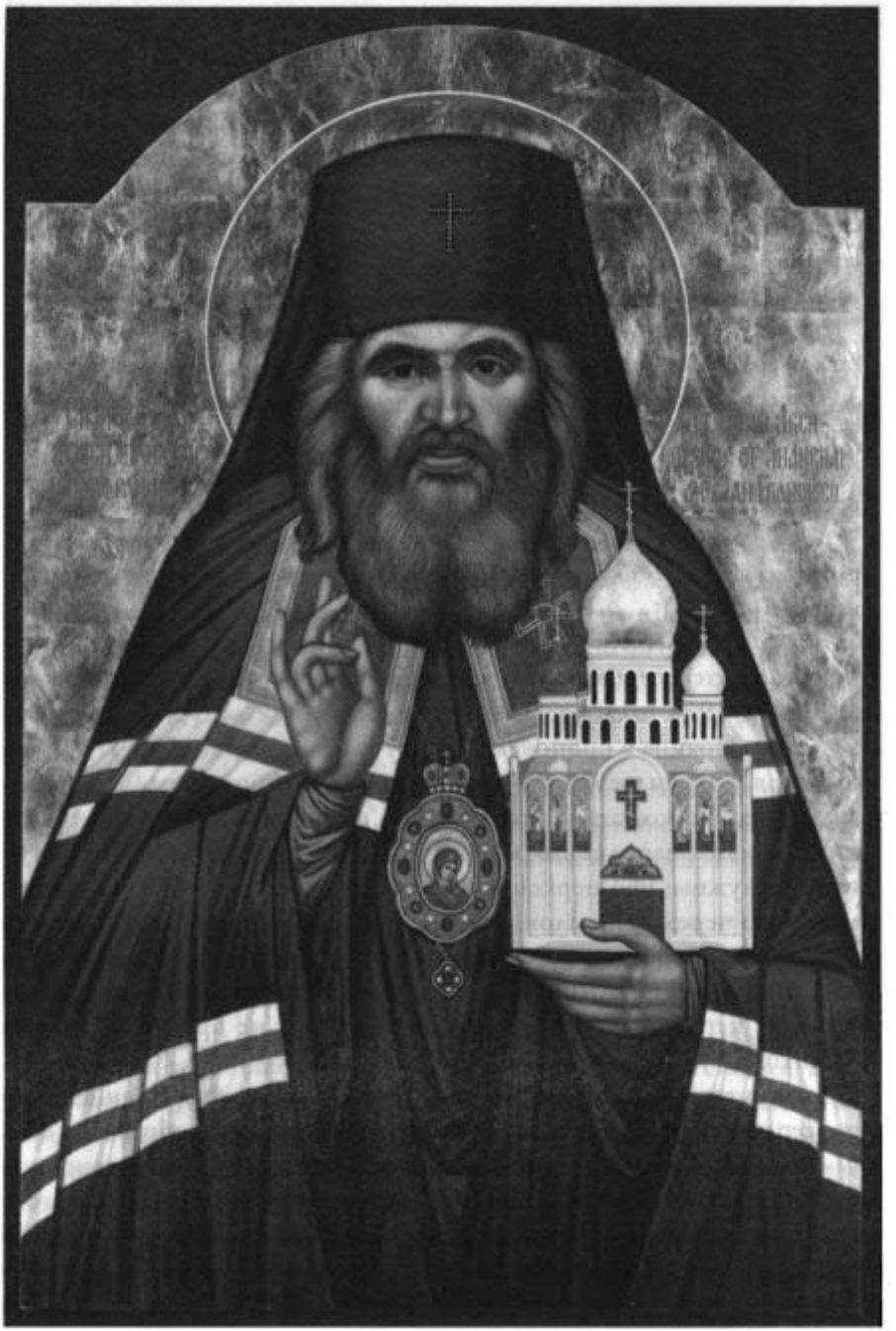
епархией, речь его зачастую не понять, на "важнейших" конференциях (на которых царил дух обмирщенности) он нередко засыпает посреди чьего-либо выступления, духовенство собора в Сан-Франциско почитает за праздник тот день, когда владыки Иоанна вообще нет в храме. Все эти годы я имел возможность наблюдать церковную жизнь в Сан-Франциско и положа руку на сердце скажу: когда владыка бывал "груб" со мной, я лишь безмерно благодарил Бога, ибо видел в этом духовную себе пользу. В остальном же просматривается одна черта владыки Иоанна, до сих пор никем не подмеченная: *он не хотел, чтобы Церковь и богослужения сделались для людей обыденной привычкой;* иной раз резким словом или действием он хотел подстегнуть дремлющие души верующих, увести их с накатанной дороги привычного и приевшегося, на которую так легко сбиться.

Умер владыка — и жизнь в соборе потекла "спокойно", духовенство пребывает в довольстве, все поросло тиной привычности, обыденности. И нечем более воодушевить верующих. Бесценные сокровища дня вчерашнего еще не использованы, но скоро этому конец и они найдут применение!»[8]

Угасание интереса и вдохновения верующих отцы заметили уже тем же годом, 2 июля 1974 года, когда во время ежегодной литургии в усыпальнице владыки Иоанна в проповеди прозвучала жалоба на острую нехватку священников. «В чем же дело? — вопрошает в летописи отец Серафим. — Очевидно, что бюрократическая машина "церковной организации" сломалась, сама идея "заполнения вакансий" на местах порочна. Никому эти вакансии не нужны, ибо церковная жизнь превратилась в бессознательно затверженную череду ритуалов; истоки духовности забыты, духовное богатство Церкви воспринимается как нечто само собой разумеющееся, что далось в руки само, так что незачем прикладывать труд, дабы стяжать это богатство. И церковный кризис, конечно, глубже, не просто в "нехватке священников"...

Сегодня утром в усыпальнице мы видели тому подтверждение. После теплого сердечного слова епископа Нектария к верующим обратился с пламенным призывом отец Митрофан (и это несмотря на то, что он немощный, зубов у него нет и он шамкает): "Как не стыдно русским забывать своего чудотворца, архиепископа Иоанна, уже и греки пишут его иконы, открыто почитая святым!" (Подобных прилюдных призывов мы доселе не слышали.) Пока в Церкви на первое место ставятся "политические соображения", верным христианам не остается никакой надежды, они просто постепенно вымрут, не оставив никакого духовного наследия»[9].

Очень удрученными покинули отцы Сан-Франциско: неутешительно духовное состояние мирян, их веры, а значит, еще более насущны их публикации о великом святом града сего. От отца Митрофана они узнали, что сам



Икона святителя и чудотворца Иоанна (Максимовича), епископа Шанхайского и Сан-Францисского, с иконой «Всех скорбящих Радость» из собора в Сан-Франциско. Икона написана чтецом Владимиром Красовским в 1994 г., к прославлению владыки Иоанна. Ныне икона находится в соборе Сан-Франциско. Снимок любезно предоставлен общиной собора «Всех скорбящих Радость»

святой посмертно благословил записывать и обнародовать содеянные им чудеса. 30 августа 1972 года отец Митрофан сообщал отцам: «Решился полностью посвятить себя сбору материалов о владыке Иоанне... Чувствую в этом настоятельную необходимость. В ту ночь, когда принял решение, ясно видел лик владыки Иоанна. Владыка радостно благословил меня. Прославляйте Господа в Его святых! Дело это богоугодное, ибо святые творят чудеса не собственной, а богоданной силой. Я уже удостоверил несколько случаев чудесного исцеления»[10].

Отцы Серафим и Герман почитали святым долгом довести дело, начатое епископом Саввой, до конца, в меру своих сил и способностей. «Мы — духовные наследники и должники его, — писал отец Серафим, — и все, что можем, безусловно, сделаем с Божьей помощью — соберем в книгу все материалы об архиепископе Иоанне»[11].

Многое из завещанного отцам архива уже было напечатано в «Православной Руси», однако были и бесценные, еще не опубликованные материалы, например, письмо от младшего брата владыки Иоанна, которое пригодилось отцу Серафиму для статьи о детстве святого. Отцам также достались дневники епископа Саввы, правда, в них оказались лишь выдержки из святоотеческих книг, переписанные от руки. Дневники эти свидетельствовали о большой любви и глубоком знании святых отцов покойным епископом, что позволило ему со знанием дела найти и блаженному Иоанну надлежащее место в святоотечестве. Отец Серафим отмечал, что в статьях епископа Саввы об этом святом «содержится, по сути, краткий курс святоотеческого образования для православных»[12].

В 1976 году, в десятую годовщину упокоения архиепископа Иоанна, отцам наконец удалось «отдать долг» епископу Савве: они собрали все его записи о владыке Иоанне и издали книгу на русском языке. Получилось не столько житие блаженного Иоанна, сколько описание его чудес и воздаяний ему со стороны верующих. Отцы назвали эту книгу «Летопись почитания архиепископа Иоанна (Максимовича)».

Отец Серафим отмечал: «В книге этой ценен не столько собранный материал, сколько истинная оценка жизни святого. Ради этого епископ Савва привел свидетельства таких уважаемых людей, как архиепископ Аверкий, архимандрит Константин и известнейший сербский иерарх Николай (Велимирович). Но самые лучшие главы — это свидетельство самого епископа Саввы. В каждом его слове, особенно в проповедях, посвященных владыке Иоанну, чувствуется безграничная любовь и почитание — дань младшего иерарха старшему»[13].

В 1980 году отцы напечатали и второй том «Летописи», тоже на русском языке. В него вошли проповеди и богословские работы самого архиепископа Иоанна, в том числе найденная в редком сербском церковном календаре 1930-х годов очень верная и убедительная статья о православном почитании Божией Матери, а также статья о «софиологических» ошибках богослова

парижской школы протоиерея Сергия Булгакова в суждениях о Пресвятой Богородице и святом Иоанне Крестителе.

Почитание архиепископа Иоанна тем временем продолжало расти. В монастыре Преподобного Германа епископ Нектарий пел величание блаженному Иоанну, по сути, прославив его как святого. Так сам владыка Иоанн в свое время пел величание преподобному Герману еще до его канонизации*. Отец Серафим объяснял в одном из писем: «Епископ Нектарий сделал это исключительно из любви к святому... Действовал он втайне во многом потому, что те, кому сегодня следовало бы прославлять нового святого, помалкивают, либо убоявшись идти против "партийной линии", либо просто по жестокосердию. И не найдись сердец таких любящих, как у епископа Нектария, пламя истинного Православия вообще бы угасло. Мы искренне верим, что в будущем деяния этих любящих сердец... будь то иерархи, священники или монахи, а то и просто миряне, восславятся всей Церковью, ибо история ее показывает: люди высокой души и составляют фундамент Православия»[14].

Придет время — увы, до него не доживут ни епископ Нектарий, ни отец Серафим, — и станет возможным открыто славить блаженного Иоанна. И никому это уже не покажется странным. Улягутся некогда кипевшие страсти, забудутся боль и гнев времен его гонений. Сам архиепископ Сан-Францисский Антоний, который раньше с осторожностью относился к открытому прославлению архиепископа Иоанна, боясь вызвать гнев и раздражение в своей епархии — по крайней мере, в немалой ее части, — теперь стал одним из главных сторонников его канонизации. Вдохновил его на почитание архиепископа Иоанна патриарх Сербский Павел (который пропел тропарь архиепископу Иоанну в конце панихиды в усыпальнице в Сан-Франциско), после чего архиепископ Антоний начал подготавливать канонизацию святого и довел дело до конца[15]. 19 июня / 2 июля 1994 года архиепископ Иоанн был канонизирован Русской Зарубежной Церковью, к великой радости всех верных чад Православной Церкви во всем мире.

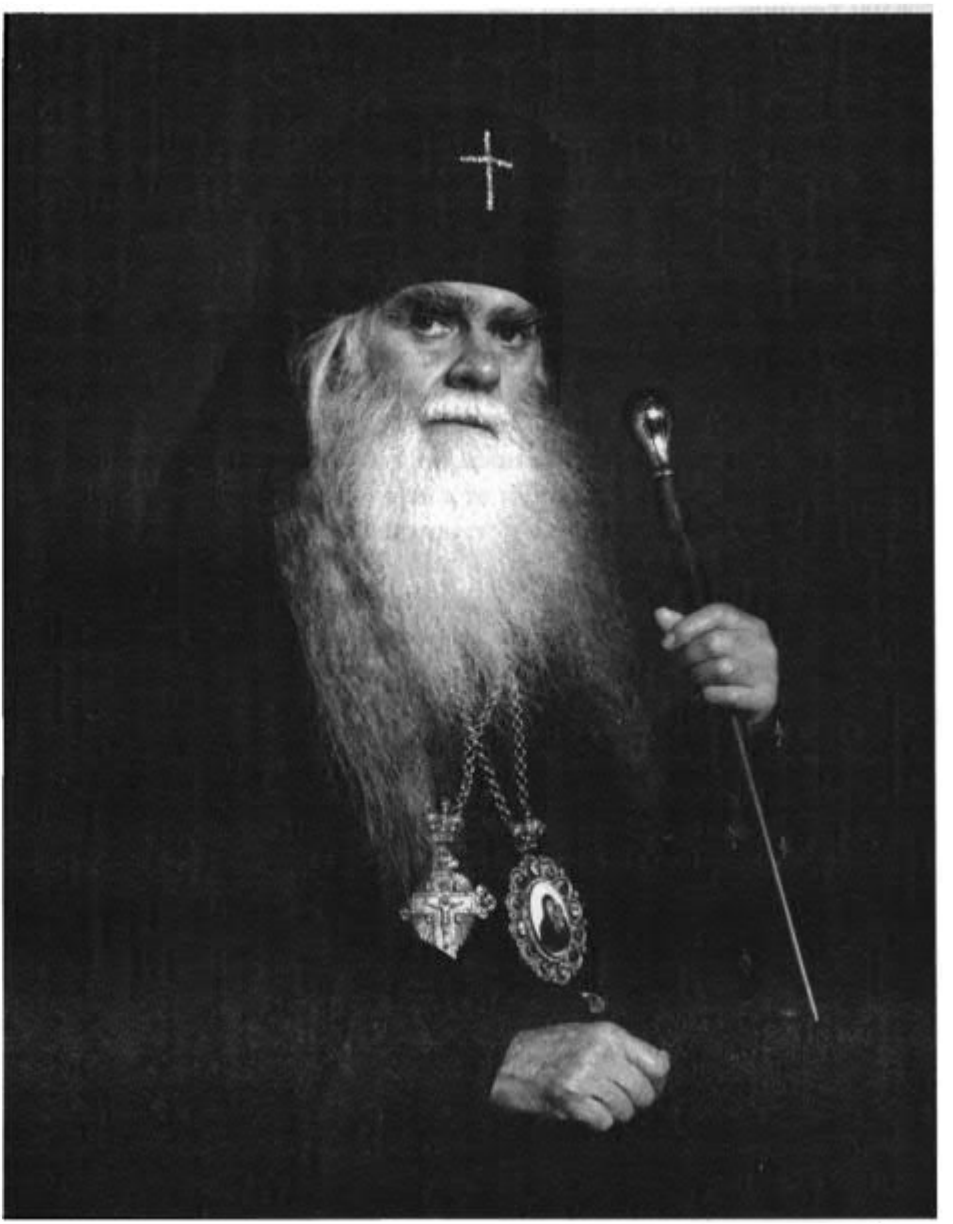
Благодатью Иисуса Христа, действующей в Церкви Его, людские недостатки и страхи были преодолены и истина восторжествовала. Теперь можно без опасности для себя открыто славить святителя Иоанна как святого, но не забудем, что первый шаг к его канонизации был сделан епископом Саввой, который дерзнул прославлять святого в «опасные» времена.

В 1973 году отец Серафим писал: «Может быть, епископ Савва узрел в блаженном Иоанне ту спасительную соломинку, которая спасет утопающее

* Величание святому иерарху, например архиепископу Иоанну, звучит иначе, нежели святому иноку: «Величаем тя, святителю отче наш Иоанне, и чтим святую память твою, ты бо молиши о нас Христа, Бога нашего».

человечество, и оно придет к духовному возрождению, о котором так заботился епископ. Несомненно, в прославлении блаженного Иоанна он видел источник огромной духовной силы для верующих. В одной из статей в "Православной Руси" епископ Савва привел малоизвестный факт: "Толчок к прославлению святого праведного Иоанна Кронштадтского Русской Православной Зарубежной Церковью дал сербский архиепископ Николай (Велимирович)... Теперь же другой сербский епископ, Савва (преданный Русской Церкви и русскому народу как не многие из русских иерархов!), дал толчок будущему прославлению архиепископа Иоанна. К этому он готовил православных, закладывая основание для канонизации»[16].

Как никогда миряне сегодня нуждаются еще в одном святом как ходатае и заступнике, и епископ Савва явил его людям!



Архиепископ Аверкий (Таушев) (1906–1976) из Джорданвилля

8о

Пророк страждущего Православия

Не знаю, испытывал ли я в душе своей когда-нибудь в другое время столько печали, сколько испытываю теперь, как скоро услышал о нарушении церковных уставов. Но молись только, чтобы дал нам Господь не делать ничего по раздражению, а иметь любовь, которая не бесчинствует, не гордится (см.: 1 Кор 13, 5). Ибо посмотри, как не имеющие любви превознеслись выше всякой человеческой меры и бесчинствуют на свете, отваживаясь на поступки, каким протекшее время не представляет и примеров.

Свт. Василий Великий,
архиепископ Кесарии Каппадокийской[1]

Из современных авторов, пишущих о Православии, наибольшее влияние на отца Серафима оказал архиепископ Аверкий Джорданвилльский. Отец Серафим помнил его по Сан-Франциско — владыка приехал на похороны блаженного Иоанна, наведался и в книжную лавку Братства. Больше они не встречались, но тем не менее отец Серафим неизменно с подлинным восхищением отзывался о нем. По его словам, «до самой своей смерти в 1976 году архиепископ Аверкий для Братства был неиссякаемым источником моральной поддержки, а также подспорьем в богословии». Достаточно обратиться к написанному отцом Серафимом, чтобы убедиться, кто служил ему образцом православного писательства: те же темы, тот же подход и напор, местами даже тот же стиль. Теперь, много лет спустя, видя, сколь близко было отцу Серафиму дело всей жизни архиепископа Аверкия, поражаешься прозорливости владыки Иоанна: ведь это он в 1965 году направил отца Серафима к архиепископу Аверкию — вот, мол, кто может быть вашим надежным учителем и поможет проповедовать Православие печатным словом*.

* Десять лет спустя о. Михаил Помазанский подтвердил оценку архиепископа Иоанна. Отец Серафим отмечал в письме: «Мы спросили о. Михаила Помазанского, кто сейчас является ведущим истинно православным богословом, и тот ответил: архиепископ Аверкий» (письмо к Алексию Янгу от 4 ноября 1975 г.).

Архиепископ Аверкий был близок отцу Серафиму не только как писатель, но и как личность. Из всего его облика источалось такое благородство, такое достоинство высокой духовности. Он был всегда собран, никогда не спешил и не суетился. В жизни он не опускался до обыденного. Не замечал, что люди думают о нем, никогда не старался ни произвести впечатление, ни обидеть кого-либо, дабы выказать свою личную власть. И вместе с тем он не отрывался от жизни земной, знал и умел трезво оценить ее, хотя всем сердцем устремлялся к горнему. В нем не было и толики от мира сего!

Помнившие его настоятелем и ректором Свято-Троицкого монастыря и семинарии, указывают на впечатляющую внешность: высокий, с седой окладистой бородой, гладкими волосами и необычайно кустистыми бровями. Взгляд больших проницательных глаз, казалось, устремлен в самую душу, взывая к совести. Многие отмечали, что такой же взгляд и у отца Серафима. Был владыка туг на ухо, что, однако, очень помогало отстоять от всякого мирского суесловия. Как только в его присутствии затевалась склока и пустопорожний разговор, архиепископ Аверкий на глазах у всех отключал слуховой аппарат. В церкви он молился истово, закрыв глаза.

Отец Герман вспоминает: «Архиепископ Аверкий — истинный христианский пастырь. Он никогда не приказывал, не запрещал, а наглядно показывал целостную картину в свете православной философии жизни, и люди сами понимали, почему следует поступать так, а не иначе».

Как и отец Серафим, владыка Аверкий любил тишину и уединение, однако в работах и того и другого проглядывает знание вероотступнической жизни мира, которую они изобличали. Сам отец Серафим так отзывался о своем наставнике: «Взгляды архиепископа Аверкия на мир сей отличались трезвением, точностью, были пронизаны духом Священного Писания и Священного Предания. Он открывал нам, что мир сегодняшний живет, отступив от христианства, "тайна беззакония" вот-вот породит человека греха — антихриста»[2].

Как и отец Серафим, архиепископ Аверкий подробно изучил философские корни вероотступничества. «Он проследил его развитие со времени схизмы Римской Церкви (1054) до эпохи Гуманизма, затем Возрождения и Реформации, исследовал первопричины Французской революции, материализма XIX века, коммунизма и его высшей точки — "русской" революции 1917 года, устранившей последнее препятствие на пути к исполнению "тайны беззакония" — воцарению антихриста», — писал отец Серафим[3].

Мы уже упоминали, что архиепископ Аверкий по линии своих духовных наставников восходил к российскому пророку XIX века святителю Феофану Затворнику и видел, как явно исполняются пророчества великого подвижника, равно и пророчества святителя Игнатия (Брянчанинова). Святитель Феофан Затворник предрек падение православного царства и все ужасные последствия, как он утверждал, в наказание за безверие, вольнодумство, безнравственность

и богохульство русского народа. «Когда же царская власть падет и народы всюду заведут самоуправство (республики, демократии), тогда антихристу действовать будет просторно. Сатане не трудно будет подготовлять голоса в пользу отречения от Христа, как это показал опыт во время Французской революции. Некому будет сказать вето — властное. И так, когда заведутся всюду такие порядки, благоприятные раскрытию антихристовых стремлений, тогда и антихрист явится»[4].

Именно такую картину наблюдал архиепископ Аверкий в окружающем мире. Он писал: «Главной задачей приспешников грядущего антихриста является разрушение старого мира с его прежними ценностями и "предрассудками", чтобы на его руинах построить новый мир, готовый приветить своего нового "хозяина", который займет место Христа и в земной жизни даст им все "блага", которые Спаситель сулит в будущей»[5]. По словам святителя Игнатия (Брянчанинова), «антихрист будет логическим, справедливым и естественным результатом общего нравственного и духовного разложения человечества».

Как и горячо любимый им святой праведный Иоанн Кронштадтский, архиепископ Аверкий считал, что самое трудное для православного пастыря — видеть подтверждения торжествующего зла повсюду в мире. На его глазах христиане самых разных исповеданий старались «идти в ногу со временем», бессознательно потворствуя слугам грядущего антихриста, проповедуя дух гуманизма и хилиазма; и впрямь, кажется, что стремление к «прогрессу человечества», к «земной благодати» пронизано христианской любовью, на деле же совершенно чуждо истинному христианству. Архиепископ Аверкий утверждал, что «каждому христианину естественно нести свой крест, иначе христианство существовать не может».

Особенно глубоко ранило владыку Аверкия поведение иерархов Православия, стремившихся поддержать богоотступнические новшества ради «экуменического развития», тем самым потворствуя «новому христианству» антихриста — «христианству без Креста».

Со времен учебы в Джорданвилльской семинарии отец Герман помнил, как однажды, задержавшись там за работой, он слышал, как долго владыка ходил взад-вперед по коридору. «Чем-то Его Преосвященство озабочены», — заметил отец Владимир, работавший вместе с отцом Германом (тогда еще Глебом). Глеб вышел в коридор, подошел к владыке. Тот пребывал в глубокой задумчивости. «А, брат Глеб, — озабоченно посмотрел на него архиепископ, — я вот размышлял... Боюсь, что сегодня само понятие "Православие" — бессмысленно. Под его личиной укрывается самое настоящее неправославие. Сейчас требуется уже иное определение этой веры, как некогда возникла необходимость в термине "Православие". А это, поверьте, нелегко».

Отец Герман вспоминает также, как тщетно пытался владыка втолковать православным, что есть «неотмирное христианство» и что теряется ныне его ощущение, его суть. Как он плакал, произнося проповеди! Слезы катились по

щекам праведного архипастыря, уста же его вещали глубокое откровение Православия на прекрасном русском языке.

В начале 1970-х годов здоровье его пошатнулось, но, чуя приближение смерти, он наставлял и проповедовал с еще большим пылом. Читая его статьи в «Православной Руси», отцы Серафим и Герман радовались, как этот почтенный иерарх открыто писал не только об угрозах Православию со стороны экуменизма, обновленчества и хилиазма, но и о более «деликатных» церковных заботах, которые мало кто осознавал, и еще меньше тех, кто хотел бы их обсуждать. Владыка говорил о духовной омертвелости, поражающей Церковь, когда в ней видят лишь мирскую «организацию», о «политике», вкрадывающейся в церковную жизнь под видом «правильности». «Подлинному Православию, — писал он, — чужд мертвящий формализм. Не может быть слепого послушания "букве закона", ибо Православие *суть дух и живот* (Ин 6, 63). И если по форме все выглядит "правильным" и "законным", то совсем не обязательно таково и содержание»[6].

В конце жизни архиепископа Аверкия более всего удручало, что в Русской Зарубежной Церкви, к которой он принадлежал, к власти пришло новое поколение, не из смиренных людей, пекущихся о передаче Священного Предания, а из людей беспринципных, чье «рвение» обусловливалось «политическими» выгодами. В 1975 году, незадолго до смерти, он сам стал жертвой таких ревнителей *не по разуму* (Рим 10, 2) — на него стали нападать члены «сверхправильной» группировки. В первую очередь из-за его личной дружбы с греческим епископом Петросом из Нью-Йорка, коего группировка полагала своим соперником за влияние на греков, держащихся старого календаря. Зная, что архиепископ Аверкий сослужил с епископом Петросом, «сверхправильные» послали ему (владыке Аверкию) одно из своих печально известных «открытых писем», порывая с ним все связи, и в то же время, покушаясь на его богословский авторитет, они пустили клеветнический слушок, что он «подпал западному влиянию», что он «схоласт» и пр.

Архиепископ Аверкий лично уведомил платинских отцов об этом. Особенно его огорчал «хамский тон», ставший обыденным явлением в Церкви. Позже отец Серафим писал: «Он прислал нам письмо — в нем столько боли! Оно наглядно показывает, сколь глубока пропасть меж великими старцами и молодым поколением, не получившим их окормления и полагающим, что оно "мудрее мудрецов"»[7].

10 сентября 1975 года, в годовщину благословения архиепископом Иоанном Братства преподобного Германа, в монастырь приехал епископ Нектарий — служить литургию. После он в беседе с отцами разделил их скорбь по поводу недавних церковных событий. Сам он очень почитал архиепископа Аверкия, едва ли не как святого. Клеветническая кампания против него еще раз показала, сколь ныне узок и скорбен путь истинного Православия. После отъезда епископа отец Серафим написал: «В грядущих испытаниях нам не на кого опереться, но перед нами — живые примеры великих "последних

могикан" монашества: архиепископов Аверкия и Андрея*, епископа Нектария. Да сохранит нас Господь в Своей истинной пастве!»[8]

В то время как разворачивалась кампания против архиепископа Аверкия, отцы Серафим и Герман решили следующий выпуск «Православного слова» посвятить владыке, поместив его портрет на обложке. Отец Серафим написал небольшую статью о выдающемся иерархе, «живом связующем звене со святоотечеством», поместил материал самого архиепископа — «Святая ревность». В те дни отец Серафим записал: «Уже год собираемся сделать номер о владыке Аверкии, и вот наконец удобный случай представился! Пусть думают что хотят, но для нас он истинный православный архипастырь и богослов без фальши и интриганства, сам пострадавший от церковных "политических" интриг. Поместив его портрет на обложке журнала, мы и впрямь утешились: исполнили свой долг перед праведником!»[9]

Очень кстати оказалась и статья самого владыки «Святая ревность». Она заканчивалась описанием ревности подлинной и ложной, за которой скрывается корысть и «кипение обычных греховных страстей». «Одна святая ревность о Боге, о Христе, *без всякой примеси какого бы то ни было лукавства и двусмысленной лукавой политики,* — писал владыка, — *должна руководить нами во всех действиях и поступках*»[10].

Через два месяца после окончания работы над этим номером журнала отец Серафим в одном из писем заметил: «Наша обложка с портретом владыки Аверкия, безусловно, создаст нам определенную репутацию, — что ж, оно и к лучшему. Что-то давит нас, словно мы сдерживаем главный натиск противника, хотя линия фронта не определилась. Вероятно, наша уединенность помогает нам выстоять в этой битве, за что мы благодарны Богу. "Сверхправильные" окутаны словно дурманным облаком: даже нормальные люди теряют там способность мыслить трезво и хоть как-то "управлять" ситуацией. У нас уже немало подтверждений тому, что старшее поколение ждет от нас, когда мы скажем свое верное "слово". Господи, дай нам сил!»[11]

И действительно, архиепископ Аверкий связывал большие надежды с Братством. Как писал отец Серафим, незадолго до кончины владыка сказал отцам: «Ваш путь правилен, благословляю все, что вы делаете». Кроме того, он прислал письмо, в котором благодарил отцов за моральную поддержку в «очень трудные» для него времена[12].

Наблюдая за травлей такого праведника, как архиепископ Аверкий, и размышляя над положением дел в Церкви, отец Серафим произвел глубокую переоценку некоторых ценностей. Об этом свидетельствует отрывок из летописи на Рождество 1975 года. Его не удовлетворяли поверхностные, вроде бы естественные ответы. «Весь год мы только и слышим о распрях в Церкви, — писал он. — В Джорданвилльском монастыре иноки жалуются, что они — паства без пастыря. Что им делать, если игумен вдруг принялся

* Архиепископ Андрей Ново-Дивеевский, в прошлом о. Адриан.

суровыми и решительными мерами устанавливать единодушие? В Бостонском монастыре вроде бы единение душ есть, но не слишком глубокое да и очень зависящее от "мнений": они полагают своего игумена святым, а свою монастырскую богословскую линию — единственно правильной, "греков" ставят выше "русских" и т.п. И так повсюду: в приходах, в семьях, в малых собраниях верующих — везде царит беспринципная вражда, а самые кроткие и смиренные подвергаются гонениям.

В чем искать причину такого всеобщего явления? Перевелись ли в Церкви истинные наставники? Или паства отказывает в доверии тем, кто мог бы стать пастырем? И то и другое справедливо. В целом же остывает любовь и рушится как пастырство, так и доверие мирян, ибо жизнь наша протекает в мире, построенном на беззастенчивом насаждении всего революционного и на себялюбии.

В чем же дело? Занять руководящий пост и добиваться послушания? В сегодняшнем мире это невозможно. Слепо довериться какому-нибудь новоявленному "духоносному старцу"? Крайне опасно. Сколько людей слепо доверились отцу Пантелеимону (из Бостона), и кроме разлада и конфликтов пока ничего не видно, хотя итог может быть еще печальнее.

"Духовный кризис", выражающийся сегодня в отсутствии единодушия, можно преодолеть лишь одним: *являть любовь, доверие к ближнему, жить, как заповедали святые отцы, сколь бы мал ни был круг общения*. Стяжав мудрость святых отцов, люди проникаются душевным настроем друг друга. Это куда полезнее, чем уповать на мнение авторитета, уверовав в его непогрешимость. Однако сколь же трудно добраться до святоотеческой мудрости. Сколько на пути раздоров с другими, не менее искренними искателями! А может, это потому, что не утруждаемся искать долго или достаточно глубоко?

Господи, дай ответ на этот поистине животрепещущий вопрос! Если труды наши помогают людям обрести единение душ и мыслей в истинном Православии, побуждают к самостоятельному решению вопросов, но в неукоснительном следовании учению святых отцов, то наша жизнь в пу́стыни оправданна. Но даже и на нашей стезе к единению душ встречаются разногласия, как, например, нас мало кто поддерживает в почитании блаженного Августина как православного отца и святого. Может, преодолев незначительные расхождения, мы обретем еще большее единодушие? Дай Бог! Больше нечего противопоставить "партийной" линии в Церкви, ничего общего не имеющей со святоотечеством»[13].

Через несколько месяцев после этих строк родились другие — на ту же тему — в письме: «Горько вздыхаю, думая, а стоит ли вообще докапываться до истинного понимания Православия. Сегодня столько всезнаек, что "мудрее мудрецов", а прочие слабы в вере — любой ветерок свалит. Может, прав наш юный Фома Андерсон? Он сказал гениально: раз все думают не так, как мы, возможно, мы и впрямь неправы? Но мне вспоминаются владыка Аверкий, отец Михаил Помазанский, все то старое поколение, из которых уже почти

никого не осталось, и, право, плакать хочется, глядя на зеленых "всезнаек", которые не понимают главного. Но ведь истинное понимание приходит только страданием, а многие ли выдержат?»[14]

«Страждущее Православие» — выражение святителя Григория Богослова — не сходило с уст архиепископа Аверкия. Значение его двояко: это Крест, который православные христиане должны нести, следуя за Христом в рай, и гонения, претерпеваемые за истину в падшем мире сем. Архиепископ Аверкий подметил: «Можно жестоко поплатиться и пострадать тому, кто последует голосу совести и Закону Божию. И это во всех областях современной жизни, порою даже в религиозной и церковной»[15].

Сам владыка вкусил сполна «страждущего Православия». В 1973 году его, уже больного, навестил отец Герман, расспросил о самочувствии, и тот сказал: «Какое может быть у меня самочувствие, когда Православие умаляется, а зло торжествует? Христиане озлобились, исполнились вражды, не лучше и православные, да, пожалуй что, и хуже, ведь им больше дано. И кто же в эти ужасные времена встанет в защиту несчастного *страждущего Православия?*»

В своей последней книге архиепископ Аверкий выразил озабоченность «духовной опустошенностью», невыносимой для его пастырского сердца и усугублявшей его и без того тяжелую болезнь. «Вследствие всех тяжелых душевных переживаний на почве происходящего постиг меня (так, по крайней мере, свидетельствуют об этом врачи) целый ряд весьма тяжких заболеваний, едва не лишивших меня этой временной земной жизни, поскольку не мог я примириться со всем, что творится вокруг, и относиться ко всему этому равнодушно»[16].

Далее он заключил: «Судить меня будет, как и всех нас, нелицеприятный Бог. Но одно могу сказать: поступал *я честно, по совести, невзирая на лица*»[17].

31 марта / 13 апреля 1976 года, разрубив узы своего многострадального пастырства, архиепископ Аверкий почил. В полузабытьи последних дней он не раз шептал: «Лазарь болен». Непостижимым для разума путем он, видимо, прозрел свою схожесть с возлюбленным другом Христовым (см.: Ин 11), ибо упокоился в тот день, когда Церковь памятует о смерти Лазаря. А три дня спустя, накануне Лазаревой субботы (той субботы, когда Лазарь воскрес из гро́ба), владыку похоронили.

На следующий день отец Серафим оставил в летописи следующую запись: «Братию известили о кончине нашего духовного и богословского наставника, архиепископа Аверкия Джорданвилльского, теперь мы осиротели... Наступило время "междуцарствия" — неизвестно, найдется ли кто способный продолжить эту духовную линию. Наше Братство сейчас чувствует еще бо́льшую ответственность: сейчас как никогда важно передавать истинное учение и дух святоотечества»[18].

Два дня спустя отец Серафим так отозвался о смерти владыки: «Большая, невосполнимая утрата для всех нас. Слава Богу, что мы при его жизни поняли, что он "живое связующее звено со святыми отцами". Обычно такое начинаешь понимать, когда человека уже нет рядом»[19].

Отец Герман вместе с архиепископом Антонием, епископом Нектарием и епископом Алипием Кливлендским отправился в Нью-Йорк на погребение архиепископа Аверкия в Свято-Троицкий монастырь. Там обнаружилось, что даже по смерти владыку Аверкия не оставили в покое. На отпевании, за которым служил друг усопшего епископ Петрос, священники из «сверхправильной» группировки стояли в алтаре со скрещенными на груди руками, демонстративно отказываясь принимать участие в службе. Простых верующих, любивших архиепископа Аверкия, потрясло такое неслыханное хамство. Потерявшие всякий стыд «слуги Церкви» даже богослужение — литургию (не говоря уже о самих похоронах)! — использовали для демонстрации своих «политических» взглядов. Отец Серафим рассказывал в письме: «Отец Пантелеимон из Джорданвилля*, увидев это, сказал отцу Герману (тому удалось приехать попрощаться со своим аввой): "Вот какие у нас нынче монахи. Пришли сюда на демонстрацию. Видно, конец света настает"»[20]. «Как верно обличают их слова, сказанные самим архиепископом Аверкием. Он подчеркивал: "Церковь дана нам для спасения наших душ и не для чего более! Нельзя делать ее орудием или каким-то плацдармом для игры своих страстей и сведения личных счетов!"»[21]

Отец Герман, возвратившись в скит, привез пленку с записью погребальной службы владыки Аверкия. Отец Серафим послал эту пленку общине Алексея Янга в Этну и написал им: «Это наш пасхальный дар вашей общине, чтобы и вы приобщились подлинно духовному событию. Я сам слушаю ее с трудом — хочется плакать. Он ведь был праведник. И теперь нам так больно видеть, что мало кто ценил его»[22].

С мирской точки зрения архиепископ Аверкий, казалось, проиграл сражение в своей земной жизни. Битва сатаны с любым проявлением праведности закончится временным воцарением зла. В жизни небесной владыка Аверкий, без сомнения, признан победителем! Он прожил жизнь в Боге, готовясь к вечной жизни с праведниками и святыми. За год до кончины он написал вдохновенные слова, призывая других следовать этим путем: «Да будут праведность и благочестие единственными светочами для нас в духовной тьме этого лукавого мира и вдохновляющими примерами подражания в этой столь быстротечной жизни. Тогда еще здесь, на земле, мы сподобимся воспринять Христа, если не на руки свои, как праведный старец Симеон, то таинственным образом в глубь душ и сердец наших и при исходе нашем из жизни сей сможем от

* Архимандрит Пантелеимон († 1984) был одним из основателей Свято-Троицкого Джорданвилльского монастыря. Не следует путать его с вышеупомянутым Пантелеимоном, архимандритом Свято-Преображенского монастыря в Бостоне.

души воззвать, подобно ему: *Ныне отпущаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, с миром: яко видесте очи мои спасение Твое* (Лк 2, 29–30)»[23].

На смертном одре архиепископ Аверкий не ведал отчаяния, он не изуверился в Истине и Любви. Они всегда жили в его сердце, и он знал, что Истина и Любовь сокрушат антихриста после его воцарения на краткое время (см.: Откр 12, 12). Владыка Аверкий писал: «Слуги антихриста будут прельщать, *аще возможно, и избранныя* (Мф 24, 24). Но не стоит предаваться унынию и печали. Напротив, как говорил Господь, *восклонитеся и воздвигните главы ваша, зане приближается избавление ваше* (Лк 21, 28)»[24].

Отец Серафим ясно осознавал, что с кончиной владыки Аверкия Братство обрело еще одного небесного заступника. Спустя всего два дня после того как этот праведник отошел ко Господу, отец Серафим напишет: «Мы полагаемся на молитвы владыки Иоанна в Царствии Небесном, а теперь и владыки Аверкия»[25]. Фотография новопреставленного архипастыря теперь висела у отца Серафима в иконном углу.

В ноябре 1976 года отец Серафим получил богоданное подтверждение тому, что архиепископ Аверкий пребывает на небесах со Христом и Его святыми. Отец Герман вспоминает: «Придя в то утро в храм на службу, отец Серафим рассказал мне чудесный сон, приснившийся ему ночью. Он видел своего возлюбленного архипастыря Аверкия стоящим на каскаде красивейших террас, уходящих вверх. Там было огромное множество народу, как на каком-то большом празднике, и отец Серафим тоже находился в толпе народа. Владыка весь светился. Облачен он был в ослепительно белые одежды, как, впрочем, и все присутствующие, включая стоявшего рядом диакона и самого отца Серафима. Отец Серафим стоял прямо напротив владыки, хотя и чуть пониже его. Шло какое-то очень радостное празднование. Диакон должен был служить вместе с архиепископом Аверкием, но не знал слов службы. Отец Серафим слова знал, и, взглянув на владыку — мол, знаю, что возглашать, — неким образом получил от него подтверждение, что нужно петь вслух: "Да воскреснет Бог, и расточатся врази Его. Алилуия» (см.: Пс 67, 1). Его голос умолк, и тут же грянул огромный, многоголосый хор вокруг, подхватил песнопение, словно громовые раскаты раскололи небо, разлились широко-широко. В это мгновение владыка улыбнулся в глубокой радости и стал медленно подниматься вверх, покачивая курящим кадилом. Звучал небывалый тысячеголосый хор, и отец Серафим откуда-то знал, что это богослужение — совсем новое, что никогда раньше не было такого величественного, будто пасхального, торжества».

Выслушав рассказ отца Серафима, отец Герман напомнил ему, что в этот самый день совершается память святого равноапостольного Аверкия, первые небесные именины владыки. В этот же день Церковь поминает семерых отроков ефесских (их жизнь — прообраз всеобщего воскресения) и празднует

день Казанской иконы Божией Матери, некогда не раз спасавшей Россию от вторжений извне. Отец Герман предположил, что эта новая, невиданная доселе служба — торжество в честь возрождения России[26].

Отец Серафим не мог допустить, чтобы наследие архиепископа Аверкия кануло в Лету. Вскоре после его кончины отец Серафим написал для издания «Православная Русь» статью, озаглавив ее «Златоуст последних времен: Значение архиепископа Аверкия для вселенского Православия», тем самым отдавая дань великому учителю: «Архиепископ Аверкий был одним из последних исполинов Православия XX века, не только в Русской Зарубежной Церкви и даже не только русского Православия, но всего вселенского Православия XX века.

Мы так привыкли к его пламенным словам, направленным против отступничества нашего времени, что даже не заметили, что он был едва ли не единственный иерарх из всех православных Церквей, на каком бы языке ни писавших, кто с таким дерзновением и правдивостью защищал Истину святого Православия...

Воистину, "оскуде преподобный" в наш жалкий век. Но если мы больше и не увидим среди нас такого стояния за правду, то все же его учение всегда с нами. И может быть, оно станет нашей путеводной звездой в более темные грядущие дни, предвиденные им же, когда Церкви "нужно будет уйти в пустыню", подобную той, о которой говорится в Книге Откровения*.

Для тех, кто искренно жаждет остаться верным Православию, нет более правдивого голоса, чем "златые уста"** архиепископа Аверкия»[27].

* Св. отцы видят в «жене, облеченной в солнце» (см.: Откр 12), убежавшей в пустыню, символ Церкви последних времен. Это учение изъясняется архиепископом Аверкием в его комментарии на книгу Апокалипсиса. См.: Апокалипсис в учении древнего христианства. Толкование архиепископа Аверкия (Таушева).

** О. Серафим уподоблял архиепископа Аверкия свт. Иоанну Златоусту.

81

Царский путь

Будет в то время великая брань, братие, особо же для верных... Скоро всякий человек станет проливать слезы и вопрошать с тоскою: «Осталось ли еще где на Земле слово Божие?» И услышат в ответ: «Нигде».

Св. Ефрем Сирин († 372 г.),
проповедь о конце времен[1]

При жизни отца Серафима 1976 год выдался самым трудным для Братства. То был год «оставленности», когда извечный вопрос о смысле их трудов докучал более всего.

Через неделю после упокоения архиепископа Аверкия монастырь в Платине опустел. Уехал в Джорданвилль последний из послушников, и с отцами остался лишь двенадцатилетний Феофил. Через четыре дня, в Пасху, отец Серафим записал: «Угнетает мысль: мы всеми забыты и оставлены. Несомненно, Господь дал нам возможность делать в уединении то, что весьма трудно в миру: там противоборствующие взгляды, преходящие модные учения. Может, мы предвозвестники той пустыни, куда удалятся последние христиане. Как бы то ни было, будем сохранять независимость и верность святоотечеству, будем передавать людям истинное Православие, заповеданное святыми отцами и нашими духовными наставниками»[2].

Не оставленность миром сим волновала отцов (это скорее было благодатью!), они чувствовали, что со смертью архиепископа Аверкия осиротели, что у них теперь меньше поддержки в защите истинного мудрого святоотеческого Православия. Отец Серафим назвал владыку Аверкия «величайшим столпом нашей Церкви»[3]. Как не хватало сейчас такой личности в Церкви! Ибо там творились дела огорчительные. «Сверхправильные» окончательно захватили власть и стали продвигать свои экклезиологические взгляды путем «перекрещивания» людей, пришедших из других Православных Церквей! Начали они с Англии. В 1976 году многие, в том числе и доживавший последние дни архиепископ Аверкий, полагали, что «сверхправильные» превратят Русскую Зарубежную Церковь в секту, подчиненную своей «политике». После смерти архиепископа Аверкия казалось, что уже никто

не возвысит голоса против них; по крайней мере, никто не осмелится выступить в печати.

По правде говоря, отцу Серафиму совсем не хотелось ввязываться в скучные дрязги с наивными «школярами от Православия», которые тешатся «политическими» играми. Люди эти — плоть от плоти мира сего, а отец Серафим чаял горнего. Что стоило ему махнуть на них рукой и жить себе на радость в пустыни. Но мог ли он поступить так, памятуя о тех, кому он нес печатное слово Православия?

В один прекрасный июньский день отцы решили, что пора в буквальном смысле слова «стать выше» этих мелочных суетных забот и испросить ответа у Господа. То был понедельник Святого Духа, второй день после Пятидесятницы — главного праздника Свято-Троицкого монастыря, где подвизался архиепископ Аверкий. Вместе с Феофилом отцы спозаранку отправились в поход на гору Шаста. До подножия ехали на машине, в пути прочитали и пропели утреннюю службу. Приехав на место, радостно пропели обедницу, окропили святой водой склоны горы и так же, с молитвой, тронулись в обратный путь...

Потом отец Серафим отметил в летописи: «До этого мы с месяц очень волновались из-за действий и выступлений группировки "ревнителей" (в нашей Церкви): они хотят набросить удавку "правильности" на всю церковную жизнь. Это порождение человеческой логики, но никак не живого Предания Церкви. На великих русских епископов и богословов у нас посматривают свысока, потому что они, видите ли, не всегда "правильны" (с точки зрения наших церковных фракционеров). И наши труды в пу́стыни также вызывают немало сомнений: ведь, с одной стороны, мы тоже говорим о "ревности", тем самым вроде бы помогая этой церковной группировке; с другой стороны, сама идея пустыни и ее святые призывают нас отречься от мирских и "партийных" интересов, что многим просто непонятно, и мы не "вписываемся" в рамки "пригодности" для какой-либо церковной организации, мы не жаждем никаких приходских "вакансий", никаких чинов. Духовно мы чувствуем себя отчасти одиноко, хоть к нам и тянутся люди за наставлением. Вот и наш поход на Шасту: нужен ли он в нашей сегодняшней миссионерской работе?

В таком душевном настрое, на заснеженном лесистом склоне горы, на высоте две с половиной тысячи метров, под сенью величавой белой вершины читали мы из Послания апостола: *Не упивайтесь вином... но исполняйтесь Духом, назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу* (Еф 5, 18–19). Читали еще из Евангелия: *Если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного, ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них* (Мф 18, 19–20). Мы поразились: сколь точны эти слова, взывавшие прямо к сердцу, сколь полно они отвечают на все наши

недоуменные вопросы: и впрямь, собравшись вдвоем-втроем, в единстве души и мысли можно исполнять работу Божию. Да не сокрушат нас сомнения, всякие "партийные" дрязги, пойдем путем, на который нас благословил владыка Иоанн, не забывая, что многие люди ждут от нас поддержки и воодушевления»[4].

Из этих слов видно, что в минуты колебаний и сомнений отцы вспоминали архиепископа Иоанна. 19 июня, сразу после выхода в свет книги епископа Саввы об архиепископе Иоанне, отец Серафим записал: «В последние несколько недель мы были подавлены и растеряны и потому особенно нуждались в поддержке владыки Иоанна. Что же нам делать? Как быть дальше? Как сохранить истинность нашей слабенькой миссии, не свернув, в ущерб Православию, на тропу мирского "успеха"?»[5]

Неделю спустя, незадолго до десятой годовщины упокоения архиепископа Иоанна, отцы получили знамение — сколь грозное, столь и трезвящее, укрепившее их решимость продолжать свое дело. 27 июня, в воскресенье, к юго-востоку от монастыря занялся лесной пожар. Ко вторнику огонь бушевал уже в двух милях, подбираясь к их горе. Местный люд предупредил отцов: как завидят огонь на соседнем склоне — сразу нужно покидать скит. В те дни у отцов гостил Владимир Андерсон с семьей. Во вторник к вечеру они уехали, пообещав вернуться, если нужно будет вывозить монастырское имущество. Пока же оставили на подмогу отцам сына Фому.

«Ближе к ночи мы принялись укладывать самые ценные книги и рукописи, чтобы вывезти их в Рединг к миссис Харви. Потом вместе с Фомой и Феофилом обошли гору со святыми мощами преподобного Германа, окропляя ее святой водой, благословляя иконой блаженного Иоанна и иконой Богоматери "Неопалимая Купина", которую оставили на камне с восточной стороны, откуда надвигался пожар. В этот ответственный момент ребята, проникшись жертвенностью, хотели остаться подле иконы и сгореть вместе с нею»[6].

Когда взошли на вершину Благородного кряжа, Фома приметил огонь. Все принялись истово молиться — угроза нависла нешуточная. Вдруг ветер переменился, стал дуть с запада. «Молитвами владыки Иоанна, — записал отец Серафим, — дым погнало прочь, вскоре он и вовсе рассеялся. На душе полегчало»[7].

Вернувшись в монастырь, собрались в церкви. Отец Герман предложил сделать раку для святых мощей, что и было исполнено в ближайшие дни. К этому времени лесной пожар унялся.

Отец Серафим благодарил в летописи святых заступников, отвративших от монастыря беду, и привел свои размышления по этому поводу: «Мы рассматриваем случившееся как предзнаменование: в Церкви нашей пылает пожар раздора и подбирается к нашему Братству. В таком душевном напряжении жили мы не один месяц до праздника поминовения блаженного Иоанна (10-я годовщина его упокоения). В те дни мы даже просили людей сугубо молиться о нас. И в самую трудную минуту мы преисполнились твердой

решимости продолжать наше дело, несмотря ни на какие преграды и невзгоды. И еще усерднее стали просить владыку Иоанна помочь нам в эти решающие дни, указать дальнейший путь»[8].

Еще более укрепились отцы в своей решимости, когда (уже после пожара) поехали в Сан-Франциско на ежегодную литургию в усыпальницу архиепископа Иоанна. В отличие от поездки двухгодичной давности, на этот раз отцы почерпнули воодушевление. Архиепископ Антоний весьма кстати поддержал их. Отец Серафим записал: «Как и всегда, литургия превосходна. Служили два епископа, три священника и диакон. Сначала истово помолились у гробницы владыки, потом каждый из иерархов сказал проповедь. Архиепископ Антоний был чрезвычайно приветлив, подарил нашей церкви часть прежнего алтарного иконостаса собора, остался весьма доволен тем, что и мы против "ревности не по рассуждению". Похоже, это беспокоит и его. Отец Митрофан подарил нам только что отпечатанный портрет блаженного Иоанна с английским текстом на обороте* и призвал и впредь прославлять архиепископа, несмотря на обстоятельства (вот пример истинной ревности, едва ли не единственный в среде русских в нашей Церкви сегодня). Владыка Нектарий сказал, что в нынешней обстановке, когда душится любое начинание, только мы и делаем что-то нужное, только мы по-настоящему свободны, и посоветовал всегда ставить духовность во главу угла.

Вернулись мы с праздника весьма обнадеженными, однако так и не получив ответа: как нам действовать дальше? Очевидно, готового рецепта нет, нам нужно лишь уповать на Бога и продолжать работать в этом же духе.

Однако "пожар" в Церкви не затухает, а посему и будущее наше неопределенно. Новость о "перекрещивании" христиан в Англии взбудоражила многих верующих. И теперь, в особенности после смерти архиепископа Аверкия, остается гадать: кто задаст тон истинной христианской ревности? Нам кажется необходимым изложить основы разумного и трезвенного радения, которого держится наша Церковь, но, очевидно, не избежать стычки со "сверхправильной" группировкой».

Месяц спустя, 11 августа, архиепископ Антоний вновь навестил отцов в скиту и оказал им дальнейшую поддержку. Отец Серафим отмечал в одном из писем: «Владыка Антоний впервые остался с нами на ночь, и вообще, это был его лучший визит к нам. Мы долго беседовали о "перекрещивании" и т.п. и чувствовали, что находимся в полном с ним согласии... Очевидно, что проблема "ревности не по разуму" все больше волнует и его, и многих наших епископов, и боюсь, нелегко будет отыскать ей решение»[9].

Отцам было еще неведомо, что продолжать дело архиепископа Аверкия придется им самим. Впервые на страницах своего журнала они открыто

* Текст был составлен самими отцами.

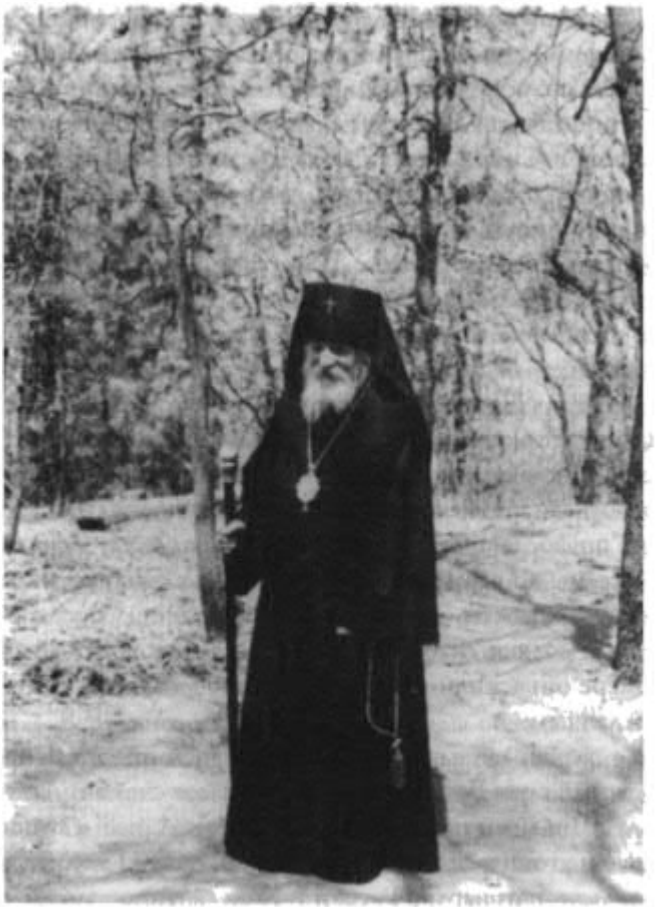
выступят против «сверхправильных» ревнителей веры и мужественно примут все последствия. Отец Серафим написал предисловие к статье первоиерарха Русской Зарубежной Церкви митрополита Филарета, отметив: «Есть такие, кто хочет все упростить, представить либо белым, либо черным. Они требуют, чтобы [владыка Филарет] и Синод объявили недействительными Таинства Церквей, держащихся нового календаря, и тех, что находятся под пятой коммунизма. Люди эти не понимают, что Синод не вправе выносить решения по столь сложным и деликатным вопросам»[10].

Достаточно было отцу Серафиму посвятить лишь один абзац в статье «ревности не по разуму», чтобы вызвать негодующий отклик. Один священник написал отцам, что статья эта «нанесла серьезный ущерб ясной и целостной позиции журнала — глашатая Православия. Вы встали на позиции экуменистов, полагая, что существует три группы православных: "правые", "левые" и "центристы"... По-вашему (и по-экуменически) выходит, что наше учение — лишь одна из ветвей Православия. Именно к такому выводу подводит ваша статья. Но если остальные "православные" группировки принадлежат Церкви Таинств... то исповедую, что мы во всем противоположны и к их Таинствам непричастны... люди эти сожгли мосты, и возврата им нет... Все их патриархи впали в ересь... И я лишь молюсь о том, чтобы вы осознали вред вашей статьи и в следующем номере объяснили бы свою позицию многим незаслуженно обиженным православным».

Другой священник из «сверхправильных» патетически восклицал: «Я, недостойнейший и многогрешный слуга Божий, заявляю: душа моя скорбит и глубоко печалится вместе с душами моей паствы!» Далее он писал, что «лучше мельничный жернов на шею и утопиться в глубине морской, нежели молиться бок о бок с теми, кто *поминает* патриархов России и Константинополя».

В письме отец Серафим указывал, что «эти священники *понятия не имеют* о том, что существует "соблазн справа"»[11].

Посетив 11 августа скит, архиепископ Антоний выразил поддержку той позиции, которой придерживались платинские отцы в своем журнале. Отец Серафим сделал следующую запись: «Вечером приехали диакон Андрей Папков с матушкой Натальей, привезли весть о том, что наутро прибудут архиепископ Антоний и епископ Нектарий. Владыка Антоний отслужил литургию... Епископ Нектарий утром уезжает в Сиэтл, а владыка Антоний впервые ночует у нас, и вообще, это его лучший визит к нам. Днем диакон Андрей везет владыку посмотреть следы недавнего пожара, а потом он три часа обсуждает с отцами вопрос о "перекрещивании" и прочее в этом роде. У него обнаруживается в этом полное единомыслие с отцами. Они ему переводят все "противоречивые" места из предисловия к статье митрополита Филарета. Выслушав до конца, он осеняет себя крестным знамением и благодарит их за это предисловие. "Ревность не по разуму" явно беспокоит и его, и многих



Архиепископ Антоний в монастыре Прп. Германа. 1982 г.

наших епископов, и, боюсь, найти решение тут будет ох как сложно, если вообще возможно...

Видно, что владыка Антоний доволен визитом. Он прогуливается по монастырскому двору в сумерках перед вечерней и что-то тихо про себя напевает...»[12]

Хотя отцы смело бросили вызов «сверхправильным» в печати, их огорчало то, что находились обиженные, особенно среди пастырей их Церкви, кто разделял их миссию в англоязычном мире. Объясняясь с одним из священников, отец Серафим подчеркнул: «Поверьте, отче, письмо это написано кровью сердца!»[13]

На праздник Успения Богородицы отец Серафим внес в летопись следующие строки: «Отмечали семь лет жизни в пустыни. После литургии, пятью днями раньше сослуженной архиепископом Антонием, епископом Нектарием и диаконом Андреем, диавол особенно усердствовал, снова вверг отцов в унылое раздумье: есть ли смысл в их пустыннических трудах? Помогают ли они

кому-нибудь, оправданно ли их продолжение, равно и их "несовременность", разлад с "общественным мнением"? Однако отцы решают следовать дальше, положившись на Бога и памятуя слова архиепископа Иоанна: "Если дело не угодно Богу, оно столкнется с непреодолимыми препятствиями". Грядет суровая зима, а с ней и самые суровые испытания нашему пустынническому идеалу».

Ни отступить, ни остановиться отец Серафим не мог. Он писал: «Сейчас возникла необходимость занять трезвенную "умеренную" позицию, подчеркнуть истинное Православие, неуклонно противостоять экуменизму и модернизму, но не впадать в крайность, "определяя", присутствует ли в тех Церквах благодать Божия или нет, и уж никоим образом не "перекрещивая" православных»[14]. Чтобы растолковать эту позицию, полагал отец Серафим, потребуется не один-два абзаца. Нужна статья, причем такая, чтобы понапрасну не оттолкнуть людей. «Сделать это будет весьма непросто, — признавал отец Серафим. — Однако с Божией помощью и молитвами наших небесных предстоятелей попробуем все же сделать хоть то малое, что в наших силах»[15].

Воистину, эту статью отцу Серафиму пришлось выстрадать. Отец Герман, зайдя к нему однажды вечером в «Оптину» келью, застиг собрата бледным и встревоженным.

— Что стряслось? — спросил он.

И отец Серафим слово в слово повторил вопрос, мучивший его со дней гонений архиепископа Аверкия:

— Почему такая пропасть меж великими старцами нашей Церкви и молодым поколением? И как знать, правы ли мы?

Отец Герман видел, как придавило собрата бремя ответственности, которое и разделить-то с ним некому. Как большинство новообращенных, отец Серафим опасался, что не до конца проникся духом Православия, потому он часто обращался за поддержкой к отцу Герману. Однако в глубине души он чувствовал, что на правильном пути, ибо это не его путь, а путь его отцов по вере. Долгое время он следовал им, а теперь, оставшись один, должен был вести по этому пути других.

Наконец родилась и увидела свет статья «Царский путь: Истинное Православие в век отступничества». В самом начале отец Серафим указал, что учение о «царском пути» не является новомодным ответвлением Православия, а есть учение святых отцов Церкви. Он начал с цитаты из преподобного Иоанна Кассиана: «Как говорят отцы, крайности, что с одной стороны, что с другой, вредны одинаково... Нужно идти царским (средним) путем, избегая крайностей».

«Применительно к нашему положению, — писал далее отец Серафим, — царский путь истинного Православия сегодня — избегать экуменизма и реформации с одной стороны и "ревности не по рассуждению" (Рим 10, 2) с другой... Пожалуй, ни один православный наставник сегодня не являет такого примера сердечной пылкости и одновременно умеренности, как покойный архиепископ Аверкий Джорданвилльский, все его статьи и проповеди проникнуты

истинной православной ревностью, без каких-либо уклонов "вправо" или "влево", и упор делался на духовную сторону Православия»[16].

«Высунувши нос», как говорил отец Серафим, то есть обнародовав свои взгляды о царском пути Православия, отцы получили немало писем, убеждавших — они не одиноки. Алексей Янг, которому случилось посетить Англию как раз в разгар кампании «перекрещивания», прислал письмо: на самом деле такой фанатизм проявлялся не так уж часто, то были, скорее, исключительные случаи в Русской Зарубежной Церкви Англии. Алексей писал отцам: «Многие верующие уважают и почитают вас, ждут, что вы покажете выход из трудного положения, дадите совет, приободрите, направите. Всякое ваше слово примут с благодарностью. Здесь верующим очень одиноко, и они страшатся будущего»[17].

В подтверждение этому из Англии пришло еще одно письмо от простого верующего. «У нас очень высоко чтят Братство преподобного Германа и любят "Православное слово". Даже здесь, в шести тысячах миль от Америки, велика ваша ответственность, ибо люди ждут от вас верного суждения и четкой позиции»[18].

13 ноября 1976 года отец Серафим пометил в летописи:

> «С приближением Рождественского поста наши сомнения и дурные предчувствия весны и лета мало-помалу рассеиваются, однако осталось какое-то ощущение неустроенности. Очень поддержали нас письма — значит, не напрасны наши труды, их оценили, и несмотря на "чокнутость" новообращенных и на удручающий дух формализма во многих церквах, наши взгляды дошли до людей...
>
> В середине октября мы получили такую весточку: "Спасибо за сильную и прямодушную публикацию в "Православном слове". Да благословит вас Бог и всех, кто верно служит Слову Истины в наш век мрачного безверья... Трудов много, а плоды скудны, но даже и они очень важны, и вы не напрасно посвятили жизнь этому делу..." А в Лазареву субботу мы получили от Алексея Янга следующее: "И впрямь на ваши плечи легла большая ответственность, да поможет вам Бог! Нельзя обманывать людей в их чаяниях! Для всех нас Братство — словно источник электроэнергии, и от него тянутся провода в разные уголки, освещая жизнь многим дотоле пребывавшим во тьме. Некоторые, даже толком не осознав, откуда свет, "подключились" к этому источнику. Так что в грядущие тяжкие дни многие будут зависеть целиком и полностью от вашего света. Да поможет вам Бог"».

К концу 1976 года отцов ждала еще одна хорошая новость: к ним в монастырь приехали две молодые женщины, жаждущие потрудиться на ниве Христовой. 27 ноября отец Серафим записал: «У нас нежданные гости:

молодая русская по имени Мария Мансур, несколько лет проведшая в протестантской организации в Калифорнии. Сейчас она решила полностью посвятить себя Православию. Она приехала с подругой Соломонией Минкиной (новообращенной из иудейской веры, ее крестил отец Иоанникиос в Джорданвилле). Обе собираются в женский Ново-Дивеевский монастырь* под начало владыки Андрея. Отец Серафим показал гостьям скит Иоанна Пророка, побеседовал и остался очень доволен их горячим желанием потрудиться Господу в Православии. Протестантская организация привлекла их потому, что они не находили "отдушины" своему пламенному желанию в так называемом "нормальном" Православии. Неужели возрастает новое поколение русских, таких как Сергей Курдяков, сердец пламенных и искренних? И почему к нам обращаются женщины, а юношей, похоже, совсем не интересует Православие. Дай нам Бог знаний и мудрости помочь им!»[19]

Когда появились две новые гостьи, Барбара Маккарти проговорила с ними всю ночь напролет в доме для гостей. Они, кажется, прониклись красотой, сокрытой в пустынническом подвижничестве отцов, чуждом показной мирской славы.

Как ни труден был для отцов тот год (1976-й), с тяжким ощущением оставленности и духовного одиночества, самое главное — их не оставлял Господь, постоянно посылая им знаки Своей милости и заботы.

Самим Провидением им было начертано испытать оставленность, что, по пророчеству преподобного Ефрема Сирина, выпадет каждому из последних христиан в преддверии конца земной истории. И следующий год станет для братии поистине благословенным: их рукоположат во священство, и откроется новая страница в летописи Братства.

* Ново-Дивеевская обитель расположена в Спринг Вэлли, штат Нью-Йорк.

82

Рукоположение

Сын мой! Если ты приступаешь служить Господу Богу, то приготовь душу твою к искушению (Сир 2, 1). Тебе нужно хорошо помнить эти слова мудрейшего Сираха и ожидать какого-нибудь рода искушений либо до рукоположения, либо вскоре после него. Враг нашего спасения всегда старается отвлечь от трудов Господних того, кто готовится их понести, пытается ввергнуть новичка в малодушие разными бедами и несчастьями. Иногда они настоящие, а бывает только кажутся ему таковыми. Если же он их перенесет с терпением и окажется верен кресту Господню, не убоится козней искусителя, Господь преизбыточной Своей благодатью укрепит силы того, кто берет на себя иго Христово.

Архиепископ Иоанн в письме о. Митрофану
по случаю его предстоящего рукоположения (1954 г.)[1]

Семь лет прошло с тех пор, как впервые встал вопрос о принятии священства и отец Серафим и отец Герман умоляли не облекать их иерейским саном. В 1970 году, принимая постриг, поясняет отец Серафим, «нужно было сначала наладить собственную духовную и монашескую жизнь, отрешившись мира сего и не взваливая на себя бремя священства»[2].

В глубине души отец Серафим лелеял мечту стать священником, увенчать свою жизнь совершением Господних Таинств. В то же время у него глубоко коренилось чувство собственного недостоинства к столь высокому призванию — то был истинный страх Божий. Кроме того, его и отца Германа страшило другое: как бы им не пришлось потом покинуть монастырь, если начальство решит, что где-то в другом месте они как священники нужнее. Это, по словам отца Серафима, «подорвало бы или вообще разрушило» жизнь их монастыря[3].

Шли годы, и для церковного люда все более странным казалось положение этих двух монахов. «Настоящая беспоповщина», — укоряли их, уподобляя староверам. Но отцы, желая сохранить пустынь, отражали все попытки уговорить их на священство. Отец Герман ссылался на пример святителей

Василия Великого и Григория Богослова, сказавших друг другу, что не станут священниками. Отец Серафим кивал на пустынников Древней Галлии — те тоже отказывались от рукоположения*.

Поддерживали отцов Елена Юрьевна Концевич и Барбара Маккарти. Елена Юрьевна предупреждала, что священство — это порой аркан. Барбара любила пустынь и считала, что отцам придется пожертвовать уединением и тишиной, стань они священниками. Обе женщины были правы. Но пойди отцы на эту жертву — не ради себя, а ради других христианских душ, — и в новом качестве они, быть может, полнее исполнят волю Божию.

13/26 октября 1976 года, в канун шестилетия их монашеского пострига, к ним приехал епископ Нектарий. Совершив литургию, епископ почти весь день провел в Царской часовне, беседуя с отцами. Сказал, что митрополит Филарет и Собор епископов Русской Зарубежной Церкви поручили ему уговорить отцов принять священнический сан, чтобы паломники могли в монастыре же исповедоваться и причащаться Святых Таин. «Тогда б ваши проповеди подкреплялись делом, — сказал епископ. — Вы проповедуете благодать, а священник и есть сеятель благодати».

Епископ Нектарий сказал им, что не настаивает. «Архиепископ Антоний тоже обещал "не давить", — заверил он отцов. — Вы уже несколько лет монашеская община, и люди взирают на вас с надеждой, — продолжал епископ Нектарий. — Почему бы вам самим не служить литургию у себя в монастыре? Не примете сан, так владыка Антоний возьмет и пришлет священника, чуждого вам по взглядам, который будет заправлять здесь всем и окормлять ваших паломников. Сколько уж раз такое случалось в монастырях и ничего, кроме смуты и раздоров, не приносило. Митрополит Филарет настоятельно советует вам принять сан. Он ценит ваш совместный подвиг и хочет, чтобы вы сберегли его, оградясь "официальной" формой. Я же, случись вам согласиться, лишь благословлю вас на священство. И Оптинские старцы принимали сан, даже в Оптинском скиту. Станете иеромонахами и с большей пользой будете приводить людей к традициям Оптиной, что в миру верующим получить нéоткуда... А литургию служить каждый день вас никто не принуждает. Сами решите. А пока можно довольствоваться суточным богослужебным кругом — вы к этому привычны».

Смиренные и разумные доводы епископа Нектария поколебали отцов. Отец Серафим потом записал в летописи: «В принципе отцы на это согласны, но, конечно, при условии, что по-прежнему будут нести труды в своей пустыни»[4].

Прощаясь, епископ Нектарий обронил загадочные слова о возрождении Оптиной пустыни в России трудами платинских отцов.

Митрополит Филарет был прав: отцы должны были окормлять паломников во всей полноте священства. А паломников все прибывало. Вскоре

* Рассуждения о. Серафима о рукоположении см. в кн. «Vita Patrum» (С. 125–126).

после Марии и Соломонии к ним пожаловали двое молодых русских ревнителей христианства, Евгений и Марина. «Неужели и впрямь вырастает в России новое поколение истовых православных?» — радовался отец Серафим.

Отец Герман решил посоветоваться со своим духовным отцом, архиепископом Андреем (бывшим отцом Адрианом), как быть: опять требуют принять сан. Владыка ответил: «Митрополит знает вашу жизнь... Доверьтесь ему».

Наконец отцы решили не ломать голову над разными если бы да кабы. Если Господу угодно видеть их во священстве — быть посему. Не ведали отцы, что спустя несколько быстротечных месяцев благодать священства почиет на них.

Преизбыточная благодать не дается без испытаний. «Самый трудный год» еще не кончился. До рукоположения злокозненный диавол портил отцам машины, затем — послушников. В то время у них был один-единственный зеленый грузовик и ни одного послушника, кроме искателя монашества механика-любителя по имени Дэвид.

Дэвид решил вкусить ответственности, и отцы послали его на машине в Сан-Франциско за оставшейся частью иконостаса, подаренного для их церкви. Дэвид уехал, а назавтра вернулся, но на другом, взятом напрокат грузовике.

— А где наш зеленый? — изумились отцы.

— В Вакавиле, нужно двигатель заменить, — ответил механик-любитель.

Вскоре Дэвид уехал в Этну к родным, оставив отцам свою машину, и пообещал на обратном пути забрать их грузовик из ремонта.

На том злоключения отцов с машинами не кончились. Прочитаем летопись отца Серафима: «Во вторник Барбара на машине Дэвида отправилась в Рединг с рядом поручений. По дороге у грузовика отвалилось колесо. Пешком она пошла в город и... встретила Дэвида! Он возвращался из Этны на джипе Алексея Янга (Алексей одолжил его нам на зиму). Дэвид сообщил, что раздумал идти в монахи и собирается нас об этом известить. Монастырю он предпочел электротехническую школу, за которую заплатит из выданных ему после демобилизации из армии денег. Судя по всему, он хотел просто забрать в монастыре свою машину, а судьбу зеленого грузовика передоверить отцам. Но Барбара усовестила его, не подбирая мягких выражений, — нельзя так безответственно бросать дело. Внушение подействовало. Три дня они с Барбарой ездили в город и обратно, пытаясь починить колесо машины Дэвида. В то время к нам забрел паломник Константин (с рюкзаком за плечами), чтобы оправиться от многих потрясений и забот. Он разбирается в машинах и согласился заменить двигатель на нашем зеленом грузовике. В пятницу 20 ноября / 3 декабря он поехал с Барбарой и Дэвидом помочь поставить колесо. Дэвид, напутав с деталями, исправил, что называется, "из кулька в рогожку". Наладить машину так и не удалось, а на обратном пути забарахлил и джип... Священник-протестант из Уайлдвуда, некогда нас посещавший, проезжал мимо на школьном автобусе. Он остановился,

попытался помочь, но, увы, машина не хотела ехать. Тогда отец Серафим посадил двоих своих помощников в школьный автобус, который проезжал Платину, а сам остался ждать аварийную службу. Они приехали и отбуксировали сломанный джип в Рединг. Там отец Серафим (думавший, что починка не займет много времени и он на джипе доберется до монастыря) узнал, что раньше понедельника машину не починят. Опускалась ночь. Пришлось просить помощи у госпожи Харви. Она сперва накормила отца Серафима, потом отвезла его в монастырь, к концу вечерни, — в тот день был праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы[5].

В воскресенье госпожа Харви снова приехала в монастырь — забрать Дэвида. В понедельник ему предстояло взять и свою машину, и джип, который ему нужно было пригнать в монастырь. Но когда он наконец добрался до мастерской, то джип ему взять не разрешили (привез-то его в ремонт другой человек). В монастырь Дэвид все-таки вернулся, даже привез буксирное устройство (назавтра он пригодится).

Назавтра как раз пришелся праздник великомученицы Екатерины. После заутрени отец Серафим с Дэвидом поехали в Сан-Франциско (на только что отремонтированной машине Дэвида) отдать в переплетную мастерскую тираж "*Летописи почитания блаженного Иоанна (Максимовича)*", а на обратном пути забрать злополучный зеленый грузовик и на буксире привезти в монастырь.

Шины у машины Дэвида стертые, так что в любую минуту могли подвести. Однако до Сан-Франциско доехали без приключений. Заглянули в Беркли, в библиотеку. На обратном пути заехали за нашим зеленым грузовиком. Удивительное "совпадение": мастерская находится на улице Екатерининской, а сегодня праздник святой великомученицы Екатерины!

Машина Дэвида скрипит, кряхтит, но тянет нашу "развалюшку". Дэвид даже боится ехать. За руль сел отец Серафим. Похоже, ночевать придется в дороге, ехали очень медленно. И вдруг машина, непослушная более рулю, оказалась на встречной полосе. Слава Богу, дорога была пуста! Потом ее развернуло, и она ударилась в придорожное ограждение, потащив за трос зеленый грузовик, который перевернулся, на землю полился бензин... Ни отец Серафим, ни Дэвид не получили и царапины, даже не испугались. Отец Серафим сказал: "На твоих глазах, Дэвид, свершилось чудо! Кажется, диавол делает все, чтобы уничтожить нас, а Господь охраняет нас Своею благодатию, в чем мы убеждаемся воочию. Значит, нечто важное ждет нас впереди!"

Вызвали полицию. Удивительно, нас даже не оштрафовали (обошлось без аварий и жертв), не пришлось ничего доказывать и страховой фирме. Наш многострадальный зеленый грузовик увезли в местечко Уинтерс за двадцать пять миль отсюда, а отец Серафим и Дэвид поздно ночью вернулись в монастырь на Дэвидовой изрядно помятой машине.

На следующий день отец Серафим с Дэвидом и Константином поехали в Рединг (забрать из мастерской джип и купить новый грузовик). В пути

"подсел" аккумулятор, но ничего, добрались. Сторговали грузовик за приемлемую сумму, договорились приехать за ним назавтра и вечером отправились восвояси...

Отец Серафим и Константин поутру забрали грузовик, хотя хозяин и не отремонтировал его до конца, из-за чего потом у нас возникло множество хлопот»[6].

Но треволнения с машинами были лишь цветочками. Потом отказал линотип, и только огромными усилиями отца Серафима его удалось починить. Три месяца кряду в Калифорнии стояла страшная засуха, в декабре положение стало угрожающим. В летописи отца Серафима появились следующие слова: «И это косвенно связано с нашими искушениями!»[7]

Самое большое испытание ждало отцов в отношениях с Константином. С неделю прожил он в монастыре, тщетно пытаясь побороть страсть к пьянству и курению. Отец Серафим писал: «По ночам он сбегает в Платину и напивается. После чего у него просыпается необыкновенная злоба к отцу Герману (может, так он отчасти выражает протест любой "власти"). Не в силах терпеть долее, он однажды вечером с проклятиями в щепки сломал посох отца Германа. В другой раз, когда к нам приехали паломники, он демонстративно устроился на ночлег под открытым небом близ дороги у первого поворота, что, конечно, отметили наши гости. Наконец ему сказали, что так вести себя нельзя, если он хочет оставаться при монастыре, или мы можем отвезти его в Рединг. Он признался отцу Серафиму, что не верит никому в монастыре, что терпеть не может отцов, что им нужны лишь его деньги, и далее в том же роде. На следующий день, работая в нашем "сарае", он вдруг истошно закричал: "Когда ближайший автобус до Рединга?" Отец Серафим тут же усадил его в машину, довез до Рединга, дал денег и еды, чтобы добраться до Сан-Франциско. Видимо, Константин пока способен жить лишь ради собственных удовольствий. Уехал он — и отошли бесовские искушения. А через несколько дней началось воистину излияние благодати...»[8]

Накануне дня памяти преподобного Германа Аляскинского, 11/24 декабря, в монастырь на престольный праздник прибыло много паломников. Первой приехала с двумя детьми Джулия, мать Феофила. И у нее на подъезде к Платине забарахлила машина (что стало в ту пору едва ли не обычным явлением). Вечером, перед самой службой, неожиданно появился архиепископ Антоний с диаконом Андреем.

Отец Герман, все еще страшась и сомневаясь по поводу будущего рукоположения, молил Бога, чтобы архиепископ не приезжал. «Ну, сейчас сразу же и возьмется за нас!» — взволнованно шепнул он отцу Серафиму, встречая владыку у ворот.

Первым шел диакон. Он успел шепнуть отцу Герману: «Владыка будет упрашивать вас принять сан — только сохраняйте спокойствие».

Войдя на монастырский двор, архиепископ увидел, как к церкви идут паломники. Отцу Герману нечего было возразить: сейчас, в отличие от времен их пострига, они уже были не одинокими лесными отшельниками. Архиепископ считал гостей, прибывших на праздник, паствой отцов. А пастве нужен пастырь.

Владыка Антоний пожелал уединиться в Царской часовне с отцом Германом. «Дорогой мой, епископ Нектарий сообщил мне, что вы не будете возражать против рукоположения. Митрополит велел мне умолить вас принять сан. Иначе люди подумают, что вы возгордились. Все эти годы, согласитесь, я не очень докучал вам...»

Отец Герман пригласил в комнату отца Серафима. Вдруг владыка упал перед отцами на колени — на мгновение. «Прошу вас, не отказывайтесь, — сказал он, вернувшись на свое сиденье. — Соглашайтесь». Напомнил отцам, что они прошли уже изрядный путь и поворачивать вспять — настоящее дезертирство.

Отцам вспомнились слова епископа Нектария. Видно, пришла пора не только преподавать в своем монастыре людям Таинства, но и создавать новую «пустынь на задворках», чтобы протянуть руку помощи американским искателям истины — сами они вряд ли примкнули бы к Православной Церкви. И с этой мыслью они ответили архиепископу Антонию, что согласны принять сан.

Отец Серафим попросил, чтобы рукополагал их епископ Нектарий. «Вот и отлично, — согласился архиепископ Антоний. — Но, может быть, отца Германа я посвящу во диакона завтра же?» Что он и совершил за литургией на следующий день. Столь неожиданный поворот событий засвидетельствовал Алексей Янг с семьей — они приехали утром. После литургии все торжественно прошли крестным ходом вокруг церкви, а затем приступили к праздничной трапезе.

Праздник испортила Джулия. (Как говорил отец Серафим, «диавол из зависти решил нанести удар, дабы омрачить радость духа».) Она была прихожанкой «сверхправильного» прихода, и не успел приехать владыка Антоний, как она начала вопить, что он «еретик», «католик», поскольку позволяет держать у себя в церквах иконы западного письма. Она и братию обвинила в «беспринципности», утверждая, что лишь «греки» сохранили вероучение в чистоте и целостности. Целые сутки она пряталась в крытом грузовике отцов, отказываясь идти в церковь, пока архиепископ Антоний не уедет. Она не пошла даже на литургию. «Конечно, она явно не в себе, — писал отец Серафим, — но не характеризует ли ее поведение опасный курс, который избрали ее духовные наставники и их последователи, — это грозное предзнаменование. Но Бог, конечно, не оставит нас Своею благодатию в борьбе с подобными искушениями»[9].

В те же дни наблюдали отцы и иное проявление диавольской зависти. Сразу, как только приехал архиепископ Антоний, из лесу раздались жуткие

крики, от которых кровь стыла в жилах. Отец Герман решил, что какой-то зверь угодил в капкан, и послал проверить. Но таинственный крик двигался по лесу. Слышался он и ночью, и на следующий день во время литургии и рукоположения. Стихли крики, когда архиепископ уехал. Может быть, то кричала пума (очень похоже на истошные вопли женщины). Но ведь никогда ни ранее, ни потом отцы не слышали подобного. И решили, что это неспроста.

Новый день принес новые заботы. Джулия, решив, что отцы заодно с «владыкой-еретиком», собиралась забрать Феофила. Отцы сообщили об этом Феофилу, и он, не колеблясь, выразил желание остаться. Отец Серафим долго говорил с Джулией, пытаясь убедить ее оставить мальчика. Наконец, забрав двоих других детей, Джулия уехала, более ни словом не обмолвившись о Феофиле. Позже даже присылала деньги и благодарила отцов за заботу о сыне.

На следующий день, в понедельник, отец Герман позвонил епископу Нектарию в Сиэтл. Самому ему не хотелось ехать туда на рукоположение; к тому же, как отмечал отец Серафим, «он еще не расстался с сомнениями относительно воли Божией»[10]. Епископ Нектарий согласился сам приехать к ним в четверг. Дал согласие и отец Алексий Полуэктов (на рукоположении полагается присутствие еще одного священника).

17/30 декабря, на день памяти пророка Даниила, было назначено рукоположение. Накануне выпал снег, покончив с засухой: с сентября не было ни капли дождя. После всех искушений на пути к священству отцы увидели и в этом знамение Божией благодати.

Поначалу они боялись, как бы из-за снегопада не сорвалось их посвящение. Но снега выпало не много, и отец Серафим успешно доставил епископа Нектария на монастырском грузовике. Приехали также отец Алексий Полуэктов с сыном Илией, Барбара Маккарти, Владимир Андерсон с семьей, Алексей Янг и прихожане из Этны.

Епископ Нектарий не только рукоположил отца Германа во иеромонаха, но и посвятил двоих — Владимира Андерсона и Джорджа Уильямса — во чтецы. За праздничной трапезой собралось двадцать два человека, и, как отметил отец Серафим, «все ликовали духом». На следующий день отец Герман впервые служил Божественную литургию, буквально «со страхом и трепетом», как подметил отец Серафим[11].

Епископ Нектарий решил, что рукоположение отца Серафима во диакона состоится на следующее воскресенье в кафедральном соборе. В субботу вечером отец Серафим уехал в Сан-Франциско, оставив троих паломников: в воскресенье они будут петь на клиросе и причащаться Святых Таин у отца Германа. К отъезду отца Серафима опять выпал обильный глубокий снег. «В Сан-Франциско шел дождь — тоже знамение благословения Божия на наше рукоположение, да и всей нашей жизни», — записал потом отец Серафим[12]. Вот как он рассказал о своей поездке в Сан-Франциско:

Епископ Нектарий совершает рукоположение о. Серафима в сан священника. Церковь монастыря Прп. Германа. Неделя жен-мироносиц. 11/24 апр. 1977 г.
Фото Томаса Андерсона

После рукоположения о. Серафима продолжается Божественная литургия. О. Герман и о. Серафим во время пения Символа веры держат над головой епископа Нектария воздух.
Фото Томаса Андерсона

«Опоздав на вечерню в соборе, отец Серафим встал на клиросе и помогал петь и читать. Сослужили два протодиакона, торжественно и величественно, великолепный собор, прекрасные фрески (их написали уже после того, как Братство переселилось в Платину). Воздействие потрясающее, но отцу Серафиму здесь не очень уютно, он словно агнец на заклании. После службы поехал в Пало Альто на исповедь к отцу Спиридону, и тот взял с отца Серафима клятву верности и послушания Архиерейскому Собору. Боясь, что "послушание окажется непосильным", если отца Серафима начнут переводить туда-сюда против его воли, отец Спиридон сказал, что в обиду не даст и что клятву он принимает с некоторыми оговорками, случись в них необходимость. Однако клятва эта не смутила отца Серафима. Он вступает во священный сан, но не приемлет "бездушного повиновения"»[13].

20 декабря / 2 января, в день рукоположения отца Серафима во диакона, отмечался день преставления святого праведного Иоанна Кронштадтского; этот день, как мы уже знаем, связан и с памятью блаженного Иоанна (Максимовича). Далее летопись гласит: «Немного поспав, отец Серафим пришел в собор еще до начала литургии, спустился в усыпальницу блаженного Иоанна, испросил благословения. Духовенство настроено прохладно, но не враждебно. Отец Николай Домбровский сказал: "Ну, теперь ты будешь таким же, как мы". Протодиаконы были весьма предупредительны, особенно отец Виталий. Во время рукоположения епископ Нектарий очень волновался, но не так, как при возведении в сан отца Германа. Собор был переполнен (на литургии даже присутствовала великая русская балерина [Наталья] Макарова с мужем-арабом). После литургии епископ Нектарий произнес краткое напутствие, подарил отцу Серафиму четки и благословил продолжать "сугубо оцерковленную жизнь" в пу́стыни. По потреблении Святых Даров отец Серафим вместе с епископом Нектарием спустились в усыпальницу архиепископа Иоанна, отслужили в присутствии нескольких человек, в том числе и Андерсонов, панихиду»[14].

Почти весь день провел отец Серафим с епископом Нектарием, они пообедали вместе, навестили его болящую сестру Веру. А вечером он служил первую службу в сане диакона — полиелей святителю Петру, митрополиту Московскому. На следующее утро он сослужил литургию с отцом Николаем, «хотя очень неуверенно, но и без срывов», как сам писал впоследствии.

В понедельник он еще раз повидался с епископом Нектарием, навестил детей Джулии и взял их с собой — они рвались в гости в монастырь на Рождество. Потом заглянул в Беркли к Елене Юрьевне Концевич и поехал домой. «Еще в Сан-Франциско, — отметил он в летописи, — я понял, что-то неладно с машиной: мотор тарахтит, стучит как-то странно, и движется грузовик неровно. По дороге его остановила дорожная полиция: водители попутных машин сигналили грузовику отца Серафима фарами, видели, как он виляет по дороге, и решили, что за рулем пьяный. Полицейские, удостоверившись, что отец Серафим трезв, попросили ехать осторожнее. Да, диавол, несомненно,

мстил ему за преизбыточную благодать: исполниться Святого Духа — и быть обвиняемым в пьянстве!* Но Бог нас не оставляет. Отец Серафим с ребятами за полночь все же доехали до монастырской горы и увидели, что дорога занесена глубоким снегом. Пришлось ночевать в холодном грузовике, а с рассветом, надев на колеса цепи, двинулись в гору. Но на середине машина встала, и пришлось остаток пути добираться пешком. Они пришли в монастырь усталые, но довольные. Утреня уже кончилась, а литургия в тот день не ожидалась — кончились просфоры. Но поскольку отец Серафим привез немного из Сан-Франциско, отец Герман все-таки совершил литургию»[15].

Теперь ему помогал и диакон Серафим. В течение первых сорока дней по рукоположении отец Герман, как требовал церковный устав, служил литургию ежедневно. «У нас теперь есть особое утешение — служение Божественной литургии, — делился в письме радостью отец Серафим. — Воистину это Небо на земле. В те дни, когда нас посещает Барбара [Маккарти], я не просто пою на клиросе, а служу как диакон**. При этом обо всем другом просто забываешь»[16].

Вскоре после возвращения отца Серафима из Сан-Франциско подоспело Рождество. «Днем, — писал отец Серафим, — пили чай в Царской часовне, дарили друг другу подарки. Мальчишкам — радость, а паломникам поучительно, они проникаются духом праздника[17]. В этом году у нас, пожалуй, самое счастливое Рождество. Оно — венец нашему самому трудному году».

Через две недели на Крещение впервые воду освящал свой монастырский батюшка, а потом совершали с ней долгие крестные ходы по лесу. Получив благодать священства, отцы, по выражению отца Спиридона, могли теперь и «воздух освящать».

Примерно через месяц произошло одно необычное «чисто случайное» событие. Мария и Соломония, хотя и решили служить Богу в Православии, не порывали связей с протестантской организацией, где их не отпускали, пока не найдется, кем заменить их в работе. Что ж, это разумно и справедливо, решили женщины. Однажды февральским вечером мимо монастыря проезжал некий молодой человек, и машина его увязла в снегу. Он попросил отцов помочь. Разговорились. Звали молодого человека Уолтер, он приехал в Калифорнию из Нью-Йорка и «случайно» оказался на горной дороге. Но самое удивительное то, что он ехал на замену Соломонии! Узнав всю историю, он изумился не меньше отцов. «Каков смысл этого странного "совпадения"?» — вопрошает в своей летописи отец Серафим[18].

Не прошло и месяца, как Мария и Соломония освободились от своих обязанностей, и Барбара увезла их в монастырь. Здесь они начали

* Во 2-й главе Деяний апостолов видим аналогичную картину. Апостолы исполнились Святого Духа, а многие заговорили, что они напились сладкого вина.

** Барбара пела на клиросе все, что должен был петь хор.

проходить своеобразный курс православного мировоззрения, что заключалось прежде всего в прослушивании кассет с записью работы отца Серафима «Курс православного выживания». На тот момент они планировали весь Великий пост прожить в домике для гостей за пределами скита, а потом перебраться под крыло архиепископа Андрея, поближе к Ново-Дивеевской обители.

Впоследствии Мария и Соломония привезли в скит своих друзей-протестантов. «Нас посетили человек пятнадцать протестантов [из той группы, в которой раньше работали Мария и Соломония], — записал отец Серафим. — Среди них было несколько "старших". Что бы это значило? У некоторых из них верные христианские понятия, и мне бы очень хотелось поделиться с ними полнотой христианства, передать им Православие, однако пока мы лишь бросаем в землю семена»[19]. Со временем пятеро из них перешли в Православие.

Великий пост в 1977 году принес монастырю новые испытания. У отцов прибавилось церковных забот, они служили литургию, приезжало больше паломников — на печатание книг и журнала времени, равно и сил, не оставалось. Долгие великопостные службы были тяжким испытанием для всех. Усугубляли жизнь и обильные снегопады. На машине на гору было уже не заехать, и приходилось пешком на руках переносить тяжелые шрифты в монастырь. Не мог поэтому заехать к ним и епископ Нектарий, чтобы увезти отца Серафима на рукоположение во священника. Решили, что лучше совершить его в монастыре после Пасхи.

Подошла Пасха. Отцы вместе с четырнадцатью паломниками, вкусив лишения Великого поста, радовались празднику вдвойне. Все причастились Святых Таин. По обычаю, пекли куличи и красили яйца. А поутру все пошли любоваться восходом — на Пасху даже солнце на восходе «играет» и радуется Воскресению Христову.

Перед рукоположением отец Серафим должен был исповедать грехи и личные недостатки, которые могли бы помешать ему стать священником. Что он и сделал в присутствии отца Германа.

— Я недостоин служить, — сказал он потом брату.

— Я много хуже тебя, — возразил отец Герман.

— Нет, хуже я, потому что поклонялся и молился языческим идолам, — сказал он с мукой во взоре и заплакал. Отца Германа поразило и тронуло столь глубокое покаяние в грехах, совершенных почти двадцать лет назад во время моления в буддийских храмах. Отец Серафим понял, как осквернял этим свою душу, отвергая живого Христа и поклоняясь мертвым безжизненным изваяниям, за которыми таилось бесовство. Память о вероотступничестве и о других грехах юности очень помогла и до сих помогала смирению отца Серафима. Он так и не почувствует себя «достойным» священства, а будет взирать на

О. Серафим после рукоположения.
Рядом епископ Нектарий и посвященный во чтецы Алексей Янг.
Монастырь Прп. Германа. Неделя жен-мироносиц. 11/24 апр. 1977 г.

него как на святыню, подобную его вхождению в Церковь, на благодать Милосердного Бога, которую он, монах Серафим, не заслужил.

Вечером перед рукоположением отца Серафима приехал епископ Нектарий. Он хотел присутствовать на последней литургии, которую отцы совершат вместе как священник и диакон. После службы он побеседовал с отцами в Царской часовне. В это время из Хейфорка приехал лозоход — он должен был определить место для колодца. Отцы ждали его всю неделю. Оказалось, что он, бедняга, не мог отыскать монастырь! Отец Серафим рассудил: «Что ж, видно, на то воля Божия, чтоб этому человеку явиться при владыке Нектарии»[20].

Лозоход явился нежданно-негаданно, с двумя длинными металлическими антеннами он являл странное зрелище.

— Словно марсианин! — улыбнулся отец Герман.

— Кто это? — поинтересовался епископ Нектарий.

— Наш лозоход, — ответил отец Герман.

— Вот оно что! — владыка тоже улыбнулся и благословил искателя воды. Случись тому отыскать источник, и не придется отцам таскать воду за несколько миль от подножья горы. Епископ Нектарий вообще любил воду. С детства (еще в Оптиной) приохотился он к катанию на лодке и рыбной ловле. В утешение владыке отец Герман вырыл посреди монастырского двора ямищу, надеясь, наполнив ее водой, устроить маленький пруд, метров в пять шириной. «Спустите лодку, будет где поплавать!» — шутливо говорил отец Серафим епископу.

Он записал об этом дне: «Лозоход, очевидно, человек верующий, не шарлатан и не знахарь. Он понимает, что способность — от Бога. Перед обходом монастыря помолился. Владыка Нектарий и паломники удалились на молебен, а отец Серафим пошел вместе с водоискателем. С помощью двух щупов тот определял, где и глубоко ли под землей есть вода. Он быстро нашел подземный ключ (рыть надо было метров двадцать, зато воды было предостаточно). Потом отец Серафим указал на вырытую яму и попросил, нельзя ли найти источник воды поближе к ней. Лозоход нашел еще одно место — удобнее расположенное, чем первое, и сулящее еще больше воды. Потом обнаружил, где под землей сходятся два ключа (чуть выше по склону, за "библиотекой"), но место было явно труднодоступным. Еще с полчаса бродили они с отцом Серафимом по монастырю: и за кладбище, и за Линдисфарн. Нашли еще несколько подземных источников, но менее мощных и более глубоких, чем у вырытого "пруда". Тем же часом отец Серафим по телефону договорился с умельцем по рытью колодцев и немедленно начал подготовку»[21].

Итак, с благодатью священства неожиданно пришла и благодать животворящей воды. На месте будущего колодца поставили алтарный престол, перед иконой Божией Матери «Живоносный Источник» читали и пели молитвы.

Иеромонах Серафим готовится служить Божественную литургию в скиту Линдисфарн. Монастырь Прп. Германа. Светлая седмица. 1978 г.

Подъехало еще несколько паломников, в том числе сестра отца Германа с семьей. В церкви отслужили всенощную. В проповеди отец Герман просил всех горячо помолиться по столь значительному поводу — о рукоположении отца Серафима.

А поутру 11/24 апреля 1977 года отец Серафим в присутствии сорока паломников был возведен в священнический сан. То было воскресенье жен-мироносиц, и трое из присутствующих справили именины: Мария, Соломония (Саломия) и Сусанна. Алексея Янга посвятили во чтеца. В тот день, наряду с женами-мироносицами, прославляли и праведного Никодима — покровителя журнала Алексея.

«В тот день, — вспоминал Алексей, — вся вершина горы и окрестности скита были укрыты прекрасным легким ковром из снега, как знак чистоты и Божией благодати. Перед самым началом службы я спросил отца Серафима, что он чувствует в связи с рукоположением, и он ответил тихо: "У меня на душе очень покойно"»[22].

Во время чтения часов перед началом Божественной литургии епископ Нектарий посвятил Алексея во чтеца. После этого по обычаю епископ открыл наугад книгу Посланий апостолов и передал для чтения Алексею. Алексей прочел отрывок, на который указал епископ Нектарий: *Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные. И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного* (1 Кор 15, 47–49).

Отца Серафима рукополагали в иерейский сан во время Божественной литургии перед освящением Святых Даров. Он встал на колени, коснулся лбом угла престола и внимательно слушал положенные песнопения из уст отца Германа. Епископ же совершал рукоположение: возложил архиерейский омофор, руки свел над головой отца Серафима. Видно было, сколь он сосредоточен. Лицо покраснело, покрылось капельками пота. Отец Герман неотрывно смотрел на владыку. Внезапно их взгляды встретились. «Одного жажду, — прошептал праведный иерарх, — *передать... передать* — и умереть!» Все богоданные силы свои употребил он, чтобы передать апостольскую благодать и святость Оптиной.

Отец Герман взирал на него с благоговением: перед ним человек, желающий возрождения истинной духовности христианства. И на излете жизни передающий следующему поколению то, что некогда Христос дал Своим апостолам. И нет ничего важнее!

Епископ Нектарий был уже слаб, стар и болен. Он знал, что земной путь его близится к концу. И вот перед ним тот, на кого владыка возлагал большие надежды для будущего христианства, — отец Серафим. «Духовный голод», предсказанный его любимым соименным Оптинским старцем, уже свирепствует в мире. Оттого столь редок и неповторим человек, стоящий перед ним. Епископ Нектарий ощущал свое одиночество в исповедании истинного

духа христианства. Земная жизнь давно превратилась для него в череду страданий и борьбы, переносимых из любви к Богу. Человек с кротким, мягким сердцем — и в то же время живой апостол Христов. И вот теперь неотмирное, невыразимое словами владычество его, укрытое от взоров мира сего под покровом тихой кротости, неисповедимо передалось дальше — то была сила Христова. И ничто не способно прервать живой апостольской преемственности до скончания времен.

В тот день после окончания службы и праздничной трапезы, когда большинство паломников разъехалось, произошло необыкновенное событие — возможно, действием Божией благодати, почившей на отце Серафиме в Таинстве священства. Барбара Маккарти спросила новопосвященного иеромонаха Серафима: «Почему Промыслом Божиим после посвящения во чтеца Алексея Янга епископ Нектарий открыл книгу Посланий апостолов в том месте, где говорилось о *ношении образа небесного?* Что значит этот отрывок для Алексея, как применим к нему?»

И тут неожиданно отец Серафим дал на вопрос Барбары ответ, совершенно для него не характерный: «Это значит, что придет день, и чтец Алексей станет монахом».

Прошло несколько недель. При встрече с Алексеем Барбара рассказала ему о словах отца Серафима. Алексей был поражен. Он счастливо женат, они с женой молодые, цветущие люди, и уж что-что, а намерения становиться монахом у него нет никакого. Он вскоре забыл предсказание отца Серафима, которое в то время казалось лишенным смысла. И только много лет спустя, после кончины отца Серафима и жены Алексея, он начал всерьез задумываться о принятии ангельского чина. Тогда-то и вспомнились ему слова отца Серафима. А в июле 2002 года он на самом деле принял постриг, и в дальнейшем монашество принесло ему много радости. «Удивительно, что отец Серафим провидел это столько лет назад», — говорит он теперь. По странному «стечению обстоятельств» в день его первых именин в монашестве* на Божественной литургии среди прочих читался тот самый отрывок из Первого послания к Коринфянам, что почти за тридцать лет до того дал ему прочесть епископ Нектарий в день поставления его во чтецы и священнического рукоположения отца Серафима.

* День памяти свт. Амвросия Медиоланского, 7/20 дек. 2002 г.

О. Серафим в скиту Линдисфарн. Светлая седмица. 1978 г.

ЧАСТЬ X

Пока рабочие бурят колодец для монастыря, отцы возносят молитвы об успехе дела

О. Герман и о. Серафим у часовенки Блж. архиепископа Иоанна, построенной над монастырским колодцем

83

Православные миссии

И нищие благовествуют.
Мф 11, 5

И множество народа слушало Его с услаждением.
Мк 12, 37

Через два дня после рукоположения отец Серафим рассказывал одному из своих духовных чад: «Два дня назад я стал священником и сразу же почувствовал, сколь тяжек этот крест. Молись обо мне еще ревностнее, дабы я и впрямь мог помогать спасению душ. Священство ниспослано не ради меня самого, а чтобы я тянул за собой людей к высокой небесной жизни. Какое чудесное призвание и какая ответственность!»[1]

Незадолго до того как это новое бремя легло на плечи отцов, их небесный предстоятель, архиепископ Иоанн, помог им избавиться от бремени некоторых мирских забот. Общество памяти архиепископа Иоанна в Сан-Франциско предложило Братству оплатить расходы по устройству колодца, если воду все-таки найдут. Поскольку лозоход определил и место, и запасы воды, из Общества приехали люди и привезли собранные деньги — несколько тысяч долларов.

Вскоре (13 июля 1977 года) в монастырь на огромном тягаче привезли бурильную установку. Отцы указали место и глубину, на которой, по уверению лозохода, была вода. Взревел мотор, бур начал пронизывать слой за слоем. Дошли до отметки двадцать пять метров, но ни капли воды не обнаружили. Стали бурить дальше. На глубине сорока метров бур наткнулся на камень. «Еще глубже?» — спросил механик. За каждый лишний метр отцам придется платить дополнительно. Отец Герман обратился к отцу Серафиму: «Мы уже и так "нарыли" тысячи на две. А еще установка насоса в тысячу обойдется».

Тяжело было на душе у отцов: и воды нет, и деньги, собранные с трудом, вылетят в трубу. Пока бурение продолжалось, отцы и паломники пошли в храм на молитву. В конце концов отец Герман сказал: «Похоже, недостойны мы воды. В любом случае, слава Богу! Молитесь, чтобы нам хоть бы хватило денег расплатиться».

Все собрались в трапезной, ибо не ели целый день. Потом вернулись в церковь, совершить канон Пресвятой Богородице. Во время молитвы они услышали крик со двора: «Вода!» А выбежав, увидели бьющий из-под земли фонтан. Бурильщик сказал, что добрался до воды лишь на глубине сорока пяти метров. Подошел, зачерпнул: «Хорошая, вкусная вода!» В монастыре возликовали.

Уезжая, бурильщик порекомендовал отцам механика по насосам. Тот вскорости приехал и быстро управился с работой. Оба мастера выставили два счета — в итоге сумма вдвое превышала ту, на которую рассчитывали отцы. Но, сосчитав собранные пожертвования, они увидели, что денег как раз столько, сколько требуется! «Это дар владыки Иоанна!» — возрадовался отец Серафим[2].

Колодец, бесспорно, облегчил монастырский быт. Не нужно больше ездить за водой на грузовике или таскать ведра вручную от подножия горы. Видно, раньше их небесный покровитель, блаженный Иоанн, считал, что отцам нужен этот подвиг, чтобы испытать всю тяжесть борения. Теперь же, по принятии священнического сана, надобность в этом подвиге отпала, и его заменил другой — жертвенное служение людям.

Резкую перемену, которую внесло в жизнь отцов священство, можно заметить даже по отметкам в летописи: каждодневные записи делались все скуднее, все торопливее. Если раньше у отца Серафима доставало времени изложить даже свои размышления о состоянии Церкви, о целях и задачах Братства, то теперь он лишь успевал записывать имена и одним-двумя словами — суть дела. А имен заметно прибавилось. В глазах людей монастырь, обретя собственных пастырей, которые могли исповедовать и служить литургии, стал и впрямь духовным центром. И люди уже ждали от отцов большего. По-прежнему отцы принимали всех, часто помогали разрешать своим подопечным сложные духовные вопросы.

Но монастырем не ограничивались деяния отцов. Поскольку они были призваны нести людям благодать Божию, пастырство их распространялось все дальше. Они учредили свои «миссионерские пункты», став православными проповедниками Евангелия на северо-востоке Америки.

Миссионерская деятельность началась в 1978 году в Рединге. В монастырь приезжало все больше и больше паломников, по пути туда и обратно они, в том числе священники и епископы, останавливались в Рединге на ночлег в доме Валентины Харви. Мать и муж Валентины к тому времени уже скончались, она жила с дочерью Александрой. Ночуя у Валентины, паломники проводили службы в ее «молитвенной келейке». Паломников прибывало, этой комнатки становилось явно недостаточно, и Валентина предложила отцу Герману устроить часовню у себя в гараже, отдельно стоящем во дворе здании размером примерно двадцать на тринадцать метров, в котором она

О. Герман с юными братиями на освящении часовни во имя иконы Божией Матери «Споручница грешных». 19 марта 1978 г.

хранила вещи. Построили его совсем недавно, после того как на этом месте сгорел курятник.

Дело с часовней устроилось совсем неожиданно, как в свое время с созданием Братства. В день именин Валентины Харви (в 1978 году) отец Серафим с несколькими паломниками поехал к ней в Рединг, чтобы поздравить с праздником. Тем же вечером к ней направился и отец Герман с двумя братиями отслужить в ее доме девятый час и вечерню. За несколько миль от Рединга у них сломалась машина. «Опять козни диавола! Значит, хочет помешать чему-то очень хорошему!» — подумал отец Герман. Остаток пути они решили пройти пешком. Однако вскоре их подобрал отец Серафим, возвращавшийся с паломниками в монастырь. Все были в бодром духе. Отец Герман, уловив этот настрой, понял, что сейчас Господь тронул их души не просто так — настало время исполнить давнишнюю мечту и основать в Рединге православную миссию. До дома Валентины Харви доехали на грузовике.

Отец Герман попросил хозяйку: «Проводите нас в молитвенную келью». Зажгли свечи, пропели канон Пресвятой Богородице. Потом отец Герман обратился ко всем: сегодня их молитвенный вечер напоминает службу в древней катакомбной Церкви. Как и в стародавние времена, христиане сегодня должны духовно порвать с духом мира сего. Он напомнил собравшимся, что в этой

самой комнате бывал архиепископ Иоанн. «Вы хотите, чтобы в Рединге была православная часовня?» — спросил он Валентину. Та кивнула. «Так вот, — продолжал отец Герман, — давайте устроим здесь миссионерскую часовню, дабы неотмирное христианство, которое представлял архиепископ Иоанн, плодотворно служило мирянам».

Отец Серафим с радостью сердца взирал на отца Германа. «Можно мне взять ключ от гаража?» — спросил отец Герман у Валентины. Она дала ему ключи. «Принесите икону, которой владыка Иоанн благословил вас, и веник». Валентина залилась счастливыми слезами. Принесла крохотную бумажную иконку, которую архиепископ Иоанн подарил ей еще в Шанхае, когда она училась в церковной школе.

В тот вечер отец Герман расчистил один угол и поставил иконы. «Ну вот мы и основали собор Богородицы "Споручницы грешных" в честь архиепископа Иоанна». Он сказал это, потому что кафедральный собор в Шанхае, в котором служил владыка Иоанн, был тоже освящен в честь иконы Божией Матери «Споручница грешных». Отец Герман назвал его «собором», памятуя о кафедральном соборе владыки Иоанна во Франции, — первоначальная церковь там тоже родилась в гараже.

Архиепископ Антоний благословил открытие миссионерской часовни в честь иконы «Споручница грешных» в Рединге. Вскоре после этого, в воскресенье Торжества Православия, отец Герман повез всю монастырскую молодежь в Рединг, где после крестного хода с иконами и хоругвями освятил новую часовню. В пятницу Светлой седмицы там впервые служили литургию. В последующие месяцы Валентина и ее дочь Александра с помощью других верующих много потрудились, превратив бывший гараж в настоящий православный храм.

Теперь Валентина поняла, почему много лет тому назад, когда она собиралась уезжать из Рединга, владыка Иоанн сказал, что она живет там неспроста. Особенно примечателен был один случай. Когда владыка в последний раз был у нее дома (а произошло это за три дня до его кончины), уезжая, он уже собирался садиться в машину, но вдруг остановился и благословил образом Курской Божией Матери курятник. Потом благословил все остальное имущество Валентины и снова вернулся осенить иконой курятник. «Почему он все благословляет курятник?» — спросила мать Валентины, и Валентина в шутку ответила: «Должно быть, хочет, чтобы у нас был самый благословенный в мире курятник». Несколько раз до отъезда владыка устремлял на Валентину испытующий взор, будто хотел что-то сказать. И только теперь, более двадцати лет спустя, когда в гараже на месте сгоревшего курятника появилась часовня, Валентина наконец поняла смысл тех его странных действий.

Отцы надеялись, что, создавая подобные миссии и вдохновляя других, они смогут воплотить в них принцип пу́стыньки «на задворках».

«Это будет не "организованный приход", — писал в одном из писем отец Серафим, — а просто некий миссионерский пункт для тех людей в Рединге и близлежащих городах, кто уже бывал на службе в нашем монастыре»[3].

И жаждущим пу́стыни не обязательно теперь ехать в Платину для того, чтобы увидеть воплощение истинно духовных принципов. Молясь здесь и ведя духовную борьбу, они могут найти неотмирность и в мире сем.

Отцы не упускали случая служить в Рединге литургию, стараясь, чтобы это было не реже раза в месяц. И все, кто сопровождал отца Серафима в поездках, видели: он вкладывает в это дело всю душу. Но мало кто догадывался, сколь великую жертву он приносил. По натуре он был совсем иной, не такой общительный, неугомонный миссионер, как отец Герман. Ему всякий раз, как истинному монаху, не хотелось покидать монастырь, умом и сердцем он постоянно пребывал в своей любимой пу́стыни. Несмотря на столь сильное нежелание выезжать куда бы то ни было, ему иногда приходилось служить на Пасху или Рождество в миру.

Отец Алексий Янг вспоминает: «За год или два до его кончины мне довелось везти отца Серафима на машине куда-то, где он должен был выступать с лекцией или беседой. Вышли мы из машины. Он идет впереди. Потом поворачивается и говорит: "Знаешь, ведь это все не для меня". Это интересный момент, потому что сейчас многие думают, что в последние годы жизни он занимался тем, чего всегда искал. В определенном смысле так оно и есть. Но какая-то частица его души все равно отторгала все это, и он хотел просто быть в монастыре. Он слышал Божий призыв заниматься миссионерской работой и откликался на него. Это был его долг... Взор его всегда был устремлен ко Христу благодаря каждодневному, ежечасному и неуклонному исполнению долга»[4].

Братии в монастыре отец Серафим говорил: «Что бы ни посылал нам Господь, мы должны смиренно принимать и исполнять это лучшим образом. Каждый день приносит новые борения, новый повод молиться еще усерднее, новые возможности служить Богу»[5]. Взгляд этот отнюдь не фаталистический. Отец Серафим понимал, что жизнь его истинно исполнится лишь тогда, когда он будет чутко прислушиваться к воле Господа, будет Его послушным чадом. Отец Герман писал: «Отец Серафим понуждал себя отдавать людям всю душу». Но именно в таком понуждении (согласно учению преподобного Макария Великого) и приобретается плод духовный и дается преобильная благодать. Отец Серафим вскорости обрел радость в новом призвании, сострадал людям, которым служил, и, чуя скорый конец времен, не щадил себя ради других.

С самого начала православной миссии в Рединге он на первом же собрании прихода изложил принципы, которые не позволили бы превратиться общине в обычный обмирщенный приход, этакий замкнутый мирок, раздираемый мелочными междоусобицами.

«1. Само слово "приход" подразумевает некую группу людей и средоточие их интересов. Но как далеко это от христианского идеала! Мы должны быть едины со всеми верующими Православной Церкви, не просто покупать церковную утварь, а помогать деньгами и делами людям: страждущим православной Уганды, обществу "Православное дело" в Австралии, основанному еще архиепископом Иоанном, и т.п.

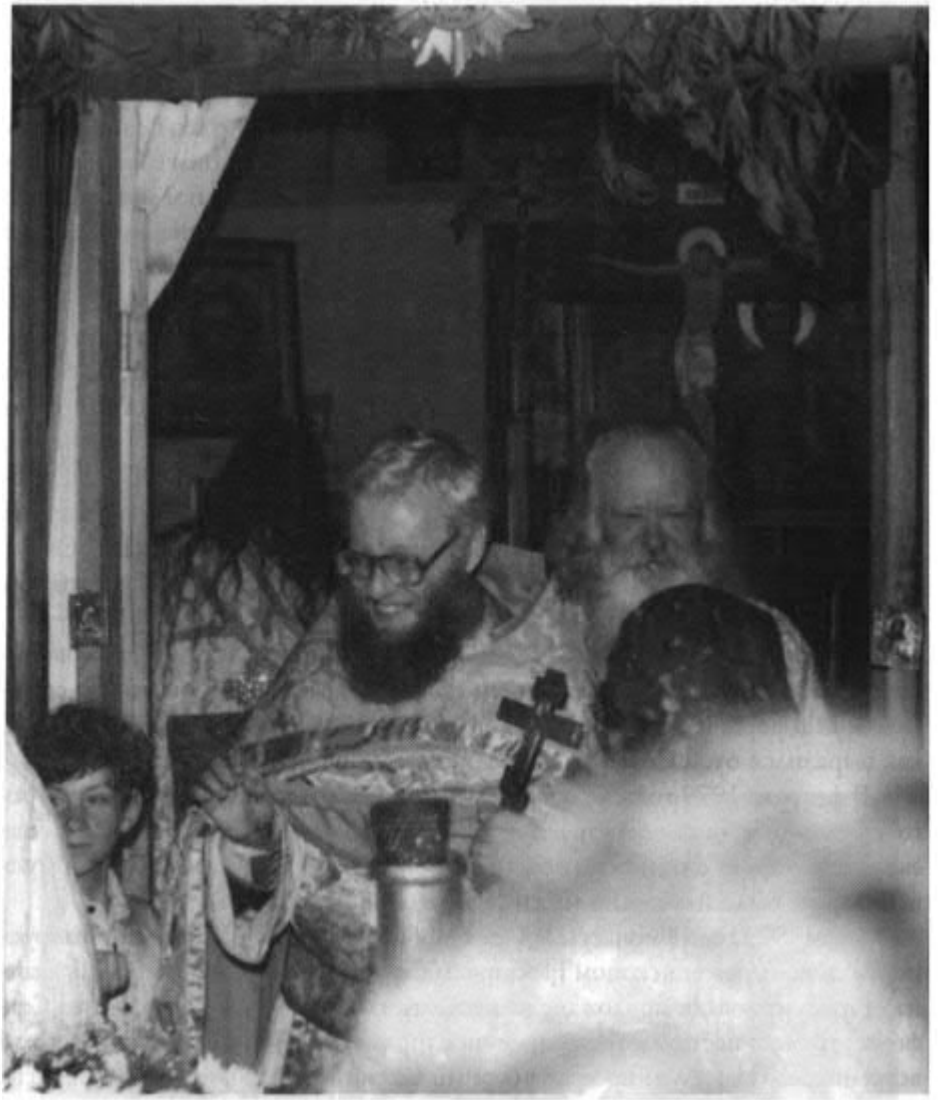
2. Жертвенность. Помогать нуждающимся. Хорошо бы 10 % дохода употребить исключительно на Божие дело — во благо храма, бедствующих и т.д. (но без фарисейства)

3. Господь — прежде всего: возникнут споры — решать их в духе христианской любви. Должно быть желание оделять других и прощать. Будем же исполнять волю Божию, а не свою».

С 1978 по 1984 год Братство открыло миссии в Уиллитсе (штат Калифорния), Медфорде и Вудберне (штат Орегон), Москве (штат Айдахо), Спокане (штат Вашингтон). Как и в Рединге, православные миссии родились желанием людей приобщаться церковной жизни в своем родном краю. В большинстве своем в этих миссиях были, что называется, средние американцы, которые выросли, не слыша ни единого слова о Православии. Открывая эти миссии, отцы особо держали в уме слова Христа: *и нищим благовествуется* (см.: Лк 4, 18).

Отец Серафим и отец Герман по нескольку раз в год посещали миссии в Орегоне. Кто-нибудь из них двоих раз в год ездил и дальше — в Вашингтон и Айдахо. Отец Серафим отмечал в своей летописи, что люди, для которых он там служил, вызывают у него «доброе, теплое чувство». Чаще всего им приходится вести духовную борьбу, не имея рядом настоящего православного храма, что конечно же тяжелее[6].

В 1980 и 1981 годах отец Серафим предпринял первую миссионерскую поездку в Вашингтон, освятил там дома местным православным, крестил дотоле некрещеных прихожан. Отец Герман побывал в Орегоне, Вашингтоне и Айдахо в 1982 году, читал лекции с показом слайдов в трех университетах. На его лекциях было много народу. Особенно сильное впечатление произвела на него миссия в городке Москоу (Москва), штат Айдахо, основанная переселенцами из городка Форест Глен близ Платины. К тому времени прихожане этой миссии уже сняли в аренду небольшое помещение, устроив там часовню с алтарем. «Мы служили в часовне всенощную, — вспоминает отец Герман, — и в это время одна женщина, жившая по соседству, пошла выносить мусор, и в окне часовни перед ней неожиданно предстала древняя православная Византия: сияние свечей, мерно раскачивающееся кадило с курящимся ладаном, иконы, древние песнопения. Она остолбенела, не понимая, что происходит, потом не удержалась, зашла в часовню, где и пробыла до конца долгой службы. Случай этот изменил всю ее жизнь».



О. Алексий Янг благословляет верующих после своего рукоположения. Справа — сияющий епископ Нектарий

Миссия в Медфорде (штат Орегон) состояла из русских, греков и сербов. Они хотели открыть в южном Орегоне православный приход, поскольку к югу от города Юджин ни одного православного храма не было. В 1978 году они сообщили о своем желании Алексею Янгу, жившему в девяноста милях от Медфорда. Алексей передал это платинским отцам, и те встретились в Медфорде с семьями, заинтересованными в открытии прихода. Потом отцы стали ездить в Медфорд служить литургию. Миссия была посвящена святителям Иннокентию Иркутскому и Иннокентию Аляскинскому.

Поначалу в Медфорде не заладилось. Некоторые прихожане посчитали платинских отцов чересчур строгими и требовательными: тяжело соблюдать посты и т.п. «Наш приход не для монахов!» — заявляли они. Решили пригласить священника другой юрисдикции. В феврале 1979 года, перед Великим постом, служа в Медфорде литургию, отец Серафим (никоим образом не насилуя их волю) призвал прихожан сделать выбор. Однако новый священник буквально оскорбил некоторых верующих модернистским подходом, и они в конце концов «возжелали старого Православия и попросили нас вернуться», — писал отец Серафим[7].

Еще одним бременем отцов было их первое детище, община Алексея Янга в Этне в честь святых Адриана и Наталии (вблизи границы Калифорнии с Орегоном). Два года отцы по очереди ездили туда служить литургии. Раз в год наведывался туда и епископ Нектарий, привозил с собой чудотворную Курскую икону Божией Матери. Алексей Янг вспоминал: «Однажды, отслужив молебен в нашей маленькой часовне у меня за домом, епископ Нектарий приложил руку к моей груди и сказал: "Я знаю, что у тебя на сердце". Он чувствовал, сколь дорога мне сама идея православной миссии, и всячески меня поддерживал и подбадривал»[8].

Конечно, отцы мечтали о том дне, когда и Алексей Янг станет священником. Особенно теперь, с появлением общины в Медфорде, он мог бы окормлять и Медфорд, и Этну. Отцы поделились этой мыслью с медфордцами, и те, как выразился отец Серафим, «возликовали от такой перспективы»[9].

В феврале 1979 года, будучи в Этне, отец Серафим завел с Алексеем разговор о принятии священства. Вскоре медфордская миссия обратилась к епископу Нектарию с официальной просьбой о рукоположении Алексея. Рукоположение было назначено на вторую неделю после Пасхи.

5 мая 1979 года в монастыре Преподобного Германа Алексей Янг был рукоположен во иерея епископом Нектарием (за день до того он принял сан диакона). Присутствовали прихожане из нескольких миссий, и, по словам отца Серафима, это было настоящее «праздничное торжество». Годы спустя отец Алексий вспоминал: «Накануне пронесся бурный весенний ураган, и дорога к монастырю Преподобного Германа стала почти непроходимой. Тем не менее ради такого случая в церкви собралось множество паломников. Епископ Нектарий — наш апостол — плакал и во время рукоположения, и во время Евхаристического канона*. Служа Божественную литургию, он всегда и неизменно исполнялся благоговением перед этой величайшей тайной. В конце он сказал мне: "Смотри не стань профессиональным священником, то есть не делай из священства карьеру, не смотри на него как на способ заработать на жизнь. Дыши им как воздухом, не заботься слишком уж о материальной, финансовой стороне жизни, отдай себя Христу, как подобает Его священнику. *Будь готов страдать*"»[10].

* *Евхаристический канон* — самая торжественная часть литургии, в которой в определенный момент происходит пресуществление вина и хлеба в Тело и Кровь Христовы.

О. **Серафим переводит выступление** епископа Нектария на летних Свято-Германовских паломнических чтениях. 1980 г.

Новокрещенные православные и паломники — участники летнего паломничества в монастырь Прп. Германа. 1980 г.

О. Серафим переводит выступление архиепископа Антония во время летнего паломничества в монастырь Прп. Германа. 1980 г. В первом ряду, слева направо: о. Спиридон, о. Герман, о. Роман Лукьянов
Фото отца Лаврентия Уильямса

В воскресенье отец Алексий отслужил свою первую литургию. Так закончились в монастыре те «три очень духовных дня», как назвал их отец Серафим[11]. Днем отец Серафим поехал с отцом Алексием в Этну учить его проводить богослужения. «Несколько дней он неотрывно наставлял меня, — вспоминал отец Алексий, — с необычайным терпением и любовью. Никогда не указывал на ошибки в присутствии прихожан, но запоминал их и после службы подробно разбирал.

Занимался он и с нашим "хором" — моей матушкой и Барбарой Марри. Как трудно давались им песнопения! После одной литургии они извинились перед ним, дескать, плохие мы ученицы, но услышали поистине восхитительный ответ: "Да что вы! Уверен, пение ваше угодно Ангелам". Спокойный, выдержанный, истинный любящий отец во всем[12].

О. Герман, о. Серафим и о. Спиридон на выпускном акте Нововаламской богословской академии. 16 августа 1980 г.
О. Спиридон выдает диплом, отпечатанный в монастыре

Старался нас поддержать, как и всегда, епископ Нектарий. Однажды, спустя несколько недель после моего рукоположения, он повез куда-то Курскую икону Божией Матери и заехал с нею в Этну. Поставил образ у нас в часовне и попросил меня отслужить перед ним молебен. А я молебнов-то тогда еще ни разу не служил (хотя, конечно, много раз на них присутствовал)! Сказал я ему об этом, а он на ломаном английском успокаивает меня, мол, ничего, справишься. Ну, я и отслужил. Смущался ужасно, чувствовал себя таким глупым и неумелым. А когда закончил, он мне сказал (водитель его перевел): "Ты так служил, словно уже десять лет священник". Я понимал, что это неправда, но очень обрадовался, что он сказал так по-доброму»[13].

Через несколько лет после рукоположения в общине отца Алексия было уже пять семей. Летом 1981 года он крестил в своей часовенке сразу семь человек. Отец Серафим был в тот день в Этне и помогал ему. Как и планировалось, отец Алексий взял под свое пастырское крыло не только миссию Святых Адриана и Наталии в Этне, но и медфордскую общину — ему сподручнее было добираться до них, нежели платинским отцам.

Читая письма и летопись отца Серафима, понимаешь, насколько радовался он новым миссиям, видя в них исполнение апостольского предвидения архиепископа Иоанна. «Пусть труды наши в Северной Калифорнии и Орегоне

выглядят незначительными, — писал он, — нам дорого каждое, даже небольшое, дело... Во всем происходящем Господь очевидным образом являет Свою милость и промыслительное попечение о наших скромных свершениях... Благодарим Бога за тот дух, который почил на этих наших миссиях по предстательству владыки Иоанна»[14].

Едва успели народиться новые миссии, отцы взялись за другое дело. В 1977 году провели в монастыре первое Свято-Германовское летнее паломничество, которые с той поры по традиции проводятся в августе (когда отмечается день прославления святого). Служили всенощную и литургию, полный круг богослужения провели на английском. Отец Герман, отец Серафим и отец Алексий Янг выступили с лекциями, равно и другие приглашенные, как из священства, так и из мирян. В 1978 году отец Серафим провел беседу «О современных знамениях конца света», а в 1979 — «Православное христианство на пороге 1980-х годов». Обе эти беседы были впоследствии представлены в сжатой форме на страницах «Православного слова»[15].

Размышляя о первом и последующих Свято-Германовских паломничествах, отец Серафим писал: «Цель этих паломничеств — дать возможность людям получить базовые знания о Православии и обрести вдохновение в обстановке православного монастыря. Вдали от суеты и мирского влияния современной городской жизни паломники могут глубже постичь основы собственной веры, осознать, какие богатства таит Православие, дабы потом использовать их для своего спасения и спасения других... Задача этих паломничеств — отнюдь не проведение "конференций" с научными лекциями (хотя и это может по праву иметь место в православной жизни), а выработка живого опыта при обучении, на достаточно простом уровне. Путь к этому — не только беседы в неофициальной обстановке, но и участие в ежедневном круге богослужений и труд, который выполняют паломники»[16].

На съезды эти отец Серафим возлагал большие надежды и очень дорожил ими. Незадолго до паломничества 1979 года он писал отцу Герману*: «Более всего думаю сейчас о предстоящем летнем паломничестве — это ли не прекрасная возможность православного просвещения, столь редкая в наши дни... Мне кажется, "тяжелый, спертый воздух" официальной Церкви душит все и вся вокруг. Сколь нужны сейчас ощущение свежести и новизны. По-моему, мы можем дать это людям. После смерти, быть может, наши труды и оценят, пока же будем стараться помочь тем, кому можем»[17].

Паломники приезжали и издалека: из Австралии, Японии, Канады, с восточного побережья США через всю страну. Каждый год их все прибывало: в 1978 году — 60 человек, в 1981-м — около 200. Монастырь уже не вмещал всех желающих, и многие ночевали прямо в лесу в спальных мешках: мужчины

* О. Герман в те дни гостил в Свято-Троицком Джорданвилльском монастыре.

в пределах монастыря, женщины — за его оградой, подле маленького приюта для гостей. Никто не требовал с них денег, просили только «привозить с собой спальные мешки и фонари и оказывать посильную помощь».

Всем прибывшим, не убоявшимся суровых простых условий жизни, паломничество приносило тихую радость. Люди на время отряхивали с ног прах мирской, знакомились с единомышленниками. «Суточный круг богослужений, проходивших в основном на английском, задавал строгий, благоговейный тон всей жизни паломников в монастыре», — писал отец Серафим[18]. «Съезды паломников помогают людям вести серьезную и сознательную православную жизнь, в центре коей — подготовка к причащению Святых Таин. Заметно, сколь серьезно паломники относятся к богослужениям и лекциям»[19].

Особенно радовало отца Серафима, когда люди уезжали из монастыря с более глубоким пониманием православной веры, научившись лучше видеть за внешними проявлениями ее суть и более полно проникнувшись учением святых отцов, которое может и должно влиять на все стороны жизни верующего человека. Так, например, он записал после паломничества 1979 года: «Обсуждалось множество фактов (я сам много нового узнал!), но самое главное — кажется, удается донести до паломников правильное мировосприятие, показать им не столько Православие рассудка, сколько Православие сердца... В перерывах между лекциями у нас разгорались дискуссии по миссионерским вопросам, и я постарался установить трезвый подход в беседе на темы "рассудок против сердца", "ошибки излишней ревности" и тому подобное. Думаю, уехали они все хотя бы с зачатками осознания того, что внешние проявления — это еще не сама реальность»[20]. Три года спустя, после паломничества 1982 года, он напишет: «Тот православный взгляд, что мы стараемся проповедовать, действительно начинает проникать в сердца»[21].

Самым замечательным в этих «паломничествах» были встречи американцев-новообращенных с живыми «связующими звеньями» Святой Руси: епископом Нектарием и отцом Спиридоном. Пока позволяло здоровье, оба непременно приезжали на съезды. Живя рядом с этими подвижниками, слушая их, паломники стяжали нечто от древней православной мудрости и благочестия.

В 1979 году, например, епископ Нектарий рассказывал паломникам о новом Оптинском исповеднике, которого знал лично, иеромонахе Никоне*. Прочитал им письмо, которое отец Никон послал его (епископа Нектария) матери из советского концлагеря. «Ликвидационная комиссия», изгнавшая монахов из Оптиной, надругалась над отцом Никоном, обрив его и оплевав, и заточила в концлагерь, откуда он, умирая от туберкулеза, писал: «Счастью моему нет предела. *Возрадуйтесь в тот день и возвеселитесь, ибо велика вам награда на небесах* (Лк 6, 23). Верю, что слова Господа относятся и ко мне,

* Старец Никон был впоследствии причислен к лику святых вместе с другими Оптинскими старцами и Русской Зарубежной, и Русской Православной Церковью (Московского Патриархата).

и с нетерпением жду момента, когда изойду из греховного тела своего и буду едино с Господом моим».

«Когда мать читала это письмо, мы, дети, плакали», — вспоминал епископ Нектарий[22].

В 1978 году выступил и отец Спиридон. Он говорил о жизненном пути архиепископа Иоанна. И как же любил он эти «паломничества», чувствуя себя в родной стихии. Вершила праздник памяти преподобного Германа торжественная литургия и крестный ход по лесу с хоругвями. Отец Спиридон весь сиял и по-детски счастливо улыбался, слушая вдохновенное пение.

Архиепископ Антоний тоже несколько раз бывал на этих паломничествах и предлагал свою поддержку. Во время паломничества 1980 года он рукоположил Владимира Андерсона во диакона, чтобы он служил миссии в Уиллитсе, посвященной святителю Иоанну Милостивому. Как записал отец Серафим, во время этого паломничества архиепископ провел беседу, в которой «определил это паломничество как духовное продолжение миссионерских трудов покойного архиепископа Виталия*, подвизавшегося в Почаевской лавре на западе России до Первой мировой войны. Этот пламенный миссионер вдохновенно проповедовал у стен монастыря, обращаясь к огромному людскому морю, собравшемуся у монастыря для поклонения мощам преподобного Иова и чудотворной Почаевской иконе Пресвятой Богородицы, поднимая его на подвиг огненного благочестия и твердой защиты православной веры. Эти проповеди перемежались церковными службами, пением акафистов и показом слайдов с православными святынями ночью на монастырских стенах. Духовный огонь, возжженный этим паломничеством в Почаев, менял судьбы людей и давал новую жизнь православным христианам Западной Руси. Паломничество Братства преподобного Германа, в гораздо более скромном масштабе, стало реальной попыткой последовать примеру архиепископа Виталия»[23].

В 1981 году в паломничестве приняли участие иерархи из разных концов страны. «Поскольку открытие паломничества совпало по времени с Собранием русской молодежи в Сан-Франциско, — писал отец Серафим, — местных епископов на этот раз заменил епископ Алипий Кливлендский. Кроме того, он принимал активное участие в дискуссиях после лекций. Ближе к концу недели приехал архиепископ Лавр из Джорданвилля»[24].

После паломничества начинались недельные занятия Богословской академии Нового Валаама, завершающиеся традиционным выпускным актом, который проводил отец Герман. Целую неделю в монастыре жило около шестидесяти человек. Кроме привычных лекций по православному богословию, истории Церкви, церковной музыке, отец Серафим предложил курс лекций по православному толкованию библейских пророческих книг: в 1979 году — книги

* Архиепископ Джорданвилльский Виталий.

О. Серафим крестит новообращенных в Православие американцев в горной речке в Гаррисоновой лощине. Летнее паломничество 1980 г.

Новокрещенная молодежь. Фото о. Лаврентия Уильямса

О. Серафим крестит десятилетнего Мартиниана Принца. Летнее паломничество 1982 г. Не пройдет и месяца, как о. Серафим скончается

пророка Даниила, в 1980 году — книги Откровения святого Иоанна Богослова, в 1981 и 1982 годах — Книги Бытия*.

Рассказывая о съездах паломников в «Православном слове», отец Серафим приходит к заключению: «Гости уезжали с новым осознанием пропасти между истинным православным христианством и духом современного мира, с новой решимостью бороться так, чтобы сохранить себя в Православии в наши трудные времена... У них остались теплые воспоминания об этих днях в калифорнийских горах, вдали от рассеянной городской жизни. Семена, зароненные в их сердца за эти несколько дней, могут дать всходы. Они обрели новые силы трудиться в винограднике Христовом»[25].

Летние паломничества были всегда связаны с крещениями — новообращенных православных американцев отцы приобщали не только духовности, но и Таинств. Отец Серафим даже и не старался особенно привлекать народ ко крещению: неисповедимыми Господними путями люди сами находили дорогу к Православию.

Первым они крестили банковского кассира из Рединга. О монастыре он узнал на работе в банке — ему иногда попадались чеки Братства. Из любопытства он поехал в монастырь посмотреть, что да как. А через год он уже стал новопросвещенным православным христианином.

Второго отыскали в книжном магазине Рединга, в отделе философской и религиозной литературы. Однажды туда приехал отец Герман узнать, покупают ли люди их книги. Увы, они были не распроданы. Вдруг кто-то тронул его за плечо.

— Ты кто? — услышал он. Обернувшись, увидел молодого человека. Из-под копны волос — внимательный взгляд. Отец Герман улыбнулся:

— Я — православный монах, и к тому же священник!

— Ну ты даешь! — изумился парень.

Еще более удивился он, узнав, что отец Герман жил в монастыре около Платины, — парнишка с родителями раньше ходил туда в походы на горный кряж, чуть ниже монастыря. А теперь парень был проповедником в протестантской организации «Открытая дверь» и — что тоже входило в его «пастырские обязанности» — играл в христианской рок-группе. Ранее он входил в недавно созданную «Евангелическую Православную Церковь», которая в ту пору еще не имела тесной связи с традиционным Православием. Увидев отца Германа в магазине, парень не мог понять: то ли это христианин, то ли иудей, то ли буддист. Услышав, что отец Герман православный христианин, он захотел подробнее узнать, что это такое. А потом начал рассказывать о своем

* Свт. Иоанн Златоуст и другие святые отцы считали Книгу Бытия пророческой, поскольку ее автор, пророк Моисей, был провидцем событий прошлого. См. работу отца Серафима «Книга Бытия, сотворение мира и первый человек» (с. 91–94).

Участники женской конференции в Рединге (Калифорния) у часовни в честь иконы Божией Матери «Споручница грешных». 1979 г.

Выступление о. Серафима на женской конференции

Лекция о. Серафима во время зимнего паломничества в Рединге. 1981 г.

необычайном знакомстве другим, и вскорости отец Серафим крестил его вместе с семерыми друзьями. Произошло это летом 1980 года, во время традиционного паломничества, в кристально прозрачной горной речке. Стоя в длинных белых рубахах, новокрещеные — мужчины, женщины, дети — держали свечи и пели вместе с прочими паломниками на лоне божественно тихой природы. На редкость трогательное зрелище.

За пять лет священства отец Серафим и отец Герман крестили в таких горных речках более ста человек.

А меж тем миссия в Рединге, нареченная в честь иконы Божией Матери «Споручница грешных», расширяла свою деятельность. В 1979 году Братство организовало в доме Валентины Харви женскую конференцию. В субботу в часовне отслужили всенощную, а в воскресенье отец Серафим совершил Божественную литургию. Летопись так освещает это событие: «Присутствовало почти тридцать человек. Едва ли не все причастились Святых Таин. Отец Серафим рассказал, как нужно понимать знамения времени. Слушали с большим интересом. Конференция удалась. Атмосфера очень молитвенная»[26].

В последующие годы отцы продолжили эту традицию зимними Свято-Германовскими паломничествами в Рединге. Они брали в аренду большой зал, вмещавший всех желающих из окрестных городков. В зимнее паломничество 1982 года (оно началось в канун Великого поста) отец Серафим прочитал лекции о значении поста, о том, как извлекать из него наибольшую

духовную пользу. То было последнее зимнее паломничество отца Серафима. Как-то отец Герман, бывший в те дни в монастыре, спросил одного участника паломничества, как там дела.

— Распрекрасно! — отвечал тот. — Людям очень интересно все о Православии, они жадно ловят каждое слово на лекциях.

Отец Герман поинтересовался:

— Ну а как отец Серафим?

— Рад-радешенек.

И впрямь, отцу Серафиму доставляло огромное утешение передавать Православие томящимся духовной жаждой людям, и неважно, сколько их или насколько они «интеллигентны». Он не задавался целью воспитать «знатоков» Православия. Куда важнее, как применят люди почерпнутые знания, воспримут ли душой и сердцем. Хотя сам отец Серафим всегда и все схватывал на лету, он бывал необыкновенно терпелив к тем, до кого все доходило медленно и туго.

Более всего радости доставляли ему уроки Библии, которые он давал каждый месяц по воскресеньям после литургии в Рединге. Мысль эта родилась на женской конференции, и месяцем позже отец Серафим в доме Валентины Харви провел первое занятие. Открывая людям святоотеческий подход к пониманию Священного Писания, отец Серафим радовался, видя живой интерес людей, отвечая на многочисленные вопросы[27].

К 1979 году жизнь отцов была заполнена паломниками, разъездами по приходам, лекциями и беседами. Неудивительно, что на иное времени уже не хватало. Утомишься, пока читаешь в летописи весь полный список дел, встреч, служб.

Столь напряженная кочевая жизнь, все старания исполнять свой пастырский долг в последние годы жизни отца Серафима пошли на благо не только его пастве, но и ему самому. Он отдавал себя другим, и собственная душа его становилась сильнее, созревала для Царства Божия.

«Какие же мы с тобой счастливые, — говорил он собрату, — и как мало у нас времени, чтобы этим богатством поделиться с людьми».

84

Пастырские наставления

Страдание — признак иного Царства, коего чаем. Если бы быть христианином значило быть «счастливым» в этой жизни, Царствие Небесное оказалось бы нам не нужно.

О. Серафим (Роуз)[1]

Православие не может быть «удобным», если оно, конечно, не подделка.

О. Серафим (Роуз)[2]

Почему сегодня, на первый взгляд, так мало чудес? Потому, считал отец Серафим, что мало осталось у людей сердоболия.

В небольшой записке, случайно найденной много лет спустя после смерти отца Серафима, он четко, всего в нескольких словах, изложил суть великой истины нашего времени:

«Боль сердечная — необходимое условие духовного роста и проявление силы Божией. Господь исцеляет тех, кто и в отчаянии с сокрушением сердца полагается и уповает на Божию помощь. Тогда-то Господь и действует. Отсутствие чудес сегодня указывает лишь на скудосердие людское, и даже у православных христиан исчезает болезнование сердца, оно остывает в эти последние времена».

Собственная жизнь отца Серафима — яркое подтверждение этих слов. Не сокрушал ли он сердца, молясь перед открыточным изображением Божией Матери в книжном магазине в Сан-Франциско? Не сокрушал ли сердца Глеб, взывая к преподобному Герману у его могилы на Аляске указать ему путь и послать брата-единомышленника? Не чудо ли их встреча, не чудо ли все, что им удалось осуществить? Все чудеса в жизни отца Серафима, в том числе и творимые архиепископом Иоанном, — плод молитв сокрушенного сердца, сродни молитвам Иисуса Христа на Голгофе.

Когда отец Серафим был призван Господом к пастырству, он часто напоминал духовным чадам не отчаиваться в самых тяжких страданиях, но, как говорил святой Марк Подвижник, «терпеть сердечную муку в духе преданности».

У дверей монастырской трапезной. О. Серафим беседует с братом Евгением, келейником архиепископа Тихона и епископа Нектария

Многие из его советов запечатлелись в умах и сердцах духовных чад, другие — на бумаге: по послушанию отцу Герману отец Серафим сохранял черновики всех своих назидательных писем.

В 1973 году, когда умерла дочь Андерсонов Мэгги (ее схоронили на склоне Благородного кряжа), отец Серафим написал ее матери Сильвии следующее:

> «Боль утраты естественна, но это то, что́ принадлежит земле. Душа же ее пребывает с Господом, и испытание, выпавшее вам, — это Божие посещение, а также доказательство того, что во всем происходящем есть смысл более глубокий, нежели человеческая логика и чувства могут себе представить!
>
> Иной раз кажется, некоторым выпала "легкая" и незапутанная жизненная стезя, но это лишь видится со стороны. Другим же, как, например, Вам, жизнь уготовала скорби и заботы. Не печальтесь. С точки зрения духовности именно те, у кого "легкая жизнь", подвергаются опасности, потому что без преодоления страданий, посылаемых Богом, нет духовной пользы и преуспевания. Каждого из нас Господь знает лучше, чем мы сами, и уготавливает то, что нам нужно, часто вопреки нашим ожиданиям!
>
> Приходить на могилку к Мэгги для нас большое утешение и радость. Во вторник после Светлой седмицы (когда поминают усопших) мы побывали у нее, чередуя поминальные песнопения с пасхальными. Потом там же потрапезничали яйцами, ибо они — символ воскресения. Воистину мертвые и живые едины в Боге, и лишь по нашей душевной слепоте мы порой забываем об этом»[3].

Спустя несколько лет отец Серафим писал одному из своих духовных чад, столкнувшемуся с «политикой» в Церкви и переживавшему из-за этого печального опыта:

> «Что касается выпавших тебе испытаний, воспринимай их как естественную часть жизни и знай, что Бог попускает их тебе в таком количестве, потому что ты способен их понести. То оцепенение, которое возникло у тебя при столкновении с политикой там, где ее не должно быть — в святом месте, скоро пройдет. Нужно научиться терпеть и страдать. Однако же не стоит видеть во всем этом нечто "нескончаемое и ужасное", ведь Господь посылает и обильные утешения; пошлет их и тебе. Учись находить радость даже в усиливающихся скорбях; так спасешь свою душу и поможешь другим»[4].

Другому человеку (англичанину), оказавшемуся в похожих обстоятельствах, отец Серафим дает такой совет:

> «Конечно, в том, что касается вас лично, я не могу ответить однозначно. Знаю, однако, что в духовной жизни именно в условиях, кажущихся

невыносимыми, человек начинает расти. Ведь тогда ему *приходится* быть более восприимчивым, искать уже не столько собственной воли, сколько воли Божией, учиться глубже понимать окружающую действительность, — и все это через страдания, собственные и тех, кто рядом»[5].

Схожие слова написал отец Серафим молодому человеку, который чувствовал неприкаянность в миру и собирался служить Богу как священник:

«Хороший ответ неприкаянным новообращенным в мире сем дает отец Димитрий Дудко. Мы, по-моему, читали его за трапезой, когда Вы уже ушли. Приобщайтесь, насколько возможно, духа Церкви, ее жизни, образа мыслей... Как ни трудно Ваше одиночество, оно во благо, ибо только страдание взращивает нашу духовность. Оно пройдет, как только Вы проникнитесь духом Церкви, непрестанно напитываясь им. Духовное чтение каждый день весьма поможет в Вашем борении.

Относительно священства: взлелейте эту мечту в сердце своем. Чем богаче Ваш жизненный опыт, чем больше Вам выпадет "страданий" (я знаю, Вы не любите это слово), причем не тех, что Вы ищите сознательно, а та малость, которую Вам посылает Господь (примите же эту малость с радостью), — тем более подготовлены Вы будете для священства»[6].

Молодому священнику отец Серафим посоветовал:

«Не унывайте, видя, как в приходе Вашем некоторые восстают против Вас. Хуже было бы, если бы Вас все любили: это значило бы, что в пастырстве своем Вы чересчур угождаете людям. Христа тоже ненавидели, Его распяли. Так с чего бы нам ожидать всеобщей любви, если мы идем по стопам Христа? Следите, чтобы Ваша пастырская совесть была чиста, и бойтесь не людской ненависти, а ненависти в собственной душе»[7].

Но не только к страждущим обращал отец Серафим свои советы. В 1979 году он получил письмо от молодого человека, готовящегося ко крещению и уже воспылавшего сердцем к Православию. Он только что прочитал новую книгу, изданную Братством (ему прислал ее отец Серафим), — «Грех Адама и наше искупление»; это проповеди преподобного Симеона Нового Богослова о грехопадении человека и об искуплении грехов во Христе. Читатель этот отмечал: «К концу книги я подметил, что подчеркиваю (как самое важное) едва ли не каждое предложение. Слезы наворачивались на глаза — такие слезы испрашиваем мы у Пресвятой Богородицы в утренних молитвах. Они очищают душу». Он мечтал создать со временем небольшую общину по образу монастырской и надеялся, что его сосед по комнате, бывший беспризорник-еврей, станет православным христианином. Однако один из его друзей не советовал увлекаться столь отдаленными мечтаниями.

Вот что написал отец Серафим этому молодому готовящемуся ко крещению человеку:

> «Ваш друг прав: не воспаряйте в "фантазиях". Но и не подавляйте их совершенно. Ведь, не мечтая, мы не сможем жить!.. Да будет милость Господня, чтобы Ваш друг Ройбн крестился и нашел свое призвание, дабы приносить плоды в православном христианстве...
>
> Дай Бог, чтобы и впредь Ваш пыл, с которым Вы читаете проповеди преподобного Симеона, не пропал. Имейте же, однако, в виду, что это будет возможно только вкупе со страданиями; со страданиями придет всё, что необходимо для углубления Вашей веры, — если Вы примите это со смирением и покорностью воле Божией. Нетрудно восхищаться и изумляться глубиной и богатством Православия. Труднее направить эти высокие чувства в русло смирения и трезвения, что можно стяжать, лишь правильно понимая и принимая страдания. У многих нынешних православных (особенно у новообращенных) одна и та же беда: они с жаром и увлечением рассуждают об истинах Православия, о том, как надлежит жить, не чураясь гордыни и самолюбования (Как же! Они мнят себя постигшими то, что большинство людей попросту не замечает). Отсюда и критиканство, о чем мы Вас уже предупреждали. Да умягчится сердце Ваше и да наполнится оно любовью ко Христу и ближнему своему. Хорошо бы Вам найти духовного отца, кому бы Вы могли поверять все, что на сердце, и полагаться на его суждение — этот путь легче. Если Богу угодно, такой духовный наставник встретится вам "естественным" образом, равно как и все в духовной жизни приходит со временем, терпением, страданием и самопознанием»[8].

В другом письме отец Серафим указывал: «В самом деле, сколько раз приходится нам постигать и заучивать ту истину, что наши мысли и притязания должны пройти проверку жизнью и выковаться в страданиях»[9].

Отец Серафим очень беспокоился о тех, кто, приобщившись богатств Православия, пытался избежать страданий и стремился к праведности легким путем. Он познакомился с одной незамужней женщиной, решившей отдать собственных детей на воспитание в чужие семьи, дабы самой целиком посвятить себя религии. О ней отец Серафим писал:

> «Если она таким образом разделается с детьми, можно не сомневаться — душа ее навеки погибнет... Страшную ошибку совершает она, вообразив, будто сможет помышлять о монашестве, о духовности, избавившись от детей. Мы должны отчетливо понимать, что духовная брань начинается сейчас и в тех условиях, в которые нас поставил Бог (а тем более, если трудные условия мы создали себе сами), на потом откладывать духовную жизнь нельзя. Знала бы она, что ее спасение — в страдании воспитывать детей. Не пройди она через это, напрасно тешить себя надеждой на грядущую

духовную жизнь. Ее не может быть после того, как мы разделались со своими заботами, — это выдумка! По-моему, также в страданиях есть истинный духовный смысл тогда, когда добровольно принимаешь их»[10].

Самой же нерадивой матери отец Серафим адресовал следующие слова:

«Понимаем, Вам очень трудно воспитывать детей. Но это крест, возложенный Богом, и честно скажу, вряд ли Вы спасете свою душу каким-либо иным путем, нежели достойным воспитанием собственных детей. Духовная жизнь начинается обычно, когда положение кажется "безвыходным", тогда человек научается обращаться к Богу, а не уповать на собственные ничтожные силы и мнение»[11].

Следуя учению святых отцов, отец Серафим советовал людям не торопиться определить свое духовное состояние. В 1975 году он писал одному новообращенному:

«Не беспокойтесь о своей духовной скудости — Бог видит ее. Вам же нужно положиться на Него, молиться как можно усерднее, не впадать в отчаяние и бороться, насколько достанет сил. Вот когда Вы начнете думать, что достигли многого в духовной жизни, — бейте тревогу: значит, все наоборот. Истинная духовная жизнь с первых шагов сопровождается страданиями и лишениями. Так возрадуйтесь всякой скорби!»[12]

Одному юному семинаристу, который собирался покидать Джорданвилль, по его мнению, не дающий ему «духовного роста», отец Серафим посоветовал:

«По Вашему письму видно, в каком положении Вы оказались. Все, что Вы пишите, правильно, даже слишком. Но Вы совершаете одну кардинальную ошибку: беретесь судить о своем собственном духовном состоянии. Ни знания Ваши, ни жизненный опыт не подскажут, что Вам сейчас нужно: аспирин или хирургическое вмешательство. Так смиритесь же, поймите, что сейчас Вы и сами не знаете, что для Вас лучше. Каков же тогда ответ? Искать более строгий монастырь? Пока Вы к такому не готовы. И, верно, горько пожалеете, если найдете. И он не даст Вам ожидаемого Вами духовного роста. Поймите, ни "строгость", ни "свобода" сами по себе не дают духовности. В условиях "свободы" люди становятся духовно распущенными, и всякое преуспевание отсутствует. Но и "строгость" зачастую не приносит плодов, хотя ее жертвы часто мнят себя духовно возросшими, на деле же впадая в недуги тщеславия и гордыни. Они считают, что духовный наставник сделает все за них сам. Случись

Вам оказаться в тех или иных условиях, Вы должны жить в страхе Божием и с рассудительностью.

Дерзну ответить на Ваш вопрос: наберитесь терпения, надежды, дабы вынести все искушения, которым Вы подвергаетесь. Не спешите с выводами — аспирин или операция! — покуда не набрались знаний и опыта; собственно, для этого Вы и поступали в Джорданвилльскую семинарию. Через несколько лет мнение Ваше будет более здравым — семинария даст Вам и знания, и опыт жизни в православной общине. Пока Вы слишком молоды, чтобы оценивать свой духовный рост, — это в Вас гордость говорит. Наберитесь терпения, выдержки. Наблюдайте, изучайте; придет время, и делами Вы сможете проверить, сколько выросли духовно.

Короче говоря, искушение покинуть Джорданвилль после нескольких лет семинарства и послушничества — от лукавого, так сказать, "справа", чтобы сбить Вас с оптимального пути к духовному росту под благовидным и убедительным предлогом. Помните, как святой, память которого мы совершаем сегодня, преподобный Кирилл Белоезерский, решил было, что получит больше духовной пользы, сидя в тихой келье, нежели работая на шумной кухне. И что на самом деле оказалось совсем не так, как внушало ему неопытное суждение[13]. Будь этот пример Вам во вразумление, когда опять начнутся искушения "справа". "Шумная кухня" даст вам богатый душевный опыт, хотя казаться может совсем иное.

Чувство пустоты, мирская гордыня, сознание беспомощности перед искушениями — все это отойдет. Принимайте же пока это как крест, боритесь в меру сил, только не возомните, что можете вдруг разом их одолеть»[14].

Не один год получал отец Серафим письма от студентов: в современном научном мире они, к своему разочарованию, не находили Истины. Подобно вышеназванному семинаристу, многие хотели бросить учебу. Отец Серафим сочувствовал им — некогда он и сам разочаровался в академическом мире. Однако подбадривал ребят, наказывая учиться и извлекать пользу из того, что у них есть: образование нужно завершить (как некогда поступил он сам). Так, одному из студентов, сетовавшему, что изучение философии Канта и Скиннера для него — «духовный ущерб», отец Серафим посоветовал:

«И все же заставьте себя закончить учебу — сами удивитесь: то, что ранее казалось ненужным (даже Кант со Скиннером), вдруг принесет пользу»[15].

А вот совет другому студенту:

«Разумеется, студенческая жизнь таит немало соблазнов. Но помните: учение само по себе полезно и может пригодиться в христианской жизни. Избегайте пустой суеты и соблазнов, что явно не на пользу. Даже в безбожной

обстановке можно "искупать время", говорил святой апостол Павел, и воспользоваться возможностью чему-либо научиться»[16].

Отец Серафим повторил совет Христа не заботиться о завтрашнем дне (см.: Мф 6, 34) одному из студентов, обеспокоенному будущим после колледжа:

«Не знаете, что делать дальше?.. Закончите учебу и положитесь на Бога, Он откроет Вам путь. В США, как и на всем Западе, резко ухудшается как политическое, так и экономическое положение. Печально, однако то же самое и в церковной жизни — Вы не одиноки в своих тревогах! В Сан-Франциско вдруг пустеют приходы, старые священники умирают, а смены нет. Причину прозревают совсем немногие: слишком долго Православие принималось как нечто само собой разумеющееся, но само по себе оно не может сохраниться! Век наш подводит нас ко временам катакомбной Церкви, тогда возможности наши будут, очевидно, как никогда велики.

Мы не можем прозревать в будущее, но знайте: если любите Бога, Его Православную Церковь и ближнего своего, Он найдет Вам применение.

Не теряйте связи с другими православными ревнителями (а они есть, не сомневайтесь)»[17].

В некоторых пастырских назиданиях отец Серафим указывает, как преодолевать искушения плоти. В одном из писем он говорит:

«Тому, у кого нет сил бороться с плотскими страстями, преподобный Варсануфий советует: "Сразу же прибегай к Иисусовой молитве, и найдешь успокоение, беспрестанно молись и повторяй: Господи, Иисусе Христе, избави меня от постыдной страсти"*»[18].

В другом письме он писал мужчине, который сетовал на слабую волю и стыдился на исповеди говорить священнику о своих грехопадениях:

«Не бойтесь исповедовать грехи плоти. Вы что, считаете себя святым? Бог попускает Вам эти падения для Вашего же смирения. Так поднимитесь же и идите дальше в страхе и трепете. Боритесь сколько можете, но в отчаянье не впадайте, что бы ни случилось. Сила православной твердости наращивается очень постепенно; этому содействует Ваша каждодневная борьба. А поддались искушению — помогут сознание собственного греха и смирение»[19].

* Это часть тех отрывков из книги прпп. Варсонофия и Иоанна, что перевел о. Серафим. После его кончины они были опубликованы под названием «Руководство к духовной жизни».

Еще одному лицу отец Серафим писал:

«Не думайте, что Ваша борьба с похотью — явление редкое. В наш век зла страсти напитали сам воздух, вот бесы и нападают на Вас, найдя уязвимое место. Всякая битва со страстями включает в себя и брань с бесами, которые дают нам почти неприметные "внушения", дабы возбудить страсти, или иным образом содействуют их разжжению. Сюда привносится и людское воображение, однако неразумно будет пытаться проводить четкую границу между тем, где кончаются страсти и воображение, и [тем, где] начинается, собственно, деятельность бесов. Вам следует лишь не охладевать в борьбе.

Бесы нападают во снах — что ж, это уже хорошо, значит, они отступают, видя сознательное сопротивление греху. Бог попускает Вам это, побуждая тем самым бороться дальше. Часто бесы временно отступают, и человеку начинает казаться, что он одолел похоть. Но все святые отцы предупреждают, что до самой смерти нельзя верить в окончательную победу над страстью. Продолжайте борьбу, и в смирении найдете прибежище: увидите, как низко Вы можете пасть, и что без постоянной помощи Бога, зовущего к жизни высокой и безгрешной, Вы бы пропали»[20].

Из этих писем явствует, что отец Серафим был мягок с теми из своих духовных чад, кто на самом деле старался бороться с блудными грехами, подбадривал их в этой нелегкой брани. К тем же, кто уступал греху, а потом пытался себя оправдывать, отец Серафим применял совершенно иной подход. Приводим его письмо молодому человеку, втягивавшему неосторожные души в противоестественный блудный грех, считая при этом, что так он проводит их «евангелизацию». Как видим, тут отец Серафим высказывается без обиняков:

«Чадо мое, ты занимаешься самообманом, идя верным путем к погибели. Не буду скрывать этого от тебя из ложной доброты. Ты говоришь о помощи другим, а ведешь и их в погибель... Знаешь ли ты, что "проповедуя веру" N, а потом совершая с ним грех, ты делаешь ему прививку *против* Христа? И после этого ты собираешься его спасать?

Пробудись, чадо, если еще можешь. Ты чувствуешь, что между нами возникло некое непонятное тебе "отчуждение". Это отчуждение создал ты сам, избрав собственный путь и отвергнув всех, кто пытался образумить тебя. Позже ты ощутишь то же отчуждение (а может быть, и уже ощущаешь) в отношениях с владыкой Нектарием и со всеми истинными православными христианами, а потом и с самим Православием. Ты себя в своих же глазах оправдываешь тем, что, мол, ты — особенный и что твои личные проблемы — слишком тяжкий груз, а потому им надо позволить самим себя изжить, прежде чем ты сможешь взаправду избрать Христа. Нет, дитя мое, никакой ты не особенный: этим путем уже прошли тысячи "новообращенных безумцев", и вот теперь и ты встал на него.

Прости мне все эти резкие слова. Говорю так, потому что люблю тебя и не хочу, чтобы ты погиб. Не перестаю молиться за своего заблудшего сына... Буду рад пострадать вместе с тобой и за тебя, но это не принесет пользы, пока ты не откажешься от собственного понимания того, как нужно жить.

В эти выходные нас навестил один ревностный пастырь Христов с Восточного побережья. Какое глубокое чувство общности связывает нас с ним! Оно основано на преданности Православию, ревности и глубоком страдании, — но всему этому ты останешься чужд, пока доверяешь самому себе.

Да спасет тебя Господь от погибели.

Я же молюсь за не просвещенного светом Христовым N. Не обманывай его больше»[21].

Как уже говорилось, взгляды отца Серафима на половые отношения определялись учением святых отцов. Это позволяло ему помогать и другим поставить эти отношения на подобающее им место. Так, он писал одному из своих духовных сыновей:

«Всеобщая путаница в этих вопросах, кажется, проистекает от непонимания подлинного православного учения о половых отношениях — они не "святы", но они и не зло. Суть православного понимания явствует из житий святых, тут даже и писания святых отцов нет необходимости открывать: Церковь благословляет союз мужчины и женщины, он служит исполнению заповеди Творца, но вместе с тем он принадлежит животной стороне человеческой природы и, будучи частью жизни падшего человечества, неизбежно переплетен с грехом. Это не должно нас шокировать, ведь даже такая насущная потребность, как питание, к примеру, тоже переплетена с грехом, — кто из нас безупречно воздержан в еде и питье и сполна властвует тут над своим чревом? Грех — это не просто особые действия, от которых можно воздержаться и остаться "безгрешным". Грех опутывает нас как паутина, и мы не можем в этой жизни по-настоящему, полностью высвободиться из нее. Чем серьезнее и глубже человек старается жить по-православному, тем грешнее он себя ощущает, поскольку начинает все яснее видеть эти оплетшие его с ног до головы сети. И тот, кто совершает меньше грехов, чувствует себя большим грешником, нежели тот, кто грешит напропалую!

Между прочим, святые отцы особо отмечают, что у Адама и Евы в раю не было половых отношений. И мяса они не ели. Фома Аквинский, кажется, утверждал обратное, но это хорошо вписывается в римокатолическую доктрину о природе человека.

Все это нужно бы со временем изложить письменно и напечатать, проиллюстрировав пространными цитатами из святых отцов и житий святых, то есть все, что с этим связано, — вопрос об абортах, естественных и противоестественных грехах, порнографии, гомосексуализме и т.д. Пользуясь

святоотеческими источниками, все это можно было бы сделать осторожно, в неоскорбительной форме, и в то же время с предельной ясностью...

Ну и хватит об этом. Ты, кстати, прав в том, что такие вещи лучше печатать мирянам, а не монахам»[22].

Основываясь на святоотеческом опыте, отец Серафим советовал своим духовным чадам не доверять своему воображению, не позволять ему брать верх над собой, особенно во время молитвы. Отец Алексий Янг вспоминает, как отец Серафим преподал ему, тогда еще римокатолику, готовившемуся стать православным, важный урок: «Я спросил отца Серафима о медитации, которая у нас с женой была частью ежедневных утренних молитв, — под влиянием всего прошлого опыта римокатолической практики мы решили, что это необходимо. Однако мы тогда не знали, что православный взгляд на медитацию сильно отличается от западнохристианского. В разговоре с нами отец Серафим объяснил, что использование воображения в западной духовной практике — например, в вычитывании Розария или в духовных упражнениях Игнатия Лойолы — несовместимо с православной духовностью и вообще запрещено, поскольку воображение как таковое человек начал применять только после грехопадения Адама и Евы. Будучи одной из низших функций души, оно стало любимой игрушкой диавола, посредством воображения вводящего в обман даже благонамеренных христиан»[23].

Также не советовал отец Серафим слишком уж доверять эмоциям. Отец Алексий Янг вспоминает первое посещение платинскими отцами Этны: «Видя, как мы расчувствовались [на службе], они предостерегли нас от излишнего эмоционального увлечения красотой богослужения, объяснив, что эмоции, как и воображение, будучи низшей функцией падшей человеческой природы, требуют весьма осторожного обращения»[24].

В 1979 году отец Серафим получил письмо от русского священника, впавшего в шоковое состояние после того, как его непозволительно резко, если не сказать жестоко, оттолкнул его духовный отец, настоятель старостильного греческого монастыря. Настоятель предъявил иск другому старостильному греческому монастырю, распространявшему, как он считал, против него клевету, нанял юриста. Русский священник выразил нежелание участвовать в этой борьбе, после чего настоятель и весь его монастырь отказались с ним общаться и даже вернули ему все, что он когда-либо им дарил. Отец Серафим дал ему весьма ценный совет, основанный на глубоком понимании тех нездоровых психологических механизмов, что зачастую лежат в основе «традиционалистского» (по мнению его носителей) подхода. Заслуживают внимания и размышления отца Серафима о взаимоотношениях между духовным отцом и его духовным чадом в современных условиях. Отец Серафим пишет:

«Получил Ваше письмо и прочел его с глубокой скорбью. (Отец Герман уехал в паломничество на Афон и пробудет там еще около недели.) Мы не очень хорошо знаем отца N. Переписываться с ним мы начали десять или одиннадцать лет назад после заочного знакомства через одного нашего друга, встречавшегося с ним в Южной Калифорнии... Письма его вызывали у меня большое сочувствие, я видел, что его сломал, просто прибил к земле тот сверхкритический подход, который был характерен для него в прошлом. Кроме того, на нем не преминули сказаться разделения и общая подозрительность внутри греческого движения за старый стиль. Но отец Герман (а он острее, чем я, чувствует психологические моменты) заметил, что в его письмах *слишком* много смирения, их автор склонен все усложнять и, возможно, мало чем отличается от других известных нам участников греческих группировок.

Вот, собственно, и все, на чем основываются наши представления об отце N, и этого явно недостаточно для понимания сути произошедшего между вами разлада. (Думаю, однако, что отца Германа ваше сообщение не очень и удивит.) Очевидно, отец N страдает от глубокого чувства неуверенности в отношении чего-то конкретного, и вся возникшая ситуация провоцирует резкое обострение этого чувства. Его гнев из-за явно несправедливых обвинений — это, скорее всего, своеобразная психологическая защита от дальнейших нападок на него, которые, как он чувствует, заденут его "слабое место", каково бы оно ни было. Лично у меня есть ощущение, что все это так или иначе связано с величайшей проблемой нынешнего нашего Православия (там, где оно пытается быть серьезным и верным Преданию): так много расчета и так не хватает сердца. Мы это видим на примере отца N, доктора NN (особенно после того, как он ушел в раскол из-за иконографического изображения Бога Отца), священников "бостонской линии" и множества новообращенных. Да что далеко ходить — я и в себе это замечаю, ведь сам воздух, которым люди дышат в наше "просвещенное", ориентированное на рассудок время, пропитан этим духом. Русские священники, кажется, менее всего им заражены, но и для нас, обратившихся в Православие людей Запада, еще есть надежда — нам надо лишь вынести достаточную меру страданий.

Полагаю, Вам не стоит сомневаться в подлинности всего доброго, что Вы получили от отца N, просто теперь Вы увидели и его слабые стороны. Одному Богу известно, будет ли еще между вами подобие тех отношений, что бывали прежде. Может быть, он и впрямь Вас "использовал", если расчет возобладал у него над сердцем; в то же время сам этот расчет мог быть вызван какими-то его более глубокими эмоциями.

Все мы не без изъянов. В наше время и духовные учителя с недостатками, и этот факт сам по себе крайне важен и многое в духовной жизни объясняет. Великих старцев нынче не осталось, а те полуучителя, что есть, одной рукой создают, а другой рушат созданное. Конечно, следует быть

благодарными и за ту добрую науку, что все-таки нам перепадает, но с изрядной долей трезвости и осторожности.

Для Вас же тут, возможно, урок таков: будьте трезвее. Да, сердцу нужно верить (уверен, отец Герман меня в этом поддержит), ибо что есть у нас лучше сердца? Уж точно не рассудок, пытающийся вычислить все и вся. Не думаю, что Вам повредит то доверие, которым Вы почли отца N. Сделанное им для Вас добро пребудет с Вами, если Вы сохраните смирение и трезвость. (Если Ваше доверие ему было чрезмерным, как к гуру, сейчас Вы несете за это наказание; но это наказание временное.) Пришло время слушать свое сердце и совесть. Полное, слепое послушание просто невозможно как таковое, особенно в наше время. Думаю, если между вами еще будут какие-то отношения (если он допустит), Вам придется доверять голосу сердца. Вот что неизменно советует епископ Игнатий (Брянчанинов) христианам последних времен: старцев теперь не осталось, сверяй все духовное руководство с Евангелием (конечно, не специально сидеть и просчитывать, где учитель ошибся, а естественным путем видеть — сердцем и совестью)...

Мы сами стараемся поддерживать со всеми мир, но не скрываем своего мнения, видя, что кто-то пытается навязать Церкви свои узкие личные взгляды... Все-таки группировки возникают и распадаются, а Церковью по-прежнему правит Господь. Нам радостно бывает, когда кто-то ревнует о Православии и в то же время занимается исключительно своим делом. Поэтому "политический припадок" отца N нас так огорчил...

Жаль, я не могу дать реальный совет в постигшем Вас горе, кроме одного: доверяйте сердцу и совести и не делайте ничего, противного им. Если отец N вернет Вам свою благосклонность, не требуя участия в "политике", — что ж, тем лучше. Вы будете впредь мудрее и трезвее. Может быть, стоит немного подождать, прежде чем пытаться восстановить с ним контакт, если Вы чувствуете, что это вообще нужно. Ну а если мысли его не переменятся, тогда придется Вам оставить его с его явно немалыми проблемами. Господи, помилуй нас всех! Молитесь за него. В монашеской общине порой бывают очень напряженные отношения, люди там общаются очень тесно, и диавол нападает сильнее, чем в других местах.

А тем временем не бросайте духовную жизнь лишь потому, что рядом с Вами нет руководителя! Святые отцы и сейчас говорят с нами в своих писаниях (читали Вы "Невидимую брань"?). Да и сама жизнь нам учитель, если стараться жить смиренно и трезво. Иногда и совета хорошего можно послушать. Цените все доброе, что у Вас есть (неплохо все это в дневник записывать), а о том, чего не имеете, не горюйте!»[25]

Мы убедились, как отец Серафим, сам пройдя долгий путь в Православии, слившись с ним душой, теперь советовал людям не проявлять своей ревности, «растаптывая» иную веру. Одному новообращенному он написал:

«Сейчас, когда Вы готовитесь креститься, хотелось бы дать Вам несколько советов:

1. Не позволяйте себе застревать во внешнем слое Православия, будь это великолепие богослужений, внешняя дисциплина (посты, земные поклоны и т.д.), хранение канонической "правильности" и все в этом роде. Все эти вещи сами по себе хороши и полезны, но если им придавать слишком большое значение, начнутся беды и искушения. Вы пришли в Православие, чтобы *воспринять* Христа, и об этом никогда не надо забывать.

2. Не занимайте сверхкритичную позицию. Я не хочу тем самым приуменьшить Ваш ум и проницательность, но необходимо поставить их в послушание верующему сердцу (под этим я подразумеваю не чувства, а нечто более глубокое — наш богопознающий орган). Некоторые новообращенные, увы, считают себя уже "мудрецами" и используют Православие для того, чтобы свысока поглядывать на других, иногда даже на своих же братьев-православных из других юрисдикций. Несомненно, православное богословие неизмеримо глубже и правильнее, нежели современные ошибочные теологические доктрины Запада, но относиться к этому мы должны со смирением, а не с гордыней. Новообращенные, которые хвастают "своею" мудростью перед католиками и протестантами, потом возносятся над собственными приходскими священниками, епископами, а потом и над святыми отцами, и над самой Церковью!

3. Помните: для выживания православному необходима связь с живым Преданием Православия. В книгах этого не прочтешь, словами не расскажешь. Эту связь Вы обретете, если будете относиться ко всему со смирением, без излишней критики, стараться вести нормальную жизнь по устоям православного благочестия и церковной дисциплины, если в Вашем сердце на первом месте будет Христос. Большинство "юрисдикций" ныне... теряют эту связь просто из-за обмирщенности. Но есть и искушение "справа", корень которого — в той излишней критике, о которой я уже говорил. Из-за этого сейчас греческая традиционалистская (старостильная) Церковь пребывает в состоянии хаоса — различные юрисдикции грызутся между собой, предают друг друга анафеме, обвиняя одна другую в нарушении "канонической правильности". При этом из-за отдельных не столь уж серьезных вопросов теряется видение всей традиции...

У Вас уже накоплен достаточный жизненный опыт, и Вы способны избежать этих искушений, в которые обычно попадают люди молодые и неопытные. И все же знать об этом нелишне»[26].

За несколько лет до кончины отец Серафим получил письмо от одной негритянки, собиравшейся принять Православие. Она никак не могла примириться с жестоким, высокомерным отношением некоторых православных к тем, кто вне их Церкви. Это напомнило ей былое отношение белых к неграм. Она писала:

«Меня очень беспокоят взгляды и отношение Православия к тем, кого оно называет "западными" христианами, то есть к протестантам и римокатоликам. Я читала довольно статей православных авторов, многие из которых употребляют оскорбительные и возмутительно небрежительные слова и выражения, например "паписты". Нас, негров, обзывали всегда всячески, может, потому я столь нетерпима к подобному и не хочу употреблять эти выражения, если стану сама православной. Даже слово "еретик" коробит меня...

Мои отношения с родными и близкими складываются непросто. Они ничего не знают о Православии, не понимают его. Но они верят Богу, молятся Христу... Неужели мне презирать их как безбожников только потому, что они не православные? Или считать их христианами, которые еще не познали истинной Церкви?

Задавая эти вопросы, вспоминаю невольно святителя Иннокентия Аляскинского. Довелось ему посетить францисканские монастыри в Калифорнии. Будучи православным, он доброжелательно относился к католическим монахам и священникам. Не называл их оскорбительно. По-моему, именно это отношение к христианам других Церквей и является подлинно православным».

Подобными вопросами задавались многие, пришедшие к православной вере. Отец Серафим, сам изведавший в молодости враждебность к инакомыслию и иноверию, к концу своей короткой жизни многое понял, многое отбросил. И отвечал негритянке так:

«Рад Вашему письму не потому, что Вас беспокоит этот вопрос, а потому что отношение Ваше показывает истинное Православие, оно как раз и предполагает любовь и сострадание к тем, кто вне Православной Церкви.

Твердо верю, что именно этому учит Православие...

Изложу вкратце свое понимание того, каким должно быть подлинно православное отношение к неправославным христианам.

1. Православная Церковь основана Христом ради спасения человечества, и потому нашу жизнь следует строить так, чтобы сохранить чистоту учения Церкви и верность ей. Только в Православной Церкви благодать подается через Таинства (большинство других Церквей даже и не заявляют о серьезном отношении к Таинствам). Только Православная Церковь является Телом Христовым, и если трудно спастись даже в лоне Православной Церкви, насколько же труднее спастись вне ее!

2. Тем не менее не нам определять духовное состояние тех, кто находится вне Православной Церкви. Если Господь желает даровать спасение людям, ничего не знающим о Православии и исповедующим христианство наилучшим из известных им способов, — это Его дело, а не наше. Но спасение такого человека происходит вне границ нормального, данного Им пути, то есть в Церкви, в которой он есть часть Тела Христова. Сам я могу принять протестантский опыт "нового рождения" во Христе. Я встречал людей, полностью изменивших свою жизнь после встречи со Христом, и их опыт невозможно

игнорировать, ссылаясь на то, что они неправославные. Таких людей я называю "субъективными" или "начинающими" христианами. Не присоединившись к Православной Церкви, они не способны обрести *полноту* христианства, стать "объективными" христианами, поскольку не принадлежат Телу Христову и не получают благодать в Таинствах. Думаю, именно поэтому у них так много сект — *начинают* христианскую жизнь они подлинным обращением ко Христу, но не могут *продолжать* ее в правильном русле, пока не войдут в Православную Церковь. И получается так, что они заменяют учение и Таинства Церкви своими собственными мнениями и субъективным опытом.

Поэтому я бы сказал о христианах, находящихся вне Православной Церкви: они еще не обрели полноты истины — может быть, она им просто пока еще не открыта, а может быть, тут наша вина: мы живем в Православии и несем учение Церкви не с той безупречной очевидностью, какая им была бы понятна. С такими людьми мы не можем иметь единства в вере, но и нет резона считать их совершенно чуждыми вере или равными язычникам (хотя и к язычникам недопустимо враждебное отношение, ведь они еще не видят истины!). Правда, что во многих неправославных песнопениях содержатся ложные учения и взгляды. Особенно это касается мысли о том, что "спасенному" нет нужды что-либо еще делать, так как Христос уже и так все совершил. Такое представление не позволяет людям узреть истину Православия, обращающего особое внимание на необходимость бороться за свое спасение даже после того, как Христос даровал нам его, по словам апостола Павла: *Со страхом и трепетом совершайте свое спасение* (Флп 2, 12). Но рождественские религиозные песнопения, как правило, не содержат ложных взглядов, и православные в Америке их поют (некоторые исполняют даже в самых строгих монастырях!).

Словом "еретик" в последнее время и вправду стали злоупотреблять (об этом я упомянул в статье об отце Димитрии Дудко)*. Изначально оно призвано отделить новые учения от Православия, но, конечно, мало среди неправославных христиан сознательных "еретиков" и не стоит навешивать этот ярлык всем.

Заканчивая письмо, скажу, что мне видится правильной позиция отца Димитрия Дудко: неправославных мы должны расценивать как вероятных сынов нашей Церкви, которым покуда не открылось Православие. Дай Бог, чтобы мы послужили достойным примером. Разумеется, мы должны признавать их христианами и поддерживать с ними добрые отношения — нас, по крайней мере, связывает общая вера во Христа! — не говоря уже об отношениях

* О. Серафим писал в этой статье: «Среди обращенных в Православие на Западе... есть соблазн слишком легко говорить о "ереси" и "еретиках" и воспринимать ошибки неправославных как предлог для фарисейского самодовольства в отношении собственной "православности". Даже если такое отношение правильно выражено с точки зрения богословия, оно духовно неверно. Оно отпугивает многих из тех, кого Православие могло бы привлечь» (В защиту о. Димитрия Дудко // Православное слово. 1980. № 92. С. 131).

в собственной семье. Верно, пример святителя Иннокентия очень поучителен. В непримиримый спор мы вступаем лишь тогда, когда неправославные религии покушаются на нашу паству или тщатся изменить наше вероучение...

Что до предрассудков — это человеческое, Церковь не имеет с ними ничего общего. Православие не требует, чтобы мы принимали какие бы то ни было мнения или предрассудки, касающиеся других рас, народов и т.п.»[27].

Всем, кто писал в монастырь Преподобного Германа, надеясь обрести богоносных старцев, способных руководствовать их через просвещение от Духа Святаго, отец Серафим говорил: «В наше время такого наставничества, увы, не получить. И все мы, положа руку на сердце, в немощи своей и растлевающей нас греховности и не заслуживаем его.

Более смиренная духовная жизнь пристала нашему веку, святитель Игнатий (Брянчанинов) в своей превосходной книге назвал ее "жизнью по совету", то есть по заповедям Христовым, почерпнутым в Священном Писании и Священном Предании и изъясненным нам теми, кто умудреннее и опытнее нас. Старец требовал беспрекословного послушания, "советчик" же предлагает путь, и мы на опыте проверяем его»[28].

Как свидетельствуют некоторые из писем, отец Серафим мог говорить достаточно строго с теми, кому, по его мнению, угрожала серьезная духовная опасность. Но он тщательно избегал превышения своих духовных полномочий. Одна из его духовных дочерей, Агафья Принс, вспоминает: «Он не желал власти над людьми, не стремился их контролировать». Под его руководством она «испытывала удивительное чувство свободы»[29]. Отец Владимир Андерсон говорил о том же: «Отец Серафим, при всех своих блестящих качествах, был очень смиренным... Никогда не давал авторитетных советов на манер нынешних гуру. Тех, кто просил у него совета, он старался мягко подвести к самостоятельному решению, никогда не вынуждал выслушивать декларативные заявления и выполнять указания»[30].

Отец Алексий Янг подтверждал эти наблюдения: «Одним из поразительнейших свойств отца Серафима была прежде всего полная незаинтересованность во власти над кем-либо. В отличие от некоторых духовных руководителей, он не изображал из себя великого учителя, не приказывал (мы у него были не ученики, а духовные чада). Я спрашивал его мнения — он отвечал то, что думал, но окончательное решение всегда оставлял за мной. Таким образом, я был обречен на ошибки, но он знал, что последствия этих ошибок послужат мне уроком. Если же у него возникала необходимость покритиковать, он всегда уравновешивал критику чем-нибудь позитивным, и поэтому не было чувства, будто тебя раздавили, лишили вдохновения в том деле, которое ты выполняешь. И это показатель духовного здоровья. Это так не похоже на поведение тех, кто делает из своей персоны некий культ, считая, что лучше вас знает, как вам жить»[31].

О. Серафим и о. Алексий Янг в монастыре Прп. Германа. Нач. 1982 г.

В другом месте отец Алексий писал: «Отец Серафим... предостерегал нас от "гуруизма", как он это называл, то есть стремления ставить некоторых людей, облеченных властью, на пьедестал, как гуру или *старцев*. Его это очень пугало, поскольку в американском характере, по его наблюдению, есть один существенный недостаток: некая черта, заставляющая определенных индивидуумов — приходских священников или монахов — претендовать на духовную власть, не принадлежащую им по праву, так как сами они не очистились, не преобразились покаянием. У других же проявляется обратная сторона этого свойства: они старательно выискивают ложных старцев, предоставляют им свободу действий и позволяют им контролировать свою жизнь даже в ее основополагающих моментах. Отец Серафим неоднократно подчеркивал, что истинные старцы встречаются крайне редко и что сами мы не заслуживаем таких духовных руководителей. Даже если бы они вдруг появились среди нас, мы не знали бы, как с ними обращаться»[32].

В своих советах и руководстве духовными чадами отец Серафим полагается на свой опыт жизни в монастыре и на книги святых отцов. Самое важное — его просвещала благодать Божия, которую он стяжал в «болезновании сердца, хранимого в духе праведности». Пусть он не стал богоносным старцем, зато он воодушевил многих нести свой внутренний крест, вдохновил на каждодневный и пожизненный добрый подвиг (см.: 1 Тим 6, 12), плоды которого явятся при всеобщем воскресении.

85

Человек сердца

Внимать чужому горю научи,
Чужое прегрешенье покрывать
И милость ближнему нести,
Чтоб милость самому стяжать.
Александр Поуп[1]

После кончины отца Серафима один из горячих его почитателей так описывал его духовный путь: «Начинал отец Серафим как большой философ, опередив многих мыслителей нашего времени, однако к концу жизни сделался он *человеком сердца*, беспредельно сострадающим людям. Без обращения ко Христу, без Православия такая разительная перемена невозможна».

В молодости, разочарованный, погруженный в собственный внутренний мир, отец Серафим пытался познать и понять высший смысл. Честностью, целеустремленностью и отчаянной решимостью снискал он Божию благодать. И возрастая в знании, возрастал он и в любви к Богу и ближнему. В книге «Откровенные рассказы странника своему духовному отцу» можно найти прекрасное объяснение этому: «Посредством размышлений, изучения слова Божия и опытных наблюдений возбудить в душе жажду и вожделение, или, как иные выражаются, "удивление", которое производит неутолимое желание ближе и совершеннее познавать вещи, глубже проникать в свойства предмета.

Один духовный писатель рассуждает о сем так. "Любовь, — говорит он, — обыкновенно развивается познанием, и чем больше будет глубокости и пространства в познании, тем более будет любви и тем удобнее размягчается душа и располагается к любви Божественной, прилежно рассматривая самое пресовершеннейшее и преизящнейшее существо Божие и беспредельную Его любовь к человекам"»[2].

Духовная дочь отца Серафима, Соломония, приводит пример того, как «умягчилось, раскрылось к Божией любви сердце ее учителя». «Одно из самых дорогих моих воспоминаний об отце Серафиме — вечерня на Прощеное воскресенье в начале Великого поста. Дорого оно потому, что в те минуты

я видела отца Серафима предстоящим Богу с открытой душой. Кто может выразить всю боль сердца, тоскующего по Богу? В такие минуты мы одни и нас видит лишь Бог. Но на вечерне в Прощеное воскресенье наши сердца единым гласом взывают к Богу в прокимне*: *Не отврати лица Твоего от отрока Твоего, яко скорблю, скоро услыши мя. Вонми души моей, и избави ю* (Пс 68, 18–19). Как хотелось бы не писать эти строки, а дать читателю услышать пение, вопль сокрушенного сердца ко Господу. Вижу все отчетливо, словно служба эта была вчера: в глубине алтаря стоит отец Серафим, слышен лишь его голос (мелодия псалма была нам незнакома). Сколько ж в этом голосе кротости, смирения и покаяния! Он не выказывал особых чувств, он взывал к чему-то более сокровенному, к некоей струнке в моей душе, которая отозвалась чудом! Вот он поднял руку к лицу, я подумала: "Неужто смахнул слезу? Ведь он молится Богу о спасении своей души!"

Как и многие люди, я полностью доверялась отцу Серафиму: и в житейских мелочах, и в тяжких духовных недугах. Помогал он всегда истово и самозабвенно, всякий раз я думала: сколь же сильна в нем тоска по Богу. Идут годы, но всякий раз, когда он служил вечерню на Прощеное воскресенье, я с нетерпением ждала, когда услышу его голос, его молитву. И всякий раз он — почти незаметно — смахивал слезу»[3].

Еще одно свидетельство о «сердечном человеке» написал отец Алексий Янг. «Хочу немного рассказать о пастырстве отца Серафима. Суть его священства — в его проповедях: немногословных, всегда по существу, проникновенных, "смиряющих" нас (как он сам говаривал), показывающих, чего ждет от нас Христос. Помню его первую литургию в нашей миссии (в городе Этна). Не помню уж почему, только служба началась за полночь. Отец Серафим вышел из алтаря читать Евангелие, свеча скупо освещала бледное лицо и книгу в руках. Мне подумалось: наверное, так же служили и в катакомбах. Наверное, так же служат сегодня и в гонимой подпольной Церкви в России. В проповедях перед нами открывалось любящее, заботливое сердце — столь редкое в нашем холодном мире, свободная, глубокая мысль, порожденная не падшим миром сим, а благостью Божией. "Не жалейте сил в борении, — говорил он, — несите свой крест не сетуя, не думайте, что вам труднее, чем другим; не оправдывайте грех свой слабостью, взгляните на себя трезво. А главное — любите друг друга". Христовы слова. Воистину отец Серафим явил нам Христа и в словах, и в делах»[4].

Духовный сын отца Серафима, брат Лаврентий, пишет, что ему не доводилось слышать более вдохновляющих, чем у отца Серафима, проповедей на английском. «Строго следи за собой, — учил отец Серафим. — Не давай себе

* *Прокимен* — строка (чаще всего из псалмов), которая на богослужении сначала читается, а потом поется.

О. Серафим и о. Герман в монастыре Прп. Германа. Зима 1978 г.

поблажек. Если уж поддался слабости, если думаешь, что не в силах устоять перед грехом, помни, что это слабость, это грех. Замечай собственные изъяны и не осуждай ближнего»[5].

Проповеди отца Серафима были столь действенными не из-за красноречия, а потому что исходили из глубины его богатой души. Богатство это он стяжал каждодневным непрерывным борением, приближавшим его ко Христу. *От избытка сердца говорят уста* (Мф 12, 34). Или, говоря словами преподобного Макария Великого, которые отец Серафим записал в свой духовный дневник: «Так и обогащенные Духом Святым, поистине имея в себе небесное богатство и общение Духа, если возглаголют кому слово истины и если сообщат кому духовное слово и пожелают возвеселить души, то из собственного своего богатства и из собственного своего сокровища, каким обладают в себе, изрекают слово, им возвеселяют души слушающих духовное слово... А нищий и не обретший себе богатства Христова, не имея в душе духовного богатства, источающего всякую благостыню слов и дел и помышлений Божественных и неизглаголанных тайн, если и хочет изречь слово истины и увеселить некоторых из слушающих, то, в действительности и по самой истине не стяжав себе слова Божия, а только припоминая и заимствуя слова из каждой книги Писания или пересказывая и преподавая,

что выслушал у мужей духовных, увеселяет, по-видимому, других, и другие услаждаются его словами; но как скоро окончит свою речь, каждое слово возвращается в свое место, откуда взято, и сам он опять остается нагим и нищим; потому что не его собственность — то духовное сокровище, из которого он предлагает, пользует и увеселяет других, и сам он первый не возвеселен и не обрадован Духом.

Посему-то прежде всего с сердечной болезнию и верою надлежит просить у Бога, чтобы дал нам обрести в сердцах своих богатство Его, истинное сокровище Христово, в силе и действенности Духа; и таким образом, обретши сперва в себе самих пользу и спасение и вечную жизнь Господа, потом уже, сколько у нас есть сил и возможности, будем пользовать и других, из внутреннего сокровища Христова предлагая всякую благостыню духовных словес...»[6]

В пастырстве отец Серафим чрезвычайно терпеливо выслушивал людей, их чаяния, однако на удивление сдержанно делился своими взглядами. Говорил коротко, лишь самое необходимое. Когда к нему приходили за духовным советом, он, бывало, подолгу молчал, ожидая, пока человек задаст вопрос.

В житии Оптинского старца Иосифа рассказывается, как некий монах роптал на старца за то, что тот, будто жалея слова, ничего не говорил, пока его не спросят. «Отчего так? — думал монах. — Старец столь начитан в святоотеческих писаниях, столь исполнен духовной мудрости, что мог бы быть многословнее, — а из него все приходится вытягивать вопросами». Прошло время, и старец объяснил ему свое поведение словами святого Петра Дамаскина, писавшего: «Не следует говорить что-либо душеполезное без вопрошения братии, чтобы добро пришло по свободной воле, как учит апостол: *Не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду* (1 Пет 5, 3). Даже отцы древности не говорили, не будучи спрошены, считая это празднословием».

Другому иноку, которого, вероятно, смущала та же мысль, старец Иосиф сказал: «На меня недовольны некоторые, что я мало говорю. Но для того чтобы утешить скорбящую душу, много и не надо говорить — надо только дать свободно самому высказаться, не перебивая, и когда выскажет все свои скорби — уж этим самым и облегчит свою скорбь. К этому остается прибавить только несколько согретых любовью слов и пояснить кое-какие недоумения, и человек после этого видимо укрепляется верою, обновляется душой и снова готов все терпеть»[7].

Таков же был пастырский подход и отца Серафима, вполне для него естественный. Барбара Мюррей из общины в Этне вспоминает: «Каждый раз, когда я приезжала к нему с какой-нибудь своей проблемой, он шел со мной в печатную мастерскую. Спрашивал, что происходит, каково положение, и я рассказывала. А после этого воцарялась полная тишина. Все, кто ездил к отцу Серафиму за советом, знают, что длиться это молчание могло очень долго... Потом

наконец он говорил несколько слов, утешая меня в моей проблемной ситуации, и мы шли в церковь...

Приезжала я в Платину с ворохом беспокойных мыслей в голове. А отстою службу — и уже они не кажутся такими важными, словно ничего плохого и не случилось»[8].

Отец Серафим, конечно, в отличие от Иосифа, старца Оптинского, не был прозорливым, однако слова, сказанные о старце Иосифе, можно отнести и к нему самому:

«Его краткие ответы и сжатые наставления были сильнее и действеннее самых обстоятельных и продолжительных бесед. Он умел в двух-трех словах сказать так много, что сразу становилось все ясным и понятным. Самые убедительные доводы самолюбия и горделивого самооправдания разбивались вдребезги от одного его слова»[9].

В связи с последней цитатой приведем еще одну поучительную историю, рассказанную паломником, приехавшим в первый раз в монастырь за год до смерти отца Серафима:

«Не забыть мне и первой исповеди у отца Серафима. Я только что стал православным, был чрезвычайно горд. Мне казалось: в духовной жизни я продвигаюсь семимильными шагами. Отец Серафим спросил, какие грехи я пришел исповедать. Я перечислил кое-какие "мелочи", хотя и в них искал себе оправдание. В основном же говорил о своей "добродетели", дабы перечеркнуть все грехи. Смысл был очевиден: да, я, конечно, грешник, но как и все люди, а вообще-то я совсем не плох, лучше многих и многих.

Когда я замолчал, отец Серафим спросил: "Это все?" Я кивнул. "Ох, брат мой", — вздохнул мой исповедник. Тут я подумал: "Должно быть, я-таки неплохой человек — вон, он меня братом называет!" А он тем временем продолжает: "*Долгий же путь предстоит Вам пройти*". Слова эти ударили меня в самое сердце. Ни благодушное нравоучение, ни суровая отповедь не достигли бы такого. В последующие годы, изведав немало падений, я должен с огорчением признать его правоту. Теперь, когда иной раз ослепляет самодовольство и я хочу спокойно "наслаждаться" духовной жизнью, неизменно приходят на память его слова: "Ох, брат мой, долгий же путь предстоит Вам пройти". Незабываемый урок смирения и призыв к каждодневной борьбе».

Некоторые его духовные чада говорят, что получали духовную пользу, просто находясь в его присутствии. На них изливалось благословение не только его слов, но и его молчания. «У отца Серафима в глубине был покой, как будто ядро в центре, — вспоминает Владимир Андерсон, — словно он всегда был рядом с Богом... Он самый подлинный, самый реальный человек из всех, кого мне доводилось встречать»[10]. Отец Алексий Янг говорил о том же: «Отец Серафим был очень, очень спокойный, никогда не делал внезапных движений, не говорил громко. Вокруг него будто образовывалось "поле тишины", и рядом с ним вы чувствовали, как эта тишина проникает и в ваше сердце, и вы

приобщаетесь этой благодати. То, что казалось чрезвычайно важным, переставало быть для вас таковым»[11].

Отец Алексий говорил, что почерпнул у отца Серафима три жизненных принципа. «Я их узнал не столько из его книг, сколько из бесед с ним на протяжении долгих лет. Первый принцип: "Мы на земле странники, и ничего постоянного для нас здесь нет". Следует все время себе об этом напоминать. Мы всего лишь паломники, путешественники. Эта жизнь — только начало, а конца не будет. Мы к ней относимся так, будто она вечна, и необыкновенно важно сделать карьеру, получить образование, пробиться вперед и так далее. Но все это умрет вместе с нами со смертью тела; ничто из этого не пойдет с нами в другой мир.

Отец Серафим хотел научить нас принципам, которые помогли бы нам выстоять в жизни, в различных меняющихся обстоятельствах и трудностях. Поэтому когда вы шли к нему с вопросом по поводу конкретного дела, могло так случиться, что он и не обсуждал его с вами. Но в любом случае он давал основополагающий принцип, по которому можно было самому оценить эту проблему и прийти к трезвому, взвешенному, надежному решению. Вот, например, напоминание о том, что все мы в мире странники. Это принцип, предпосылка. Рассмотрим все проблемы, возникавшие у нас в последнюю неделю или месяц, все обстоятельства нашей частной жизни, кажущиеся нам очень важными. Мы сердимся, расстраиваемся, волнуемся, боимся. Теперь подумаем, насколько изменилась бы наша жизнь, ее качество, в масштабах дня, недели или всей жизни, если бы мы напоминали себе, что пришли сюда как странники и что в свете этого все наши "дела да случаи" в действительности не так уж и важны.

Второй принцип отца Серафима заключается в том, что нашу православную веру нельзя рассматривать как субъект "науки", "предмет академического исследования". Это может показаться странным, ведь есть же десятки томов святоотеческих писаний, богослужебных текстов, житий святых — всего и не перечислишь. Конечно, тут допустим и академический уровень, но не в нем суть. Однажды отец Серафим написал мне: "Никогда никому не позволяй отнять у тебя книги. Но не путай чтение с реальностью, то есть с жизнью в Православии..." "Православие, — бывало, говорил он, — не столько в голове, сколько в сердце. Оно живое".

Однажды мы с ним шли куда-то по монастырскому двору и я его спросил: "Отец Серафим, какая Ваша любимая икона Пресвятой Богородицы?" (Знаете, наверное, как любят новообращенные задавать такие вопросы.) Он остановился и сказал: "Такой у меня нет". — "Не может быть! — возразил я. — У всех есть любимая икона Божией Матери. А у Вас какая?" Он снова остановился и посмотрел на меня, теперь уже с удивлением. "Ты что, не понимаешь? Все это одно целое". Какой глубокий ответ! Ведь правда, нельзя

О. Серафим идет по монастырской дорожке

просто выбрать что-то и сказать: вот, это лучшее или это у меня любимое. Все на самом деле едино!

В таких случаях отец Серафим снова и снова напоминал мне, что надо не столько изучать Православие, читать или писать о нем, сколько жить им.

Третий принцип, наверное, самый важный. Отец Серафим говорил мне: "Если ты не найдешь Христа в этой жизни, не найдешь Его и в той, иной". У западного человека подобное заявление вызывает шок. Что это значит на практике? Он говорил не о мистическом опыте видений или чего-либо в этом роде. Любой, кто лично знал отца Серафима, с уверенностью скажет, что таких разговоров он не стал бы вести.

Что значили его слова: "найти Христа в этой жизни"? Отдавать все свое внимание Христу, прежде всего. Постоянно, ежедневно, ежеминутно. Не просто читать положенные молитвы или творить поясные поклоны перед иконами, выходя из храма, а целый день, в любых обстоятельствах мыслью быть со Христом — возноситься к Нему умом и сердцем.

Отец Серафим часто напоминал мне слова из Нового Завета: *Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем. <...> Совершенная любовь изгоняет страх* (1 Ин 4, 16, 18). Меня всегда терзали всяческие страхи, поэтому он и приводил эту фразу. И объяснял: "Совершенной любви к Богу или к кому-либо другому у нас быть не может, поскольку сами мы несовершенны. Божия любовь совершенна. Если мы пребываем в любви — а Бог есть любовь, — тогда Бог пребывает в нас. Так мы можем все больше

приближаться ко Христу в этой жизни". И так мы избавляемся от страха перед жизнью и людьми, перед трудностями и тяжелыми обстоятельствами.

Еще он любил цитировать отрывок из того же послания Иоанна: *Дети! Последнее время* (1 Ин 2, 18) и из Евангелия от Луки: *Не бойся, малое стадо! ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство* (Лк 12, 32). Помню, он не раз за все те годы повторял их мне. В минуты страха и скорби они потом приходили мне на память. Особенно утешительно было повторять их про себя, когда внезапно скончалась моя жена, матушка, через несколько лет после того, как отец Серафим покинул этот мир. Но самой утешительной была тогда мысль, что теперь она с ним.

В заключение хочу выразить глубокое убеждение, что отец Серафим нашел Христа в этой жизни. Нельзя дать другим то, чего сам не имеешь, а он так много отдавал. Поэтому мы знаем, что в нем пребывал Христос»[12].

Одна прихожанка отца Алексия, Барбара Мюррей, о которой выше уже шла речь, так вспоминала действенное и краткое наставление отца Серафима:

«21 марта 1975 года я поехала в монастырь. Была метель, снег валил такой, что дороги не разглядеть. Но уж больно тяжело было на душе в ту пору, и я думала только о том, как бы добраться до монастыря. У подножия горы оставила машину и пошла пешком. В хорошую-то погоду это чрезвычайно утомительно, сейчас же я скоро промокла до нитки, замерзла и выбилась из сил. Встретили меня отец Серафим и отец Герман, удивились: как это я по такой погоде добралась. Я помолилась, немного поработала, потрапезничала. Сердце мое устроилось. Казалось, снегом замело весь мир — ни единого звука, тишина, покой. Мои заботы уже не столь докучали, их тоже словно заносило снегом, и с каждым часом на душе делалось все легче.

К вечеру метель кончилась. Снегу нанесло на метр, и это поверх старого покрова! Когда настало время уезжать, отец Серафим вызвался проводить меня и вызволить мою машину из снежного плена: она стояла на обочине, и снегоуборочные машины могли ненароком засыпать ее окончательно. Отец Серафим надел небольшие, незаметные под рясой снегоступы и велел идти след в след. Мне сразу вспомнился слуга, шедший по стопам святого Венцеслава. По пути отец Серафим пел тропари, псалмы, я подпевала. Всякий раз, когда он чувствовал, что то или иное песнопение мне неизвестно, он сразу переходил к знакомому мне тропарю. Или молча слушали, как скрипит снег под ногами. Иногда останавливались перевести дух, и отец Серафим рассказывал что-либо из житий святых или цитировал святых отцов. Говорил, сколь важно быть не одиноким в духовной борьбе. В одиночестве мы больше прислушиваемся к собственному мнению, а оно может оказаться "кривым зеркалом". "Случись вам упасть, — заметил он, — кто поднимет, если идешь один?" Отец Серафим, конечно, имел в виду духовное

падение. Однако, когда он свалился в снег и я помогла ему подняться, он тут же вспомнил эти слова.

Мы спустились с горы. Мои опасения оправдались — неприметную машину мою снегоочистительные машины похоронили в огромном сугробе. Отец Серафим терпеливо раскопал ее, вывел на уже очищенную от снега дорогу. Я попросила благословение и уехала. Меня грызла совесть: опустилась ночь, стоял мороз, а отца Серафима ждал долгий и трудный путь. Только спустя много лет, когда после кончины отца Серафима мне позволили прочесть его летопись, я узнала, что в тот день он уже один раз спускался вниз и к вечеру был уже очень уставший*.

День этот запомнился надолго, хотя отец Серафим говорил мало, и не столько слова его вновь вдохнули в меня жизнь, сколько само его присутствие, живой пример православного бытия»[13].

Печать тяжких страданий остается навсегда, как бы круто не изменилась к лучшему жизнь. Печать эта, носимая в сердце, умягчает и утоньшает душу, человек делается особенно чувствителен к чужой боли и беде.

Так и с отцом Серафимом. Пастырская душа его подсказывала, когда пожурить, когда утешить, кому заронить семя христианского смирения и надежды. Обходительность и мягкость, столь отличная от суровости и напористости его печатного слова, привлекали к нему людей. Достаточно было взглянуть ему в глаза, и становилось ясно: он чувствует боль другого, ибо сам испытал ее. Не раз являл он сострадание грешникам, так как по смирению своему видел и в себе грешника перед светлым ликом Божиим. Однажды, подбадривая одну из духовных дочерей, весьма удрученную, клянущую себя за греховность, он сказал: «Раз осуждаешь себя — значит освободишься от грехов!»

Хотя отца Серафима и называли «человеком сердца», он не был сентиментальным, сдерживал свои чувства. «Достоинство не позволяло», — как некогда говорила Алисон. После его смерти, однако, многие духовные чада вспоминали его, давая волю своим чувствам. Что не удивительно. Воспоминания, приводимые ниже, написаны его духовной дочерью — по характеру полной противоположностью отца Серафима, о которой он пекся, которую он любил, видя ее страждущую душу. Полтора года спустя после его кончины она прислала отцу Герману эти строки, пронизанные сердечной болью утраты.

«Что написать Вам из своих воспоминаний об отце Серафиме?.. Когда он лежал в больнице, я завела дневничок... Записывала все, что помнила: с той поры, как познакомилась с ним, до его последних дней в больнице и чувства свои после его смерти... Записи эти очень помогли.

* Поднявшись на ту гору во второй раз за день, о. Серафим отметил в летописи: «В пятницу вечером, снова взойдя на гору, о. Серафим чувствовал себя уставшим, но глубоко счастливым».

Всех воспоминаний не перечислить. Многие сугубо личные или просто сентиментальные... помню, как он воздевал руки в алтаре... как пел... улыбался, а когда крестил меня, руки его были тверды и надежны, в тот день он поцеловал меня в лоб...

Помню последнюю нашу встречу, незадолго до больницы. Чудесный воскресный день в Платине, отец Серафим рассказывает о монастырской собаке, павлинах, оленях, о недавнем затмении солнца. Он был очень счастлив, много смеялся. Я спросила, как он себя чувствует. Он оглядел монастырь и сказал просто: "Как в раю!" Простите, батюшка, если воспоминания мои не слишком духовны, но мне очень хотелось бы поделиться ими.

Отец Серафим неизменно относился ко мне с любовью, даже когда называл "дурой" и "тупицей". Я почему-то никогда не обижалась, хотя и понимала, что он не шутит. Даже этими словами он подавал надежду.

То воскресенье в Платине я принимаю как незаслуженное благословение. Вы, несомненно, знаете, как была я на него зла, когда он рассказал обо мне такое, что мне совсем не хотелось слушать. Месяцами я обдумывала его слова, дулась, но в тот воскресный день что-то заставило меня приехать в Платину. Отец Серафим встретил меня тепло и с любовью, несмотря на мои глупые детские обиды и ужасные проступки. Перед ним, как и обычно, я выглядела совершенным посмешищем. Посетовала, что из привычной колеи обыденности не вырваться. Терпеливо выслушав меня, он сказал: "Случается, обстоятельства выбивают нас из привычной колеи". Теперь я вижу, сколь он был прозорлив. Эти слова я беспрестанно повторяла про себя, когда отец Серафим лежал на смертном одре. По-моему, что-то переменилось во мне с его смертью. Я и теперь бываю еще греховнее, еще жестокосерднее... Но его смерть поистине выбила меня из привычной колеи. Жизнь моя переменилась. С утратой отца Серафима на душе вскипело и отчаяние, и горечь, — но сам он сделался мне много ближе. И я начала прозревать: при жизни его я старалась угодить ему, чтобы он любил, хвалил меня. После его смерти я поняла, что и без моих ухищрений он любил меня, да только я, по слепоте своей, не замечала...

Приятно сейчас говорить о нем, вспоминать... Долгое время я этому сознательно противилась...

Он требовал, чтобы я жестче относилась к себе; с другой стороны, просил, чтобы я себя не тиранила... Понимаете, о чем я? Однажды на исповеди, перечислив свои грехи, я сказала, что нет у меня надежды и я хочу умереть, и в том же духе. Он сказал: "Спору нет, ты — великая грешница, но из этого совсем не следует, что нужно уходить из жизни!" И у меня вновь появилась надежда. Наверное, это — самое главное, что он вселял надежду.

Он все время взывал к моему терпению: "Поспешай не торопясь, по мере своих сил, и когда падаешь — непременно поднимайся вновь!"

А в самый первый мой приезд в Платину отец Серафим был болен. Однако вышел ко мне (Вы послали за ним одного из братии). Он всегда находил

время и для меня, и для каждого, невзирая на самочувствие. Всегда терпеливо выслушивал, отвечал на вопросы.

Одно из самых дорогих ныне воспоминаний прежде вызывало у меня ревность. Отец Серафим очень любил одну маленькую слепую девочку из прихода в Рединге. С ней он являл беспримерное терпение, часто от души смеялся, слушая ее. Она была для него радостью. Однажды после утрени мы сидели у Валентины Харви за обедом. Появилась эта кроха, что-то пролепетала, и отец Серафим засмеялся в голос. Такое случалось очень редко. Видно, крепко любил он эту девочку.

Салли (Соломония) недавно напомнила мне об одном случае, в котором проявилась необычайное терпение отца Серафима. Тоже в Рединге, на заре приходской жизни, когда теперешней церкви еще не было. Стояло лето, и в часовне было нестерпимо жарко. После службы все отправились "в холодок", а я задержалась — у меня были вопросы к отцу Серафиму. Он терпеливо и долго выслушивал меня, обливаясь по́том, на что обратила внимание Салли (она пришла позвать нас к обеду). Отец Серафим всегда готов был пожертвовать своим здоровьем, верно?

Помню еще одно воскресенье. Хотя и боюсь вспоминать: я вела себя ужасно. Праздновалась Пасха (у западных христиан), и это лишь усугубляло мое настроение. Я гостила у друзей, много выпила, на душе сделалось пакостно. Я сбежала с праздника, но пошла не домой, а к Валентине — знала, что он там будет. Пришла и... разревелась. Вечерело. Отец Серафим собирался уезжать. Он вышел из церкви, увидел мою постыдную пьяную истерику, подошел, положил мне на плечи руки и тихо, спокойно заговорил. И снова он вдохнул в меня силы подняться после грехопадения и идти дальше по жизни. В дневнике я написала: "Хорошо бы остановить тот миг, когда я стояла там рядом с отцом Серафимом. Так спокойно и уверенно с ним".

Словами не опишешь всего, что случилось в тот день. На память приходят строки Священного Писания о том, как Христос исцеляет бесноватого мальчика, который бьется о землю, бросается в огонь.

И наконец, последняя прижизненная встреча с отцом Серафимом, уже в больнице. Я пришла навестить его и несколько минут провела с ним наедине. Вы знаете, все время там он плакал. Конечно, ему было страшно и больно, но, сдается мне, печалился он не столько о себе, сколько о нас. И вот он открыл глаза, взглянул прямо мне в лицо. Не знаю, узнавал ли он людей, но меня узнал, точно. И несмотря на боль, несмотря на то, что со всех сторон был стиснут капельницами, трубками, датчиками, он улыбнулся. Этой минуты мне никогда не забыть.

Читаю эти строки и сама становлюсь себе противна. Как можно по-прежнему оставаться страшной грешницей, памятуя такие счастливые минуты с отцом Серафимом?»

86

Православие сердца

И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего.

1 Ин 4, 21

Отец Серафим становился провидцем душ, и соответственно менялось направление его деятельности. Когда он начинал миссионерскую работу, упор делался на защите Православия от модернизма, обновленчества, экуменизма. И первые шаги его на этом поприще можно считать успешными. Сам же он писал впоследствии: «Чем больше узнаешь о христианском учении и практике духовной жизни, тем больше видишь своих ошибок, и возникает естественное желание поступать "правильно"»[1]. Шли годы, и отец Серафим сам убеждался в поверхностности своего впечатления. Его основные принципы, философия жизни не изменились: и в конце жизни позиции его не сблизились ни с модернистами, ни с экуменистами, ни с приверженцами нового календаря. Они остались такими же, как и в первые дни «Православного слова». Но теперь, через много лет, он убедился, сколь горьки плоды «сверхправильности», и понял, что сегодня людям нужно нести что-то более важное, ибо настали те последние времена, когда *во многих охладеет любовь* (Мф 24, 12).

Отец Серафим стал проповедником *Православия сердца* — вот что самое главное. И в этом (наряду с темой возрождения Святой Руси) — основное содержание последних лет его жизни.

«Истинное христианство — не набор правильных мнений и суждений, этого недостаточно для спасения души», — сказал отец Серафим в одной из лекций и привел высказывание святителя Тихона Задонского:

«Аще бы кто сказал, что истинная вера есть правое содержание и исповедание правых догматов, правду бы сказал; ибо верному неотменно нужно есть православное догматов содержание и исповедание. Но сие единое знание и исповедание не делает человека верным и истинным христианином. Содержание и исповедание православных догматов заключается всегда в истинной в Христа вере, но не всегда истинная во Христа вера во исповедании православном заключается.

...Знание правых догматов имеется в разуме, которое часто бывает бесплодно, надменно и вознесливо.

Перед царскими вратами в церкви монастыря Прп. Германа. 1977 г.

...Истинная же вера в Христа есть в сердце, как сказано выше, и есть плодовита, терпелива, любительна, милосердна, человеколюбива, сострадательна, алчущая и жаждущая правды и пр., от мирских похотей удаляется и единому Богу прилепляется, всегда к небесным и вечным стремится и ищет их, противу всякого греха подвизается и от Бога помощи непрестанно ищет и просит к Тому».

Далее он подкреплял свое мнение словами блаженного Августина: «Вера христианская с любовью совершается. Вера без любви — от диавола!»[2] А святой апостол Иаков в своем Послании указывал: *И бесы веруют, и трепещут* (Иак 2, 19).

Далее отец Серафим продолжал: «Таким образом, святитель Тихон дает нам первоначальное понимание Православия. Прежде всего, вера должна гнездиться *в сердце,* а не в уме, она должна быть "живой и греющей душу", а не абстрактной холодной теорией. Вере учатся в жизни, а не в школе»[3].

Чтобы лучше продемонстрировать суть сердцем прочувствованного христианства, отец Серафим привел пример одной из протестантских групп, где ранее подвизались Мария, Соломония и некоторые другие (ныне православные). Как и прежде, не мирясь с ошибками и заблуждениями протестантов, отец Серафим преодолел былые «ниспровергательские» настроения и указал на суть людских чаяний, скрытую под иной, неправославной личиной.

«У этих протестантов, — писал он, — простая и теплая вера, в ней нет сектантской узости взглядов, присущей многим протестантским группам. Они

не верят, в отличие от иных своих собратьев, что уже "спасены" и никаких усилий более прилагать не нужно. Они верят в необходимость духовной борьбы и не позволяют себе "расслабляться" душой. Они принуждают себя прощать друг друга, не таить зла на ближнего. Подбирают на улице бродяг, хиппи, отвозят на особую ферму, где в работе стараются излечить их души и приучить к ответственности. Иными словами, они относятся к христианству серьезно, как к главному в жизни. У них нет полноты христианства, которой обладает Православие, но их дела хороши. Вера у них живая, они любят Христа, любят ближнего. Во многом они нам пример, только сделать мы обязаны еще больше...

Некоторых из наших православных привлекают такие протестантские организации, но бывает и наоборот: некоторые протестанты обращаются в Православие. Разве это удивительно? Мы исповедуем христианство во всей полноте, и в жизни нашей, в самой ее гуще, наверное, есть нечто приметное и желанное для всякого, кто искренне любит истину. В монастыре мы крестили нескольких протестантов из этой группы. И к Православию их привлекла благодать и Таинства Господни, то есть то, чего нет у протестантов. Встав на путь Православия, они вскорости поймут, сколь поверхностной и наивной была их вера и жизнь совсем недавно. Их наставники черпают практические советы из Евангелия, но когда они иссякают, приходится повторяться. В Православии люди находят богатство неисчерпаемое, которое помогает глубже понять христианский опыт, который абсолютно превосходит любой опыт даже лучших неправославных христиан. Мы же, православные, наделенные этим богатством, должны пользоваться им в большей степени»[4].

Примерно так же говорил отец Серафим и об обращающихся в Православие африканцах. Начиная с 1960-х годов он с большим интересом следил за деятельностью африканской православной миссии, писал и публиковал статьи об африканских новообращенных, поддерживал с ними переписку, посылал одежду, продукты, экземпляры Библии и «Православного слова»[5]. Его глубоко трогали письма из Африки, в них он находил простое благочестие и сердечную любовь к Иисусу Христу и Церкви, которые могли, по его мнению, многому научить людей с усложненным западным мировосприятием. В одной из бесед он сказал: «В последние пятьдесят лет возникло мощное движение обращения в Православие в Уганде, Кении, Танзании, а теперь вот в Конго и других африканских странах. Они пишут нам в "Православное слово", и чаще всего в этих исполненных евангельской простоты письмах говорится о радовании в Господе. Африканцы очень, очень благочестивы и верны Православию. Именно такие простые сердца и нужны Христу, и вот эти люди сейчас приходят в Православную Церковь»[6].

В другой беседе отец Серафим подробнее остановился на письмах из Африки: «Получил очень трогательные письма от африканских мальчиков, обратившихся в Православие. Они питают величайшее уважение к своему епископу. Посещают семинарию. Африканцам явно передается чувство подлинного Православия. Простые люди, слыша проповедь Евангелия, и в наши

дни откликаются на нее так, как и всегда в прошлом. Проблемы возникают, скорее, с непростыми людьми»[7].

Исповедуя внутреннее «сердечное» Православие, отец Серафим предостерегал от увлечения рассуждением и критикой, видя в них искушение «внешней мудростью». «Иногда, — писал он, — ревность по "Православию" (в кавычках) может быть столь чрезмерной, что возникает ситуация, похожая на ту, в которой одна русская женщина* заметила по поводу одного американского новообращенного: "Да, он, конечно, православный, — да вот только христианин ли он?" Этому явлению давно есть четкое название. Быть православным, не будучи христианином, значит фарисействовать (по-иному это не назовешь), держаться буквы церковных законов, утеряв животворящий Дух истинного христианства»[8].

Отец Серафим указал, как легко можно увлечься «правильностью» даже в мелочах: «Мы, любя традиционную византийскую иконопись, можем вдруг с презрением отнестись к иконам современного письма. То же касается и церковной музыки, архитектуры, слепого следования постам, поклонам в церкви и т.д.[9]

Если вы начнете возмущаться, что у вас в церкви "неправильные иконы" (то бишь написанные не в традиционной манере), — берегитесь, ибо вас слишком увлекла чисто внешняя сторона. Сколько церквей, где кроме "правильных" икон больше ничего нет! Я всегда с недоверием отношусь к таким церквам: не следуют ли они "правильной" моде? Известно много случаев, когда старые, истинно русские иконы (написанные с бóльшим или меньшим вкусом и умением в относительно новом стиле) заменялись сверхревностными хранителями традиций на новые бумажные иконы в византийском стиле. Что же в итоге? Люди утрачивают связь с традицией, с теми, кто и дал им Православие. Они убрали иконы, перед которыми люди молились веками»[10].

Отец Герман вспоминает, когда в начале 1970-х годов готовился специальный выпуск «Православного слова» ко дню памяти отца Герасима (прожившего много лет отшельником на Аляске), он поделился сомнениями с отцом Серафимом:

— Как нам представить отца Герасима великим подвижником современного Православия, если у него в церкви были иконы, писанные в XIX веке в западном стиле?

— Именно они и подтверждают его приверженность Преданию, — ответил отец Серафим, — ибо он в простоте и любви принял то, что оставили ему наши праведники по вере.

«Внешняя мудрость» подстерегает нас и в молитве, и в чтении духовных книг. Здесь легко пойти на поводу у собственных страстей. Вот что говорил по этому поводу отец Серафим: «Сейчас вошло в моду "упражняться" в Иисусовой молитве, читать "Добротолюбие", кивать на святых отцов. Все это нас

* Эта женщина — Нина, мать о. Германа.

не спасет — это лишь внешняя сторона веры, средство, которое может помочь, употреби мы его правильно. Если же вы хотите стяжать лишь "пылкое чувство", то придете в итоге не ко Христу, а к антихристу»[11].

Отец Серафим держался взглядов святителя Игнатия (Брянчанинова): лишь те, *кто чувствует Царство Божие сердцем,* распознáют антихриста, когда он появится на земле. А «сверхправильные», напротив, станут его легкой добычей. Отец Серафим, ссылаясь на «Повесть об антихристе» Вл. Соловьева, говорит, что антихрист, дабы привлечь тех православных, кто держится традиций, откроет Музей христианской старины. «Пожалуй, и *образ зверя* (Откр 13, 14) будет написан с соблюдением византийских иконописных традиций — пусть мысль эта будет нам трезвящим напоминанием, — писал отец Серафим. — Ибо антихриста нужно понимать как явление духовное. Почему мир захочет поклониться ему? Да потому что в нем есть то, что найдет отклик в каждой душе, когда в ней нет Христа. И если, не дай Бог, мы поклонимся ему, значит нас привлекло нечто внешнее, схожее с христианством. Ведь антихрист означает того, кто "вместо Христа" или похож на Него»[12].

Именно такой поверхностный подход (столь угодный антихристу) увидел отец Серафим в необоснованных нападках «православных» на блаженного Августина. Его сверхлогические учения (не вызывавшие восторга у самого отца Серафима) суть внешнее, сердцем же блаженный Августин был конечно же православным. В одном из писем отец Серафим отмечал: «Самое, пожалуй, "православное" в блаженном Августине — его православное чувство, благочестие, любовь ко Христу, что так ярко проявляется в "Исповеди" — наименее догматической его работе. (Святые отцы в России любили также читать его "Монологи".) Сегодняшние ниспровергатели блаженного Августина тщатся уничтожить вместе с ним и благочестие, и самую любовь ко Христу... Меня страшит хладность сердца "сверхправильных" куда больше, чем некоторые заблуждения блаженного Августина. Холодные сердцем подготавливают почву для антихриста (чье подражание Христу распространяется и на "правильное" богословие). В блаженном Августине я ощущаю любовь Христову»[13].

Отец Серафим не уставал призывать единоверцев к состраданию страждущим. «Есть много каждодневных возможностей выразить христианскую любовь, — говорил он, — подать милостыню, посетить болящего, помочь нуждающимся».

Он часто предостерегал от опасности превратить Православие в «стиль жизни», игнорируя при этом свои основные христианские обязанности. В одной из бесед он сказал: «Может быть, мы хвалимся тем, что постимся и соблюдаем церковный календарь, держим дома "хорошие иконы" и слушаем "соборное пение", подаем бедным и жертвуем на церковь? Может, находим удовольствие в возвышенных святоотеческих писаниях и богословских дискуссиях, а в сердцах наших нет ни простоты Христовой, ни истинного сострадания людям?

Тогда мы обрели "духовную жизнь со всеми удобствами", и нам нечего ждать духовных плодов, которые явят христиане, не пользующиеся всеми этими удобствами, жизнь которых есть сплошное страдание и битва за Христа»[14].

В 1979 году, говоря об архиепископе Андрее (прежде отце Адриане) из Ново-Дивеева, почившем за год до того, отец Серафим напомнил: «Он ненавидел "тепличное" христианство, когда человеку "приятно" быть православным, но не хочется бороться, углубляться в христианскую жизнь. Мы, новообращенные, легко попадаем в ловушку "тепличного" Православия. Живет человек рядом с храмом, посещает богослужения на английском языке, ходит к хорошему священнику, часто приступает к Таинствам, принадлежит к "правильной" юрисдикции, — а сердце при этом холодное, бесчувственное, человек горд и высокомерен. Об этом говорит святитель Тихон Задонский».

В той же беседе отец Серафим замечает, что можно быть «духовным» и при этом не иметь фундамента христианской жизни — любви: «Наша духовная жизнь берется не из книг. Она не выводится из формул. Все, что мы узнаем, должно стать естественной, неотделимой частью нашей жизни. Читаем мы, к примеру, об исихазме и Иисусовой молитве, начинаем ею заниматься — и в то же время закрываем глаза на собственные страсти, не замечаем прямо перед собой человека, остро нуждающегося в помощи, а ведь именно отношением к своим страстям и к страждущему ближнему проверяется подлинность нашей веры. В этом фундамент нашей веры, а Иисусова молитва — это уже более внешний уровень»[15].

«Надо уже сейчас, на нынешнем этапе нашего духовного развития начинать участвовать в жизни Церкви, — советовал отец Серафим. — Не откладывая на потом, противостоять страстям*, любить ближнего, заботиться о тех, кто рядом, и осознавать свою ответственность за них, делать добрые дела, быть, в конце концов, просто добрым, неунывающим человеком. Следует с понятием относиться к бедам и несчастьям ближнего, подбадривать и помогать выйти из трудной ситуации. От этого наша жизнь в Церкви исполняется благодати»[16].

Так, по словам отца Серафима, проявляется христианская любовь, и сам он жил именно по этим законам. Еще он говорил о труде любви, не заметном для окружающих, то есть молитве за ближнего. Его советы и тут проистекали из личного опыта — из каждодневной молитвы за других людей, совершаемой в безмолвии сердца, в тиши его монашеской кельи. Молился он не только за близких людей, но и за всех, о ком знал, особенно за страждущих.

В 1981 году, отвечая на вопрос одного своего собрата — православного священника — о роли молитвы в жизни инока, отец Серафим особо подчеркнул обязанность молиться за других и за весь мир. «Монах, — сказал он, — имеет

* Букв.: приносить Богу противостояние страстям.

возможность молиться больше, чем мирянин, поскольку вся монашеская жизнь строится вокруг церковных служб, совершаемых утром, вечером, а также в другие часы суток. Он проходит весь суточный круг богослужений. Особая часть его церковной и келейной молитвы — молитва за других. В миру людям обычно не удается посвятить столько времени молитве за других, а у монаха это время есть. Молясь в пустыни, вдали от мира, он обращается мыслью к тем, кто терпит нужду, скорбит, ведет тяжкую борьбу. Часто у этих людей в миру нет никого, кто пожалел бы их в страданиях. А монах может это делать. Мы получаем письма со всего мира, в которых люди рассказывают о своих нуждах и борьбе с обстоятельствами, и на нас ложится обязанность молиться за них, прося у Бога милости для страждущих во всем мире»[17].

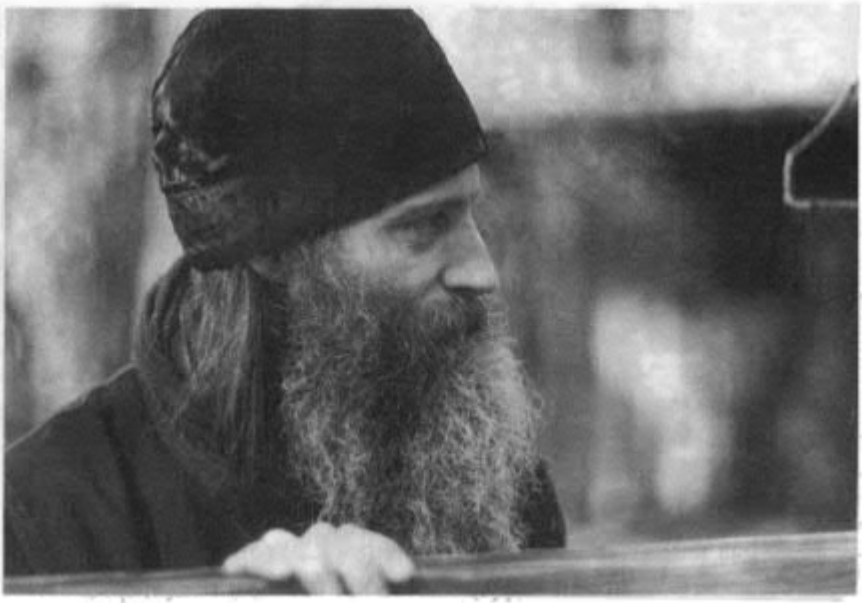
В православном понимании монашеской жизни инок, покидая мир, не перестает любить и заботиться об оставшихся в нем и трудиться для него. Любовь и забота инока проявляется в молитве, которая помогает миру существовать.

Отец Серафим серьезно относился к своей обязанности молиться за весь мир. Для этого он специально следил за судьбой тех, кто живет в тяжелых условиях, особенно под властью коммунистических и тоталитарных мусульманских режимов. Во время летнего Свято-Германовского паломничества 1979 года он провел беседу под названием «Православные христиане на пороге 1980-х годов», в которой попытался представить слушателям картину тяжелейших страданий, не прекращающихся во всем мире, начиная с гибели на море тысяч южноазиатских «лодочников» и заканчивая истреблением режимом коммунистического диктатора Пол Пота четверти населения Камбоджи. На той лекции он прочел трогательное письмо православного жителя Уганды, только что освободившейся от власти мусульманского диктатора Иди Амина*. Из письма явствовало, что режим Амина жестоко преследовал христиан, убивая священников и мирян, закрывая и бомбя их храмы, принуждая проводить воскресные богослужения в пятницу (священный день мусульман). Отец Серафим провел параллель между мусульманской диктатурой и коммунистическим тоталитаризмом. «Это страшно, — сказал он. — Публиковались фотографии комнат пыток Иди Амина, все у него как у коммунистов. Только Амин это делал ради насаждения в Уганде ислама»**.

Отец Серафим объяснял, что молитва за весь мир — долг не только монахов (хотя на них лежит, конечно, больше ответственности), но и вообще всех христиан. В своих беседах он советовал и монахам, и мирянам на молитве

* Впоследствии о. Серафим опубликовал это письмо в «Православном слове» (1979. № 87. С. 146, 177). В конце он привел адрес прихода в Деджейе (Уганда) и указания, каким образом православные христиане на Западе могут помочь этому приходу.

** С 1990-х гг. до настоящего времени в Африке самым ожесточенным преследованиям со стороны мусульманского правительства подвергаются христиане Судана.



О. Серафим в монастыре Прп. Германа. 1979 г. *Фото Гари Тодорова*

охватывать мыслью весь мир, прося Бога помиловать страждущих. Особенно переживал он за христиан, гонимых за веру.

Проповедь «Православия сердца», вне всякого сомнения, была плодом углубленной молитвенной жизни, от которой умножался, говоря словами отца Серафима, «существенный опыт болезнования сердца»[18]. Почивший недавно на Афоне уважаемый старец Паисий так описывал опыт молитвы с болезнованием о других людях, к чему призывал и отец Серафим: «Молитва не от сердца, а только от ума никуда дальше не идет. Чтобы молиться от сердца, оно должно болеть. Когда мы руку ушибем или другую часть тела, дух наш собирается в том месте, где болит. Так и сердце должно болеть, чтобы дух в него сошел.

Нужно сделать чужую боль своей! Мы другого должны любить, болезновать о нем, тогда и молиться о нем сможем. Должны выходить мало-помалу из своей скорлупы и начинать любить, болеть за других, сначала за свою семью, а потом и за большую семью Адама — Божию семью»[19].

Любовь отца Серафима, выраженная и во внешних делах, и в молитве, свидетельствовала об углублении его веры и, с другой стороны, сама способствовала ему. Господь сказал: *По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою* (Ин 13, 35). Отец Серафим воистину получил то, о чем просил в молитве к Божией Матери еще в 1961 году, — помочь ему войти в «самое сердце» спасительной веры Христовой. И в глубине этой веры он узрел любовь к Богу и любовь к ближнему, на чем и *утверждается весь закон и пророки* (Мф 22, 40). Это первые две заповеди Бога Воплотившегося, Того, Кто сделал любовь законом, обязательным к исполнению.

87
Простота

Смирись — и тебя не победят, склонись — и останешься прям. Веди себя безыскусно, держись простоты.

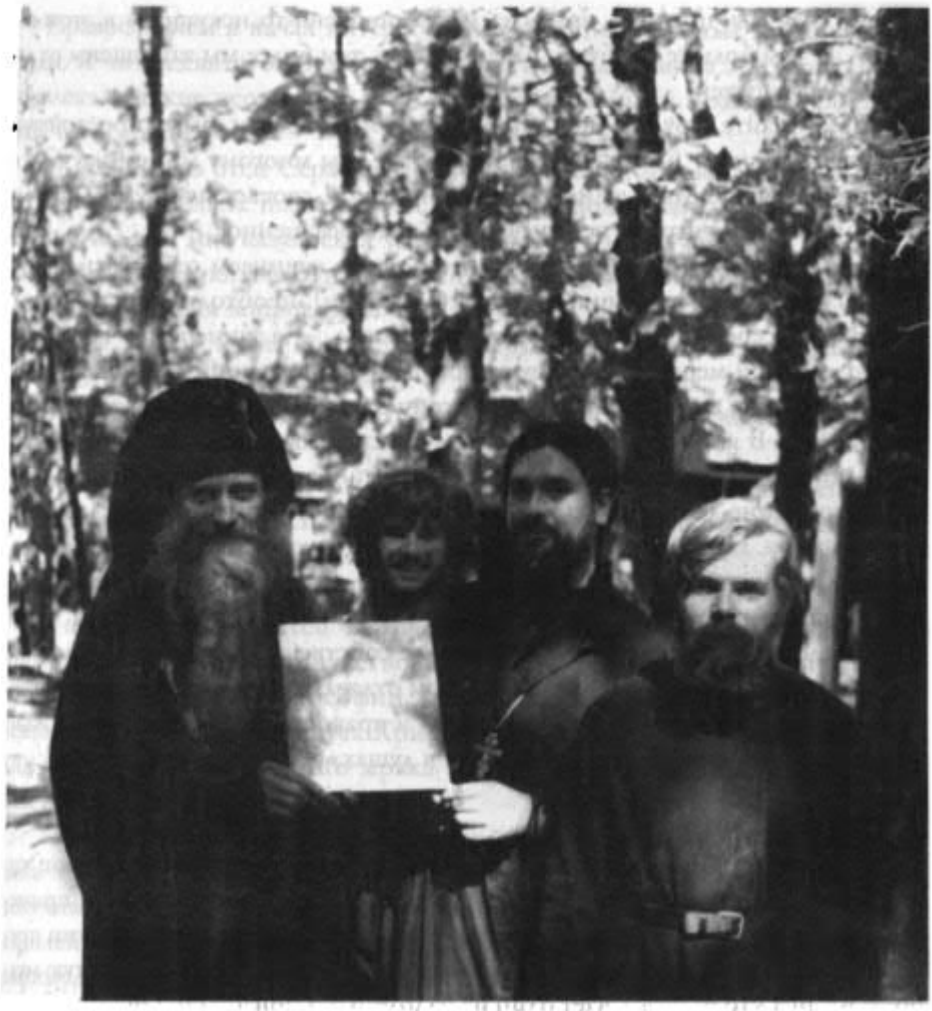
Лао Цзы[1]

Как-то раз в 1979 году, после окончания Свято-Германовского летнего паломничества, отец Серафим завел с братьями и сестрами во Христе разговор о простоте. Еще до прихода к Православию читал он об этой добродетели в книгах древних (дохристианской поры) китайских мудрецов. Наблюдая «порядок вещей» и размышляя о нем, они понимали простоту и смирение как «путь небес». В Иисусе Христе нашел отец Серафим воплощение этого пути, услышав зов: *Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное* (Мф 18, 3). А братии и сестрам отец Серафим сказал следующее: «Языческий китайский философ Лао Цзы учил, что слабость побеждает силу. Пример тому у нас в монастыре: могучие дубы валятся от ветра, теряют ветви, слабые гибкие сосенки гнутся, но, пока живы, почти никогда не падают.

На этом примере мы видим, как гибкость и податливость свидетельствуют о силе. То же и в человеческой жизни: тот, кто безгранично верит во что-то и готов биться с несогласными, пока не снесет им голову, являет слабость свою. Он так неуверен в себе, что хочет и другого перетянуть в свою веру, дабы самому крепче уверовать».

По словам отца Серафима, нам для того, чтобы гнуться, подобно этим соснам, нужно изменить свое сердце.

«Нужно умягчать сердце, — говорил он, — сделать его более податливым. У протестантов мы видим множество людей с мягким сердцем, которые из любви ко Христу добры к другим. Это основа христианства. И мы, живя в Православии, не должны думать, что можно быть холодным, твердым и уверенным в собственной правильности и в то же время оставаться христианином. Правильность — лишь внешняя сторона христианства. Да, это важно, но не первостепенно. Важнее же всего сердце. Сердце должно быть мягким, исполненным теплом любви. А если не дано тебе — проси Бога, чтобы сподобил, послал труды, коими мягкое и с любовью сердце



Слева направо: о. Серафим, будущий послушник Григорий, о. Марк (Гомес), брат Давид (Дима). Монастырь Прп. Германа Аляскинского. 1981 г.

можно стяжать. Большинство из нас, увы, живет с холодным сердцем. Не станем доверять нашему изощренному в логике разуму, не будем покорно следовать выводам нашей мысли, в отношении которых допустима даже некая "небрежность". Поступая так, мы вступим в сакраментальную жизнь Церкви и воспримем благодать от Бога. И тогда Сам Господь будет просвещать нас...

Спасет нас только простота. А снискать ее в сердце своем можно лишь молясь Богу, испрашивая у Него этой простоты, отринув собственную мудрость. И случись, нам зададут вопрос: "А можно ли написать икону Бога Отца?" — мы не бросимся тут же отвечать: "Да, конечно. Это делается так-то и так-то, согласно решению такого-то Собора". Полагая себя "мудрее мудрецов", мы невольно оставим вне Церкви "неправых", что приведет нас в итоге к гибели.

Лучше, если мы, подумав, признаем, "что не очень-то искушены в этом вопросе". И чем больше мы будем задумываться, тем более мы защищены от духовных опасностей.

Принимайте веру от отцов в простоте. Попадется вам самый простой русский священник — благодарите Бога. Учтите, мы многому можем научиться у такого батюшки. Мы, люди со "сложной" душой, своевольным умом, прихотями, можем получить от него нечто столь для нас ценное...

Как только мы слышим или сами про себя начинаем отпускать критические замечания [касающиеся людей в Церкви], необходимо остановиться и сказать себе, что даже если все это и правда — а такие вещи чаще всего в определенной мере соответствуют истине, — все равно подобное критическое отношение есть явление весьма отрицательное. Оно никуда толком нас не приведет. В конечном итоге оно может даже вывести нас за ограду Церкви. А потому надо уметь остановиться в самый первый момент и напомнить себе, что нам не должно осуждать и считать, что сами мы мудры и все знаем лучше других. Напротив, постарайтесь чему-либо научиться — возможно, даже без лишних слов — у кого-то из тех людей, к которым может быть обращена ваша критика.

Последуем простому пути, не доверяя собственной мудрости, делая всё возможное, что в наших силах, и при этом отдавая себе отчет, что разум наш, не согретый верой сердца, весьма слаб, — и православное осмысление жизни начнет мало-помалу складываться у нас в душах»[2].

Как отец Серафим учил жить, так жил и сам. Многие вспоминают, что этот умнейший и высокообразованный человек служил постоянным примером простоты. К нему можно отнести слова, сказанные некогда в житии преподобного Иоанна Лествичника: «Он отринул тщеславную человеческую мудрость»[3]. Вот что рассказывает один из паломников монастыря Преподобного Германа, по имени Джон:

«С отцом Серафимом я познакомился, заканчивая первый курс колледжа. Считал себя серьезным мыслителем, в борьбе ищущим ответы на вечные вопросы и тем самым приближающимся к Истине. Большинство людей вокруг, похоже, совсем не интересовались этим; старики, потрепанные жизнью, уже не находили в себе сил, а молодых более привлекали радости мирские: деньги, предпринимательство, компьютеры...

Узрев в отце Серафиме родственную философскую душу, я уже предвкушал долгие и глубокие беседы о вечных вопросах. Слушал он меня внимательно. Изложив свои глубокие мысли, я, однако, не дождался подобного от него. Он ограничился краткими и точными замечаниями. Тогда я, признаться, был озадачен и разочарован и лишь сейчас понял что к чему. Прошло уже десять лет, а почти все его немногословные советы живы в моей памяти.

Православием я начал интересоваться, изучив его самые вдохновенные труды. Я читал святого Дионисия Ареопагита, Владимира Лосского. Меня привлекали такие неохватные идеи, как "божественный мрак" в апофатическом богословии.

И всякий раз отец Серафим возвращал меня на землю. Я остался в монастыре, чтобы ближе познакомиться с верой и подготовиться ко крещению. Со многим, как мне казалось, я уже был знаком — ведь воспарял я в сферы высокой метафизики. Но однажды отец Серафим, когда я пришел к нему в келью, озадачил меня вопросом:

— Ты знаешь, какие посты блюдет Церковь?

— Великий, Рождественский... — начал перечислять я.

— А знаешь ли ты об апостольском посте — в честь святых апостолов Петра и Павла?

Мне стыдно было признаться, что я даже не слышал о таком. Отец Серафим, указав на его важность, рассказал, когда и почему он был введен. А в заключение добавил:

— Подсчитали, что более полугода приходится на постные дни.

Я очень удивился, отец Серафим, очевидно, пытался втолковать мне, что крещение — не повод чувствовать себя избранным, приобщенным высокого богословия и философии, а начало каждодневной борьбы, жертвенных трудов во имя Иисуса Христа. Ненавязчиво отец Серафим выводил меня из "божественного мрака" к изножью Креста, коим мы можем спастись.

За год моего подготовительного периода ко крещению я успел прослушать в университете курс по философии религии и написал два реферата, получив высокие отзывы. Я очень гордился ими. Первый назывался "Размышления о религии чистого разума Канта". Я дал его почитать отцу Серафиму, ожидая очередной похвалы. Вскорости поинтересовался, прочитал ли он работу.

— Прочитал, — ответил он.

— Ну, и каково ваше мнение? — спросил я.

— Слишком умно для меня, — сказал он.

Я остолбенел. Лишь много позже узнал (хотя подозревал и раньше), что отец Серафим проштудировал не только Канта, но и многих философов, о которых я и слыхом не слыхивал. И уж конечно, разбирался в западной философии куда лучше, чем мои университетские профессора. Почему же он сказал тогда о маленьком реферате студента-второкурсника, что это "слишком умно для него"? Для того чтобы преподать мне урок простоты и смирения.

Второй реферат я написал о Сёрене Кьеркегоре, философе парадоксальном, будоражащем ум, о котором можно говорить день и ночь напролет.

— Что вы думаете о Кьеркегоре? — спросил я отца Серафима.

— Мне жаль его, — только и сказал отец Серафим.

И слова его относились не к великому разуму, а к страдающей душе философа. Впоследствии я много думал о Кьеркегоре, его борьбе за христианскую ревность среди хладосердных братьев по Церкви, о борьбе с собственными противоречиями и понял, что отец Серафим нашел самые нужные, самые простые слова»[4].

Другой паломник, Пол, вспоминал, как тщетно пытался он завязать с отцом Серафимом «интеллектуальный» спор. Будучи протестантским пастором, Пол сердцем сознавал духовную глубину Православия, но попытался в споре доказать отцу Серафиму несостоятельность этого учения. Когда отец Серафим просил задавать вопросы, он вместо этого затевал спор. Как он потом признался, «я пришел к отцу Серафиму не с вопросами, а с готовыми мнениями».

Как-то раз Пол разработал хитроумную логическую ловушку, основываясь на «фактах» еврейских погромов в дореволюционной России. Когда же он представил свои доводы отцу Серафиму, тот лишь сказал: «Я не собираюсь защищать то, что противно христианству!» И все логические ухищрения Пола оказались напрасны.

В другой раз, когда Пол явно бросал вызов, задавая вопрос, куда он, протестант, отправится после смерти: на небо или в преисподнюю, отец Серафим ответил: «Кто я такой, чтобы сказать, пойдешь ли ты на небеса или в преисподнюю?!» «Отец Серафим не вдавался в протестантскую диалектику, — замечал впоследствии Пол. — Он лишь говорил: "Святые отцы возвестили нам..."» Еще как-то раз Пол заговорил с отцом Серафимом в придирчивом тоне. Отец Серафим молча встал и пошел прочь. «Я тогда получил глубокий урок, — говорит теперь Пол. — Своим молчанием и нежеланием спорить отец Серафим словно сказал мне, что веру можно принимать только как малое дитя»[5].

Потом, после кончины отца Серафима, он горько сожалел, что из-за тяги к словопрению лишил себя возможности получить мудрые наставления от истинно Божиего угодника. Со временем он крестился в Православие и теперь стал активным, преданным членом нашей Церкви.

Вот что вспоминает о первой встрече с отцом Серафимом молодой монах, перешедший в Платину из другого монастыря. В отличие от «спорщика» и «интеллектуала», он не полагал себя сверхумным. Он даже побаивался знакомства с отцом Серафимом, так как был наслышан о его глубоких и весьма ревностных сочинениях.

Когда отец Герман послал этого монаха в келью к отцу Серафиму для беседы, монах необыкновенно разволновался. Отец Серафим усадил его. Гость, видя почтенные седины и проницательный взгляд, не мог взять в толк, о чем говорить.

— А вы знаете, какие собирать грибы? — вдруг спросил отец Серафим.

— Нет... — растерянно ответил новый брат.

И отец Серафим, опытный грибник, с задором рассказал ему, какие съедобные грибы водятся в округе. У брата на душе полегчало, он рад был услышать что-либо о простой монашеской жизни.

В стремлении к простоте отец Серафим бежал всего показного (того, что он называл «духовным притворством и аффектацией»[6]), в нем не было и тени «монастырской гордыни», которая побуждает *ходить в длинных одеждах и принимать приветствия в народных собраниях* (Мк 12, 38). Вот воспоминания одной новообращенной:

«Встретила я отца Серафима, будучи еще протестанткой. Мне были чужды сами понятия об иконах, мощах, монастырях, постоянном покаянии. В гостях у православной подруги я узнала, что ожидают отца Серафима. Я внутренне постаралась подготовиться к встрече с ним. Его благолепие превзошло все мои ожидания: он оказался долгобородым, длинноволосым, в рясе до пола. Внешность обманчива, решила я, и постаралась угадать, что же скрывается под благочестивой личиной: так часто попадались люди, душой не соответствовавшие облику. Однако все мои сомнения рассеялись. Я убеждалась, что внешность отражает душу, его православную веру, монашество, и черная ряса — внешний знак внутреннего сердечного покаяния. И разделять их невозможно»[7].

Отец Серафим убегал также от похвалы и славы как от огня. Однажды, отвечая на вопросы после лекции во время одного из летних паломничеств, отец Серафим вдруг услышал, что к нему обращаются как к «светочу молитвы». Отец Серафим резко оборвал выступавшего: «Ближе к делу. Задавайте вопрос!» В тот раз к нему подошел юный богоискатель, боготворивший каждую пядь земли, на которую ступал отец Серафим. Не зная всех православных норм поведения, он, подойдя к своему кумиру, перекрестился и, поклонившись, попросил благословения. «Креститесь перед иконами, а не перед людьми», — сказал ему отец Серафим.

Иной раз, следуя примеру епископа Нектария и Оптинских старцев, отец Серафим использовал и юмор для своих пастырских целей. Мы уже приводили примеры, как ненавистны были отцу Серафиму легкомыслие, пустосмешие. В то же время он понимал: излишняя серьезность только повредит духовно неокрепшим американцам, особенно молодым. Как духовный отец, он обязан был учитывать воспитание, полученное в миру, до прихода в монастырь. Им нужно было некоторое утешение, шутка, улыбка, чтобы разрядить обстановку. Иначе они начнут воспринимать себя уж слишком всерьез, станут самих себя считать критерием суждения обо всем окружающем. Или же просто впадут в уныние, из которого им потом будет очень трудно выбраться.

Знавшие отца Серафима подтвердят: у него было блестящее чувство юмора, тонкое и не всегда заметное на первый взгляд. Монах, которому отец Серафим рассказывал про грибы, вспоминает такой случай. Однажды в трапезной отец Герман распространялся о тщете современной технологической цивилизации.

— Строят небоскребы, — говорил он, — соревнуются, кто выше. Строят, строят... А что потом?

— Почему потом? — вставил отец Серафим. — Кинг-Конг уже приходит.

Отец Алексий Янг отмечает, что «отец Серафим склонен был к розыгрышам, которые человеку, не присутствовавшему при этом, показались бы неуместными в той обстановке. Ничего низкого или жестокого, просто маленькие скромные розыгрыши, и то изредка»[8].

Салли (Соломония) рассказала один такой случай. Однажды, когда после дождя на монастырском дворе стояли лужи, отец Серафим сказал ей, чтоб пошла посмотреть на утку, плавающую в луже. «Только потихоньку, а то спугнешь», — предупредил он. Соломония на цыпочках пошла посмотреть. А отец Серафим едва сдерживал смех. Утка оказалась... резиновой!

Еще одна паломница, попавшая в монастырь за год до кончины отца Серафима, была удивлена, увидев, как он играет в снежки с мальчишками. Поначалу ей показалось это столь неуместным. Но, приобщившись православной жизни, поняла, что ничего неприличного в этом нет.

Отец Герман говорит: «Когда я только познакомился с отцом Серафимом, он и не подумал бы играть с кем-нибудь в снежки — столь высоко было его понятие о достоинстве». И лишь потом, когда стал пастырем и нужно было опекать ребятишек, начал играть в снежки. Любил он также поиграть с мальчишками в «ловилки».

Еще одной добродетелью отца Серафима, связанной с простотой, являлось терпение. Отец Герман признает: «Если и научился я терпению, то только от отца Серафима. Это самое важное, чему я у него научился».

Духовным чадам своим отец Серафим не раз говорил, что выжить духовно можно лишь вооружившись терпением в горниле испытаний. «Ведь диавол ходит вокруг нас аки лев рыкающий, — предостерегал он, — но с Божией помощью мы терпением в испытаниях победим его»[9]. Однажды отец Алексий Янг в письме пожаловался ему, что тонет в пучине трудностей и проблем, и отец Серафим написал ему, что «главный ответ на твои вопросы ищи в послании Иакова: *С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения, зная, что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка* (Иак 1, 2–4)»[10]. В другом письме к отцу Алексию отец Серафим подчеркивает: «Гораздо лучше научиться

терпению и смирению, чем получить все, что душе угодно, а потом обнаружить... внутри себя пустоту. Дай, Господи, нам доверять Тебе, ибо Ты устроишь нашу повседневную жизнь лучше, чем могли бы мы сами»[11].

Отец Серафим знал, что без терпения не обойтись не только на пути к спасению посреди напастей и испытаний, но и в обуздании «ревности не по разуму». Он сказал однажды: «Лишь маленькими шажками, а не одним прыжком достигнем мы Царствия Небесного. И сворачивать с этого прямого пути оснований нет. Аминь!»[12]

О. Серафим в монастыре Прп. Германа

88

Новообращенные

Посему все вы, сделавшиеся причастниками Духа Христова, ни в чем, ни в малом, ни в великом, не поступайте с пренебрежением и не оскорбляйте благодати Духа, чтобы не лишиться вам той жизни, которой стали уже причастными.

Преподобный Макарий Великий[1]

Христианами не рождаются, а становятся.
Блаженный Иероним[2]

Отец Герман говорил: «Правдоискатель, найдя истину в Православии, не ищет долее. На том завершается его поиск, так сказать, "по горизонтали" и начинается другой — по "вертикали", то есть вглубь Православия. Если же он не оставит прежнего своего поиска (стараясь достичь совершенства во внешней "правильности"), не исключено, что он минует самое Церковь и удалится от нее».

Именно в отце Серафиме нашел он человека, обратившегося в Православие и переставшего искать Истину в чем-то ином. Поиск свой он обратил вглубь, «по вертикали», и не прекращал его до последних дней. Он счастливо избежал многих ловушек и препон на пути новообращенных, стяжав святоотеческое мышление, и отец Герман подумал: «Много полезных уроков он мог бы преподать нынешним новообращенным» — и посоветовал ему написать «Руководство для обратившихся в Православие».

Отец Серафим, приняв это послушание, отправился к себе в келью — писать «Руководство». На одной странице набросал он список характерных «недугов» новообращенных — главных препятствий на пути православного сегодня:

«А. *Самость*, упование на себя и свои силы. Лекарство: отказаться от главенства собственных мнений, испрашивая совета у более мудрых, руководствоваться учением святых отцов.

Б. Академический подход: слишком интеллектуальный, безучастный, ни к чему не обязывающий, абстрактный, нереальный. Тесно связан с самостью.

В. Много лишних пустых разговоров о Царстве Небесном, много шумихи и рекламы. Упор на внешнюю сторону дела, на достижение *успеха*. Опасность: получится форма без содержания, миссия без духовной сути.

Лекарство: все внимание сосредоточить на духовной жизни, держаться подальше от славы и общественного внимания, не вступать в страстные словопрения.

Г. Духовные переживания.

Симптомы: возбужденное состояние, обилие великих событий и знамений, кровь кипит. Стиль разговора высокий, что свидетельствует об отсутствии смирения. Истоки этого надо искать в протестантстве и собственных мнениях, взятых с воздуха.

Лекарство: трезвение души, недоверие к своим суждениям, опора на святых отцов и жития святых, испрашивание совета.

Д. Уныние, пораженчество. Синдром охлаждения. Причина: чрезмерное внимание к внешним проявлениям веры, "общественному мнению" и т.п.

Лекарство: сосредоточение на внутреннем, духовном, пренебрежение мнимым успехом, памятование о Том, за *Кем* следуем (Христос был распят, однако не потерпел поражения, но победил).

Е. "Хромота на обе ноги" — *широта* в одном и *узость* в другом».

В другой работе, посвященной новообращенным, отец Серафим снова говорит о «болезновании сердца», считая его водоразделом подлинности духовной жизни конкретного человека. «Истинных воинов Христовых отличает от новообращенных безумцев и беспечных прихожан "болезнование сердца"»[3]. Отец Серафим знал, что без сокрушения, без внутренней покаянной надломленности, рожденной болезнованием сердца, новообращенный так и останется на горизонтальном, плоскостном уровне, изучая Православие вдоль и поперек на основе своих собственных мнений и доверяя тем ложным выводам, что дает им логическое мышление. По словам преподобного Варсонофия Великого, «без болезнования сердца никому не дастся дар различения помыслов [мотивов действий и тому подобное]»[4].

Писал отец Серафим и о духе критиканства, столь характерном для новообращенных.

«Мой священник (или приход) правильный, остальные — нет. Или наоборот: мой священник все делает не так, как другие; мой монастырь — истинно святоотеческий в отличие от иных; или: у нас все "неканонично", вот в другом монастыре живут по заветам святых отцов».

Такие мнения чрезвычайно опасны. И тот, кто их держится, сам на краю пропасти; более того, повторяя свои ошибочные, чисто субъективные взгляды, он распространяет яд критиканства среди других верующих[5].

У отца Серафима был пасомый — классический пример «новообращенного безумца», мнящего себя мудрее мудрецов. Он устроил часовню у себя за домом и вменил обязательные песнопения для всех прихожан (в противовес пению по нотам, исполняемому отдельным хором). В день Святой Пятидесятницы он отчитал одну русскую прихожанку, которая хотела петь в хоре. Этот «ревнитель» писал отцу Серафиму: «Не для того я строил часовню, чтобы поддерживать всякое заблуждение, я так прямо ей и сказал...» Он высмеял в этом письме самую идею хора, уподобив прихожан, внимающих пению, «гостям, которые весь вечер и слова не вымолвят, уткнувшись в какой-нибудь журнал. Здесь я не пойду ни на какие компромиссы», — заявил он.

Отец Серафим, хотя и сам предпочитал всеобщее песнопение во время службы, указал своему духовному сыну на недопустимость такого подхода к людям. Он написал:

«Остерегайтесь! Как бы правы Вы ни были по некоторым вопросам, считайтесь с мнением других. Не "правота" на первом месте, а христианская любовь и гармония. Сколько таких новообращенных, уцепившись за свою правоту (пусть и неоспоримую), кончили страшным падением. Им не хватало христианской любви и доброй воли, они отторгали людей без надобности и в конце концов остались одни со своей "правильностью" и "правотой". *Не советую идти по их стопам!..*

Из Вашего письма видно, насколько неверное у Вас отношение к N миссии, опасное и для других, и для Вас самого. Говорю об этом прямо и молюсь, чтобы у Вас достало мужества принять мои слова и все изменить, пока не поздно. Ваша "ревность" к богослужению на английском, к пению всех прихожан и т.д. в основе своей есть ревность не по Богу, она нехристианская. Она замешана на упрямом своеволии и является симптомом болезни "сверхправильности", поражающей столь многих новообращенных и напрямую ведущей к катастрофе. Если Вы сейчас не начнете борьбу с этой страстью (а это страсть), N миссия обречена, а сами Вы, вероятнее всего, потеряете и веру, и даже семью. Слишком много я знал таких случаев, видел подобную "модель поведения" новообращенных и теперь не могу не предупредить Вас.

В Православии Вы недавно, но уже учите других, более опытных духовно, и из Вашего письма следует, что "учите" Вы их чрезвычайно грубо, бестактно, без христианского доброжелательства. Простой здравый смысл должен подсказать Вам, что так нельзя. Христианская любовь должна пристыдить Вас, заставить Вас глубже изучить хотя бы основы христианства, прежде чем поучать других, хоть в самой малости. Пока из Ваших мест

писем не получал, но представляю, как Вашим поведением Вы обижаете и раните людей. И нет ничего загадочного и непонятного в том, что люди отходят от Вас. Именно из-за таких, как Вы, "ревнителей" и происходят раздоры в Церкви, оттого-то люди и покидают приходы. И не нужно прятаться под маской ревнителя "англоязычных служб" и "пения без партитуры" — это Ваша гордыня, которой чужды основные христианские понятия о смирении и любви.

Взгляните на себя со стороны: прежде Вы не ужились в приходе N и ушли. Теперь у Вас "свой" приход, и Вы уже сами отталкиваете людей. Не бывает так, что всегда правы только Вы, а остальные — виноваты. Принимайтесь-ка исправлять свои ошибки и живите в мире с христианами, которые рядом...

Как же к этому прийти? Для начала нужно принять некоторые основополагающие принципы православной жизни:

1. Все вопросы, касающиеся церковных служб (язык богослужений, способ пения и т.д.), а также поведения в храме (вопрос о головных уборах для женщин и тому подобное) решает служащий в данном храме священник. Вам не пристала роль "полицейского", навязывающего свое понимание "церковных правил". И так уже ясно, что, действуя так, как сейчас, Вы всех отпугнете. Да и в любом случае, люди приходят в храм, надеясь хоть там отдохнуть от леденящего душу законничества, окружающего их в миру. Так пожалейте их!

2. Поймите, что Вы пока еще новообращенный, Вам надо многому учиться и уж никак не быть "учителем" других, кроме, конечно, того научения, которое каждый человек преподает окружающим примером своей жизни — благим или не очень. Научение это в первую очередь касается собственной семьи, а тут у Вас, по Вашим же словам, как раз проблемы... В предыдущих письмах Вы говорили, что, возможно, расстанетесь с женой, возможно, [сын Ваш] вырастет неправославным. Может ли христианин — муж и отец! — видя такую опасность, спокойно ожидать катастрофы? Как не возгорится его сердце *исправить что-то в себе?* Ведь если Ваши мрачные прогнозы оправдаются, в ответе будете Вы — ибо Вы не явили близким *образца христианской жизни,* который воодушевлял бы их и согревал любовью. Вы дали холодные "правильные" установки, а это лишь пища для гордыни.

3. Начните смирять себя в отношениях с другими, вести себя с ними с любовью и состраданием. Надо из кожи вон вылезти, стараясь увидеть мир их глазами и перестать ранить их чувства. Переставайте быть эгоистом, живите в мире с теми христианами, что окружают Вас. За один день этому не научишься, но необходимо хотя бы *положить этому начало.*

4. Начните всерьез изучать азбуку Православия. Читали ли Вы "Невидимую брань"? С нее неплохо бы начать.

Пожалуй, хватит, а то сразу трудно все переварить. Я не призываю Вас разом отказаться от всех взглядов или в одночасье сделаться сердечным и понимающим. Я хочу лишь, чтобы Вы усерднее трудились над собственной

душой, учились сострадать, не ставить во главу угла "правильность". Поверьте, это не так уж трудно выполнить, и без этого Вы не обретете покоя и счастья в духовной жизни»[6].

Через восемь месяцев этого человека оставил сын, как и опасался отец Серафим. В своем следующем письме к нему отец Серафим пишет:

«Что Вам сказать? Очевидно, я оказался для Вас плохим духовным наставником, не сумел передать даже азбучные истины Православия. За последний год Вы еще более отдалились, усугубили свое положение далеко не христианскими поступками: сначала посеяли раздор в приходе, потом поругались с гостившими священниками и, наконец, лишились сына, а ведь Вы собственными стараниями отлучили его от себя, он таков, каким Вы его воспитали, даже по большей части не осознавая того. Ответственность за все его неблаговидные поступки ложится целиком и полностью на Вас. Вы не по-христиански обращаетесь с людьми и, похоже, этого не замечаете...

Хотите стать православным христианином — сейчас же, сию же минуту начинайте менять поведение, вспомните о любви к Богу и людям. Это значит — не поступайте по своей прихоти или капризу, не говорите первое, что взбредет в голову, не затевайте ссор по пустякам или по важным вопросам. Постоянно просите прощения у близких (да, да, чаще, чем Вам хочется), жалейте их и горячо молитесь о них. Будь Вы в обыденной жизни сострадательней к сыну, он бы не ушел от Вас. Он Вас любит, о чем, боюсь, Вы, вероятно, и не догадываетесь...

Если Вам еще дорог мой совет духовного наставника, примите новое молитвенное правило: вечером вместо Иисусовой молитвы прочитайте 100 молитв (по четкам) примерно следующих: "Господи, Иисусе Христе, помилуй моего брата..." (и называйте имена). И так перечислите всех близких, начиная с собственной семьи. После каждой молитвы — поклон (а после молитвы о родных — земной поклон). Остановитесь на сотне (даже если придется некоторых помянуть дважды или трижды) и в последней молитве попросите милости Божией для всех. Надеюсь, это пробудит Вашу душу и в ней проснется любовь к братьям и сестрам, как к единоверцам, так и к прочим...

Земной Вам поклон, и прошу простить за мои прегрешения и плохое пастырство в отношении Вас. Господи, помилуй нас всех... Уверяю Вас, каким бы ни было отныне Ваше отношение ко мне, мое к Вам — не изменится.

С любовью о Христе, недостойный иеромонах Серафим»[7].

Хотя отец Серафим и предостерегал от шатаний из крайности в крайность, столь характерных для новообращенных, он никогда не противопоставлял им православных по рождению — это породило бы лишь глупое соперничество. Некоторые в Церкви полагали, что все нынешние церковные беды

О. Серафим и Эндрю Бонд, новообращенный из Англии
Монастырь Прп. Германа. 1979 г.

из-за новообращенных, дескать, не будет их — не будет и хлопот. Отец Серафим с этим решительно не соглашался. В письме к одному новообращенному, пытавшемуся разумным, взвешенным способом найти решение конкретной церковной проблемы, он отметил, что тот в данном случае действует отнюдь не как «новообращенный безумец» и что не каждый урожденный православный смог бы так действовать: «Сдается мне, что слишком много мы наговорили о "новообращенных", ведь ловушки, в которые они попадают, — те же, что угрожают любому верующему»[8].

Именно из-за этого отец Серафим возражал против ограничения влияния новообращенных, для чего выдвигалось требование проводить в англоязычных миссиях богослужения на церковно-славянском языке. В 1979 году один из священников американской миссии в Англии пожаловался в письме отцам, что, как он прочел в статье архиепископа Русской Зарубежной Церкви, службы на церковно-славянском стали «политикой Синода». Отец Серафим уверил его, что такой политики никто не вводил, и отметил, что взгляды владыки «крайне нереалистичны» и свидетельствуют об «очень небольшом опыте на миссионерском поприще». «Сами мы, — продолжал отец Серафим, — пользуемся полной свободой развивать нашу американскую миссию. У нас и в монастыре, и в общинах почти все службы проходят на английском,

и владыка Антоний специально поощряет нас все делать на английском, как и он сам. И так обычно относятся к этому все наши епископы, а требования владыки N вовсе не типичны»[9].

Отвергая взгляды тех, кто во всем винил новообращенных, отец Серафим был очень осторожен в суждениях и не впадал в другую крайность, сваливая все церковные беды на урожденных «этнических» православных. Он подметил, что многие американцы, недовольные «засильем» православных из Старого Света, не видят, что сами идут тем же путем. Отец Серафим назвал его «американством»[10], последней этнической модой. «Многие теперь говорят: "Мы американцы и не верим ни во что этническое". Но ведь и Америка сама по себе есть еще одна этническая юрисдикция. А они этого не замечают, потому что сами американцы»[11]. «Ведь равно неправы и те молодые урожденные православные, кто пеняет своим духовным родителям на их происхождение, из-за которого якобы они в неравном положении, в некоем духовном гетто[12]. Еще один пример верхоглядства. Отринув что-то или кого-то по «этническим соображениям», можно упустить самую суть Православия, «живое Предание», передаваемое из поколения в поколение. Отец Серафим говорил: «В нашей Русской Церкви еще можно отыскать немало простых сердцем тихих батюшек, которые и не помышляют о расколах и группировках, об отлучении несогласных с "церковной политикой". Батюшки эти терпеливы и многострадальны, немногословны, а потому некоторые их критикуют: мол, что они могут дать своим прихожанам, какое духовное руководство? Все нападки критиканов легковесны и неглубоки. Присмотримся же к этим смиренным батюшкам, присмотримся к самой Церкви и узрим то, что не сразу бросается в глаза — связь с прошлым*.

Связь эту не передать словами. Ни на приходе, ни в другом месте ее и не заметишь сразу. Она исходит от тепла любящего сердца, от многих страданий, долготерпения, ревности (но не той, которая порождает нападки на других). И вообще, мало людей, которые могут вам все это подробно объяснить»[13].

Работая над «Руководством для обратившихся в Православие», отец Серафим высказал как-то отцу Герману соображения, сравнивая новообращенных и урожденных православных. Отец Герман считает высказывание это весьма разумным. «Воспитанные в Православии с детства обладают терпением, но не рвением. У новообращенных рвения предостаточно, но нет терпения. Лучше всего, когда рвение закалено терпением. Мы должны руководствоваться святыми отцами, которые суть *разум* Церкви»[14].

Не принимал ничью сторону отец Серафим и в другом противоборстве — русской и греческой традиций. Одному новообращенному, которого мучил этот вопрос, отец Серафим написал: «В чем-то "русские" ближе к древним Преданиям и обычаям, в чем-то — "греки". Я неспроста ставлю

* О. Серафим имел в виду таких батюшек, как о. Григорий (Кравчина) из церкви Прп. Серафима в Сисайде, — первый православный священник, с которым ему довелось разговаривать.

У монастырских ворот о. Серафим и чтец Владимир Андерсон

Архиепископ Антоний, епископ Нектарий, о. Серафим и семья Андерсонов в день рукоположения Владимира в сан диакона в монастыре Прп. Германа.
27 июля / 9 авг. 1980 г.

кавычки, ибо мы все едины во Христе, и уж совсем непозволительно из-за национальных различий сеять соперничество меж православными. Нам есть чему поучиться друг у друга, но и тем и другим нужно учиться в первую очередь у Спасителя нашего Иисуса Христа познавать чистые истоки Его Церкви! И у "греков", и у "русских" предостаточно мелких недостатков, и те и другие ввели в обиход Церкви некоторые новшества. Но если мы любим друг друга во Христе, недостатки эти несущественны и, право же, легче их терпеть, чем изменять, ломать, критиковать. Каждый приход и монастырь волен хранить православные предания в доступной и посильной ему мере, в духе смирения и любви»[15].

Отец Алексий Янг говорил, что отец Серафим не просто не принимал ничью сторону в соперничестве между новообращенными и урожденными православными, — он «наводил мосты» между «родными Православию» церковными руководителями и целым поколением американских новообращенных. «Чтобы понять суть этого, — писал отец Алексий, — надо иметь представление о Православии в Америке (особенно о Русской Зарубежной Церкви) в 1960-х годах.

В то время, когда я и моя семья только заинтересовались Православием, на английском никто не служил (даже в многочисленных так называемых "современных" юрисдикциях) и, по сравнению с нынешними временами, книг о Православии на английском тоже было мало. Духовенство по большей части по-английски либо не говорило вообще, либо говорило еле-еле, что крайне затрудняло исповедь и духовное наставничество. Нас принимали в церкви тепло и искренне (мы посещали собор в честь иконы Божией Матери "Всех скорбящих Радость" в Сан-Франциско), но в основном Православие оставалось для нас закрыто из-за языкового барьера.

Отец Серафим сознательно старался "навести мосты" между новообращенными из американцев и Церковью. Он бегло говорил по-русски и мог обращаться от нашего лица к церковным властям, выражать наши чаяния и нужды. В то же время он мог и нам с поразительной ясностью объяснить особенности мировосприятия русского духовенства, включая иерархов, что он и делал в письмах к подобным мне новообращенным. Через него мы обрели возможность проникнуть "в души" наших руководителей, а они, соответственно, в наши. Для тех, кто стоял у истоков обращения американцев в Православие, "наведение мостов" отцом Серафимом было неоценимым делом любви»[16].

Отцу Серафиму так и не удалось завершить «Руководство». Чем больше он о нем думал, чем больше рождалось выстраданных строк, тем очевиднее становилось ему: сама идея «Руководства» неверна. Сколько раз повторял он, что нет *«готовых рецептов в духовной жизни»*. Христос не дал нам

точных указаний на все случаи жизни, зато оставил самую великую, приводящую в трепет заповедь: возлюби даже врага своего.

Доведись отцу Серафиму написать «Руководство», он дал бы новообращенным, ищущим готовых советов и рецептов, еще одно средство осознания себя мудрее мудрецов. Еще бы: теперь бы они знали лучше всех об опасностях, подстерегающих на духовном пути. И такое самомнение, безусловно, привело бы к гордыне и духовной смерти.

Впрочем, положение современных новообращенных совсем не безнадежно. В конце жизни отец Серафим подметил: на смену поколениям прежним, видевшим в Православии по большей части заманчивую область законнических предписаний и интеллектуальной претенциозности, пришло иное, многообещающее поколение людей. Другу в Джорданвилль отец Серафим писал: «В последние годы у нас тут наметился иной настрой новообращенных: их больше интересуют собственно основы Православия, нежели "всезнайство", въедливое изучение канонов, Типикона и т.п.»[17].

Сегодня уже многие, выражаясь словами отца Серафима, «уловили суть» Православия. Конечно, все былые преграды, препоны остались, и немало людей споткнутся о них, сколько ни пиши предостережений. Но советы отца Серафима (во всех его работах) не пропали втуне. Разумеется, они не панацея от всех болезней духовной жизни, однако помогли многим душам презреть внешнее и маловажное и начать постижение сути древнего Православия, то есть вступить на его «вертикальную» стезю.

89
По стране

В мае 1979 года отец Герман наконец сподобился совершить долгожданное паломничество на Афон: главным образом для того, чтобы встретиться со своим духовным отцом схимонахом Никодимом Карульским и вместе начать работу по подготовке к печати духовного дневника наставника самого отца Никодима — иеросхимонаха Феодосия. В своем дневнике старец Феодосий описывает состояние сердца при совершении Иисусовой молитвы[1]. По пути на Афон отец Герман заехал в Джорданвилль, в Свято-Троицкий монастырь.

Никогда он не отлучался из монастыря так надолго (более чем на месяц). Письма от отца Серафима показывают, сколь ценил он собрата, как полагался на него. Не прошло и недели, как отец Герман получил первое письмо: «Все пока идет нормально, гостей немного. Непривычно "командовать", и я немного не в себе... но пока терплю»[2]. Через неделю он уже сетовал:

> «Только в воскресенье выдалась минутка для собственных писаний. Если так и дальше пойдет, много я не сочиню. Вдвоем у нас все ладилось и спорилось, в одиночку — совсем не то... Перенимай все что можешь ценного у Старого Света и благодари Бога за все. Дай Бог тебе поскорее вернуться. Мы скучаем!»[3]

Когда он узнал, что отец Герман задерживается в Джорданвилле, то забеспокоился: неужто опять придется отстаивать свою независимость? Отцу Герману он написал:

> «Зачем тебя задерживают на две недели? Конечно, если видишь пользу или смысл, оставайся. Но если они хотят испытать, "достоин" ли ты самостоятельности вне Джорданвилля, или подготовить тебя к хиротонии во епископа — беги быстрее огня. В последний раз владыка Нектарий снова сказал, что мечтал бы умереть здесь, у нас. Но потом передумал: через два-три года, говорит, вас все равно сделают иерархами, и еще неизвестно, кого "назначат" в Платину, а ему это не по душе. Я ответил, что мы пойдем по пути преподобного Сергия Радонежского*, а не [епископа Григория]

* Прожив много лет в монастыре, в уединенном месте, прп. Сергий по приглашению свт. Алексия, митрополита Московского, отправился к нему. Митрополит Алексий уговаривал

Граббе (он утверждает, что, согласно мнению митрополита Антония [Храповицкого], от епископства отказываться нельзя). И наш владыка повеселел.

Глубоко убежден, что именно здесь нам нужно трудиться во имя Божие. Поддадимся уговорам и уедем — значит изменим нашему призванию и вряд ли добьемся чего-нибудь. Владыке Лавру, конечно, мы нужны для его "организационных" целей, ему, в общем-то, не столь важно, чем мы сейчас занимаемся, он с радостью закроет нами какую-нибудь брешь в своей структуре, разумеется, "ради общего блага". Оттого что ты так надолго остановился в Джорданвилле (если, конечно, в этом нет особой надобности), страдаю не столько я, сколько наше дело: ты чересчур "на виду", у всего церковного мира создается впечатление, что наша работа в Платине не так уж и значима.

Прости, если чего-то не понимаю и неверно мыслю. Сам решишь, когда вернешься, что и как нам делать»[4].

Тем же годом и самому отцу Серафиму выпало совершить паломничество в Свято-Троицкий монастырь в Джорданвилле, где он пробыл пять дней. То была самая дальняя его поездка в жизни. Вряд ли он вообще отправился бы в путь (с чисто монашеской склонностью жить и работать в одном месте во имя спасения), не пригласи его читать лекции в Свято-Троицкий монастырь на ежегодные Свято-Германовские чтения, проводимые 12/25 декабря. Отцу Серафиму предложили две темы: «Православие в США» и «Смешанные браки. Их влияние на Церковь». Он избрал первую, от второй отказался по вполне понятным причинам.

Не ставя себя слишком высоко, отец Серафим сомневался: стоит ли ему идти по стопам собрата, отца Германа, который впервые шесть лет назад ввел практику ежегодных поездок в Джорданвилль? Отец Серафим делился своими мыслями в письме к знакомому: «Молитесь, дабы слово мое в Джорданвилле не оказалось бесплодным. В 1973 году там с пламенной речью выступил отец Герман, но аудитория была не готова, только сейчас люди начинают прозревать. Однако я не такой уж велеречивый оратор, поэтому прошу Ваших молитв, дабы обрести нужный настрой»[5].

В Джорданвилле тем временем предвкушали встречу с отцом Серафимом. В те годы Томас Андерсон, мальчик, живший у отцов в Платине в начале семидесятых годов, уже был восемнадцатилетним юношей и учился в Джорданвилльской семинарии. «Семинаристы благоговели перед Платиной, — вспоминает он. — Говорили, что хотят уехать туда, но боялись не выдержать тамошних трудностей. Для них это был "домик, затерянный в прериях",

прп. Сергия принять сан епископа и стать его преемником. Святой твердо отклонил это предложение, несмотря на настойчивые уговоры, и свт. Алексий, опасаясь, как бы прп. Сергий окончательно не ушел жить куда-нибудь в глухую пустынь, оставил свои попытки и позволил ему вернуться в монастырь. Вскоре митрополит Алексий умер, и местные князья снова обратились к прп. Сергию с той же просьбой, но святой был непреклонен в своем решении.

в котором подвизались пустынники, печатавшие книги на английском языке. К отцу Серафиму семинаристы питали огромное уважение и с радостным оживлением ждали встречи и бесед с ним».

Ко времени этой поездки упокоились почти все выдающиеся мыслители и писатели Православия в Америке: архиепископ Аверкий, архимандрит Константин, профессор И.М.Андреев. Полгода ранее скончался и праведный архиепископ Андрей (отец Адриан), игумен Ново-Дивеевского монастыря*.

Отец Серафим предпочел поехать в Джорданвилль поездом, а не лететь самолетом. Отец Алексий рассказывал, что «отец Серафим считал поезд более цивилизованным средством передвижения, поскольку тот, по сравнению с самолетом, идет с небольшой скоростью... По пути он собирался заезжать в местные приходы, чтобы своими глазами увидеть приходскую жизнь за пределами узкого мирка Сан-Францисской епархии»[6].

Отец Герман дал ему послушание — вести дневник, и благодаря этому мы получили подробное описание нескольких дней его жизни, приобщились его мыслей и духа, лучше поняли характер этого человека, коему оставалось жить менее трех лет. Приводим отрывки из дневника.

«Декабря 3/16 1979 года

После всенощной в церкви Рединга в часть иконы Пресвятой Богородицы "Споручница грешных" и обильного ужина, рано утром, отец Герман, брат Феофил и сестры Мария, Нина и Соломония проводили меня на вокзал. Пообещали слушаться отца Германа и молиться обо мне. Сестры сказали, что поездка очень важна: я должен задать нужный тон в тамошней церковной жизни, что особенно важно для молодежи: тон духовной брани, простоты, трезвения, а не бездушной "правильности", что так часто сбивает с толку новообращенных. Конечно, я скажу обо всем этом. Да поможет мне Бог!

Начало моего пути ознаменовано маленьким происшествием. В поисках своего места я задел чемоданом о кресло, и он раскрылся — все мое "добро" вывалилось на пол. Вот ведь какие козни строит лукавый! Пришлось в полутемном вагоне ползать, собирать. Но ничего, все обошлось.

Рядом сел чернокожий паренек. Мы успели поговорить (он вышел в Дэвисе, чтобы пересесть на автобус до дому). Он спортсмен, баскетболист, поступил в колледж Христианской Библии в Портленде и получил стипендию. Поначалу я дремал, положив ноги на его мяч, еще не зная, кто мой попутчик. Зовут его Ричард Кларк, очень вежливый и тихий молодой человек. Я рассказал ему немного о себе, дал номер "Православного слова", попросил написать, если возникнут вопросы о Православии, попросил его молитв. Так сразу в начале пути я встретился с юностью и непорочностью, что, оказывается, не совсем утеряно в Америке.

* † 29 июня / 12 июля 1978 г.

В Окленде простояли три часа. Успел написать отцу Сергию (Корнику), отцу Алексию (Янгу) и отцу Герману. Перекусил. Не оставляла мысль: что же сказать в Джорданвилле и, что самое главное, готова ли молодежь слушать...

Еще одно маленькое происшествие: в вагоне-ресторане какая-то женщина обозвала меня Аятоллой*. За столиком со мной сидела молодая пара. Мы говорили о маловажных вещах.

Уже вечером после ужина (мы подъезжали к Неваде) со мной поздоровалась молодая женщина с ребенком. Оказалось, ее муж — грек, православный. Услышав это, к нам подсел молодой человек, и несколько часов кряду мы проговорили о христианстве и религии вообще. Молодой человек — протестант, но разочаровавшийся в своей религии, учит русский, чтобы попасть в страну, где христиане гонимы и, возможно, не лицемерны, как на Западе. Он засыпал меня вопросами (и он прошел увлечение разными харизматическими культами и пр.). Я дал ему почитать "Православие и религию будущего".

Декабря 4/17, понедельник

Целый день ехали по Вайомингу — голые холмы, редкие ковбойские селения. Холодно. Не согреть ли этот необъятный край целины истовой православной молитвой? Почти все время беседовал со вчерашним молодым человеком. Зовут его Марк Комсток. Он уже успел прочитать главу о "харизматическом движении". В Вайоминге он вышел, взял с собой книгу и пообещал навестить наш монастырь. Живет он в Обурне.

До самого вечера составлял план будущей лекции. Господи, дай мне нужные слова, помоги потрудиться на пользу душ!

За ужином в вагоне-ресторане сидел рядом с механиком из Орегона и изысканно-вежливым христианином-англиканцем из Сан-Диего. В поезде все почему-то делаются неимоверно вежливыми и обходительными.

Декабря 5/18, вторник

Проснулся с рассветом. Едем уже по Айове. Начиная с Небраски (которую мы проехали ночью) — будто иная страна: большие города, ухоженные фермы, не то что "дикий запад", где на много миль окрест ни души. Айова мне весьма по душе: старые дома, усадьбы, тщательно возделан каждый клочок земли — видно, земля здесь всему голова, все добротно и основательно, не то что Калифорния.

В 10:00 переезжали через Миссисипи, наполовину скованную льдом, ничего особенного, всего раза в два шире нашей Сакраменто.

В 13:25 — точно по расписанию — прибыли в Чикаго. Стояли два часа. Писал открытки, прошелся по вокзалу, позвонил отцу Феодору Юревичу в Кливленд...

* В то время во всех сводках новостей фигурировал Аятолла Хомейни — иранский мусульманский лидер с длинной седой бородой.

Декабря 7/20, четверг

Весь день провел с отцом Феодором, с виду безработным, но на самом деле очень серьезным молодым (всего тридцать лет!) священником. Много времени посвящает своим детям, но выкраивает час-другой и пишет иконы. Очевидно, это ему более всего по сердцу. С нами был и молодой человек (восемнадцати лет), спокойный, очень серьезный, по имени Дэвид, хочет быть монахом. Отец Феодор готовит его ко крещению. Он показал мне церкви — старую и новую (еще недостроенную). Почти такие же я видел во сне с месяц тому назад. Сводил он меня и в собор Святого Феодосия, принадлежащий Американской Православной Церкви*.

Вечером собралось человек десять прихожан на беседу. В основном говорил о нашем осознании себя православными христианами: кто мы, есть ли разница между нами, православными, и протестантами или римокатоликами, мусульманами и буддистами или вообще неверующими?

Вопрос этот далеко не праздный, ибо бывают весьма огорчительные, а то и трагичные случаи, когда молодежь покидает Православную Церковь. В Северной Калифорнии у православного священника-грека росла дочь и, очевидно, не удосужилась уяснить себе, в чем же учение Православной Церкви. Она примкнула к евангелистам, к так называемой "Церкви Христа", разделяя убеждения ее главы — он проповедывал общинную жизнь и взывал к ее идеализму. Девушка поехала за ним в Южную Америку, чтобы начать новую жизнь в Джоунстауне, городе, названном в честь проповедника. Вы, вероятно, знаете, что там случилось год назад. Что должно остановить нашу православную молодежь от таких шагов?

Другой пример — русский парнишка, выросший в Нью-Джерси. Он регулярно ходил в церковь, вовсе не понимая, почему он православный, а не иной веры и что такое Православие. Не имея четкого представления о своей вере, легко поддался дурному влиянию. В восемнадцать лет он уже успел жениться и развестись, увлекшись наркотиками. Я был знаком с ним: обычный нормальный русский паренек, толком не знающий, зачем живет. И года не прошло — он угодил за решетку: торговал наркотиками. За три-четыре года так пристрастился к этому зелью, что его парализовало. Не так давно он умер, в злобе, проклиная Бога. А почему? Да потому что не осознал себя, своей веры.

И еще пример. В Сан-Франциско на Калифорнийской улице, недалеко от наших православных церквей, стоит черный дом — храм сатаны. Недавно профессора социологии и студенты университета в Беркли провели исследование: кто же посещает этот храм? Оказалось, в основном дети из русских православных семей. Исследователи пришли к заключению: такие

* Собор Американской Православной Церкви (бывшей Американской Митрополии) в Кливленде (штат Огайо).

дети, не приученные к собственной вере, не осознавшие ее, легче всего поддаются сатанизму, ибо Православие — религия, которая требует многого, и если не выполнять этих требований, душа ощущает пустоту.

Многие не понимают того, что религия — самая могущественная сила на свете. Сегодня в мире наблюдается "религиозное возрождение", но большинство учений лживо. Молодежь, в том числе и русская, и иная православная, поклоняется идолам в индусских храмах, почитает живыми богами духовных учителей, махарадж, предается медитации в дзен-буддистских и прочих языческих храмах по всей Америке, доверяется фанатикам-изуверам вроде Джима Джоунза. Почему?

Скажу о своем опыте. Как и многие молодые люди, я увлекался дзен-буддизмом и т.п. Впервые попав в православную церковь, я испытал удивительное чувство; тогда я еще не знал, что это благодать. Познакомился с воистину святым пастырем, архиепископом Иоанном, прочитал много книг о Православии, о его принципах, о святых. Наконец, принял постриг и с одним молодым русским, таким же богоискателем, поселился в глуши Северной Калифорнии, пытаясь хотя бы в малой степени воссоздать жизнь российских пустынников и печатать журнал "Православное слово" (по благословению владыки Иоанна). Хотя мы вдали от городов, от людей, только за последние полтора года крестили десять человек (в основном за одну неделю летом). И еще четверо готовятся принять крещение. Например, одного юного гитариста привел к Православию его учитель, другой русский юноша сподобился принять Православие благодаря своим иконам. Можно назвать еще несколько девушек из протестантской общины в Северной Калифорнии, студента, прочитавшего немало книг по истории Церкви (обо всех Вселенских Соборах и пр.). Жена одного новообращенного — типичная американка, торгует котлетами и бутербродами. Что привело их к Православию? Благодать Божия. Одни молодые люди теряют веру, других Господь призывает. Вера требует серьезного отношения.

А что слышно из России? Там необычайный подъем интереса к Православию после шестидесяти лет без веры. Люди крестятся тысячами. Некоторые еще не понимают, почему вдруг их привлекла Церковь, — так действует благодать Божия.

Сегодняшние события в России — нам урок и вдохновляющий пример. Вот отец Димитрий Дудко. Восемь с половиной лет просидел в концлагере, пострадав за то, что беседовал с верующими на вечерних службах. У него сломаны ноги, ему строго-настрого приказали молчать, ибо Православие страшит власти. И таких много: монахиня Валерия, Владимир Осипов, Александр Огородников. Нужно им помочь: молиться о них, через "Православное дело"*, письмами (в "Православном слове" приводятся некоторые адреса).

* Организация, у истоков которой стоял архиепископ Иоанн.

После моего рассказа завязался живой разговор. В полночь отец Феодор и Дэвид отвезли меня на вокзал. Поезд опоздал на час, и у нас хватило времени выпить кофе. Меня весьма тронул этот простой священник, подлинный ревнитель Православия в нашей американской глубинке. Он приглашал меня заехать и на обратном пути.

Декабря 8/21, пятница

Около восьми утра меня встретил на вокзале отец Лаврентий*, епископ Лавр прислал за мной машину. Пока ехали в монастырь (20 миль), я немного побаивался: какой прием меня ждет? Может, холодное небрежение или критика? Отец Лаврентий предупредил, чтобы я не очень много говорил об архиепископе Иоанне, иначе сочтут, что я "хвастаю", подобно тому как "хвастал" архиепископ Андрей знакомством со старцем Нектарием. Это усугубило мои мрачные предчувствия, хотя изначально и не помышлял говорить об архиепископе Иоанне.

К полудню приехал в Джорданвилль. Сначала короткая беседа с епископом Лавром у него в кабинете, затем — с отцом Владимиром**. Потом брат Григорий показал мне церковь. К завтраку припоздали. Поначалу не мог привыкнуть к их свободным правилам: каждый сам себе накладывает столько еды, сколько хочет. Меня очень тепло встретили отец Пантелеимон*** и отец Антоний, а также отец Гурий, отец Гермоген, а потом и отец Михаил Помазанский. Снегу в Джорданвилле немного, но когда я приехал, было холодно, пять градусов ниже нуля. Лишь назавтра я обвыкся, да и снег нежданно-негаданно почти весь сошел.

После завтрака и отдыха (как наказал мне отец Владимир) мне показали монастырь: семинарию, библиотеку, типографию, переплетную и столярную мастерские, сараи и овощехранилище, и каждый брат четко знает свои обязанности.

Никому я здесь не в обузу, предоставлен самому себе, лишь изредка кое-кто заговаривает со мной. Взял несколько книг в магазине — подарок отца Владимира. Вечером после ужина отслужили повечерие. Братия очень трогательно молились перед иконами, но надо сказать, я не "потрясен" красотой их пения, скорее, оно соответствует рассказам отца Германа.

Вечером на двери увидел записку от отца Петра. Он просит зайти к нему, поговорить. Хочет приехать к нам в Платину, чтобы делать "как можно больше" для православной миссии среди американцев. Он, конечно, молод и незрел, но я отлично понимаю: здесь все буднично, каждый знает свое дело, заведенный распорядок, нет того вдохновения, которое испытывали мы в своей работе. Я велел ему молиться и испросить разрешения у отца Германа.

* Крестник о. Серафима (брат Лаврентий), три года проживший в монастыре Прп. Германа.

** Священник, сыгравший ключевую роль в обращении о. Германа.

*** Вышеупомянутый сооснователь Джорданвилльского монастыря. Почил в 1984 г.

Сегодня навестил отца Макария. Он какой-то вялый и сонный, видно, серая обыденность сказывается и на нем.

Ко мне зашел серб Тодор, один из ревнителей веры, ему тоже интересен наш монастырь. Я разочаровал его: мы трапезничаем три раза в день, так что никаких особых подвигов, увы, нет.

Поговорил и с молодым мечтательным Алешей из Советского Союза. Хочет, чтобы "Православие и религию будущего" перевели на русский.

После вечерних молитв я заглянул в нижнюю церковь: там отец Иоанникий служил акафист на английском для нескольких новообращенных.

Декабря 9/22, суббота

В пять утра загробным голосом возвестили: "Время пению, молитвы час, Господе Боже, помилуй нас". И громкий звонок — чтобы никто не проспал. Хотя я и устал, все же пошел в церковь. После полунощницы и утрени молился перед иконами с братией. Потом они ушли. Владыка Лавр сказал, что это "рабочие" монахи, что мне можно остаться.

Днем беседовал с владыкой Лавром, отцом Иларионом***, с отцом Иоанникием. Поговорили о расхождениях с "линией" Бостонского монастыря, но сошлись лишь на том, что ссоры никому не нужны. Конечно, здесь влияние Бостона уже не чувствуется, однако многие все же живут с оглядкой. Хорошо бы противопоставить бостонской "линии" свою, джорданвилльскую, но... выше головы не прыгнешь.

В четыре дня — службы: девятый час, малая вечерня, повечерие и правило перед Причащением. Отец Игнатий дал мне прочитать канон Ангелу Хранителю.

В шесть — ужин, в семь — всенощная. Мне дали клобук брата Евгения (он сетует, что пока не может его носить) и определили на правый клирос, подпевать отцу Игнатию (у него голос много выше моего). В одиннадцать служба закончилась. Поют и впрямь прекрасно, но, даже подпевая, сердцем я далеко — в тихой своей пустыни: видно, мне претит всякое общение с людьми, хотя и пустынником меня не назовешь.

Декабря 10/23, воскресенье

В восемь — заутреня, в половине десятого — литургия, служит сам епископ. Как всегда, я толком не знаю всех правил и, разумеется, опоздал к приветствию владыки. Сослужу с семью священниками. После завтрака — моя беседа с послушниками и семинаристами, однако народу собралось куда больше.

Беседа с послушниками и семинаристами Джорданвилльского монастыря

Вижу пред собой будущих пастырей, монахов, ревностных православных паломников. Кто вы? Осознаете ли вы свою веру? Вы должны знать, что такое Православие, что такое — быть православным. Научить этому

нельзя — к осознанию себя в вере вы должны прийти сами. Об этом неплохо иной раз задуматься. Готовы ли вы всякому, требующему у вас ответа в вашем уповании, дать ответ, как велит святой апостол Петр (см.: 1 Пет 3, 15)?

Однажды меня подвозили на машине до Платины, и в конце пути водитель спросил: "Можете ли вы за пять минут рассказать, что такое Русское Православие?" Нечто подобное предстоит и вам, готовьтесь ответить серьезно и глубоко, не кивая лишь на бороды и рясы. Часто люди познают истинную веру в мелочах: перекрестился ли человек перед трапезой, висит ли у него икона в углу. С этого начинаются расспросы о вере.

Вот наиболее очевидные, с которыми вы непременно столкнетесь:

1. Почему нельзя совершить самоубийство? Многие молодые люди уходят из жизни, не найдя в ней смысла. Вы можете указать смысл жизни? Я знаю человека, который отвечает людям на этот вопрос: настоятельница буддийского монастыря на горе Шаста, добрая и сострадательная. У нее телефон с "горячей линией", люди ей звонят в отчаянии, и она старается их спасти. Вероятно, и вы знаете некоторые внешние аспекты христианства, но можете ли вы сказать, что верите так, что способны убедить кого-либо в вашей правоте и тем самым спасти? Это — апологетика, ее вам читают в семинарии.

2. Почему нельзя вступать в секты дзен-буддизма, Джима Джоунза, Харе Кришна, мунитов и пр.? Чем они плохи? Вам читали курс по сравнительному религиоведению, отнеситесь к нему с полной серьезностью, дабы ответить на эти вопросы. Вы должны отличать религию истинную от ложной.

3. Что плохого во "вновь рожденных" христианах или в христианах-"харизматиках"? Легко порицать их среди тех, кто их не приемлет. Но попробуйте убедить тех, кто уверовал либо в одно, либо в другое — не удастся, если вы сами не разберетесь, что в этом плохого. И да будет вам известно, такие христиане — по крайней мере, некоторые из них — всей душой чают Православия, и стоит им услышать чей-то рассказ о том, как человек пришел к вере, как они сами тянутся к Церкви и приобщаются веры.

В наше время нельзя просто "считаться" православным, потому что православны родители или соседи. Нужна вера сознательная, и отчет о ней, возможно, придется дать в любую минуту. И конечно же, нужно четко представлять, что такое Православие...

Надеюсь, вы крепко задумаетесь и осознаете важность живого православного слова.

Протестанты, разумеется, скажут: ваше Православие мертво. Службы у вас на непонятном языке, много бессмысленных ритуалов, в церкви мало кто молится.

Суждение такое поверхностно. Хотя многие из нас именно такие, мертвые духом православные.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский — пример живого слова, он постоянно пробуждал людей. Читая каноны, он останавливался, чтобы пояснить прочитанное. Все, что он делал, напитано живой верой.

Спасение дается нам Церковью — богослужениями и молитвами, но и впрямь вера наша мертва, если не вложить все усердие, весь пыл сердца.

Откуда черпать знания? Присматривайтесь к тому, что происходит вокруг. За трапезой внимайте чтению из житий святых, еще в земном своем бытии уподобившихся Ангелам. Мирские люди и слыхом не слыхивали о таком, у вас же есть возможность, было бы только желание слушать отверстыми ушами.

Святитель Иоанн Златоуст учит, что нельзя спастись, не читая духовных книг. Конечно, бывают исключительные обстоятельства (в тюрьмах, концлагерях и пр.). Но какой ответ будете держать вы, коли не используете свои возможности?

Какие книги читать? Преподобного авву Дорофея, "Невидимую брань", святого праведного Иоанна Кронштадтского, отца Димитрия Дудко "О нашем уповании".

Мир только-только осознал, сколь неисчерпаемо богатство Православия, дарованное нам. Пророчество преподобного Серафима о возрождении России сбывается...

К концу беседы подошел владыка Лавр с русским писателем [Владимиром] Солоухиным (автором книги "Черные доски" о старинных иконах), который также коротко выступил и ответил на вопросы. Он не чужд религии, иногда ходит в церковь в Москве. (Говорит: "Мы все крещеные".) Рассказал о переменах в России к лучшему, что позволило ему печатать свои книги (содержащие мирские оценки церковной жизни). Очередная его книга "Оптина пустынь" должна выйти в Москве зимой. Книгу профессора Концевича об Оптиной не читал и пожелал познакомиться с ней. В заключение очень метко отозвался о современном искусстве: "Можно написать стих без рифмы, или без ритма, или без смысла, но когда в стихе нет ни того, ни другого, ни третьего, это уже не поэзия". Очевидно, в русском искусстве осталось нечто и от былых традиций...

Декабря 11/24, понедельник

В три часа дня первое собрание участников Паломничества в зале семинарии. Я сидел с отцом Киприаном во главе стола, переводил его речь, потом вопросы и ответы.

Служил всенощную, волновался, наделал кучу ошибок. Нет, я все-таки не "профессионал", что, может, и к лучшему. Несколько стихир пропели по-английски.

После всенощной отец Иоанникий навестил меня (он же сопровождал меня в субботу на кладбище), рассказывал о своих горестях и заботах. И впрямь у него тяжкая жизнь и нет необходимой помощи.

Декабря 12/25, вторник. Память преподобного Германа

Немного поспав, в семь утра уже совершал проскомидию*. Тоже волновался, даже больше, чем перед грядущей лекцией. Но все прошло удачно, ошибок на этот раз было меньше. Служило двенадцать священников. Получилось очень празднично. Отец Валерий в проповеди уподобил преподобного Германа Аляскинского преподобному Серафиму Саровскому. Владыка Лавр разрешил мне на отпусте благословлять народ иконами преподобного Германа, которые я привез с собой, и я раздавал их верующим, когда подходили прикладываться ко кресту.

Вскоре после завтрака все собрались в семинарском зале. Отец Георгий сказал вступительное слово, владыка Лавр приветствовал меня, после чего я выступил со своей лекцией "Православие в США"**. В основном читал заранее подготовленный текст, лишь иногда отвлекался. Присутствовало 130 человек, слушали внимательно.

Потом было живое обсуждение, в основном задавались вопросом, как сохранить в себе православную веру, что свидетельствует о вдумчивости моей аудитории. Кое-кто высказался за издание житий святых для детей, что, несомненно, является первостепенной задачей.

После обсуждения отец Георгий рассказал о нашем монастыре в Платине, о том, сколь светло и покойно там на душе, показал слайды, которые сделал, пока гостил у нас. Затем свои афонские слайды показал отец Владимир (Мальченко), особенно поразил вид опустелых русских скитов, разрушающихся на глазах. Завершил Паломничество владыка Лавр, поблагодарил всех, но как-то серо и буднично. Потом побеседовать со мной подошло несколько человек, в том числе и молодой новообращенный из протестантов... Было выставлено много книг из нашего монастыря, некоторые люди брали адреса из Кестон-колледжа, для того чтобы написать православным людям в России и Румынии.

Позже отец Валерий пригласил меня к себе в келью, "митрополичью комнату", посетовал на безделье и плохое отношение Синода. Все это, конечно, тревожные симптомы в нашей церковной жизни.

После ужина и службы ко мне пришел брат Евгений, тоже грустный. Его удручает вялость монастырской жизни. Я посоветовал ему не ставить себя слишком высоко.

Заглянул отец Иларион, спросил, можно ли напечатать мою лекцию в "Православной жизни", потом пришел и долго беседовал со мной отец Давид, молодой рясофорный монах. Расспрашивал о религиозном фанатизме, о том, как донести Православие до простых американцев, о значении слова "Christmas" ("Рождество"), о чересчур ревностных верующих, которые

* *Проскомидия* — приготовление Святых Даров перед Божественной литургией.

** Полный текст этой беседы был опубликован в «Православном слове» (1980. № 94. С. 211–236).

по "постным" и "скоромным" этикеткам на продуктах, которые вы покупаете, судят о вашей вере. На что я сказал, что читать этикетки и выбирать по ним постную пищу не так уж и плохо, но нельзя навязывать это другим. Поговорили мы и о "сверхправильном" приходе в Ипсвиче, где сменили русские песнопения на греческие — более "правильные" и молитвенные. Почти во всем мы сошлись во мнениях, это меня обнадежило: все-таки сохранился еще здравый взгляд на церковную жизнь.

По слухам знаю, что в трапезной допоздна обсуждали мою лекцию. Значит, вызвала интерес...

Декабря 13/26, среда

Лег спать лишь в час ночи и проспал всю утреню, а когда зазвонили к литургии, я спросонья решил, что еще утреня; в общем, и тут опоздал. Пошел попрощаться с владыкой, с отцами, поговорил с братом Фомой [Андерсоном] и Филиппом Грэмом, сыном диакона из Ипсвича. Он тоже обеспокоен "сверхправильным" креном в их приходе. Все-таки у молодых очень здравый подход, и это обнадеживает.

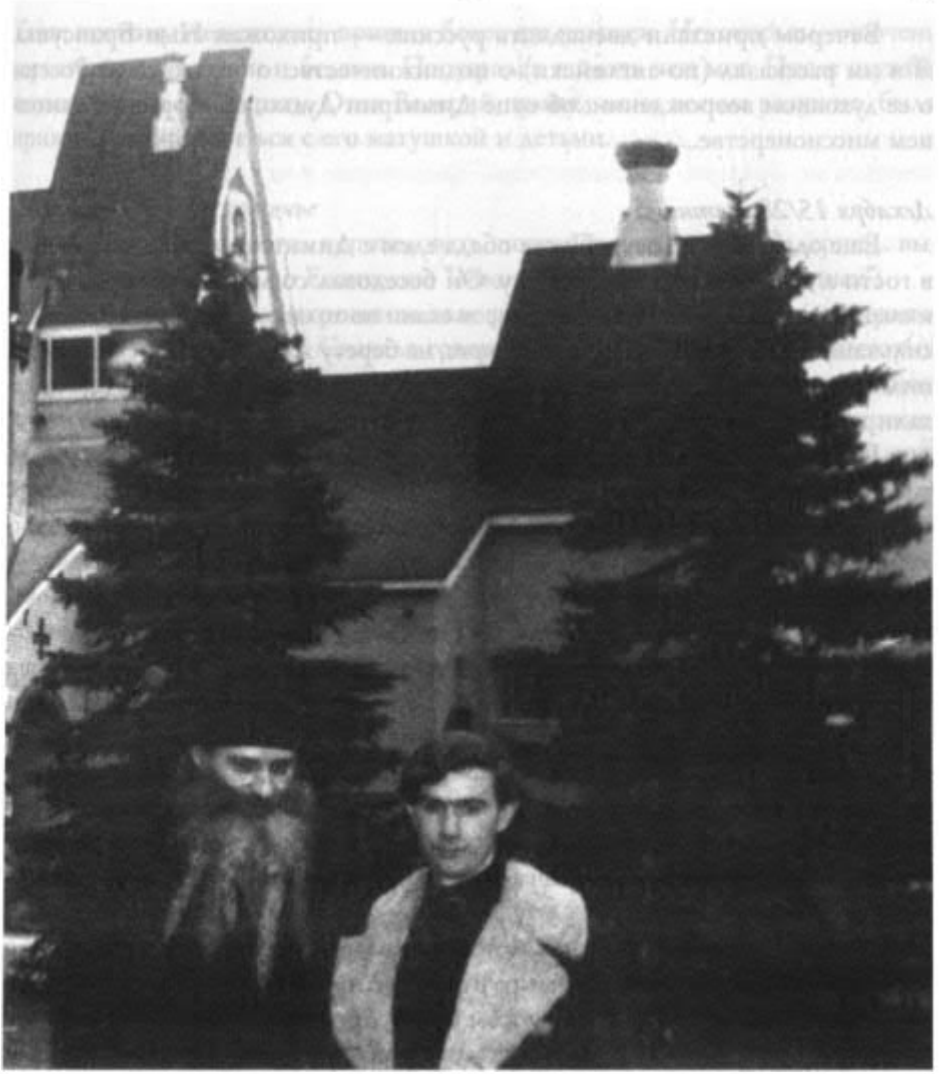
Отслужив литию у гробниц митрополита Анастасия и архиепископа Тихона (странно, я не видел могилы архиепископа Аверкия), я со своим крестным отцом, Димитрием (Андро де Ланжероном), отправился дальше.

Поездка в Джорданвилль оправдала себя, хотя живи я здесь — быстро бы увял душой. Многие страдают от уныния и однообразия здешней жизни. Верно, попахивает "зеленой тоской". А вдохновения или просто поддержки не дождешься, даже жития святых в трапезной читают, бубня себе под нос, так что едва слышно. А владыка Лавр нарочито избегает собственных оценок и комментариев. Насельники здесь "тянут лямку". Впрочем, многим на пользу и такая жизнь. Но я бы не выдержал. Наша пустынь в Платине совсем иная.

Ближе к полудню мы с Димитрием отправились в путь, через весь штат Нью-Йорк к Ново-Дивееву. Задержались мы там, правда, всего на час. Я успел кратко навестить матушек Серафиму, Гавриилу, Марию, сестру Дарью. Побывали на могиле архиепископа Андрея (отца Адриана)...

К ужину приехали домой к отцу Димитрию в маленький приятный городок Уголок Свободы, по духу напоминающий деревню. Я познакомился с его семьей, в том числе и с моим крестным сыном Николаем, умственно отсталым мальчиком. Ничто его не интересует, лишь Церковь. Он мечтает стать монахом. А в целом очень хорошая, благочестивая русская семья: две вполне нормальные дочери, мать и бабушка.

После ужина пошли в гости к одному из прихожан, он живет поблизости. Я отслужил там недолгий молебен, побеседовал с шестерыми учениками приходской школы о "подвиге", то есть духовной брани, привел примеры из житий святого апостола Фомы, мучеников раннего христианства, епископов, пустынников, жизни современных миссионеров в Уганде, многострадального русского народа. Рассказал и о нашем монастыре, о наших братьях



О. Серафим и Томас Андерсон в Свято-Троицком Джорданвилльском монастыре (Нью-Йорк). Декабрь 1979 г. *Снимок любезно предоставлен Томасом Андерсоном*

меньших, зверушках, — детишки были в восторге, да и взрослые тоже (среди них был старичок, знавший митрополита Евлогия* и других европейских церковных деятелей).

Декабря 14/27, четверг

Сегодня отдыхал, писал письма, открытки. Отказался от предложения (одного из вчерашних моих собеседников) посмотреть Нью-Йорк, посетить Синод.

* Митрополит Парижский Евлогий (Георгиевский, † 1946).

Вечером приехали двенадцать русских — прихожан Нью-Брансуика. Я и им рассказал (по-английски) о подвижничестве, о страждущей России, о ее духовном возрождении, об отце Димитрии Дудко, об Африке и тамошнем миссионерстве...

Декабря 15/28, пятница

Еще один день отдыха. После обеда едем с Димитрием в Пенсильванию, в гости к отцу Деметросу Серфесу. Он беседовал со мной в Джорданвилле и очень зазывал к себе. Несколько часов ехали по холмистой живописной Пенсильвании. Остановились в Гаррисбурге, на берегу живописной реки. Там купили мне билет на поезд от Нью-Йорка до Кливленда, и к вечеру мы приехали к отцу Деметросу.

После трапезы мы все втроем пошли в церковь к отцу Деметросу (где раньше располагались протестанты). Уютная, с красивым иконостасом, хорошими иконами. Отслужили канон Пресвятой Богородице. Отец Деметрос поет не очень хорошо. Я же пел стихиры на русский лад, прихожане — на греческий.

После молебна побеседовали с людьми (их было вместе с детьми человек пятнадцать). "Православие сердца" — так можно определить тему беседы. Говорил о духовной брани, о том, как важно ценить духовные наши сокровища, нашу свободу, о том, как страдает Россия, и о помощи тамошним православным (раздал несколько адресов), об опасности "удобной" духовной жизни, о том, как важно, чтобы Православие вошло в сердце, а не только в разум. Приняли хорошо, задавали много вопросов, как сохранить Православие в собственной душе и в душах детей. Сказал я и о "правильности", этом извечном камне преткновения, и том, что мы зачастую не применяем православные принципы в собственной жизни.

После церкви мы вернулись домой к отцу Деметросу (его дом отстоит на милю) и за ужином продолжили разговор... Димитрий очень устал и отправился спать, а мы с отцом Деметросом проговорили до 3-х или 4-х часов утра. Он не так прост, каким показался поначалу, прекрасно видит все разногласия в Церкви. "Прощупал", какова моя позиция по некоторым вопросам, например, относительно архиепископа Феофана Полтавского...

Декабря 16/29, суббота

Немного поспав, мы позавтракали в местной гостинице, ее владельцы — прихожане отца Деметроса. Лишь к полудню тронулись в путь. От его церкви — этого православного форпоста — осталось очень хорошее впечатление. Теперь наш путь лежал к отцу Валерию Лукьянову в Лейквуд (штат Нью-Джерси). Недалеко от Филадельфии попали в затор и в Лейквуд приехали лишь в четыре часа дня. Успей мы добраться туда утром, я бы смог побеседовать со школьниками.

Всенощная началась в пять часов. Я служил и помогал отцу Валерию исповедовать. Утром в воскресенье очень многие будут причащаться Святых

Таин, поэтому на исповедь пришло более ста человек. Некоторые — с очень серьезными заботами и бедами. Постарался помочь чем мог. После службы поужинали, и я лег спать. Отец Валерий принял меня весьма радушно, было приятно познакомиться с его матушкой и детьми.

Декабря 17/30, воскресенье

Утром снова помогал исповедовать, потом сослужил отцу Валерию... выступил с проповедью по Евангелию "Много званых, а мало избранных".

После литургии в огромном зале рядом с церковью устроили трапезу, и я выступил с речью. Сначала говорил по-русски (рассказал об истории и нынешнем положении нашего монастыря), потом обратился на английском к молодежи, призвал их беречь веру, глубже проникаться ею. Привел примеры заблудших православных, тех, кто искал Истину вне веры и, не найдя, возвращался к Православию; поведал о бывших протестантах — наших новообращенных.

Закончил опять на русском, обратившись к "взрослой" аудитории...

Потом ко мне подошли несколько человек. У одного сын, пройдя увлечение буддизмом, наркотиками, хотел было вернуться в Православие, но его остановил отец N и сказал, что нужно полтора года каяться и только затем можно причащаться Святых Таин. Рассказал, что сын теперь учится в университете, хочет стать миссионером среди таких же бедолаг, каким был сам. Я сказал этому человеку, чтобы присылал сына к нам...

Трогательно попрощавшись с отцом Валерием, под колокольный звон (звонарями были его дети) мы с Димитрием отбыли...

Мы приехали в Нью-Йорк на вокзал за пятнадцать минут до отхода поезда. Пяти минут мне достало — я понял, что город этот более видеть не хочу. Попрощался с Димитрием... и тронулся в обратный путь.

Декабря 18/31, понедельник

В восемь утра был уже в Кливленде, едва успел высадиться со своим немалым багажом. Меня встретил отец Феодор, у которого я и скоротал день. Этот батюшка для меня — воплощение нашего американского Православия: молодой, скромный, старающийся по мере сил. Он не ждет великих миссионерских дел, а тихо и смиренно стоит на страже веры. Дай Бог ему сил и духовных плодов. С нами почти весь день пробыл Давид — он вскорости собирается принять крещение. Удалось немного поговорить и с ним. В шесть вечера отслужили вечерню на английском. Присутствовала еще одна семья.

Декабря 19/1 января, вторник

В четыре утра совершили литургию, "хором" был отец Феодор... Настоящая катакомбная служба, очень воодушевившая нас обоих. Вот так, казалось бы, малым мы и сможем сберечь нашу веру.

Выпили кофе, отец Феодор проводил меня, и мое путешествие, слава Богу, на том закончилось.

Я вовремя успел в Чикаго к поезду, пришлось даже прождать несколько времени на вокзале. В вагоне-ресторане за моим столом сидел некто из Дейтонвиля, но никаких "миссионерских" разговоров я не затевал.

Декабря 20/2 января, среда

Память святого праведного Иоанна Кронштадтского. В поезде тихо, пишу дневник, обдумываю статью о Туринской плащанице. За обедом семья из Уотсонвиля — мать и дочь — выказывала лишь обычный вежливый интерес к Православию.

Декабря 21/3 января, четверг

Последний день в пути. Самые живописные места — калифорнийские горы. На восточных склонах лежит глубокий снег, а на западных тепло (около + 20°). Возможно, и у нас в Платине будет не так холодно нынешней зимой.

Уже при подъезде к дому случилось у меня еще одно миссионерское знакомство. Рядом сел длинноволосый (но безбородый) парень по имени Рик, он захотел "проверить", что представляет собой моя духовность. Сам он из Денвера, из очень религиозной семьи, однако примкнул к секте "Урантия" — поиск истины с помощью медитации и пр. Направляется в Сан-Франциско поближе познакомиться со своими единоверцами, а заодно присмотреть что-либо еще духовное. Я указал ему, сколь опасны такие блуждания и отход от истинной веры, рассказал о нашем монастыре, об архиепископе Иоанне и посоветовал сходить в усыпальницу владыки и попросить наставить на путь истинный. "Почему это я должен просить кого-то, когда могу обратиться прямо к Богу?" — недоумевал он. Я ответил: "Потому что владыка Иоанн ближе к Богу, чем ты, и может помочь". Пригласил его к нам, отдал ему два оставшихся номера "Православного слова": об И.М.Андрееве и о нашем паломничестве 1978 года. Он поблагодарил и ушел. Какой самонадеянный парень! Да возрастет в нем зароненное семя и да поможет ему спастись!

Выводы после поездки. Прошла успешно, было много полезных встреч. Во многих уголках Америки живут православные, не прекращающие духовную брань, и замечательно, что мы помогаем друг другу.

Ни у кого нет таких возможностей, как у нас, печатать необходимую для православных воителей литературу. Значит, нужно удвоить усилия. К нам может прибыть пополнение — следует подготовиться к этому. Необходимо направлять и сестер наших на стезю плодотворного труда.

Мы должны и в состоянии задавать тон нашим православным — не "правильности", а сердечной веры. Дай нам Бог силы и мудрости!»

90

Сестры блаженной Ксении

О Ксение славная, яко мудрая дева в полунощи жития твоего Жениху Христу во сретение изшла еси, светильник пламенеющий любве Божия носящи.

Стихира из службы блж. Ксении Петербургской

В 1966 году, вскоре после смерти архиепископа Иоанна, отца Германа пригласили в Приют святителя Тихона, где г-жа Мария Шахматова отобрала для Братства кое-какие бумаги архиепископа. Она предоставила им для публикации все его архивы, отыскала рукопись так и не увидевшей свет службы блаженной Ксении Петербургской (в то время еще не причисленной к лику святых), известной юродивой XVIII века, творившей чудеса. Отцу Герману и отцу Серафиму была особенно близка эта Божия угодница, современница преподобного Германа Аляскинского. Возможно, они даже встречались в Петербурге.

В 1968 году, предваряя ее скорое прославление, отцы опубликовали посвященную блаженной Ксении службу на русском языке. Одновременно они записывали все известные чудеса, сотворенные ее небесным предстательством. Будучи на небесах, блаженная Ксения видимо помогает женщинам наших дней, особенно тем праведницам, которые терпят нападки нигилистов за исконные женские добродетели. В 1971 году, печатая материалы о недавних чудесах блаженной Ксении, отец Серафим задумался: а чем может Братство воодушевить ищущих Бога женщин и подвигнуть их на православный подвижнический путь? И когда через несколько лет в их монастырь действительно стали приезжать такие женщины, он начал истово молиться о них блаженной Ксении.

После рукоположения отца Серафима Мария и Соломония по-прежнему жили в домике для гостей на склоне монастырской горы в Платине. Они раздумали ехать в Ново-Дивеевский монастырь — Платина более соответствовала их духу: будучи американками, они искали монастырь с миссионерским «уклоном» для новообращенных. Они рады были остаться в Платине и участвовать в издательских трудах отцов, перенося на бумагу записанные на магнитофонных кассетах переводы. Они получили особое задание: помогать

Икона св. блж. Ксении Петербургской.
Написана о. Феодором Юревичем, находится в скиту Блж. Ксении

в подготовке публикации житий новомучеников российских, сперва в «Православном слове», а со временем и отдельной книгой. 14 июня 1977 года отец Серафим сделал такую запись: «Отец Герман подал им идею выпустить книгу "Святые русских катакомб", при этом с самого начала решительно настроиться *сделать это дело до конца*»[1]. Мария говорила потом, что для них, а особенно для нее, эта книга тогда стала «средоточием всех усилий». Барбара же по обыкновению держалась особняком, жила в чаще леса, в монастыре показывалась лишь изредка.

К тому времени (как и предполагали отцы) пополз мерзкий слушок, что в Платине они завели целый «гарем». Но теперь ничто уже, казалось, не беспокоило отца Серафима. Услышав от отца Алексия о сплетнях, он лишь посуровел и твердо сказал: «Что ж, очень жаль. Женщины эти хотят того, что не в силах дать церковная организация, так кто же, кроме нас, поможет им? Что ж, пускай старушки судачат, а мы на свой страх и риск будем продолжать».

Отец Алексий продолжал: «По его словам я понял, сколь безразлично ему мнение людей, не понимающих, что собой представляют отцы. Подобное отношение он являл не раз и не два»[2].

Конечно, отцы понимали, что теперешнее положение их помощниц и радетельниц не может долго оставаться таковым, особенно с прибытием в монастырь новой братии. Им нужен был свой собственный скит — в отдалении от монастыря, где они могли бы все вместе трудиться во имя Божие. Они уже и без того обустроили свой быт наподобие жизни в скиту. И очевидно, вслед за самим Братством преподобного Германа, их общине предстояло преобразоваться в монастырь.

В январе 1978 года отцы приступили к поискам участка земли для сестер. Агент по недвижимости посоветовал им купить надел в районе старого поселения лесорубов Чащоба, в двенадцати милях к западу от монастыря. Там еще стояло несколько домов, был магазин и непременная пивная. Но и здесь не удалось обосноваться: оказалось, участок уже продан. Что же, решили отцы, видно, не очень это место угодно Богу. Им предложили другой участок, невдалеке от первого, чуть дальше от поселения, что было лишь на руку отцам. 11 февраля они съездили туда и утвердились в своем благоприятном мнении. Земля была покрыта метровым слоем снега и, как сказал потом отец Серафим, показалась ему «зимним раем»[3]: их встретил кедровник и ельник (в отличие от сосен и дубов в Платине), протекала там и речушка, невдалеке был родник. Располагался участок выше в горах, нежели платинский монастырь.

Землю купили. Летом сестры туда переехали. Пока шло строительство дома-часовенки для жилья, спали под открытым небом, готовили на костре. Поляна, окруженная елями, служила открытой часовней, отцы время от времени служили здесь литургию. Со временем заложили фундамент храма.

Ведя полумонашескую жизнь, сестры поддерживали слегка сокращенный круг богослужений, сами рубили дрова, держали огород, кур и коз. Вскоре к ним присоединилась еще одна молодая женщина из протестантской общины, обратившаяся в Православие под влиянием Марии и Соломонии. Звали ее Нина.

11/24 сентября 1978 года, когда сестры как раз заканчивали строительство домика-часовни, Русская Зарубежная Церковь причислила к лику святых блаженную Ксению Петербургскую*. Отец Серафим перевел текст службы этой святой, найденный в архивах архиепископа Иоанна, и отцы опубликовали ее в «Православном слове», сугубо молясь блаженной Ксении о предстательстве за сестер пред Господом.

В 1979 году, будучи на Афоне, отец Герман поговорил с отцом Никодимом о сестрах, спросил его мнение о женском монашестве в Америке. Отец Никодим поддержал его и благословил закладывать основы монашеской

* В 1988 г. ее причислила к лику святых и Русская Православная Церковь Московского Патриархата.

жизни в новом скиту. Для пострига первой монахини он отдал свою мантию, камилавку и параман*. Сказал, что не стоит бояться никаких препятствий, ибо всякое место, где творится молитва Иисусова, есть свет миру. Добавил, что женскому скиту лучше всего следовать примеру простой, без затей, афонской каливы.

Окормляя обитательниц нового скита, отец Серафим и отец Герман обнаружили, что у женщин в монастыре иные заботы, нежели у мужчин. Сестры Ксениевского скита во многом превосходили мужчин-послушников выносливостью и духовной зрелостью. Мужчины, увы, являли меньше чуткости, «душевной тонкости» и больше неуверенности в себе. Но были свои «бесовства» и у женщин, например, злопамятность. Мужчины сразу высказывали свои обиды и недовольства. Женщины подолгу хранили их в сердце и «пережевывали». Гнев мужчин быстро возгорался, но и быстро угасал, женщины обид не забывали и подолгу вели «холодную войну».

18 ноября 1979 года отец Серафим провел с будущими монахинями беседу, дабы утвердить их в основах монашества — основах христианства, что помогло бы им бороться с бесовскими прилогами и собственным падшим естеством. Многие советы отец Серафим почерпнул у аввы Дорофея, поучения которого сестры читали. «Вы должны построить жизнь, приближенную к монашескому идеалу, — наставлял их отец Серафим, — он внесет смысл в жизнь, сделает ее более плодотворной. До сих пор вы жили, полагаясь в основном на свою волю. Это понятно, не сразу начинаешь прозревать, чего истинно хочешь. Но, увидев тщету своеволия, каждая из вас сделала шаг к монашескому идеалу. Монашеская жизнь не дается сама собою, она — итог упорной работы, напряжения, осознания ответственности за свои дела, попечения о них. Вот принципы, которые вам надлежит усвоить, и жить соответственно:

1. *Любовь и прощение.* Старайтесь не обижать друг друга, а коли обиделись — простите. Да не зайдет солнце во гневе вашем или в холодном небрежении (преподобный Иоанн Кассиан не разрешал даже молиться в монастырской церкви, покуда обиженный не прощал обидчика). Если уж не можете с легким сердцем простить, тогда хотя бы осознайте свою вину, а не ищите причины в другом. Причина — в вашем хладном сердце. Даже сама мысль: "А кто виноват?" — свидетельствует о том, что вы стараетесь оправдаться.

2. *Откровенность друг с другом.* Вы должны знать, что делает ближний. Поутру приступайте к своим трудам, а на всякое дело, к ним не относящееся, испрашивайте благословения.

* *Камилавка* — монашеский головной убор. *Параман* — квадрат из ткани с вышитым на нем крестом и словами «Раны Христовы на теле моем ношу».

Отцы Серафим, Герман, Алексий Янг, чтец Владимир Андерсон, сестры и паломники у новой часовни в скиту Блж. Ксении Петербургской. Август 1979 г.

3. *Совместная жизнь, богослужения и трапезы.* В часовне проводить полный круг служб ежедневно. Раздельные у вас лишь кельи и келейное молитвенное правило, все остальное совершается совместно. Каждая обязана петь в хоре.

4. *Радение о деле.* Авва Дорофей очень много полезного пишет об отношении к работе. Нельзя работать с прохладцей, спустя рукава.

5. *Глубокое смирение* относительно себя самих. Мы должны думать: "Я — падший, греховный человек; Господи, помилуй!" И надобно помогать таким же, как мы, грешникам»[4].

Через месяц в своем джорданвилльском дневнике отец Серафим писал: «Сестер нужно направлять к плодотворной работе». Но сперва предстояло уладить вопрос куда более важный, нежели мелкие распри между ними. Хотя отцы и пытались наладить их совместную жизнь, у каждой сестры, по всей видимости, было свое особое призвание. Барбара, например, стремилась к пустынничеству. Мария более всего хотела посвятить жизнь Богу и считала, что наилучший путь к этому — монашество, но в тот момент она еще не приняла окончательного решения относительно пострига. Нина говорила, что жаждет монашества, но не обладала твердостью и решимостью

Барбары. А Соломония вообще еще не определилась: то ли идти в монахини, то ли обзаводиться семьей.

Барбаре все это виделось как отсутствие в скиту общей цели в монашестве, и она так и осталась жить в лесу, иногда навещая устроенную для нее в Этне «келью игумена Назария». Вскоре ушла Соломония, предпочла работать медсестрой в Рединге. Правда, и там она старалась помогать отцам печатать «Православное слово».

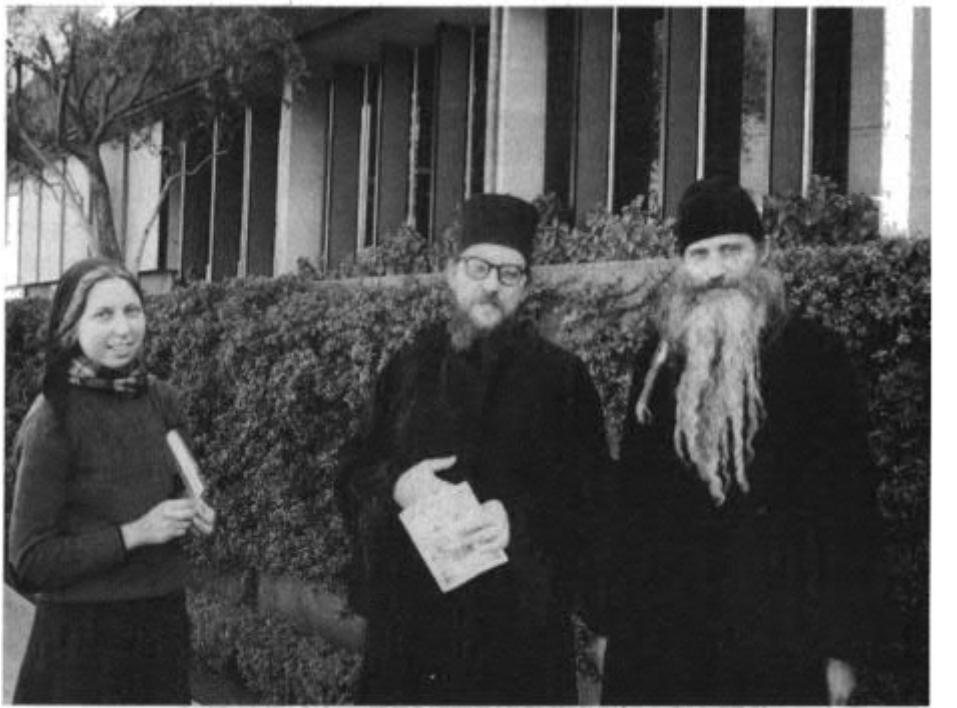
Отцы истово молились, испрашивая, что делать дальше. Будет ли в Чащобе скит? Неизвестно, куда определить Марию, — не выгонять же ее! — она деятельная, полная сил, желания работать, и нельзя губить ее призвание служить Господу. Отец Серафим всегда возлагал на нее большие надежды. Еще в 1976 году, через два дня после ее посещения монастыря Преподобного Германа, он написал о ней в письме отцу Алексию Янгу: «Она во многом того же духа, что Барбара Маккарти, ее переполняет жизнь, не устраивает "сверхправильность", она жаждет всю себя отдать служению Господу, но не вписывается в "обычные" модели существования православных в наши дни... Чисто внешне ей еще многому надо научиться, но сердце у нее глубоко православное. Ей нужно лишь найти свое место, где жизнь ее могла бы быть плодотворной»[5].

Тем временем миссии Братства разрастались. Требовалось их объединить каким-то журналом или газетой, что задавало бы тон движению американских православных. Уже давно отцы замышляли газету святоотеческого толка для самого широкого круга. Она бы называлась «Православная Америка» и рассказывала бы о значительных событиях православной жизни в Америке, позволяла бы всем американским православным (независимо от их убеждений) делиться своими мыслями и мечтами.

К середине 1980-х годов платинские отцы окончательно созрели для осуществления этого замысла, желая принести пользу не только американской православной миссии, но и Марии. Они сообщили о своем намерении архиепископу Антонию, и владыка благословил их начать дело. В июне, в день Всех русских святых, отслужив литургию и совершив два крещения в рединском приходе, отец Серафим обратился к отцу Алексию Янгу и Марии с предложением делать газету. Мария помнит его вопрос к ней: «Вы слышали что-либо о газете "Православная Америка"?» Он попросил Марию и отца Алексия вместе взяться за этот проект, и они с радостью согласились. Предполагалось, что новое издание будет выходить взамен «Никодима», журнала отца Алексия, который ему уже трудно было выпускать одному из-за обилия пасторских обязанностей.

После этого разговора отслужили еще один молебен и провозгласили рождение «Православной Америки».

Первый номер вышел в июле. «Я писал редакционные статьи, — вспоминал отец Алексий, — и некоторые другие материалы и как редактор нового издания в целом отвечал за его выпуск. Мария являлась соредактором



О. Серафим, о. Герман и Мария Мансур у здания публичной библиотеки г. Рединг. Ноябрь 1980 г. *Фото о. Владимира Ивленкова*

и занималась материалами о гонимой Церкви, отвечала за переводы и макетирование газеты»[6].

Новые обязанности занимали почти весь ее рабочий день. В это богоугодное дело она вкладывала всю душу, утоляя жажду служения Богу. Электричества в скиту не было, и для того, чтобы поработать над очередным выпуском, ей поначалу приходилось ездить по друзьям с электрической печатной машинкой в рюкзаке. А к осени отцы арендовали в городке Платина домик-прицеп, который стал одновременно ее домом и штаб-квартирой нового издания.

Платинские отцы всегда были готовы помочь «Православной Америке», как некогда помогали и «Никодиму». Отец Алексий вспоминал: «Волнение, мучившее нас в начале работы над проектом, постепенно испарилось, так как мы постоянно чувствовали поддержку и вдохновение от отца Германа и отца Серафима. Они, в свою очередь, ликовали, видя, как популярна становится наша газета. Одной из первых оформила подписку на нее мама отца Серафима, хотя она и не была православной. Этот факт несказанно обрадовал отца Серафима»[7].

Вскоре после его кончины отец Алексий написал в газете: «Читатели знают, что отец Серафим был и постоянным автором, и соредактором газеты.

Помимо собственных подписанных статей он опубликовал много переводов* (которые, как он полагал, не стоили благодарности) и ряд не подписанных его именем статей.

Но еще более важно то, что отец Серафим был совестью нашей редакции, ее вдохновителем и движителем, а порой и мягким укором, когда мы, как он выражался, "писали не по делу". Так что же является нашим делом? *Донести основы Православия как можно большему числу американцев.* И всего-то. Казалось бы, задача ясная и простая. Но это "всего-то" вырастало до гигантских масштабов. Он верил в нас, несмотря на наше глупое упрямство, более того, — он верил в важность и ценность нашей работы и связывал с ней немалые ожидания»[8].

В августе 1980 года, после летнего Свято-Германовского паломничества, отцы готовились к постригу Барбары и освящению женского скита в честь блаженной Ксении Петербургской. В день праздника Успения, 15/28 августа, отец Герман объявил о назначенном на следующий день постриге.

Постриг состоялся в женском скиту перед Божественной литургией в присутствии многих паломников. Церковь в скиту была еще не достроена, поэтому служили в открытой часовне. Трогательное зрелище: монахи молятся в лесу подле большого деревянного креста и иконы Спасителя — благословения старца Михаила Валаамского.

Отец Серафим накрыл Барбару своей мантией, став тем самым ее «мантийным старцем». При постриге в мантию она получила от отца Германа имя Бригитты — первой святой монахини Ирландии. Отец Серафим и раньше подвигал ее познакомиться с западноевропейскими корнями Православия, почитать жития святых (особенно кельтских) и отцов Церкви.

На той же службе Нина стала рясофорной монахиней (стадия, предшествующая полному постригу). После пострига монахиням полагалось три дня и три ночи, не покидая церкви (в данном случае леса), молиться о тех, кто остался в миру.

Отец Серафим стал духовником новых монахинь, первых насельниц скита Блаженной Ксении Петербургской. Через неделю он снова навестил их и отметил в летописи, что застал их «в покое и радости»[9].

Под водительством матери Бригитты, при четком определении целей монашества, обитель Блаженной Ксении бурно пошла в рост. Сестры

* О. Серафим начал переводить самую известную книгу свт. Феофана Затворника «Путь к спасению» для публикации в «Православной Америке», а потом и в виде отдельной книги. Он успел перевести лишь треть книги. В 1996 г. Братство прп. Германа выпустило книгу целиком, включая ту часть, которую перевел о. Серафим.

О. Серафим с братией, сестрами, паломниками у одного из трех крестов, воздвигнутых отцами при дороге в монастырь Прп. Германа и на кряже Ноубл Ридж. 1981 г.

достроили церковь (в традициях Северной Фиваиды), там проходили ежедневные службы, на литургии приезжали отцы Серафим и Герман. В 1981 году туда приехала семнадцатилетняя новообращенная, возжелавшая посвятить свою жизнь Богу, потом сестер еще прибыло. Построили себе бревенчатые кельи. Изготовляли четки и продавали — на те деньги и кормились. По-прежнему ухаживали за огородом, держали кур и коз. А случалось пойти на почту или в магазин, брали с собой «вьючную козу» и так шли лугом и лесом.

Некоторые паломники не понимали, зачем нормальные, студенческого возраста американки избрали такую жизнь. Не раз их обзывали «туристками». Местная газета преподнесла следующее известие под сенсационной «шапкой»: «Семнадцатилетняя девушка вынуждена строить себе жилье». Но сестры, подобно мудрым евангельским девам, спокойно продолжали трудиться во имя Господа, не обращая внимания на молву.

Выпадали им и тяготы, но никогда не переставали сестры благодарить свою небесную предстательницу. Однажды им случилось увидеть в лесу блаженную Ксению: она ходила окрест и благословляла монастырь.

Не оставлял их пастырской заботой и отец Серафим. Пять лет спустя после его кончины в скиту собралось множество паломниц, чтобы провести традиционное летнее Свято-Германовское паломничество. Многим пришлось ночевать под открытым небом, кое-кто, незнакомый с лесом, побаивался гремучих змей, скорпионов, медведей, рысей, водившихся окрест. Однажды в третьем часу утра паломница, ночевавшая подле кельи «Успение», ясно видела высокого монаха с длинной седой бородой, в черном клобуке. Он медленно прошел по тропинке в двух шагах от женщины, низко склонив голову. Паломница не осмелилась заговорить с ним, полагая, что он молится. Удивилась она лишь тому, что он шел бесшумно — ни скрипа, ни шороха. А несколькими минутами раньше того же монаха приметила другая паломница. Она узнала в нем отца Серафима.

И сегодня скит Блаженной Ксении Петербургской — истинный рай для всякого истинно зрячего: высокие ели, часовня и пустыньки с иконами святых, подле которых останавливаются помолиться паломники. Сестры осязают свою небесную покровительницу рядом: икона запечатлела ее в платке и мужнином мундире. Рядом — икона святителя Иоасафа Белгородского, одного из последних святых, прославленных в дореволюционной России. Ее прислал в благословение скиту афонский старец Никодим. Давно уже платинские отцы вверили сестер попечениям святителя Иоасафа, и вместе с блаженной Ксенией он охраняет американок, приходящих в скит с молитвой.

Еще при жизни отца Серафима сестры начали печатать жития праведных жен: подвижниц, святых, монахинь, тайнозрительниц, блаженных, преподобных, основательниц монастырей — «Современный материкон»*. Сестры задались целью взрастить у своих соотечественниц понятие о традиционном монашестве и об основах православной духовной жизни. Словно в благодарность отцу Никодиму, они подготовили и издали два тома житий современных афонских старцев.

За годы, прошедшие со дня смерти отца Серафима, постриженицы скита Блаженной Ксении основали несколько новых женских монастырей в различных местах: на Аляске, в штатах Миссури, Индиана и Аризона. Американки — все новообращенные в Православие — продолжают приходить в эти монастыри, принимают постриг и присоединяются к первым сестрам скита Блаженной Ксении, посвящая всю свою жизнь Богу.

Сегодня, когда в миру осмеиваются такие христианские понятия, как добродетельность и целомудрие, особенно важно иметь подобные пристанища.

* Книги, изданные Братством прп. Германа при жизни о. Серафима, — «Св. Афанасия, ученица прп. Серафима» (1980) и «Мария Олонецкая, пустынножительница северных лесов» (1981).

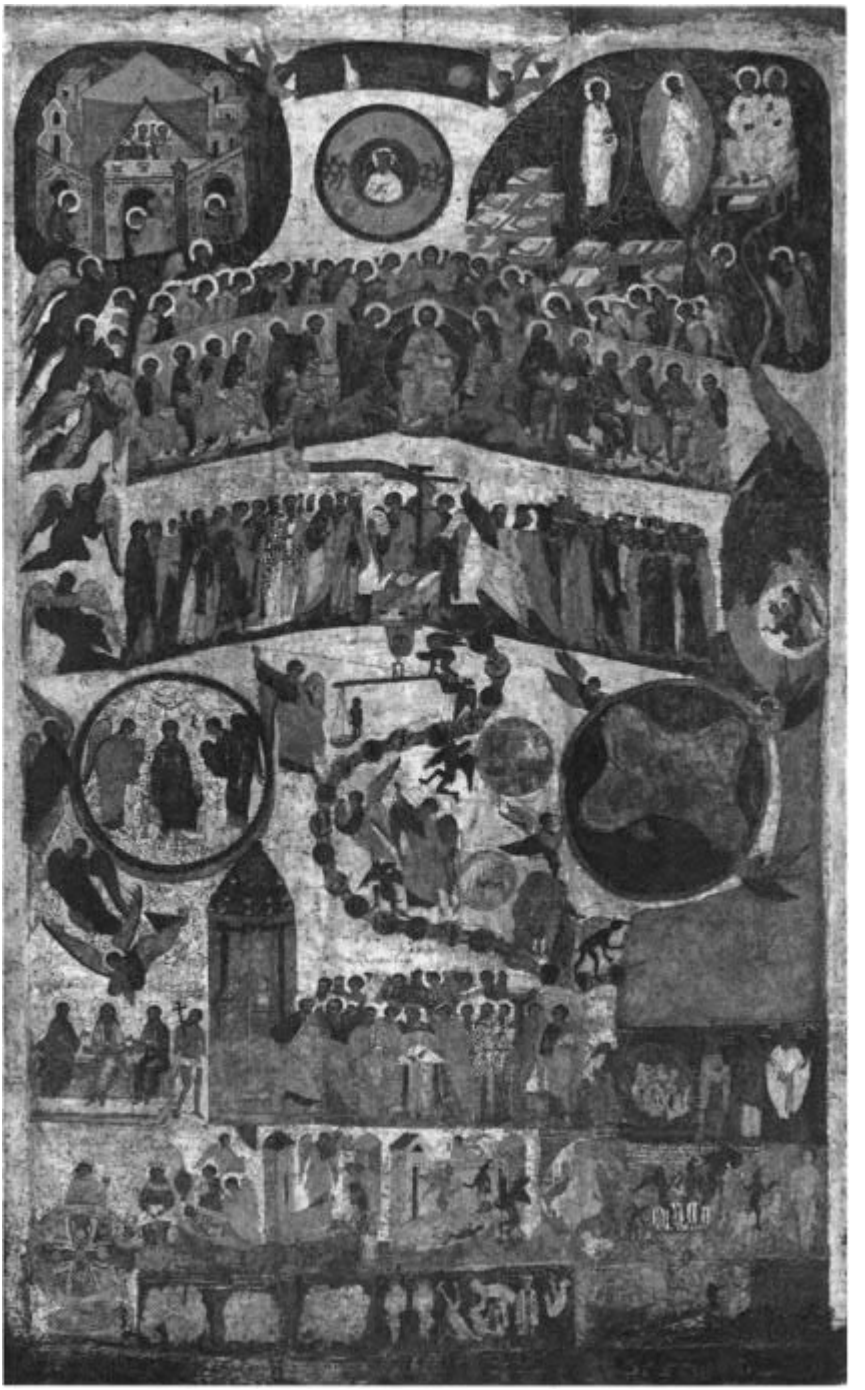
Церковь в скиту Блж. Ксении Петербургской. Дек. 1992 г.

Скит Блж. Ксении. 1991 г.

Последовательницы жен-мироносиц могут в ежедневных подвигах стяжать целомудрие и чистоту сердца, дабы там достойно могла пребывать благодать Святого Духа. По словам отца Адриана, «они воздадут Богу и почести». И сохранят (во что бы то ни стало) самое главное, хранимое женщинами-христианками, — верность Жениху Небесному. Нося тяготы друг друга, принимая с любовью всякого приходящего, сестры могут создать спасительную твердь для утопающих в трясинах современного мира.

Одна из первых сестер скита Блаженной Ксении сказала: «Никогда за всю историю нашего скита, кто бы нас ни посещал, жизнь наша не была легкой. Вечная борьба. Нам всегда помогала ревность к делу, к которому призвала матушка Бригитта, — пустынь, совместная жизнь, издание подвижнических книг. В наш духовно скудный век женщинам оставляют не так много выбора. Но огонек, возгоревшийся в сердцах наших предшественниц, подвигает и нас жить в идеалах пустыни. Чтобы он не угас, нам нужно постоянно бороться с незримым сонмищем бесов и с собственным падшим естеством. С болью сердца и в трудах мы стяжаем пустыннический идеал».

ЧАСТЬ XI



Старинная русская икона Страшного Суда,
изображающая двадцать небесных судилищ (мытарств)

91

Душа после смерти

Как ни дикою кажется умникам мысль о мытарствах, но прохождения их не миновать.

Святитель Феофан Затворник[1]

Примерно за месяц до кончины отец Серафим, обсуждая со студентами Книгу Бытия, начал с вопроса: «Зачем нам изучать эту книгу? Разве мало нам заботиться о спасении души? Зачем же еще задумываться над тем, каким будет мир перед концом света, каким он был в начале мироздания?.. Куда покойнее занимать ум и сердце молитвой, а не размышлять о таких "высоких материях"».

Сам же он и ответил на все вопросы, в заключение сказал о главном: «Наше христианство — это религия, которая рассказывает о том, что мы будем делать в вечной жизни, подготовляет нас к вечности, к *неотмирности*. Если мысли наши только о мире сем, кругозор наш сужен и мы не представляем, что ждет нас после смерти, откуда мы и куда движемся, в чем цель жизни. Когда же мы заговариваем о начале всего сущего или о конце, мы познаем, что такое жизнь в целом»[2].

Простые слова не только выражают устремленность жизни самого отца Серафима, но и объясняют, почему он в своих работах одним вопросам уделял более внимания, нежели другим. С юности он стремился дойти до сути и предназначения человека, его бытия, потому и пытался познать начало и конец всего сущего. Потому в его работе так явственно чувствуется приближение последних времен, потому он выбрал такие темы, как «Царство человеческое и Царство Божие» и «Православие и религия будущего», читал лекции о конце света. Не случайно во время Свято-Германовских паломничеств он разбирал со слушателями пророческие Книгу Бытия, книгу пророка Даниила, Апокалипсис.

Помимо вопроса о начале и конце света в христианской эсхатологии существовал еще целый пласт, не затронутый пока отцом Серафимом: конец земного существования каждого человека. И вопрос этот требовал тщательного изучения. Впрочем, отец Серафим вовсе его не игнорировал. Последней написанной им в жизни книгой была книга о самой смерти и о жизни

загробной. Эта тема волновала его со студенческой скамьи. Сподобился он написать книгу не вдруг и не сразу. История ее такова.

В середине 1970-х годов научный прогресс помог медикам выводить людей из состояния клинической смерти. И сразу же вспыхнул интерес к вопросам жизни и смерти. Отец Серафим писал позже: «В ноябре 1975 года вышла в свет книга молодого психиатра с юга, доктора Раймонда Моуди "Жизнь после смерти", подхлестнувшая интерес общественности к вопросам о смерти. Молодой исследователь не знал о ранее написанных на эту тему книгах, но уже по выходе книги стало очевидно, что это не "первая ласточка" и немало уже написано о смерти. Успех книги был ошеломляющим (разошелся более чем двухмиллионный тираж). Люди узнали о посмертных чувствах и ощущениях, в последующие несколько лет появилось еще немало книг и публикаций на ту же тему, написанных или одобренных виднейшими учеными и врачами.

В это время платинским отцам попалось на глаза письмо в журнале Греческой Архиепископии с вопросами о книге доктора Моуди. Автор письма интересовался православной точкой зрения на явления, описанные в книге, но редакция ответила, что в христианском богословии четкого учения об этом нет. В другом письме священник Греческой Православной Церкви написал автору книги, что "Православие не располагает конкретными гипотезами о том, какова загробная жизнь"»[3].

Отцов ужаснула такая позиция. «Все Православие нацеливает человека на жизнь грядущую, — возмущался отец Герман в разговоре с отцом Серафимом, — а эти люди — православные! — говорят: "Мы не знаем, что нас там ожидает". Чем же мы тогда вообще занимаемся?»

Углядели отцы и опасность, исходящую от расплывчатой и туманной позиции этих православных. Если простые люди увидят, что вера их не способна дать ответа на вопросы о загробной жизни, они обратятся к тем, кто нашел ответы (или полагает, что нашел). И ответы эти придут скорее всего от оккультизма или современной парапсихологии.

И в монастырь Платины стали приходить письма с просьбой изложить православную точку зрения на, казалось бы, необъяснимые явления, описанные в книгах. Отцы поняли, что пора расставить точки над «i», четко и ясно изложить православные взгляды на жизнь после смерти. Отец Герман начал убеждать отца Серафима написать статью, дал ему в качестве духовного великопостного чтения третий том сочинений святителя Игнатия (Брянчанинова) — «Слово о смерти». Прочитав эту книгу (хотя она была на русском), отец Серафим был потрясен. Отцу Герману сказал, что даже не ожидал такой глубины прозрения загробной жизни, и спросил совета: не лучше ли будет, дабы ответить людям на волнующие вопросы, просто-напросто перевести книгу святителя Игнатия на английский и отпечатать. Отец Герман возразил: нужен более современный взгляд на этот вопрос. Пожалуй, учение святителя Игнатия стоит сопоставить с описанными посмертными переживаниями, равно и со взглядами оккультистов (именно к их учениям люди

обращаются чаще всего за ответами). Отец Герман съездил в город и скупил всю имеющуюся литературу на тему жизни после смерти. Отец Серафим вскорости представил брату план — длинный перечень насущных вопросов, на которые необходимо ответить. Стало очевидно: статьей не обойтись — нужна большая книга.

В 1977 году на страницах «Православного слова» стали выходить главы книги отца Серафима «Душа после смерти». Автор изложил взгляды святых отцов на загробную жизнь, накопленные Православием почти за две тысячи лет, опираясь на традиции подвижничества: жития отшельников и пустынников, чьему духовному незамутненному взору открывалась духовная реальность. О жизни после смерти писали многие святые отцы: святитель Иоанн Златоуст, святитель Григорий Двоеслов, преподобный Кассиан Римлянин, блаженный Августин, преподобный Иоанн Лествичник. И в более близкие нам времена учение это дополняли отцы, тесно связанные с подвижнической традицией: святитель Феофан Затворник, преподобный старец Амвросий Оптинский, архиепископ Андрей (из Ново-Дивеева), сербский богослов отец Иустин (Попович), протоиерей Михаил Помазанский и главным образом святитель Иоанн (Максимович). К тому же во многих древних церковных службах есть молитвы, проливающие свет на то, что ожидает душу по смерти человека.

Основной же опорой отца Серафима оставались писания епископа Игнатия (Брянчанинова). Говорят, отец Серафим дал людям XX века то, что святитель Игнатий — людям XIX века. Так же, как и святитель Игнатий, разоблачавший спиритизм в свете истинно православного учения о мире загробном, отец Серафим выступил против парапсихологии.

Он исследовал литературу о посмертных чувствах и видениях людей, книги по оккультизму и, следуя завету великого предшественника, «честно и полно обрисовал лжеучения, дабы убедительно доказать их неистинность и отвратить от них православных христиан». Подобно святителю Игнатию, отец Серафим обнаружил, что зачастую в неправославных книгах, описывающих фактические примеры «жизни после смерти» (а не мнения и не интерпретация), содержатся ярчайшие подтверждения православных истин. «Нашей целью, — писал отец Серафим, — является противопоставление православного учения, опыта православных святых учению оккультных наук и опыту людей современных. Если представить лишь православную точку зрения, она убедит лишь немногих, за исключением уже убежденных. Сопоставив две точки зрения, мы, возможно, откроем глаза и тем, кто увлекся современными учениями, и они увидят, сколь велика разница меж истинным и ложным.

Хотя бóльшая часть книги посвящена разбору этих двух точек зрения, не следует рассматривать книгу как простое изложение позиции Церкви, ибо автор привел и свои субъективные оценки. Поэтому правомерно ожидать

и от православных читателей различия во взглядах. Насколько возможно, мы не смешивали конкретные, личные взгляды людей с основополагающим учением Церкви. Равно и учения оккультные (о внетелесных ощущениях, об "астрале") представлены "в чистом виде". Потом же мы просто сопоставили их со взглядами Православия на аналогичные явления. И в том и в другом случае мы не касались происхождения таких "видений" и "ощущений". Мы принимаем их как подлинные опыты, в которых осуществляется контакт с реальными демоническими силами, а не просто галлюцинации. Пусть читатель решит сам, насколько оправдан наш подход»[4].

Как и в «Православии и религии будущего», отец Серафим в первую очередь представлял сначала факты, а уж потом — их толкования. В первой главе он подробно остановился на посмертных ощущениях: отделение души от тела, «встреча с другими», «о светлых существах» и т.п. Все это описывается как первые ощущения при наступлении клинической смерти, когда душа еще парит над землей и может вернуться в тело, «оживленное» врачами. Эти ощущения отец Серафим сравнил с описаниями подобных явлений у западных и восточных святых отцов, эпизодами в житиях святых, с рассказом православного серба, пребывавшего в состоянии клинической смерти около полутора суток.

Вторая глава посвящена разъяснению сути «светлых существ». Отец Серафим представил учение Православной Церкви об ангелах, как святых, так и падших. В противовес теории Декарта (возрожденной в наши дни) — «все, что не принадлежит миру материи, относится к "чистому духу"» — отец Серафим вывел, что ангелы, духовные по отношению к человеку, на самом деле материальны по отношению к Богу. Лишь Бог полностью нематериален[5]. Описав явления Ангелов и бесов (по православной литературе), отец Серафим продолжал: «До недавнего времени лишь немногие "старомодные" или "простодушные" православные верили этим рассказам буквально, и сегодня многие не верят им: столь велико современное заблуждение, что Ангелы и бесы суть "чистый дух" и не могут проявлять себя "материально". Правда, недоверие это пошатнулось: уж больно сильно воздействуют бесы на людей в последнее время»[6].

В третьей главе, «Явление Ангелов и бесов в смертный час», отец Серафим описал, как «новопреставленный встречает двух Ангелов... Им надлежит проводить душу в загробный путь. Ангелы весьма конкретны и "материальны" и по облику, и по действиям. Обликом похожие на людей, они подхватывают "хрупкую" душу усопшего и влекут ее прочь»[7].

Глава четвертая, «Видение небес», рассказывает о впечатлениях и ощущениях неправославных христиан, язычников, неверующих, даже самоубийц, — все они утверждали, что попали в некий «рай» сразу же после наступления клинической смерти. Отец Серафим заключил: «Очевидно,

следует очень осторожно подходить к "видениям небес" умирающими... Почти все эти видения не имеют ничего общего с христианским учением о небесах и представляют собой не духовное, а мирское восприятие: так просто, так легко достижимы эти небеса, так "приземленны" в рассказах, что их трудно даже сравнивать с истинно христианским представлением о небесах (о чем рассказ ниже).

Тем не менее все впечатления умиравших чрезвычайно важны, их нельзя свести к состоянию бреда или "галлюцинациям", они относятся к переживаниям за пределами обычной земной жизни, к той сфере, что разделяет жизнь и смерть»[8].

В двух последующих главах излагается (в переводе на английский) учение святителя Игнатия (Брянчанинова), касающееся области, куда попадает после смерти человека его душа. Чтобы понять эту область, отец Серафим указывал на необходимость «рассматривать ее вкупе с человеческой натурой, какой она была до грехопадения, как изменилась после, какими способностями обладает человек, чтобы общаться с духами»[9].

В главе пятой, «Поднебесное царство духов», отец Серафим вновь цитирует святителя Игнатия, дабы объяснить, как человек, ранее наделенный способностью чувственно воспринимать духов, утерял этот дар в результате грехопадения. Теперь человек может видеть духов лишь при некотором изменении чувств, которое совершается неприметным и необъяснимым образом. Человек может при попущении Божием, но не волей Его вступить в общение с падшими духами, но без воли Божией он не может общаться с Ангелами. «Святым Ангелам несвойственно принимать участие в деле, не согласном с волею Божиею, в деле, неблагоугодном Богу»[10]. Мысль, что в чувственном видении духов заключается что-либо особенно важное, ошибочна.

«Чувственное видение без духовного, — пишет святитель Игнатий, — не доставляет должного понятия о духах, доставляет одно поверхностное понятие о них, очень удобно может доставить понятия самые ошибочные, и их-то наиболее и доставляет неопытным и зараженным тщеславием и самомнением. Духовного видения духов достигают одни истинные христиане, а к чувственному наиболее способны люди самой порочной жизни»[11].

«Более ста лет назад написаны эти строки, — отмечал отец Серафим, — а злободневны и сейчас, столь точно подмечены искушения наших дней, когда "двери восприятия" (употребляя любимую фразу известного "исследователя поднебесья" Олдоса Хаксли) души человеческой распахнуты настежь, о чем и не помышляли во времена епископа Игнатия»[12].

В главе шестой, «Поднебесные мытарства», излагалось святоотеческое учение о частном суде над каждой душой на третий день после смерти. Епископ Игнатий писал: «Необходимы суд и разбор, чтоб определить степень уклонения ко греху христианской души, чтоб определить, что преобладает в ней — вечная жизнь или вечная смерть. И ожидает каждую христианскую душу, по

исшествии ее из тела, нелицеприятный суд Божий, как сказал святой апостол Павел: *И как человекам положено однажды умереть, а потом суд* (Евр 9, 27).

Для истязания душ, проходящих воздушное пространство, установлены темными властями отдельные судилища и стражи в замечательном порядке. По слоям поднебесной, от земли до самого неба, стоят сторожевые полки́ падших духов. Каждое отделение заведует особенным видом греха и истязывает в нем душу, когда душа достигнет этого отделения. Воздушные бесовские стражи и судилища называются в отеческих писаниях *мытарствами,* а духи, служащие в них, — *мытарями*»[13].

Отец Серафим приводит здесь множество цитат из святоотеческих текстов, церковных служб и житий святых, в которых упоминаются «мытарства» и «мытари». В том числе он цитирует святителя Иоанна Златоуста, учившего о часе смертном: «Тогда нужны нам многие молитвы, многие помощники, многие добрые дела, великое заступление от Ангелов при шествии чрез воздушное пространство. Если, путешествуя в чужую страну или чужой город, нуждаемся в путеводителе, то сколько нужнее нам путеводители и помощники для руководства нас мимо невидимых старейшинств и властей-миродержителей этого воздуха, называемых и гонителями, и мытарями, и сборщиками податей!»[14] Обращаясь к богослужебным текстам, отец Серафим цитировал, например, такие молитвы, как песнопение преподобного Иоанна Дамаскина из Октоиха: «В час, Дево, конца моего руки бесовския мя исхити, и суда и прения, и страшнаго испытания, и мытарств горьких, и князя лютаго, Богомати, и вечнаго осуждения»[15].

Здесь отец Серафим, зная современный рационалистический подход, буквальное толкование текста, «рационалистское», то есть обмирщенное, понимание событий Священного Писания и Священного Предания, вынужден был сделать пояснение. Продолжая цитировать православных богословов былых и нынешних лет, он указал, как следует воспринимать понятие «мытарств»: «Всякий, знакомый с православным учением, принимает мытарства как нечто *реальное*, как испытания, выпадающие душе после смерти. Но следует подчеркнуть, что испытания эти происходят не в нашем грубо материальном мире, что понятия пространства и времени в поднебесье отличаются от наших мерок и всякое описание нашими человеческими словами условно и неполно. Каждый, кому известна православная литература, описывающая жизнь после смерти, понимает, как отделить духовную реальность от частностей, обозначаемых порой символически, иносказательно. Конечно, в поднебесье нет "таможен", где взимаются подати, или "духовные налоги", нет свитков и списков (в нашем земном понимании) наших грехов, нет "весов", на которых взвешиваются наши добрые дела, "золотых" монет, которыми выкупаются наши долги, — под этими образами-символами сокрыта духовная реальность, с которой непременно встретится душа». Когда преподобный Макарий Александрийский заговорил с Ангелом о мытарствах, тот наставил его: «Принимай все земное как слабую попытку описать небесное»[16].

В седьмой главе книги отец Серафим исследовал «внетелесные переживания» души, описанные в оккультной литературе с древности до наших дней: от тибетской «Книги мертвых» до теософских писаний Эммануила Сведенборга и Роберта Монро. Отец Серафим далее провел поразительное сопоставление этих работ с описанными в современной научной литературе посмертными ощущениями, которые, как указывал отец Серафим, «совершенно точно совпадают с описаниями "внетелесных странствий" душ в оккультизме, хотя сами "умершие" далеки от веры в оккультное. И такие случаи все учащаются. Все описания мало что говорят о том, что же на самом деле происходит с душой после смерти: они скорее лишь подтверждают, что душа неподвластна смерти и обладает сознанием.

Как только душа покидает тело и теряет связь с "материальной действительностью" (неважно, посмертно или во "внетелесном странствии"), попадая в невидимый мир — не рай и не ад, называемый по-разному: "посмертие", "область Бардо" — по "Книге мертвых"; "мир духов" — по Сведенборгу и спиритам; "астральная плоскость" — по теории теософов и многих оккультистов; "второе обиталище" — по Монро, или, употребляя православный термин, "поднебесье". Там находятся падшие ангелы, они стараются прельстить и обмануть разлученную с телом душу и предать ее на вечное проклятие. Это еще не "мир иной", где душе суждено быть по смерти, это еще "мир сей", но только его невидимая часть, ее нужно пройти для достижения настоящего потустороннего пристанища души: небес или ада. Для "окончательно" умерших в поднебесье происходит частный суд над их душами. Ангелы влекут душу через мытарства, где падшие духи предстают в истинном обличье и ненависти к человеку. Для переживающих "клиническую смерть" или "внетелесное странствие" это — область бесовских искушений и обмана.

Почти всякое существо, встречаемое там душой, — бес, независимо от того, каким образом произошла встреча: путем медиумизма или других оккультных практик. Это не Ангелы, ибо они живут на небесах и лишь иногда минуют поднебесье с Божиим посланием на землю. Это не души усопших, место коих в раю или в аду, они также лишь на короткое время оказываются в поднебесье, сразу после смерти — во время частного суда и мытарств...

Уместен вопрос: "А как истолковать чувство покоя и довольства, которое почти непременно испытывает душа, пребывая вне тела? Как объяснить свет, который неизменно видится всеми? Неужто и это бесовский обман? Очень возможно. Хотя ощущения эти естественны для души, избавленной от бремени плоти, тем самым уже приближенной к состоянию, которое определил ей Бог. Ведь "воскрешенное духовное тело", в котором человек будет жить в Царстве Небесном, имеет больше общего с душой, нежели с бренным телом... В этом отношении "покой и довольство" истинны, а не мнимы. Обман же вкрадывается, когда человек начинает естественным чувствам души приписывать некую духовность: душевному покою — окончательное примирение с Богом, довольству — истинное райское наслаждение. Так поступают

многие пережившие посмертные или внетелесные ощущения, — у них зачастую не хватает духовного опыта и разумения»[17].

Снова, как и в «Царстве человеческом и Царстве Божием», отец Серафим разграничивает понятия «душевного» и «духовного». Еще по работам Рене Генона (до прихода к Православию) он понял, сколь сильно это вредное, ошибочное смешение понятий в наш материалистический век.

Продолжил он обсуждение мнимых опытов и ощущений в следующей главе, «Подлинный христианский опыт Неба». Изложив святоотеческое представление о «расположении рая и ада», он писал: «Небеса, несомненно, суть конкретное место, разумеется, выше земли. Ад же, естественно, ниже, в недрах земли. Но ни то ни другое при жизни людям узреть не дано, покуда не открыт их взор духовный (и их ошибочное восприятие поднебесья — тому подтверждение). Далее, ни то ни другое не укладывается в наши представления о пространстве и времени. Ни самолет, поднимаясь ввысь, не проходит "невидимо" через рай, ни спутник не пересекает "третьего неба". И какую бы глубокую скважину мы не пробурили, мы не достигнем ада и томящихся в ожидании Судного дня душ. Там их нет, они в ином пространстве, оно берет начало на земле, но простирается в ином направлении»[18]. Интересна в этой связи точка зрения ученых: существует много больше измерений, чем три привычных нам. Отец Серафим подчеркивал: «Современные ученые сами признают, что не в силах указать конечную природу и границу материального, за которой начинается сфера душевного»[19].

На примерах из житий святых он показал, как иное «пространство» вклинивается порой в пространство нашей жизни. Он привел рассказы святых об истинном видении и познании небес, во всех много общего: «Это непременное восхождение. Душа несома Ангелами. Ее встречают и привечают живущие на небесах». В других рассказах открываются подробности не менее важные: «Яркий небесный свет, невидимое присутствие Господа, способность слышать Его, благоухание святых, ощущение Божественной благодати как несказанно прекрасного аромата. Немаловажно и то, что множество людей, встречаемых на небесах (помимо Ангелов), — души мучеников и праведников»[20].

Сравнивая эти рассказы с современными повествованиями о «посмертных» ощущениях, отец Серафим обнаружил и существенную разницу. Самое главное, подмечал он, в том, что в рассказах об истинном небопознании «душа всегда влечется на Небо одним или несколькими Ангелами, она никогда не "блуждает", не вольна в своих желаниях.

В современных рассказах душе часто предоставляется выбор: оставаться в "раю" или возвращаться на землю. Истинное познание небес связано всегда не с волей человека, а с волей Божией, творимой Ангелами. Нынешние откровения "рая" не предполагают никакого водительства (Ангелами), ибо происходят здесь, рядом, в поднебесье, *в мире сем;* сопровождающие же Ангелы необходимы, если события развертываются за пределами этого мира, — это совершенно иная действительность, где душа не может оказаться сама по себе

(что не исключает козней бесов, являющихся в ангельской личине, хотя в современных посмертных рассказах такое встречается редко)»[21].

Все эти рассказы (после «оживления») сродни «внетелесному странствию» души оккультных верований, нежели истинному познанию небес. В чем же их смысл? Ответу на этот вопрос отец Серафим посвятил главу девятую: «То, что подобные случаи участились, свидетельствует о близком конце света. В "Диалогах" святителя Григория Великого (Двоеслова) замечено, что "духовный мир становится все ближе к нам, проявляя себя в видениях и откровениях... Чем ближе конец мира сего, тем ближе подступает мир вечности... Конец света и начало жизни вечной неразделимы" (Диалоги 4, 43).

Святитель Григорий добавляет, что видения и откровения (участившиеся в наше время) дают нам лишь смутное представление о жизни будущей: так солнце перед восходом лишь едва озаряет небосклон. Как верно сказано о сегодняшних "посмертных" ощущениях! Никогда ранее человечество не получало таких поразительно точных, конкретных подтверждений (или, по крайней мере, "намеков") о существовании мира иного, о том, что жизнь не кончается со смертью телесной, что есть душа, она переживает смерть, более того, становится более чуткой, воистину живой после смерти. Для всякого утвердившегося в христианстве сегодняшние "посмертные" рассказы лишь подтверждают христианскую точку зрения в отношении души после смерти. Даже оккультные опыты "внетелесного странствия" служат христианству доказательством существования поднебесного царства падших духов»[22].

В последней, десятой, главе отец Серафим изложил суть православного учения об участи души после смерти, включив статью архиепископа Иоанна (Максимовича) со своими комментариями, пояснениями и примерами, выдержками из святоотеческих работ. Подробно описал предсмертные видения человека, посмертную встречу души с разными духами и как она держится духов, более близких ее состоянию, что обычно два дня после смерти душа пребывает близко к земле перед переходом в другие сферы и лишь на третий день начинаются мытарства. Сопровождаемая Ангелами, она проходит небеса и ад, обычно на сороковой день обосновывается в определенном для нее месте в ожидании воскресения и Судного дня, которым закончит существование мир сей. И тогда воссияет Царство Небесное, и все души вновь соединятся со своими воскресшими телами.

Уже во время публикации в журнале отдельных глав книга вызвала широкий отклик православных читателей. Кое-кто присылал рассказы о посмертных впечатлениях, которые слышал лично от переживших клиническую смерть. Отец Серафим напечатал некоторые из этих писем в «Православном слове» и в книге.

Православные сразу же безоговорочно приняли и поддержали книгу отца Серафима. Елена Юрьевна Концевич, безусловный авторитет и знаток

святоотеческих писаний, даже заключила: «Книга более чем замечательная. Это классика богословская. По этой книге надо преподавать в духовных учебных заведениях и в светских институтах. Я в самом большом от нее восторге».

Но были и исключения — одно достаточно важное, указавшее отцу Серафиму, сколь нужна и своевременна его книга. Пока «Православное слово» продолжало публиковать отдельные главы, редактор православного журнала на Аляске начал печатать серию статей с нападками на учение, изложенное в «Душе после смерти». Отец Серафим писал: «Нападал он не столько на взгляды автора книги, но на учение, изложенное Свято-Троицким монастырем в Джорданвилле... на проповедь архиепископа Иоанна (Максимовича) "Жизнь после смерти", напечатанную в "Православном слове" № 4 за 1971 год и приведенную в десятой главе данной книги. Выступал критик и против учения святителя Игнатия (Брянчанинова), вдохновившего автора книги, и вообще против учения, изложенного во многих православных источниках за многие века и выражающего живое благочестие сегодняшних верующих»[23].

Критик обозвал все эти православные источники «фантастической» литературой и духовным заблуждением. Он полностью переиначил святоотеческое учение и вывел свои путаные и противоречивые теории. Отец Серафим написал приложение к книге, назвав его «Ответ критику» (от упоминания имени его он воздержался): «Мой критик совершенно не приемлет никакой "деятельности" души в ином мире, особенно после смерти, то есть всего того, что описывается в житиях святых. В результате он измыслил свое учение об "упокоении" или "дремоте" души после смерти, тем самым сделав всю ее посмертную активность невозможной. Он утверждает: "В православном понимании после смерти душе волею Божией надлежит находиться в упокоении, в полном бездействии, в состоянии сна, в котором она лишена способности слышать, видеть, что-либо делать. Равно не может она ничего знать или помнить!" Даже среди неправославных теория эта пользуется поддержкой лишь в некоторых сектах, лишенных глубоких исторических корней христианства ("Свидетели Иеговы" и "Адвентисты седьмого дня"). Поразительно слышать те же речи — да еще в столь безапелляционном тоне, — выдаваемые за точку зрения Православия...

Напрасно искать в Священном Предании отповедь подобным "учениям", ибо никто в Церкви никогда не принимал их всерьез. В главе десятой мы привели цитату старца Амвросия о том, что душа "оживает", избавившись от бренного тела. Преподобный авва Дорофей учит, что "по выходе из тела душа помнит все яснее и четче, так как освободилась от греховной оболочки". И преподобный Кассиан Римлянин говорит, что "душа после смерти оживает". Подобные высказывания можно найти у многих святых отцов. Но цитаты эти — лишь малая толика православных свидетельств, отрицающих "дремоту души". Да и вся молитвенная жизнь Православной Церкви предполагает, что души "бодрствуют" в мире ином, что участь их можно облегчить.

Православные взывают в молитвах ко святым, и те откликаются — значит, и на небесах они сознательно трудятся. Не счесть, сколько раз являлись святые после смерти, и все упоминания об этом в православной литературе нельзя отвергнуть как вымысел. Если прав наш критик, тогда уже много столетий не права Церковь!»[24]яя

Наибольший гнев критика вызвало православное учение о мытарствах. «Похоже, — замечал отец Серафим, — что они ему столь претят, что подвигли на измышление противоречивой теории о "дремоте души"». Критик представил учение о мытарствах в карикатурной, гротескной форме, обрисовав их буквально, обмирщенно, а потом и вовсе отбросив самое представление о них как «галлюцинацию», «порождение, достойное астрологов». И здесь отец Серафим резонно подмечает, что «даже младенцу ясно, что нельзя буквально воспринимать описания мытарств... хотя сами описания — отнюдь не "вымысел" и не "басни", а честный рассказ очевидцев в наиболее доступной для них форме. Если кому-то описание мытарств кажутся слишком натуралистичными, то лишь по незнанию причин той повседневной незримой борьбы, которую мы претерпеваем в мире сем. Здесь нас тоже постоянно ожидают соблазны и обвинители, да только дремлет наше духовное око, и мы видим лишь результат бесовских козней — грехи, которые совершаем, страсти, которым поддаемся. После смерти же душа прозревает, зрит духовную действительность (обычно впервые) и тех, кто беспрестанно докучал нам при жизни.

В православном учении о мытарствах нет ничего языческого, оккультного, "восточно-астрологического", не схоже оно и с римокатолическим "чистилищем". Мытарства, по сути, — отчет каждого человека в своих грехах. Смерть подводит черту под его успехами и неудачами в борьбе с грехом (частный суд), и по окончании жизни бесы предпринимают последнюю попытку завладеть душой человека, но сильны лишь те из них, кому человек недостаточно противостоял при жизни в невидимой брани.

Что касается буквального, словесного изображения мытарств, то оно одинаково и в богослужениях (церковной поэтике), и в аскетических сочинениях святых отцов, и в житиях святых. Ни одному православному не придет в голову буквалистски рассматривать описание мытарств, как сделал наш критик. К ним подходят с серьезностью и страхом Божиим, стараясь почерпнуть в описаниях духовную пользу. Любой духовный наставник, учащий свою паству в традициях древнего православного благочестия, подтвердит душеполезность святоотеческого учения о мытарствах»[25].

Рассказал отец Серафим и о том, как его и отца Германа наставляли их собственные пастыри: отец Адриан, например, во время исповеди «проводил» своих духовных детей по всем двадцати мытарствам, заставляя их совесть отвечать по каждому. Отец Герман вспоминал, как многому научился он в этих исповедях, как много познал о природе греха, о его утонченности — порой его и не приметить. Например, очищая совесть исповедующегося в мытарстве

воровства, отец Адриан указывал, что подразумевается не только воровство как присвоение чужого добра, но и присвоение чужих мыслей, попытка выдать их за свои.

Вспоминались отцу Серафиму и слова, сказанные архиепископом Саввой на похоронах архиепископа Иоанна: «Все чувствовали, что присутствуют при упокоении святого, — и горечь разлуки была поглощена радостью: у людей появился еще один небесный предстатель. И тем не менее некоторые иерархи, в том числе и епископ Савва Эдмонтонский, воспламенили сердца верующих призывом молиться об усопшем, напомнив, что и ему — святому, чуду, явленному милостию Божией в наши дни, — придется пройти все мытарства. Конечно, все понимали, что одни наши молитвы не спасут его от мытарей-бесов, никто не представлял, как будет происходить "сбор пошлин" в том или ином мытарстве, но призыв иерархов воспламенил сердца молящихся, и несомненно, их молитвы помогли усопшему пройти эти мытарства. Добрые дела святого, его щедрость, заступничество тех святых, которых он почитал на земле, молитвы верующих (взращенные его любовью к людям) — все это, известное Богу не меньше, чем людям, помогло ему отразить все нападки падших духов поднебесья. Когда на сороковой день епископ Савва приехал в Сан-Франциско, дабы присутствовать на панихиде, он сказал верующим следующее: "Я приехал помолиться вместе с вами об упокоении его души. Сегодня самый важный, сороковой день, сегодня решается, где пребывать душе до Страшного Суда". И снова архиерей возжег молитву в сердцах прихожан, напомнив им еще об одной стороне православного учения о жизни после смерти. Не часто ныне напоминают православным об этом — тем более должны мы дорожить связью с теми, кто являет собой православное аскетическое Предание»[26].

Кроме рационалистического подхода, когда духовные учения воспринимаются исходя из опыта современного человека, целиком погруженного в «мир сей», отец Серафим открыл и другую причину того, что нынешний люд (в том числе и те, кого хлебом не корми, а дай поговорить о православной «духовности») склонен переосмысливать православное учение о жизни после смерти: «Учение это довольно сурово и требует от нас ответа трезвого и честного, со страхом Божиим. Но люди ныне избалованы и самоуверенны, они и слышать не хотят о нелицеприятном суде и ответе за все грехи. Куда "удобнее" полагать, что Бог не так строг, как представляет Его православное аскетическое Предание, что нам нечего бояться смерти и суда и что если мы исполнимся высоких духовных мыслей, почерпнутых в "Добротолюбии" ("выбросив, разумеется, как аллегории все повествования о мытарствах")*, то спасение нам обеспечено...

* О. Серафим указывал в «Ответе критику», что многие святые отцы в «Добротолюбии» говорят о мытарствах: прп. Исихий Пресвитер, прп. Диадох Фотикийский, прп. Иоанн Карпафийский, прп. авва Дорофей, прп. Феогност, прп. Петр Дамаскин.

Истинное православное учение о жизни после смерти, напротив, наполняет нас страхом Божиим и вдохновляет на борьбу во имя Царствия Божия с невидимым врагом, стоящим на пути. К этой борьбе призваны все христиане, и несправедливо "разбавлять сладеньким" суровое и справедливое учение, только чтобы верующим "удобнее жилось". Пусть все читают православные книги, доступные их духовному уровню на сегодняшний день. И непозволительно называть "баснями" то, что мешает душевному "удобству". Моды и взгляды людские изменчивы, а православное учение неизменно, и неважно, сколько у него последователей. Да пребудем же его верными чадами!»[27]

Критик отца Серафима принадлежал к правому крылу реформистов Православия. У левых либералов, как бы не по вкусу ни пришлось им православное учение о жизни после смерти, достало ума не подвергать сомнению свидетельства Священного Предания и текстов богослужений. Журнал «Tlingit Herald», где появилась статья критика, печатался в «сверхправильном» приходе. Но выступать открыто против руководители этой «сверхправильной» группировки не осмеливались, они предоставили это право «критику». Один из них сказал отцу Серафиму, что критик этот лишь пересказывает чужие мысли. «Он как бы определитель настроения "греческого" крыла Православной Церкви, — сообщал в одном из писем отец Серафим. — То, что в мыслях у... других, у него — на языке. Те лишь делятся своими соображениями в узком кругу, этот кричит во всеуслышанье»[28].

Критик зашел так далеко, что высмеял не только учение о мытарствах, но и православный обычай молиться за усопших. В результате ему изрядно попало от православных епископов за распространение взглядов, противных Церкви.

После того как «Ответ критику» появился в «Православном слове», тот не успокоился и прислал отцу Серафиму открытое письмо на тридцати семи страницах, обвиняя его в «обмане» читателей и в том, что он, подобно святителю Игнатию (Брянчанинову), намеренно искажает Священное Писание: «Епископ Игнатий не принимал учения ни Священного Писания, ни Церкви... очевидно, Вы идете по его стопам».

Отец Серафим оставил открытое письмо без внимания, отказавшись от словопрения со своим критиком. «Нам в корне претит его полемический запал в вопросах Церкви, — писал отец Серафим, — да и всему православному духовенству, наверное, тоже... Хотя я понимаю, что статьи критика были "спровоцированы" моей книгой (ибо я признаю свое авторство), спор наш носит далеко не личный характер. Впрочем, это и спором не назовешь, ибо с его стороны следовали лишь нападки, причем нападки не на меня, поскольку я всего лишь излагал учение архиепископа Иоанна (Максимовича), епископа Игнатия (Брянчанинова), епископа Феофана Затворника и других, а нападки на само учение»[29].

Более отец Серафим не возвращался к этой полемике. Его «Ответ критику», впрочем, сам по себе оказался весьма ценным, ибо содержал новые ссылки на святых отцов, жития святых, тексты богослужений, касающиеся жизни души после смерти. И православный читатель должен даже поблагодарить критика — иначе не было бы этого дополнения. Сам отец Серафим написал об этом так: «"Положительным" в статьях нашего критика следует признать то, что они побудили нас изложить предельно ясно и просто православное учение, дабы не допустить дальнейших кривотолков»[30]. Статьи критика также подвигли отца Михаила Помазанского написать очень полезную статью о мытарствах, также основанную на святоотеческом учении. Она была опубликована и на русском, и на английском языке[31].

Отдельной книгой «Душа после смерти» вышла в 1980 году. Она, в первую очередь, отлична тем, как отец Серафим разграничил естественное и богоданное знание человека, то есть то, что Бог попускает (выход души в «астрал», в «область Бардо», то есть в поднебесное пространство), и то, что Он открывает (неотмирную действительность рая и ада). Поистине, лишь обладая святоотеческой мудростью, можно разобраться в массе издаваемых ныне книг о посмертных впечатлениях и объяснить их в свете древнего Православия. Книга отца Серафима убеждает всякого искателя истины, ибо представленное в ней учение отражает не то, во что людям, возможно, хотелось бы верить относительно загробной жизни, а то, что Бог открыл святым отцам Церкви. Прочтение Священным Преданием взглядов о жизни загробной подобно прочтению их Книгой Бытия — оно приоткрывает завесу тайны. Познать ее в жизни земной нельзя ни научным исследованием, ни самым изощренным оккультистским методом, испытывая не раз и не два внетелесные ощущения. Оккультист полагается на силы собственные и бесовские (порой даже не замечая этого), тогда как христианин-аскет путеводствуется и наставляется безмерно премудрым Богом, приведшим в бытие видимые и невидимые миры.

Православное учение, представленное в книге «Душа после смерти», рождает мощный отклик в человеческом сердце. «Истинные видения жизни после смерти, — пишет отец Серафим, — потрясают все наше существо, и если до той поры человек не был ревнителем христианства, — коренным образом меняют его жизнь земную, дабы приготовить к жизни вечной»[32]. Такого же воздействия добился сам отец Серафим, не поступившись и толикой опыта Православной Церкви в угоду современному самодовольному и изнеженному человеку. Уже после его кончины тысячи людей прониклись трезвением и правдой его книги, поощрявшей их не только к покаянию и душевному борению, но и к истовой молитве по усопшим. В августе 1991 года в монастырь Преподобного Германа пришло письмо от одной греческой православной, врача-ветеринара. Некоторым образом рассказ ее проливает свет и на состояние души самого отца Серафима после кончины.

«Купив его книгу, я прочла ее взахлеб. Именно этого жаждала душа — прикоснуться к тайнам Православия. Как благодарна я Богу, что Он сподобил меня найти истину. Истину, которую должен знать каждый православный, — о жизни и смерти. Истину, которую, увы, не несет людям моя Церковь (Греческая Православная Церковь Америки).

Всю неделю (пока читала книгу) меня не оставляла какая-то небесная радость откровения. Я поделилась с мужем, Давидом: дескать, теперь мы знаем, как помочь любимым, уже ушедшим людям. Муж едва дождался, когда я закончу книгу, и принялся читать сам. Я сказала ему: где бы ни был сейчас отец Серафим, нам нужно его разыскать, поговорить, получить от него благословение.

Я написала отцу Серафиму в Платину, но мне в ответ прислали письмо с известием о том, что отец Серафим уже почил о Боге. Одновременно с этим пришла брошюра и приглашение на летние занятия Богословской академии. С грустью ехали мы на могилу отца Серафима, надеясь узнать о нем больше. Мы пробыли в монастыре неделю. Какая же это была радость духа и души! Сколько любви! Мы словно приобщились небесного, неотмирного, к чему звали и за что боролись святые и подвижники всех времен. По благодати Божией стяжали мы такое чудесное состояние.

Узнав о причине смерти отца Серафима (нарушение свертываемости крови), я поняла, что ему можно было помочь природными средствами, а не современной терапией. Я скорбела о его кончине во цвете лет, особенно сейчас, когда его так не хватает и он уже затронул так много сердец. Ах, как он нам всем нужен!

На вторую ночь в монастыре отец Серафим явился ко мне во сне: в рясе, скрестив руки, со смирением на светлом, спокойном, задумчивом лице. Увидев его, я сказала:

— Отец Серафим, я хотела помочь Вам. Зачем Вы умерли? Почему не дождались меня? Я бы вылечила Вас травами, я уверена!

Сердце щемило, я едва не плакала. Он взглянул на меня с прощением и благодарной любовью:

— Нет, Вы не сумели бы мне помочь... Ничто и никто не сумел бы... Сейчас я там, где мне и хотелось быть, — с Богом.

И лик его стал таять, а я все повторяла:

— Мы любим Вас, мы Вас очень любим!

Посещение монастыря нам каждый раз в радость. И отец Серафим будто бы рядом. Монастырь привел нас к истинной жизни, подлинной реальности, единственно важной для нас.

Да хранит вас всех Бог,
Иоанна Стефанатос».

«Душа после смерти» выдержала уже шесть изданий (скоро выйдет седьмое) на английском языке, и все еще пользуется спросом в англоязычных

странах. Но, как бывало уже с другими книгами отца Серафима, наибольший интерес она вызвала в России. После его смерти появилось несколько переводов книги, и, как водится, она стала распространяться в рукописном и машинописном виде. Отец Серафим еще во время работы над книгой понимал, что «суровые» картины загробной жизни вызовут самый живой отклик там, где и жизнь земная весьма тяжела.

В послесловии он писал: «Страждущая Церковь России, возможно, из-за гонений, а возможно, из присущего ей консерватизма сохранила православное отношение к потустороннему миру в большей степени, чем какая-либо иная Православная Церковь»[33].

Летом 1989 года монах из монастыря Преподобного Германа совершил паломничество в Валаамский монастырь (в России) и неожиданно нашел там книгу отца Серафима. До той поры никто из Братства преподобного Германа не ступал на Русскую землю. (Отец Герман, как помнит читатель, вырос в Латвии.) В ту пору иноков на острове Валаам не было. Монастырь закрыли в 1940 году, с тех пор он обветшал, и теперь только-только начинались реставрационные работы. Мастерам помогали местные жители. Вышеупомянутый монах вспоминает: «Не успел я подойти к главному зданию монастыря, как появился бородатый молодой человек. "Вы из Платины?" — спросил он с живым интересом. Я ответил утвердительно, но вопрос, по правде говоря, огорошил меня. Молодой человек просиял, троекратно расцеловал меня и сказал: "Пойдемте".

По пути я спросил, откуда он знает Платину. "По книгам отца Серафима", — ответил он. Он подвел меня к монастырским воротам, распахнул дверь. Я переступил порог монастыря, знакомого по множеству фотографий. Мы поднялись по лестнице. Пошли по коридору. Темно, вокруг запустение, мусор. Вдруг отворилась дверь, и мы очутились в чистой светлой комнате...

Я увидел троих русских и услышал первые слова: "Вот настоящая монашеская келья!" Произнесла их молодая женщина Ирина. Она стояла подле крохотной кухоньки этого скромного жилища. Меня усадили, предложили чаю. "Мы живем бедно, — извинилась Ирина, — но можем угостить хлебом валаамской выпечки". Моего первого знакомца звали Алексей. Двое других русских больше молчали, может, стеснялись, а может, просто не знали английского языка. Однако и они были мне рады.

Пока Ирина заваривала чай, Алексей положил передо мной книгу, заботливо хранимую в сером кожаном переплете. На обложке было вытеснено золотом по-русски: "Душа после смерти". Неужто передо мной перевод книги отца Серафима?! Я открыл ее: оказалось, весь текст отпечатан на машинке. Но сколько любви в этом труде! Я был глубоко тронут. У бедных русских не нашлось денег для издания книги (а может, им не разрешили), так они передавали ее другим, перепечатывая текст на машинке.

Тут меня осенило. Я достал конверт, в котором хранился волос из бороды отца Серафима. Поначалу я хотел оставить его на поле преподобного Германа

(на Валааме), но теперь нашел более достойное применение. Лица моих знакомых осветились улыбкой. С благоговением приблизились они, перекрестились, приложились к святыне и осторожно убрали его со стола»[34].

На следующее лето на Валааме уже жило монашеское братство. Их навестил еще один насельник монастыря Преподобного Германа и засвидетельствовал их почтение к отцу Серафиму. Ему подарили пасхальное яйцо, расписанное самими монахами, — отец Серафим на фоне одного из скитов Валаама.

В мае 1991 года несколько глав из книги «Душа после смерти» было опубликовано в России журналом «Наука и религия». Ранее он использовался как орудие атеизма, подрывая веру в Бога. Теперь же на его страницах печаталось православное учение, ответ на современные посмертные впечатления, которые наука тщетно пытается объяснить.

В том же 1991 году, перед самым падением советской власти, книга отца Серафима в России вышла массовым тиражом. С тех пор она выдержала много изданий. Кроме русского книга на данный момент переведена на греческий, сербский, румынский, болгарский, грузинский, латвийский, польский, итальянский, французский и немецкий языки, а также на малаялам — язык населения Южной Индии. В настоящий момент готовится публикация книги на индонезийском языке.

После кончины отца Серафима появились новые публикации с критикой православного учения, изложенного в его книге. В частности, кое-кто из православных продолжает выражать стойкое несогласие с учением о мытарствах. В основном критика исходит от людей, живущих в Америке. Лишь малая ее часть принадлежит жителям исконно православных стран — там-то как раз «Душа после смерти» пользуется признанием, ее читают с огромной благодарностью автору. Причину еще много лет назад объяснил сам отец Серафим: стиль жизни в Америке порождает такую изнеженность и самодовольство, что на этом фоне православное учение поражает своей суровостью; в православных же странах у людей более трезвый взгляд на жизнь, потому им и легче принять православное понимание смерти.

При жизни отца Серафима основными защитниками изложенного в его книге учения были его собратья по Русской Зарубежной Церкви, особенно отец Михаил Помазанский. После его кончины стали появляться публикации сторонников этого учения в Греческой Православной Церкви, а также в Греческой Архиепископии в Америке — той самой Церкви, которая своими туманными взглядами на жизнь после смерти когда-то впервые натолкнула отца Серафима на мысль написать такую книгу. В 1984 году греко-американский церковный писатель Константин Каварнос опубликовал работу на греческом языке под названием «Православное учение о будущей жизни», в которой назвал взгляды, представленные в книге отца Серафима, «традиционным православным учением»[35]. Потом, по прошествии нескольких лет, вышли еще три дельные книги на ту же тему, на этот раз в Греции. Во всех трех содержится святоотеческое учение о мытарствах (по-гречески *телóния*). Вот

названия этих книг: «Тайна смерти» Николаоса П. Вассилиадиса (1993)[36], «После смерти» архимандрита Василиоса Бакойянниса (1994)[37] и «Жизнь после смерти» митрополита Иерофея Влахоса из Нафпактоса (1994)[38]. Вскоре после публикации на греческом все три книги были переведены и изданы на английском языке. В 1998 году на греческом языке вышла целая книга цитат из святых отцов, посвященных мытарствам, под названием «Существуют ли мытарства?» Ее составил Кристос Константин Ливанос[39]. На следующий год греческий монастырь Святого Антония в штате Аризона опубликовал английский перевод книги духовных советов своего знаменитого старца Ефрема (в прошлом настоятеля Филофейского афонского монастыря). В этой весьма полезной книге под названием «Святогорские советы» совершенно четко и недвусмысленно представлено православное учение о мытарствах. Старец Ефрем говорит: «Некоторые современные богословы ставят под сомнение существование мытарств, но о них прямо или косвенно упоминают множество святых, в том числе святой апостол Павел, преподобный Макарий Египетский, святитель Василий Великий, преподобный Ефрем Сирин, авва Исаия, преподобный Исихий, преподобный Диадох, святой Феогност, святитель Афанасий Великий, святитель Иоанн Златоуст, преподобный Иоанн Лествичник, преподобный Иоанн Дамаскин, святитель Игнатий (Брянчанинов), святитель Феофан Затворник, святой Иоанн Кронштадтский, святитель Иоанн Максимович»[40]. Как порадовали бы отца Серафима эти слова, исходящие из уст чад Греческой Православной Церкви, особенно Греческой Архиепископии в Америке!

Говоря о воздействии книги на сердца и умы людей, не следует забывать и ее воздействия на самого отца Серафима. Архиепископ Иоанн написал статью о жизни после смерти за два года до собственной кончины. То же и отец Серафим: книга его была завершена за два года до смерти. Таков Промысл Божий. Очевидно, и для одного, и для другого эти труды послужили подготовкой к миру иному. Они уподобились странникам, загодя изучающим далекий край по книгам тех, кто там побывал. И отправившись в путь, уже знали, чего ожидать, хотя действительность оказывается неизмеримо богаче и разнообразнее, нежели описания.

Сегодня отец Серафим пребывает в том далеком краю. Книга его — дар всем оставшимся на земле, она поведет людей из мрака сего падшего мира прочь от современного бесчеловечного бытия *к лучшему, то есть к небесному; посему и Бог не стыдится их, называя Себя их Богом: ибо Он приготовил им город* (Евр 11, 16).

92

Богословие превыше моды

Апостол проповедание, и отец догматы, Церкви едину веру запечатлеша, яже и ризу носящи истины, исткану от еже свыше богословия, исправляет и славит благочестия великое таинство.

Кондак святым отцам Первого Вселенского Собора

В грядущем диавол будет использовать любую возможность, чтобы, в большом ли или в малом (преимущественно), помешать истинно православным христианам, посеять меж ними смуту. Нельзя попадаться на эти уловки.

О. Серафим (Роуз), 1974 г.[1]

В 1976 году, за месяц до десятой годовщины упокоения архиепископа Иоанна, отец Серафим провел с братией беседу, как он выразился, «о главной черте» богословского учения владыки — *о свободе*. «Он полностью погружен в православное Предание и сам является источником истинного православного богословия. Ему чужды всякие "влияния" или "уклоны"... Из его учения видно: богословие должно стоять выше раздора. В любой из его работ, будь то проповедь или статья, не найти бранчливости. Даже когда он "воюет" с отцом Сергием Булгаковым и доказывает, что тот неверно трактует святых отцов и что его учение далеко от Православия, тон статьи далек от полемического (чем не могут похвастать наши ученые богословы), спокоен и убедителен. Где нужно, он излагает мнение отцов, где нужно, указывает на отход отца Сергия Булгакова от Православия. Слова его убеждали не логичностью, а своей истинностью, принадлежностью к святоотеческому учению.

Некоторые из ученых любят "уличать" коллег в "отклонениях" и "отходах", а уличив, торжествуют. Это уровень студентов-недоучек. Архиепископ Иоанн всегда стоял выше этого, четко и спокойно показывая, что является истинным учением Церкви, не возмущаясь мелкими неточностями. Вот что подразумевается под *свободой* его богословского духа.

Для архиепископа Иоанна учение Церкви — в первую очередь то, что исткано от богословия свыше, как написано в кондаке святым отцам Вселенских Соборов. Это не просто книжные мудрости, у богоданного учения свой "аромат". Мудрость книжная помогает жить, обогащает разум, но не следует забывать о том, что богословие приходит свыше, от Бога.

Потому так воодушевляет нас архиепископ Иоанн сегодня, потому служит нам примером и укором — не сосредоточиваться на мелочах, не ввязываться в споры, а крепко помнить, что богословие исходит от Бога. Сам он на каждодневной литургии в проповедях на богословские темы обращался к Господу. Пожалуй, как ни один из современных богословов, часто цитировал из церковных служб, ибо богословие для него не просто чтение и писание мудрых книг, а вобрание в себя учения Церкви в ее службах. Потому и не найти в его работах полемических выпадов, хотя всякий раз он тщательно отделяет верное от ошибочного»*[2].

Говоря о богословском духе архиепископа Иоанна, отец Серафим, конечно же, ставил его себе в пример и следовал ему. Со временем тональность его публикаций на темы современной церковной жизни начала меняться. Он отказался от жестких формулировок, рождавшихся у него в полемическом запале в более ранние годы пламенной ревности о вере. Перемена эта происходила едва заметно и постепенно, но был и поворотный момент — в 1976 году, тогда же, когда отец Серафим записал приведенное выше наблюдение относительно трудов владыки Иоанна. Вспомним, что именно в том году обострились проблемы, связанные со «сверхправильностью». Отец Серафим тогда очень страдал, видя, как его ранние «ревностные» статьи «помогли породить чудовище»[3]. Страдание это привело его к смирению и зрелости в вере. Наблюдая, во что превращается «сверхправильная» группировка с ее вечными дрязгами и грызней, он осознал, каким бы *не хотел* стать сам, понял, что жесткий тон по отношению к другим в Церкви, сколь ни казался бы он оправданным, чаще всего в конечном итоге приводит к отрицательному результату. В статье о «Царском пути», написанной в 1976 году, он отмечает: «Иногда, к сожалению, бывает так, особенно в пылу спора, что здравые в основе своей православные взгляды оказываются преувеличены одной стороной и неправильно поняты другой. Так у некоторых людей создается вредное, ошибочное впечатление, будто истинное Православие в наши дни неотделимо от своеобразного "экстремизма", что ему намного ближе своего рода "правые реакционеры", в отличие от преобладающего ныне "левого" курса, которым следуют руководители Православных Церквей»[4].

* В том же году многие положения этой беседы о. Серафим использовал в статье «Православное богословие архиепископа Иоанна (Максимовича)», первоначально напечатанной в Свято-Германовском календаре, затем предисловием к книге «Православное почитание Божией Матери» (Платина, 1978).

Учитывая все это, а также принимая во внимание те трудности, с которыми ему приходилось сталкиваться в пастырском деле и, естественно, все больше смиряться, решая их, отец Серафим, естественно, смягчал тональность своих работ. В 1981 году в одном из писем, комментируя статьи в «Православном слове» за прошедшие годы (особенно материалы о Московской Патриархии), он пишет о «более кротком тоне наших нынешних публикаций», который «нашим епископам, по их собственным словам, импонирует больше»[5]. В другом письме, адресованном редактору одного православного журнала в Англии, отец Серафим призывает: «Бог даровал нам свободу ездить, писать, издавать слово печатное. Наша обязанность — Православием сердца своего воодушевлять людей. Я не против "полемики" (изредка нужна и она, и пример тому — Ваши хорошие статьи в последнем номере), но нельзя отдавать ей главенствующую роль, полемика не должна заслонять главного, и тон статей должен быть сочувственным, нежели возвышающимся над гневом и спорами»[6].

Избегал отец Серафим и долгих публичных дебатов с их бесконечными нападками и возражениями, объяснениями и оправданиями. Видя, как заповеданное ему Православие подвергается нападкам, он, подобно владыке Иоанну, отвечал конкретной статьей по тому или иному вопросу. И не вступал в полемику, не писал ответов.

Как уже говорилось, не удостоил он ответом и язвительное открытое письмо своего критика по поводу «Души после смерти», и надежды того продолжить спор не сбылись. Через год пришло новое искушение: отец Серафим узнал, что один из священников «сверхправильной» группировки замышляет издать книгу д-ра Каломироса о сотворении мира и эволюции, куда намеревается включить и переписку автора с отцом Серафимом. Кто-то уже размножал на ксероксе письма д-ра Каломироса, которые тот буквально навязывал отцу Серафиму. Стараясь в корне пресечь возможные кривотолки, отец Серафим написал священнику: «Я решительно протестую против публикации моей переписки с г-ном Каломиросом по данному вопросу. Считаю, что это еще одна попытка разжечь дискуссии между православными и посеять рознь в малом Христовом стаде. И не стоит подливать масла в огонь... Единственное, чего я желаю, — избежать всяких "противоборств" в печати, тем более среди православных христиан»[7].

Пытался он уладить конфликты, когда его об этом просили, и не касавшиеся непосредственно его самого.

Так, в 1979 году его известили о междоусобице двух американских монастырей. Игумен одного приходил в ярость и исступление (у него даже случился инфаркт) от требований другого настоятеля, усомнившегося в его наставнических правах и просившего подтверждений. Первый монастырь даже грозил подать в суд на второй, обвинив его в «совершении морального убийства» посредством клеветы, и собирал улики. Когда из этого монастыря прислали

статью, защищавшую их игумена от поношений, отец Серафим посоветовал: «Хватит драк и сражений. Единственное наше упование — стать выше всех мирских свар, устремить взор к горнему, а не к земному! Конечно, легче говорить, нежели делать, но попытаться мы должны»[8].

В том же 1979 году в ответ на письмо православного миссионера из Русской Зарубежной Церкви, жаловавшегося по поводу заявлений и статей некоторых епископов этой Церкви, отец Серафим посоветовал ему «поскорее забыть об этом — так будет лучше». «Все это, — продолжал он, — создает весьма печальный фон для наших нынешних православных трудов, тут Вы правы. Но, пожалуйста, поймите: мы не можем допустить, чтобы наши взгляды, вдохновение и миссионерские труды из-за постоянного взаимодействия с этими негативными факторами окрасились в те же тона. Мы должны вырабатывать позитивный взгляд, способный вдохновить и нас самих, и других людей»[9].

Определяя причину нынешних церковных раздоров, отец Серафим писал, что все они связаны с положением Православия в целом (там, где оно старается быть серьезным и верным Преданию): «Сегодня в нем много от разума и мало от сердца. Это видно на примере священников "бостонской группировки", многих новообращенных, да и — зачем далеко ходить! — на моем собственном примере. Увы, этим рационалистическим духом напитана вся "просвещенная жизнь"»[10]. Далее он писал: «Больше сердца, меньше "канонической правильности", от нее в Православии разлад и раскол»[11].

Отцу Серафиму хотелось, чтобы в церковной жизни преобладало иное настроение. С этой целью он проповедовал то, что называл «положительным православным благовестием»[12]. В 1978 году он написал большую статью о блаженном Августине — первый шаг в нужном направлении, чтобы предотвратить «уклоны» и однобокость «знатоков богословия», не ввязываясь в яростный спор, а, напротив, подчеркивая присущие христианству добродетели умеренности, всепрощения, терпимости. Увы, подчас во имя «правильности» добродетели эти приносились в жертву[13]. Отец Серафим надеялся, что работа его (полное название «Место блаженного Августина в Православной Церкви») позволит снять со святого напраслину, возведенную учеными мужами от богословия, тем самым «поможет нам в более ясном свете разобраться в его и своих недостатках и слабостях. Ибо, как ни удивительно, слабости его и впрямь сродни нашим»[14].

Как уже говорилось, богословские преувеличения блаженного Августина, конечно, не идут ни в какое сравнение с ошибками таких богословов более позднего времени, как митрополит Антоний (Храповицкий). Некогда архиепископ Иоанн, высветив лучшие черты в работах митрополита, деликатно поправил его заблуждения. Так же ныне и отец Серафим поступил в отношении блаженного Августина. Он привел слова святителя Фотия

Константинопольского: «Мы принимаем в качестве учения не те области, в которых они заблуждались, а *объемлем их самих во всей цельности*»[15]. Поначалу статья появилась в «Православном слове», а после смерти автора была издана Братством отдельной книжицей в серии «Православные богословские работы». В духе архиепископа Иоанна серия эта представляла чуждый полемики положительный опыт Церкви в противовес нынешним богословским «отклонениям».

Отец Алексий Янг в предисловии к статье отца Серафима о блаженном Августине вспоминал: «В своей жизни отец Серафим избегал любых споров, ссор. Как только разгорались страсти, он предпочитал уйти подальше. По иронии судьбы, именно этому мирному монаху выпало не раз выступать в печати в защиту обиженных, будь то конкретное лицо или что-либо из жизни Церкви, ставшее жертвой несправедливости, немилосердия, высокомерия, бесчестности или мелких интриг.

Хорошо помню, как летом 1978 года отец Серафим прочитал мне вслух обширную статью о блаженном Августине. До этого я многократно встречал отзывы об этом святом, в том числе и неумеренно обличительные. Но еще никто в Церкви ранее не позволял себе писать о святом отце в подобном тоне. Отца Серафима встревожило столь обмирщенное и неуважительное отношение, в коем он увидел знамение духовной незрелости современной церковной жизни. "Мы, христиане последних времен, недостойны наследия святых отцов... Мы цитируем их, но не проникаемся их духом". Он просил читателей отнестись к отцам Церкви со смирением, любовью и прощением. Черство и равнодушно использовать их учение — значит являть неуважение и непонимание...

Отец Серафим сказал, что, изучая блаженного Августина, он задавался одним вопросом: как Православию следует относиться к спорам? Ибо время от времени в Церкви сталкиваются разные точки зрения: Господь попускает такое ради нашего роста и развития. Читатель увидит, каков ответ отца Серафима, — он четко и убедительно изложен в статье о блаженном Августине. Автор рассмотрел как сильные, так и слабые его стороны, привел мнения о нем других святых отцов, но главное — он передал дух этого великого человека... никто ранее, пожалуй, не излагал этого на английском языке.

Статью он озаглавил "Место блаженного Августина в Православной Церкви". И неспроста: сегодня находятся люди, готовые вообще вычеркнуть это имя из сонма отцов Церкви. Некоторые запальчиво и безосновательно называют его еретиком, приписывают ему почти все последующие ошибки латинства и протестантства. Отец Серафим, напротив, хотел "раскрыть широкую православную перспективу этого вопроса, доказать тем, кто не ведает или не верит, что блаженный Августин по праву занимает видное положение в Церкви, с чем считались самые великие святые прошлого"[16]».

Два дня провел отец Серафим в университетской библиотеке Беркли, собирая исторические сведения, способные прояснить положение блаженного Августина среди святых отцов. В своем исследовании отец Серафим объяснил

заблуждения великого человека в вопросах благодати и свободной воли человека. Заблуждения эти возникли в основном из-за чрезмерного упования на логику характерного для западного образа мышления. Далее отец Серафим доказал, что заблуждения отнюдь не дают никому права называть святого еретиком (ни в прошлом, ни в настоящем). Противники римокатолических нововведений более поздних времен (святитель Фотий Константинопольский, святитель Марк Ефесский) признавали тем не менее Августина великим, святым, блаженным. Уже в наши дни к нему весьма почтительно относился архиепископ Иоанн, он поручил написать службу в честь этого святого и ежегодно совершал ее*.

Отец Серафим писал, что «слишком много внимания уделялось ошибкам и противоречиям в догматических работах блаженного Августина и совершенно в стороне оставалась их нравоучительная ценность. Но именно православное благочестие, каким преисполнены его писания, так важно и дорого нам в этом святом отце. Многие современные ученые мужи недоумевают: как это такой "гигант мысли" оказывается порой типичным "дитятей своего времени" (хотя ожидают от него совсем иного!), он "верит в сны, бесов, духов, принимает на веру всякие чудеса, видения, то есть являет неслыханную в наши дни доверчивость"[17]. Да, в этом блаженный Августин уж точно расходится с современными чересчур "умудренными" студентами-теологами. Зато един он с простыми православными верующими и святыми отцами Запада и Востока, которые — как бы ни разнились их богословские взгляды в частном — обладали единой глубокой христианской душой и сердцем. Поэтому блаженный Августин — без сомнения, православный святой отец и меж ним и его инославными "учениками" последующих веков — пропасть. Он сродни тем, кто привержен истинному христианству, святому Православию в наши дни»[18].

Отец Серафим видел, что хулители блаженного Августина находятся как среди левых либералов, так и среди правых, «сверхправильных»: «Это еще раз подтверждает, что ныне вроде бы противоборствующие богословские школы — две стороны одной медали. Для этих критиканов блаженный Августин стал не только козлом отпущения за все богословские ошибки (что само по себе несправедливо), но — что хуже! — дал повод к распространению снобистско-высокомерного мнения, что, дескать, восточнохристианская мудрость выше западной». Многие «ниспровергатели» блаженного Августина не в силах простить ему богословского несовершенства. Они пытаются «извергнуть» его вон вместе с еретиками. Но именно в этом стремлении отец Серафим увидел «странное противоречие этой "богословской элиты" самой себе: язык, тон, подход к подобным вопросам — все это настолько

* Службу составил архимандрит Амвросий (Погодин). Архиепископ Иоанн представил ее Синоду епископов Русской Зарубежной Церкви, Синод одобрил ее и разрешил использовать в храме (документ был подписан 2/15 мая 1955 г.). Перевод этой службы на английский язык напечатан в переработанном издании работы «Место блж. Августина в Православной Церкви» (Братство прп. Германа, 1996).

"западное" (иногда даже "иезуистское"!), что просто поражаешься их слепоте, когда они пытаются осуждать то, что явно в полной мере свойственно им самим»[19].

Согласно своим принципам, отец Серафим не ставил себя «над схваткой». Он писал: «Весь западный подход к богословию, все излишнее упование на логику, к чему, увы, приложил руку и блаженный Августин, порочны, ибо опираются на выводы нашего заблудшего разума (что присуще всем и всякому живущему ныне). Поэтому просто глупо отмахиваться от этого вопроса, якобы не имеющего к нам касательства. Нет, он для нас первостепенен! Если бы мы хоть в малой доле обладали истинным "православием сердца" (говоря словами святителя Тихона Задонского), чем в превосходной степени обладал блаженный Августин, мы бы не делали из мухи слона, глядели бы глубже и дальше его заблуждений, как истинных, так и мнимых...

Сегодня все мы, православные христиане (не важно, на Востоке ли, на Западе), должны честно признать, что находимся в "западном плену". Куда более опасном, нежели могли предположить святые отцы прошлого. В прошлые века "западное" влияние, возможно, и сказалось на безукоризненности некоторых учений, сегодняшний "западный плен" наш сказывается на самой обстановке и духе Православия, вроде бы и "правильного" теоретически, но лишенного истинного духа, "соли" подлинного христианства.

Так наберемся же смирения, любви, прощения в подходе ко святым отцам. Наша преемственность в восприятии неповрежденного христианского Предания должна сказываться не только в "правильности" учения, но и в любви к ближнему, равно и к тем, кто до нас это Предание донес. Среди них — несмотря на их ошибки и заблуждения — и блаженный Августин, и святитель Григорий Нисский»[20].

Одновременно с публикацией статьи о блаженном Августине платинские отцы поместили в «Православном слове» избранные богословские проповеди преподобного Симеона Нового Богослова († 1021). Отец Серафим неуклонно пытался ознакомить современников с истинным учением о начале и конце земной жизни и взялся за перевод на английский язык этих проповедей: в них рассказывается о жизни Адама в раю, его грехопадении, об искупительной жертве Иисуса Христа, о будущем преображении материального мира. В 1979 году перевод этот под названием «Грех Адама и наше искупление» был издан отдельной книжицей в серии «Православные богословские работы»*.

Приведя учение преподобного Симеона об Адаме и Богом сотворенном мире, отец Серафим, не вступая в полемику, сопоставил его со мнением современных богословов, утверждающих, что святые отцы были «эволюцио-

* В 1994 г. книжка вышла снова под названием «Первый человек».

Икона прп. Симеона Нового Богослова (949–1021)

нистами». И поскольку преподобный Симеон недвусмысленно высказывался об искуплении грехов человека жертвенной смертью Христа на Кресте, его учение служило противовесом ложному толкованию «догмата искупления», хотя напрямую дискуссии и не возникало.

Преподобный Симеон Промыслом Божиим нес учение о начале и конце света. Он достиг небывалых высот в умной молитве и пережил опыт обóжения *(феосис)*, то есть пребывания в нетварном сиянии Божией благодати. Отец Серафим пишет, что святой Симеон — «один из величайших святых Православной Церкви, излагавший православное учение с такой божественной ясностью, что удостоился называться "богословом", как всего двое святых до него — святой апостол и евангелист Иоанн и святитель Григорий Назианзин и уже никто после него»[21].

В предисловии к проповедям святого Симеона отец Серафим коснулся и этого: «Как удалось преподобному Симеону дать истинно христианское учение, а не плод собственных размышлений и догадок? Он говорит от Божия Откровения. Во-первых, он всегда основывается на Священном Писании, и сколь глубоки по значению приводимые им цитаты. Своим разумом мы бы такой глубины не достигли. Во-вторых, он говорит, *опираясь на свой личный опыт*»[22].

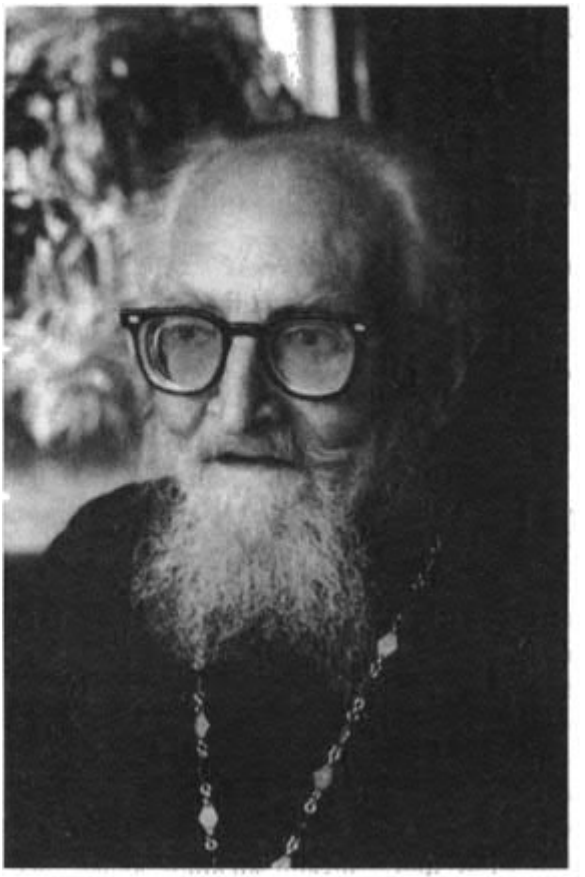
Далее, основываясь на писаниях других святых отцов высочайшей духовной жизни — преподобного Григория Синаита и преподобного Исаака Сирина, отец Серафим показывает, что таким святым Господь даровал созерцать

в Божественном видении *(феория)* сотворение видимой Вселенной, мир до грехопадения и «состав вещей видимых». «Самые верные толкователи Книги Бытия и Апокалипсиса, — говорит отец Серафим, — те святые отцы, кто, подобно Моисею и святому евангелисту Иоанну, сами созерцали начало и конец мира в Божественном видении... Святой Симеон — один из тайновидцев сокровищ веры. Он говорит о них с такой уверенностью именно потому, что непосредственно созерцал их»[23].

С высоты духовного ведения святой Симеон описывал с удивительной глубиной состояние творения до грехопадения и после всеобщего воскресения. Отец Серафим в одной из лекций объясняет: «Святой Симеон предельно ясно говорит о том, что весь тварный мир — а не только рай — до совершения Адамом первородного греха был нетленен и бессмертен... И лишь после грехопадения тварный мир стал смертен. И в грядущем мире, на *новом небе и новой земле* (Откр 21, 1) *кроткие наследуют землю* (Мф 5, 5). Что это за земля? Та, на которой мы ныне живем, только попаленная огнем и восстановленная в нетлении всей твари. К этому стремится, этого жаждет, об этом воздыхает тварный мир. Святой апостол Павел, говоря о том, что тварь *покорилась суете* (Рим 8, 20), имел в виду, что человек грехопадением обрек ее на тление... Во всеобщем воскресении все сотворенное вместе с человеком совлечется тленности, как некогда из-за человека было подвержено ей»[24].

Представляя читателю проповеди преподобного Симеона, отец Серафим преследовал чисто практические цели. В предисловии к этой книге он пишет: «Глубочайшие проповеди [святого Симеона] об Адаме и о будущем веке имеют особую ценность для православных христиан, так как дают всеобъемлющее богословское обоснование христианской жизни и борьбе: первозданное состояние человека, от которого отпал Адам, свидетельствует о нашей истинной природе, исказившейся в результате первородного греха. Наше нынешнее падшее состояние должно быть преодолено. Цель христианской борьбы — будущая блаженная жизнь, и при содействии Божией благодати мы можем ее достичь даже несмотря на то, что пребываем в падшем состоянии»[25].

Эту ценную книгу, говорящую с непревзойденной ясностью о таких основополагающих предметах, как творение, грехопадение, искупление и жизнь будущего века, некоторые христиане считают самой важной из опубликованных Братством преподобного Германа работ. Святой Симеон поднялся до небывалых духовных высот, но манера изложения его столь доходчива, что эти проповеди можно использовать как для катехизации новообращенных, так и для просвещения людей, долгие годы участвующих в жизни Церкви. И отец Серафим надеялся, что они «воодушевят нас, христиан последних времен, помогут трезво идти узким путем к спасению и обожению»[26].



Протопресвитер Михаил Помазанский (1888–1988)

Следующей в серии «Православные богословские труды» отцы опубликовали работу архиепископа Иоанна «Православное почитание Божией Матери». Они отыскали ее на русском языке в старом (за 1933 год) церковном календаре, напечатанном в Чехословакии. В ней они нашли предельно ясный и сжатый ответ на весьма щекотливый для многих новообращенных вопрос (особенно для тех, кто пришел из протестантства). Рассмотрев этот вопрос с исторической и богословской точек зрения, архиепископ Иоанн доказал, что Церковь почитала Богоматерь исстари, и рассмотрел основные ошибочные положения — неприятие и нападки на святость Богородицы. В заключение он привел известные Церкви факты Ее земного бытия. На мнение архиепископа Иоанна отец Серафим полагался не меньше, чем на учение преподобного Симеона, ибо святитель Иоанн мистически непосредственно общался с Богородицей.

Позже, во время поездки отца Серафима в Джорданвилль, отец Герман и братия собрали все материалы на английском языке, напечатанные Братством

о владыке Иоанне, и свели их в один том. К приезду отца Серафима они завершили работу и на Рождество преподнесли ему чудесный подарок. Книга была озаглавлена просто «Блаженный Иоанн». В конце отец Герман поместил замечательный акафист ныне прославленному святому, который несколькими годами раньше написал отец Серафим*.

В 1987 году Свято-Германовское Братство опубликовало более пространный вариант книги «Блаженный Иоанн» под названием «Блаженный Иоанн Чудотворец». Эта книга, включающая в себя prima vita архиепископа Иоанна и другие статьи, написанные отцом Серафимом, теперь вышла в свет на русском, греческом, сербском и румынском языках[27].

В 1974 году отец Серафим с благословения архиепископа Аверкия и отца Михаила Помазанского начал переводить один из основных джорданвилльских учебников — книгу отца Михаила «Православное догматическое богословие». Отец Серафим полагал, что работа эта существенно поможет новообращенным американцам утвердиться в неповрежденном православном богословском Предании, не поддаваться крену влево или вправо. В предисловии он писал: «Преимущество этой книги в простоте изложения. Написана она не для ученых богословов, а в первую очередь для пастырей, а потому особенно ценна практически — то, чего как раз не хватает современным академическим богословским трактатам. Отец Михаил уверенно держится корней Православной Церкви, не пытаясь затмить своим мнением откровение, донесенное через века до нас Церковью. Он вообще избегает субъективных суждений, пишет лишь о том, что священство может передать своей пастве: неизменное, четкое учение Церкви, неподвластное никаким "дискуссиям". Подход отца Михаила отличают цельность и полнота, это — залог верности подлинному учению Церкви»[28].

Специально для англоязычного издания отец Михаил предоставил дополнения и уточнения, рассчитанные на более широкий круг читателей, нежели семинаристы, и не только на русскую, но и на американскую аудиторию. Он прислал отцам все дополнения, равно и новое предисловие, справлялся в письмах, как движется работа, даже ухитрялся помогать деньгами.

В переписке с отцом Михаилом платинские отцы обсуждали опасность, с которой столкнулся англоязычный православный мир в связи с публикацией в 1979 году на английском языке противоречивой работы митрополита Антония (Храповицкого). Юность отца Михаила прошла в России, митрополит Антоний был его наставником с младых ногтей и оказал на него огромное влияние, и теперь отец Михаил был всецело предан его памяти. Тем не менее он

* Написанный отцом Серафимом акафист (на английском языке) послужил основой для текста Акафиста в официальной церковной службе свт. Иоанну на церковно-славянском языке. Этот текст был опубликован издательством Свято-Троицкого Джорданвилльского монастыря после канонизации архиепископа Иоанна.

серьезно отнесся к тем опасениям, которые высказывали отец Герман и отец Серафим. В ответ он прислал новые главы для английского издания «Православного догматического богословия». В них он делает особый акцент на учении об искуплении человечества Крестом Христовым и Воскресением как оно представлено в Священном Писании и Священном Предании*.

Узнав о том, что отец Серафим приступил к переводу «Православного догматического богословия», отец Михаил — в те годы уже восьмидесятишестилетний старец — написал отцам, что очень бы хотел дожить до того дня, когда эта работа будет завершена[29]. Его желание исполнилось, а вот отец Серафим так и не успел подержать в руках английское издание книги. Он перевел труд отца Михаила и снабдил его ценными замечаниями, однако издать его при жизни отца Серафима не удалось. Труд вышел в свет два года спустя после его кончины — в 1984 году. Отец Михаил почил в 1988 году в Джорданивилле буквально за несколько дней до своего столетнего юбилея.

Английское издание «Православного догматического богословия» пользовалось большим спросом у простых верующих, далеких от модных богословских словопрений. Зато от «ученых богословов» (как правых, так и левых) автору книги досталось: отца Михаила обвинили в «прозападничестве» за то, что он признал православным отцом Церкви блаженного Августина, и за композицию книги: дескать, в ней все «разложено по полочкам», как у западников.

Отец Серафим предвидел все эти нападки со стороны «модных» богословских школ, но, как и архиепископ Иоанн, считал, что подобная критика — «стрельба из пушки по воробьям», а манера изложения вполне соответствует сути и духу богословия. У самого архиепископа Иоанна в работах не было такой упорядоченности, однако он не возражал и против «системного подхода» русских богословов XIX века и сам пользовался в своей миссионерской деятельности системами богословских знаний (особенно для катехизации начинающих путь в Православии), выработанными великими иерархами XIX и XX веков в Греции и России. Архиепископ Иоанн был выше всяких модных веяний, направлений, течений как прошлого, так и настоящего: «Всех их чересчур заботит метод, коим излагается православное богословие». Так писал отец Серафим в предисловии к книге «Православное почитание Божией Матери»[30].

В 1986 году вышла другая книга по догматике, написанная «сверхправильным» автором. Он, похоже, задался целью не только развенчать блаженного Августина, но и взвалить на него бремя ошибок римокатоличества и протестантизма[31]. Он назвал великого святого «главным ересиархом Церкви».

* О. Михаил раскрывает православное учение об искуплении в статье «Православное догматическое богословие в разъяснении митрополита Московского Макария "Догмат об искуплении"» в издании «Православный путь» (Джорданвилль: Свято-Троицкий монастырь, 1972. С. 3–18).

После выхода в свет этой весьма спорной работы появилось несколько статей православных авторов в защиту блаженного Августина.

Сегодня утверждающее истину богословие протоиерея Михаила Помазанского общепризнанно. Оно доходит до глубины души простых христиан. Понятно, что ни один труд по православному богословию не может претендовать на абсолютную полноту, ни один автор не может сказать здесь последнего слова. Как признавал сам отец Серафим, книга отца Михаила кое-где неполна, особенно в том, что касается темы сотворения мира*. Тем не менее достоинства ее намного превосходят недостатки, и она считается лучшим вводным курсом в православное богословие на английском языке**. Читателей книга не только поучает, но и воодушевляет. Отец Серафим загодя предрекал ей счастливую судьбу. В 1981 году он написал статью об отце Михаиле, назвав его «одним из последних богословов, кто преподносит Православие "с пылом сердца и вдохновением"», указав, что это «старое поколение быстро исчезает»[32].

В той же статье отец Серафим определил истинную высокую цель богословия, которую открыли ему религиозные ученые и писатели старого поколения и коей Братство руководствовалось во всех своих печатных трудах: «Богословие — не арена стычек, споров, доказательств и опровержений. Прежде всего это *слово человека о Боге* в соответствии с Божественным Откровением*** в Православии. А посему главной задачей его является вдохновлять, зажигать сердца, отрывать людей от мирской суеты, с тем чтобы мы узрели (хоть в малой степени) Божественное начало и конец всего сущего и набрались сил для борьбы на пути к Богу и своему небесному отечеству. Это суть и дух учения трех выдающихся богословов Православия: святых Иоанна Богослова, Григория Назианзина и Симеона Нового Богослова. Они, если можно так выразиться, задали тон всему православному богословию. И это остается главной тональностью и задачей богословия даже в нашу рационалистическую эпоху, в которой так не хватает сердечной теплоты»[33].

* В одном из писем о. Серафим отметил, что о. Михаил, будучи незнаком с чисто научной стороной вопроса о сотворении / эволюции мира, чувствовал себя в этом смысле немного не в своей тарелке, представляя учение святых отцов по данной проблеме не во всей полноте. Однако указанный недостаток в книге о. Михаила восполняется работой самого о. Серафима на тему сотворения мира: «Книга Бытия, сотворение мира и первый человек». Некоторые читатели книги о. Михаила справедливо замечают, что подход к вопросу об обожении у автора не является исчерпывающим. При желании получить более полное представление на эту тему читатель может обратиться к работе Владимира Лосского «Мистическое богословие Восточной Церкви».

** Братство прп. Германа также выпустило новое русское издание «Православного догматического богословия», включающее изменения и дополнения автора. Множество экземпляров этого издания были отправлены в Россию и Болгарию.

*** Букв.: в соответствии с Божественно откровенным учением Православия.

93

Воскрешение Святой Руси

Лишь глубоко изменившись, вправе мы серьезно помышлять о спасении России. Да, нужно понудить себя измениться в корне, ибо в прежнем состоянии мы вольно или невольно, по умыслу или неведению, с охотой или по безразличию сердца ввергли Россию в страшную, кровавую бездну, где она пребывает и по сей день... Негоже нам радоваться, ликовать на могиле России — ведь это мы довели ее до смертного одра. Нужно каяться в слезах, каяться, как учит Святая Церковь, в твердой решимости коренным образом изменить свою жизнь, обновить дух.

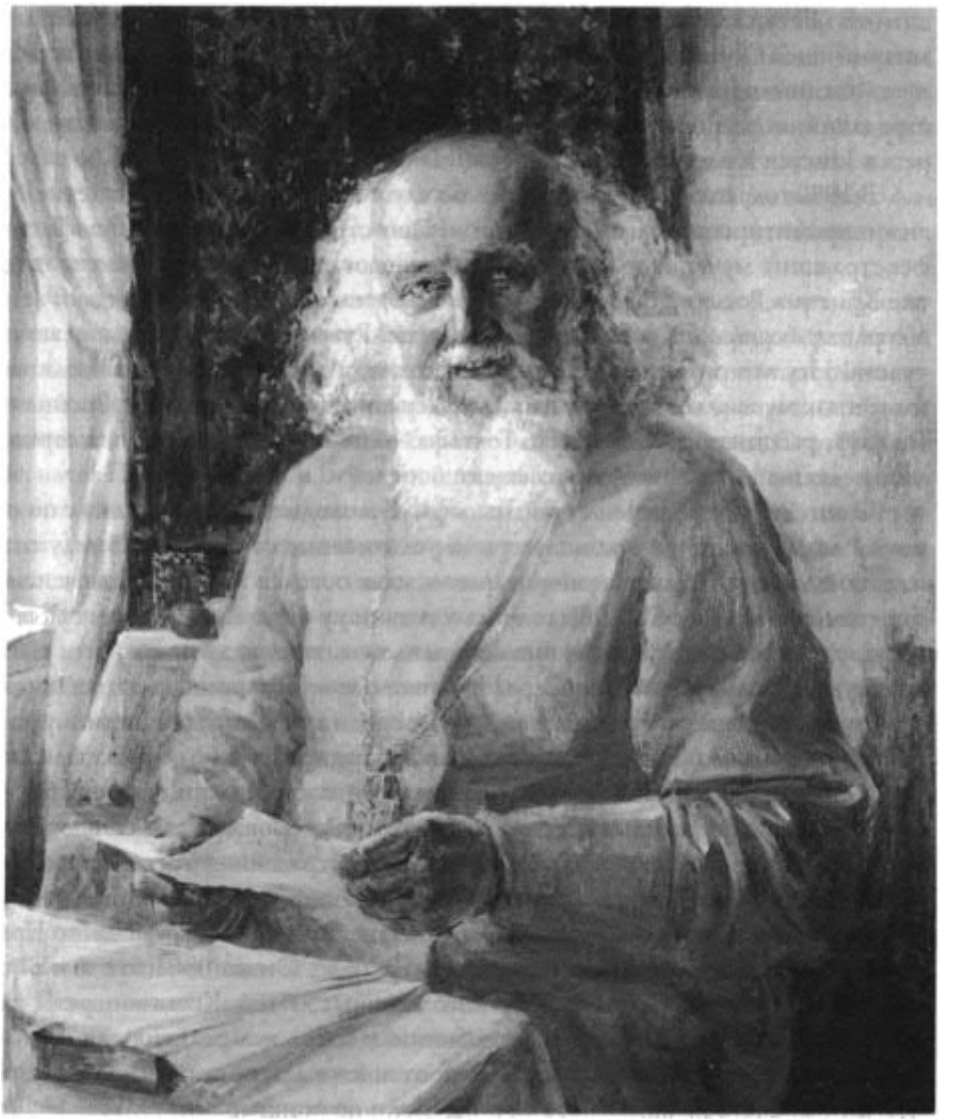
Архиепископ Аверкий († 1976)[1]

Если уж человек не увенчан мученическим венцом, пусть хотя бы потрудится быть рядом с мучениками.

Климент Александрийский († 223)

В последние годы жизни отца Серафима в России и иных коммунистических странах происходили заметные перемены. Крушение коммунистической идеологии (отразившееся поначалу не в политике, а в сердцах и умах людей) сопровождалось религиозным подъемом. Согласно пророчествам, началось возрождение Святой Руси. На это обратил пристальное внимание отец Серафим. Главной темой его лекций, бесед, статей наряду с изложением «сердечного Православия» стала Россия, ее духовное возрождение вкупе с искупительным страданием. О важности этой темы можно судить даже по его джорданвилльскому дневнику.

Отец Серафим неразрывно связывал сердечное Православие, возрождение Руси и искупительные страдания с личностью отца Димитрия Дудко († 2004). К 1980 году тот своими проповедями, публикациями, беседами (даже изданием еженедельной газеты!) привел к Православию и крещению более пяти тысяч человек (только взрослых, не считая детей). Он открыто осуждал навязанный народу атеизм, пытался привлечь внимание мировой общественности к явлению новых российских мучеников, к судьбе христиан, подвергаемых



Портрет о. Димитрия Дудко (1922–2004) работы Марии Вишняк

истязаниям и заточению безбожными коммунистическими властями. Во главу новых мучеников он ставил царя Николая II и его семью, открыто молился ему и величал «великомучеником Николаем». И все это отец Димитрий делал, по словам отца Серафима, находясь в страшной пасти атеистического чудовища.

Отец Серафим писал: «Так велико зло в наш век, что мы подчас забываем о могучей силе, которую можно противопоставить злу... Отец Димитрий, как никто другой сегодня, несет утверждающее Православие в пучине зла современной жизни»[2].

«В "ГУЛАГе" Солженицын дал мирскую оценку большевизму, отец Димитрий оценивает "власть Советов" с христианской точки зрения. Главное в его писаниях (равно и в самой жизни современной России) — понимание страданий, порожденных атеизмом, их ненапрасности, ибо в них можно обрести Иисуса Христа»[3].

В 1980 году отец Серафим провел беседу «Православное возрождение Руси» и процитировал отца Димитрия: «Нашу страну можно уподобить Голгофе: страдания мучеников мало-помалу очищают ее дух... Сегодняшнее распятие Христа в России, преследования и издевательства лишь возрождают веру в сердцах людей... Сколько мучеников знала Русь — значит, сколько святых чувств! Неужто они не дадут плода? А может, и живы-то мы лишь молитвами святых мучеников, они-то нас и поддерживают... Да, сегодня в России — Голгофа, распинание Христа. Но Голгофа — не просто страдания, а страдания, ведущие к духовному просвещению людей»[4].

Отец Димитрий вкусил этой Голгофы. В молодые годы на восемь с половиной лет был заточен в концлагерь за религиозные стихи. В 1975 году стал жертвой далеко не случайной «аварии», едва остался жив, «отделавшись» переломом обеих ног. В 1980 году (ему в ту пору перевалило за шестьдесят) государство все еще оказывало на него давление, понуждая прекратить религиозную деятельность. Отец Серафим отмечал: «Православие отца Димитрия глубоко пронизано страданием, оно не сродни уютному кабинетному разглагольствованию о Православии, что так не трудно на свободном Западе. Его Православие — это вера, облеченная в дела, это любовь к страдающему ближнему. В письмах из ссылки отец Димитрий очень хорошо сказал: "Если я буду говорить лишь о Православии, не взирая на страдалицу Россию, вера моя будет питаться лишь разумом"»[5].

Отец Серафим также отмечал, что «главнейшая беда современного Православия — избыток расчета и нехватка сердца»[6]. Он понял, что слова отца Димитрия чрезвычайно важны для сегодняшних людей. Когда в церкви, где священствовал отец Димитрий, его обвинили в том, что религия для него — лишь прикрытие, он прямо ответил: «Я отсидел в лагере восемь с половиной лет, но у меня ни на кого злобы нет. Неужели не понятно, что те, кто занимается политикой, так открыто не говорят? Политики всегда рассчитывают, а я, как видите, не рассчитываю, говорю, рискуя своей жизнью и жизнью своей семьи, в моих словах нет политики. Не враждебность, не клевета в моих словах, не тайный какой-то умысел, а боль за всех и вся, и другого ничего нет»[7].

В одном из писем отец Серафим замечал: «Слова отца Димитрия — точно глоток свежего воздуха для людей нашего времени... Слова эти достигают сердец как в России, так и за ее пределами»[8].

В другом письме он подчеркивает: «Отец Димитрий помогает и нам разобраться с некоторыми нерешенными вопросами: например, у нас не любят даже говорить о святых, еще не прославленных Церковью, он же открыто упоминает "святого новомученика царя Николая"»[9].

За несколько лет платинские отцы получили лишь две весточки от отца Димитрия. «Очевидно, остальные его письма — в архивах КГБ», — писал отец Серафим[10]. Меж тем с 1978 по 1980 год он перевел на английский первые четыре номера газеты отца Димитрия «В свете Преображения», и отец Алексий Янг напечатал их в своем «Никодиме». Перевел он и письма, и воззвания отца Димитрия (поместив их в «Православном слове» вместе с фотографией автора на обложке), и сборник воскресных проповедей (который, увы, не разрешил издать праводержатель из Канады).

Об отце Димитрии к тому времени узнали уже во всем мире. Бесхитростно и безыскусно обнажал он свою многострадальную душу перед людьми и действительно был агнцем, готовым к закланию. Будто мало было гонений со стороны властей, так добавились к ним упреки братьев — православных на Западе. Это огорчало больше всего. В беседах отец Серафим говорил: «Правдивостью и страстной верой отец Димитрий снискал много врагов, и самое огорчительное — даже среди православных. Его слова считают излишне эмоциональными, чересчур мрачными (он говорил о скором конце света), едва ли не мессианскими. И верно: пожалуй, со времен святого праведного Иоанна Кронштадтского не слышала Русь (да и весь православный мир) таких пламенных, злободневных проповедей. Сколько православных удовольствовалось своим "правильным" житьем, их даже оскорбляет столь неистовый, пламенный призыв к каждому, кто имеет уши слышать. А сколько верующих заражены подозрительностью (насаждаемой советской шпиономанией) и попросту не верят ему, кое-кто даже видит в нем агента КГБ. Иные прислушиваются к его словам, выискивая ересь, и теряют главную мысль, полагая его "экуменистом", потому что он не предает анафеме все неправославное христианство, хотя различия в учениях непрестанно подчеркивает»[11].

В январе 1980 года отца Димитрия снова арестовали и посадили в тюрьму. Перед заключением он написал своим зарубежным критикам: «Вы смелы в рассуждениях, но не знаете всех наших обстоятельств... Не пора ли нам научиться понимать друг друга, помогать друг другу, радоваться друг за друга?.. Братья, Россия гибнет, да и весь мир гибнет, прикрываясь ложным благополучием, а мы мешаем друг другу делать дело Божие...

Русские люди, за кого я решил отдать всю жизнь, вдруг начали травить меня. Господи, прости им!.. Помоги мне вынести этот тяжелый крест»[12].

В Америке отца Димитрия больше всего поносила «сверхправильная» православная группировка. Даже когда он томился в застенке и терпел изощренные пытки советских палачей, «сверхправильные» опубликовали большую статью, стараясь поймать его на слове и доказать: все, кто принадлежит к противостоящей Московской Патриархии, — экуменисты и еретики. Заканчивался этот пасквиль заявлением: «Если отец Димитрий умрет в тюрьме и не отречется от Московской Патриархии, то смерть его будет не мученической, а простым самоубийством (!)». Статья призывала православных христиан

молиться «правильно»: не за отца Димитрия, а за тех гонимых в вере, кто не связан с Московской Патриархией.

В одном из писем отец Серафим говорил: «Ну вот, теперь нападают на отца Димитрия, а нас (с отцом Алексием Янгом), защищавших его в печати, обвинили в "откровенной лжи", беспринципности и безответственности. Нас меньше всего задевают личные оскорбления. Но поносят лучших сынов живого сердечного Православия!»[13]

Стараясь отразить эти нападки, отцы Герман и Серафим опубликовали в «Православном слове» указ своего правящего иерарха архиепископа Антония, в котором тот призывал молиться за отца Димитрия и других верующих, томившихся тогда в заключении в России[14]. Надеясь вызвать у хулителей отца Димитрия простое человеческое сочувствие к страждущему, отцы послали письмо редактору издания, напечатавшего столь немилосердную статью о нем. Не прошло и недели, как стало известно: отец Димитрий якобы не выдержал испытаний и «покаялся» публично в своей «антисоветской деятельности». «Православное слово» откликнулось заметкой отца Серафима: «Многие православные в свободном мире опечалены "признанием" отца Димитрия, которое транслировало советское телевидение (20 июня 1980 года). Он прочитал заранее подготовленное заявление, отрекаясь от своих статей, книг, признавая свою вину и "антисоветскую деятельность". "Признание" это последовало после почти полугодового заключения. К нему не допускали никого, даже родных. Остается лишь гадать, каким психологическим пыткам он подвергался (вероятно, ему впрыскивали препараты, ослабляющие волю) и что заставило его прочитать это заявление, состряпанное в КГБ»[15].

В беседе о возрождении Православия отец Серафим замечал: «Нетрудно представить, что произошло с отцом Димитрием. Он "сломался" не в вере (отречься от нее его, возможно, и не просили), а в своем миссионерстве, изуверился в нем. Еще до ареста он писал о "бессонных ночах", когда читал поношения и клевету зарубежных братьев по вере: "Как это дозволяют говорить столь открыто? Откуда у него друзья за рубежом? Почему не запрещают его газету?"

Как же мелко это недоверие перед чудом проповедей отца Димитрия в последние годы! Мучители-безбожники, конечно, сыграли и на сомнениях и подозрениях единоверцев отца Димитрия, чтобы вынудить его, оторванного от семьи и паствы, усомниться в пользе своего дела, — казалось, что все ополчились на него.

Думается, мы в свободном мире не вполне оценили отца Димитрия и не помогли ему в должной степени. Так что в его трагедии есть и наша вина. Никто не попытался "прорваться" к нему, а его матушка (с которой довелось поговорить) лишь повторяла: "Что они с ним сделали?"»[16]

Несколькими днями позже публичного «покаяния» отца Димитрия отец Серафим выразил свои чувства в письме: «Да поможет Господь страдальцу в час испытаний! Нам не понять и не представить воздействия и пыток, которые были применены к нему, чтобы вытянуть это "покаяние" (полагаю, что

угрозы касались главным образом его семьи и духовных чад)*. Надеюсь, хоть сейчас его недруги не станут злопыхать. Всем нам это хороший урок вглядеться в собственную душу. Конечно, утешительно думать, что где-то живет "герой", смело говорящий то, на что не отважимся мы, живущие в свободном мире, но сейчас важно немного глубже понять и оценить страдания, через которые должны пройти все мы, чтобы быть настоящими православными христианами в эти ужасные времена. "Покаяние" отца Димитрия, как мне видится, не перечеркивает ни одного ранее сказанного им слова. Но теперь дело его нужно продолжать другим. Нужно истово молиться друг о друге, любить и сострадать. Да поможет нам Бог! И над Америкой уже собираются тучи!»[17]

Как и опасался отец Серафим, нашлись в свободном мире люди, бросившие камень в отца Димитрия, будто «покаяние» его доказало его неискренность и в прошлом. Бюллетень «сверхправильных» опубликовал статьи Бостонского монастыря, авторы снова пытались доказать, что ничего хорошего от Московской Патриархии ожидать не приходится.

Подобные мнения касались не только личности отца Димитрия, они свидетельствовали о серьезном кризисе сегодняшнего Православия, о «неравной борьбе Православия мертвого, выхолощенного логикой и расчетом, с Православием сердечным»[18].

Защищая отца Димитрия, отец Серафим, по сути, защищал Православие сердца, поруганное и оплеванное.

В 1980 году он написал и напечатал в «Православном слове» статью «В защиту отца Димитрия Дудко». Он ответил злопыхателям на каждое из выдвинутых ими обвинений. Так, например, отцу Димитрию пеняли на то, что он не выходит из Московской Патриархии и не примыкает к Церкви в подполье. Отец Серафим указал, как трудно широко известному пастырю вступать в «подпольную» организацию, доступную лишь немногим. Он писал: «Все не так просто, как кажется нам, живущим вольготно и свободно. Открой мы телефонный справочник — и сразу увидим имена официальных представителей всевозможных Церквей. Выбирай любую! Маловероятно, чтобы верующие в России осудили отца Димитрия за то, что он не принадлежит к Церкви в подполье. Было бы даже чудом, окажись он в ней, а чуда можно ожидать, но не требовать... Что толку читать каноны утопающему. Сначала надо помочь, поддержать, а не читать нравоучения. Муки гонимого ныне Православия не облегчить, поменяв "юрисдикцию"»[19].

Еще отец Серафим говорил: «Не стоит особенно радоваться, что мы не принадлежим к Московской Патриархии, чьи генералы (то бишь епископы) продажны и инертны. Сегодня дух законничества и компромисса с духом мира сего, поразил всю Православную Церковь. Но, несмотря на это, мы призваны быть Христовым воинством!»[20]

* После смерти о. Серафима Свято-Германовское Братство узнало из России, что о. Димитрий сделал это, собственно, ради спасения группы молодых людей, подвергавшихся преследованиям.

Отец Серафим неоднократно подчеркивал, что принадлежит к той же Церкви, что и отец Димитрий, хотя и не может формально присоединиться к нему, покуда Московская Патриархия находится под давлением коммунистического режима. Понимал это и отец Димитрий, изложив этот парадокс так: «Единство Церкви сегодня — в ее разделении... Пока мы не можем объединиться и, чтобы сохранить целостность Церкви, должны пребывать в разделении... Нужно учиться понимать друг друга, являть терпимость. И в этом залог нашего единства. Каждый должен жить по совести, каждый как может предстоит перед Богом, и Богу судить каждого»[21].

Слова отца Димитрия о «единстве в разделении» отец Серафим считал «наиболее удачной попыткой передать сложность положения Церкви в наше время, хотя они ставят в тупик любой законнический разум»[22].

Отец Серафим полагал также, что разделение Русской Зарубежной Церкви и Московской Патриархии, к которой принадлежал отец Димитрий, временное, оно закончится с падением коммунизма и освобождением Церкви: «Голос отца Димитрия обнадеживает: отсутствие общения с Московской Патриархией — дело лишь временное, ибо Православие отца Димитрия и наша вера едины[23]. Очевидно, что факторы, разделяющие нас, — внешние, второстепенные и временные. Они не мешают нашему духовному единению с истинными сынами Русской Церкви — такими, как отец Димитрий Дудко»[24].

Даже при предполагаемом «поражении» отца Димитрия отец Серафим считал его главным свидетельством возрождения России: «Он — глашатай воскресшей России, несмотря на "падение", на то, что долее не может говорить, как ранее. Он известил о начале воскресения. Конечно, оно невозможно, покуда в России правят безбожники, а церковная организация им кланяется и исполняет их приказы. Но возрождение началось и в угодное Богу время принесет плоды, каким бы ни было сопротивление.

Отец Димитрий, при всем уповании на Россию, предупреждает, что ей не возродиться и без нашей помощи, без помощи каждого православного. В одном из последних перед заключением писем он сообщал: "Как раз сейчас-то не только для живущих в России, но и для верующих всего мира наступает самый ответственный момент: как коснется наших душ начавшееся воскресение... Нужно установить усиленное моление за всех гонимых в России... оказывать всемерную помощь гонимым и их семьям... От нашего единения зависит начавшееся воскресение"»[25].

Неудивительно, что после такого воззвания отец Серафим на каждой лекции и в каждой беседе (до самых последних дней) настоятельно просил братьев-американцев молиться за гонимых христиан в России, приводил имена, рассказывал о тех, о ком знал. В «Православной Америке» печатались адреса, дабы американские верующие могли поддержать преследуемых за веру, равно и воззвать к преследователям (по словам отца Димитрия) «положить конец преступной деятельности».

В лекции о православном возрождении России отец Серафим подчеркнул, что «на заре христианства молитвы верующих об узниках, рабах, мучениках

давали огромные силы не только страждущим, но и самим молящимся. То же и ныне. Запишите их имена и помолитесь и дома, и в церкви»[26].

Это было очень важно для отца Серафима, и, получив приглашение на конференцию «сверхправильных», он поделился своими чувствами с единомышленником-священником: «Мое участие в этой конференции будет предательством Православия, ибо там я не смогу открыто предложить людям помолиться за отца Димитрия и за всех гонимых братьев в Московской Патриархии, не смогу открыто призвать к помощи и поддержке их. Нельзя отворачиваться от них и молчать, ибо молчание — предательство братьев-православных»[27]. И отец Серафим послал организаторам спокойный и вежливый отказ.

Поминал он и гонимых в Румынии, Сербии, Болгарии, Албании, Грузии, Латвии и других странах, находившихся под коммунистическим игом. Старался молиться о каждом поименно (когда удавалось выяснить имена и какие-либо иные сведения), хотя дознаться было еще труднее, чем о русских. Запад так никогда и не узнает тысяч и тысяч имен гонимых православных. Известны стали лишь некоторые, например отец Георгий (Кальчу) из Румынии, отважный проповедник «Православия сердца», как и отец Димитрий в России. В последнем перед смертью отца Серафима номере «Православного слова» начали печататься «Великопостные проповеди» отца Георгия, пламенные призывы к пастырскому самопожертвованию (изначально проповеди были обращены к православным румынским семинаристам). Отец Серафим увидел в них отличный и своевременный посыл всей молодежи.

В предисловии отец Серафим писал: «Проповеди эти читались по средам Великим постом 1978 года в церкви Бухарестской православной семинарии, где преподавал отец Георгий. Они вызвали большой интерес и споры, обнаружив большие возможности для возрождения Православия среди страждущего румынского народа. Положение там почти такое же, как в России, где проповеди отца Димитрия Дудко так же значимы и важны»[28].

Когда проповеди отца Георгия появились в журнале, автор отбывал уже второй тюремный срок (первый раз он провел за решеткой шестнадцать лет). Его выпустили в 1984 году, спустя два года после кончины отца Серафима, а в 1985 году ему разрешили покинуть Румынию. Он много лет служил в приходе в окрестностях Вашингтона, руководил весьма активной приходской жизнью. До своего выхода на покой в 2006 году он был близким другом и наставником Братства во имя преподобного Германа*.

Даже будучи беспристрастным в своих работах, отец Серафим не избежал еще одного столкновения со «сверхправильной» группировкой. Нечаянно

* Повесть о суровом тюремном заключении о. Георгия вместе с полным текстом его «Великопостных проповедей» была опубликована Свято-Германовским братством в 1997 г. под заглавием «Христос зовет тебя».

замешанным в скандале оказался глава Русской Зарубежной Церкви митрополит Филарет. 22 сентября 1980 года он прислал Братству письмо:

> «Дорогой отец Герман!
>
> Посылаю Вам для публикации материал... о последнем старце Глинской пустыни архимандрите Таврионе. По имеющимся сведениям, этот благочестивый старец принадлежал поначалу к церковному подполью. Но, видя, как рассеивается без пастыря стадо Божие, присоединился к официальной Церкви, хотя деятельность его была совершенно иного толка: все силы он отдавал духовному водительству верующих.
>
> Да поможет Вам Бог! Мира Вам и Вашей братии!
>
> С любовью, митрополит Филарет[29].

Документы, присланные владыкой, растрогали отцов до глубины души: в них рассказывалось об истинной жизни Церкви в России в разгар коммунистического шабаша, об истинном праведнике и прозорливце, преисполненном любви старце, сродни по духу старцам Оптиной пустыни. Архимандрит Таврион († 1978) питал большую любовь к отцу Димитрию Дудко: «У отца Димитрия вера простая, детская, вот Господь и выбрал его в исповедники. Так что бояться нечего»[30].

К тому времени появились и другие вдохновенные работы о нынешних проповедниках. Их писали и распространяли тайно, но большинство из них на Запад вовремя так и не попали. Поэтому платинские отцы, получив такое ценное и редкое свидетельство, очень быстро опубликовали его. Чтобы избежать лишних объяснений со «сверхправильными» (ибо отец Таврион «переметнулся» в Московскую Патриархию), отцы присовокупили к статье и письмо владыки Филарета, и несколько документов церковного подполья.

Получилось все вопреки ожиданиям. Письмо митрополита вызвало возмущение правых. Они не могли поверить, что их собственный первоиерарх называет «мудрым и благочестивым старцем» священника Московской Патриархии! «Сверхправильные» организовали кампанию протеста, у верующих собирали подписи, официальная делегация даже прибыла в Нью-Йорк в резиденцию владыки для получения объяснений. В их «воззвании» говорилось, что фотография отца Тавриона, как и житие его, присланное владыкой, «являются орудием советской пропаганды, стремящейся умягчить наше отношение к советскому священству и советской Церкви, где, видите ли, тоже есть "мудрые и благочестивые старцы"... Нашим иерархам нужно объединиться и дать отпор этой серьезной провокации. Редакция "Православного слова" должна в виде искупления за нанесенный ущерб отречься от этих публикаций и поместить заявление нашего Синода по столь важному вопросу».

Отец Серафим писал, что «один из "сверхправильных" священников заставляет несчастных русских старушек-прихожанок подписывать письма протеста митрополиту, а они даже не знают, из-за чего сыр-бор разгорелся! Какая

узколобость! Как противна она насущной миссионерской работе... Они не видят действительности, воюют с ветряными мельницами, пуская в ход свою иезуитскую логику, боясь запятнать свою "непорочную чистоту". Хотя сегодня нужно другое: чуткое и любящее сердце, готовность помочь страждущим и ищущим, привести их ко Христу»[31]. В другом письме отец Серафим назвал такое христианство «Православием в Зазеркалье».

Как и ранее, отец Серафим выразил беспокойство из-за той угрозы, которую представляет для Русской Зарубежной Церкви подобная «сверхправильность»: «Наша Русская Зарубежная Церковь может по-прежнему служить маяком для других Православных Церквей. Но этому придет конец, если мы превратимся в секту, такую, какую из нас хотели бы сделать ["сверхправильные"]. (Основным занятием этой секты были бы свары и грызня с похожими мелкими группировками в Греции)»[32].

Митрополит и другие епископы Русской Зарубежной Церкви вскоре положили конец этой смуте и издали «Решение», в котором говорилось, что нельзя закрывать глаза на положительные изменения в России, а равно и в Московской Патриархии. По просьбе архиепископа Антония это «Решение» было напечатано в «Православном слове»[33] вместе со статьей отца Серафима «Отклик старцу Тавриону». Таким образом стало очевидным, что журнал не изменил своей позиции в отношении церковной жизни в России. Отец Серафим подчеркивал, что материалы об отце Димитрии и старце Таврионе продолжают серию (начатую еще в третьем номере) статей о положительных переменах в Московской Патриархии[34].

Отец Серафим, как известно, избегал всяких церковных распрей, поэтому может показаться удивительным, что он вдруг и сразу встал на принципиальную защиту отца Димитрия и старца Тавриона. Удивился этому и послушник Григорий, появившийся в монастыре в разгар последнего скандала. С чего бы это отец Серафим так яростно защищает этих людей? «Мы — американцы, какая нам забота о сугубо российских делах?»

Позже Григорий понял: отец Серафим защищал дух истинного христианства от засилья буквы, формализма. Более того, примеры старца Тавриона и иных подвижников свидетельствовали о том, что со Святой Русью не покончено, что она воскреснет. И воскресение ее, как неоднократно указывал отец Серафим, скажется на всем белом свете: от этого зависят судьбы остального мира.

3 августа 1981 года на конференции русской молодежи в Сан-Франциско отец Серафим объяснил значение России: он прочитал лекцию (впоследствии ставшую самым известным из всех его выступлений) «Будущее России и конец мира»[35]. Он сказал: «Россия первой познала бремя коммунистического ярма, первой же она воскреснет и сбросит его. Несмотря на долгое правление тирании коммунистов, атеизм не поработил душу России, и сегодня видны

признаки пробуждения религиозного сознания. И это лишь начало чего-то стихийного и грандиозного: естественного процесса выздоровления народа от чумы атеизма. Вот почему Россия сегодня может сказать весомое слово всему миру, погружающемуся в пучину безбожия, — Россия из нее уже выбирается. Поэтому в религиозном понимании судьба всего мира зависит во многом от судьбы России»[36].

Далее отец Серафим привел пророчества русских святых о возрождении России, в том числе и следующие.

> Старец Варнава из Гефсиманского скита († 1906) говорил: «Усилятся гонения верующих. Неслыханные скорби и мрак опустятся на Россию. Почти все церкви будут закрыты. И когда будет казаться, что нет силы терпеть долее, придет избавление. Наступит расцвет, будут строиться новые церкви. Но расцвет этот наступит перед самым концом света».
>
> А вот слова старца Алексия из Зосимовой пустыни († 1928): «Кто это говорит, что Россия пропала, умерла? Нет, она не пропала и не умерла и не умрет, но очищение от греха придет к русским людям великими скорбями. Нужно молиться и каяться. Но Россия не пропала, не умерла»[37].

Отец Серафим напомнил юным русским слушателям, что воскресение России «зависит от самих русских людей, ибо Бог действует посредством свободной воли человека. Как Ниневия некогда спаслась покаянием и не оправдались пророчества Ионы, так и предсказания о возрождении России окажутся пустыми словами, если русский народ не покается»[38].

В 1938 году современный пророк, святитель Иоанн, архиепископ Сан-Францисский и Шанхайский, сказал, что возрождение России возможно лишь после того, как она искупит страшные грехи — клятвопреступление и цареубийство (убийство помазанника Божиего). «Гражданские и военные руководители преступили клятву верности и послушания царю еще до его отречения от престола, вынудив его к этому (поскольку он не хотел братоубийственной кровопролитной войны). Народ громогласно приветствовал это вопиющее беззаконие, нигде люди не выступили против свержения царя... Поэтому в цареубийстве повинны не только палачи, но и весь народ, возликовавший при низложении богоданной власти. При попустительстве народа царя свергли, унизили, арестовали, сослали, он оказался беззащитен в руках бандитов. Уже одно это предрекло конец России. Поэтому катастрофа, которую претерпела эта страна, — следствие страшного греха всего народа, и возрождение ее возможно лишь по искуплении греха. Однако по сей день не видно признаков покаяния, совершенные преступления до сих пор не осуждены, и многие непосредственные участники тех событий и сегодня утверждают, что в то время нельзя было поступить иначе. Не предав анафеме Февральскую революцию, восстание против помазанника Божия, русский народ закосневает во грехе, особенно когда защищает плоды революции»[39].

Более сорока лет спустя отец Серафим подвел итог: «Цареубийство символизировало отпадение России от Христа и Православия, начавшееся еще в XIX веке. И только в конце XX века наметился обратный процесс»[40].

Отец Серафим выступил с лекцией о будущем России всего за несколько месяцев до прославления Зарубежной Русской Церковью царя и новомучеников Российских. Канонизация, по словам отца Серафима, «снимает с России суровое проклятие, нависшее над страной со дня его [царя] мученичества»[41].

18/31 октября в Нью-Йорке состоялось прославление царя и новомучеников Российских. Текст богослужения был полностью составлен отцами Германом и Серафимом. Сослужил епископ Нектарий — единственный иерарх, бывший еще в России сыном ее страждущей Церкви. Он был знаком с новомучеником патриархом Тихоном. Полтора года спустя в последний раз он явит единство души с новомучениками — упокоится в день их поминовения, совершив накануне в субботу всенощную в их честь.

На той же молодежной конференции, где отец Серафим говорил о будущем России, с впечатляющей речью выступил епископ Нектарий.

«В нас теплится надежда, — сказал владыка в заключение, — что, когда весть о прославлении государя во главе всех новомучеников Российских достигнет России, православный русский люд на Родине вместе с нами, осознав тяготеющий над Россией грех цареубийства, с покаянными слезами будет молить Господа о прощении и в молебном пении всем сердцем будет призывать в помощь царя-мученика: "Святый царю мучениче и страстотерпче Николае, со всеми новомучениками земли Русския, молите Бога о нас, грешных!"

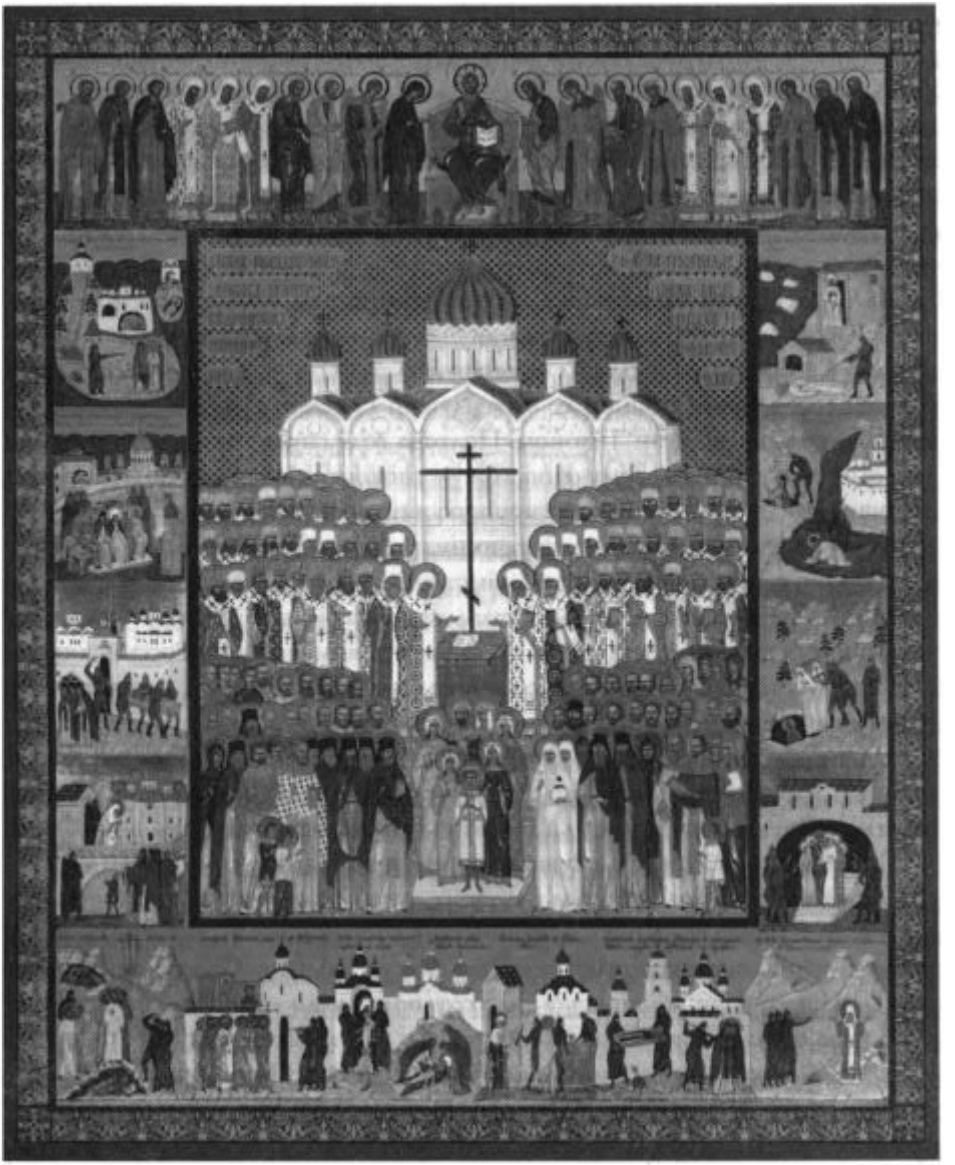
Тогда верим, что светлая душа государя, печальника страждущей России, поклонится Престолу Божию и сотворит сугубую молитву о спасении России и о нас, грешных. "Кровь мученическая вопиет к небу". И Господь, внемля нашему покаянному воплю, услышав святую молитву Своего смиренного раба — нашего царя-мученика, в силе сотворить чудо — снять с совести русского народа тяжкий грех цареубийства, дыханием уст Своих сдунуть с лица Русской земли коммунистическое иго и всю нечистоту богоборческой власти.

У Господа все возможно! В силе Он печаль на радость переложить и воскресить Святую Православную Русь. Аминь»[42].

Конференция эта проходила в 1981 году, и ни епископ Нектарий, ни отец Серафим не дожили до исполнения своих пророчеств.

К сожалению, и сегодня люди спрашивают: «А что, собственно, сделал полезного отец Димитрий? Навлек на себя и на многих других беду, сделался посмешищем для многих недругов».

Не будь отца Димитрия и ему подобных, сознание народа так бы и не пробудилось, не было бы открытого прославления мученика-царя и русский народ так бы и не загладил своего страшного греха и не стряхнул бы тиранию



Икона свв. новомучеников и исповедников Российских, написанная к их прославлению. Церемония канонизации состоялась в Москве в храме Христа Спасителя 7/20 августа 2000 г.

безбожников. Еще при коммунистах отец Димитрий предрекал, что путь на Голгофу может и не закончиться воскресением для России. «И глупый вор восходил на Голгофу»[43].

Да, отец Димитрий стремился повернуть течение вспять. Он пытался достучаться до сердец не только активных членов Церкви. Он взывал ко

всем людям, даже к закоснелым атеистам и заблудшим агностикам, чьи души еще не пробудила вера отцов. Конечно же, нельзя отвращать от зла лишь избранных, весь русский народ должен осознать грехи прошлого и раскаяться в них, лишь тогда Россия станет по-настоящему свободной. Поднять весь народ одному отцу Димитрию, конечно, не под силу. Таких, как он, были сотни, имена многих так и не дошли до Запада. И велика доля добрых дел отца Димитрия. По словам иеросхимонаха Аристоклия († 1918), «весы Божии точны: если добро хотя бы малостью перевесит, Он явит милость Свою к России»[44]. Не будь отца Димитрия, куда бы качнулись ныне эти весы?

В 1980 году, незадолго до ареста, отец Димитрий размышлял о тысячелетнем юбилее христианства на Руси (в 1988 году): «Что нужно нам сделать, чтобы наша христианская земля (ставшая атеистической) пришла бы к тысячелетнему юбилею христианства при новой власти?» В октябре 1987 года он смог написать: «Да благословит Бог новые начинания на нашей многострадальной земле, чтобы все смогли свободно вздохнуть... Тысячелетие христианства на Руси — юбилей всех христиан, знаменательная дата, много говорящая миру. Да будет так!»[45]

В 1987 году слова эти воспринимались как благое пожелание, и не более того. Но уже на следующий год в России и в Русской Церкви произошли большие перемены. По мученику-царю стали служиться панихиды, о нем заговорили в газетах и на телевидении. Волны любви к святым царственным мученикам теперь свободно вздымались из сердец русских людей. Стали сбываться отдельные предсказания, вспомнили лекцию отца Серафима о будущем России и заговорили о ней даже на телевидении. Русские благодарили отца Серафима за все, что он сделал для них, за то, что он помог им увидеть путь освобождения.

Прошло еще несколько лет, и коммунистический режим в России и других православных странах пал. В июле 1993 года на месте убиения царской семьи в Екатеринбурге собралось множество народу, коему зачитали воззвание патриарха Алексия II и Священного Синода Русской Православной Церкви. Он призвал покаяться в грехе убийства государя и его семьи. Это воззвание первоиерарха свободной ныне Русской Православной Церкви перекликается со словами архиепископа Иоанна, епископа Нектария и иеромонаха Серафима: «Сугубой молитвой и с особой болью в сердце мы вспоминаем скорбную годовщину. Грех цареубийства, происшедшего при равнодушии граждан России, народом нашим не раскаян. Будучи преступлением и Божественного, и человеческого закона, этот грех лежит тяжелейшим грузом на душе народа, на его нравственном самосознании. *И сегодня мы от лица всей Церкви, от лица ее чад, усопших и ныне живущих, приносим перед Богом и людьми покаяние за этот грех. Прости нас, Господи!* Мы призываем к покаянию весь наш народ, всех чад его... Покаяние в грехе, совершенном нашими предками, должно стать для нас еще одним знамением единства».

И наконец 7/20 августа 2000 года Собор Русской Православной Церкви (Московского Патриархата) канонизировал императора Николая II и его семью вместе с 1 200 новомучениками и исповедниками Российскими. Канонизация, на которой присутствовали православные патриархи и епископы со всего мира, проходила в великолепном, отстроенном заново московском храме Христа Спасителя, ставшем своеобразным символом возрождения России, — первоначально построенный на этом месте храм в 1931 году взорвали коммунисты[46].

Настала пора духовного очищения и покаяния. Как злободневны слова святителя Иоанна, епископа Нектария и отца Серафима о покаянии русских людей и сегодня, как и до падения коммунистического режима! Если русский православный народ как единый организм сможет до конца держаться этого принципа, исполнятся предсказания российских святых — Русь понесет всему человечеству последнее слово покаяния.

В конце лекции о воскрешении России отец Серафим сказал: «В книге, подробно рассказывающей о конце мира, в Откровении Иоанна Богослова, написано: *И когда Он снял седьмую печать, сделалось безмолвие на небе, как бы на полчаса* (8, 1). Эти слова истолковываются как короткое установление мира перед концом света, а именно недолгое воскресение России и начало проповеди покаяния всему миру, "слова нового и последнего", которое, по мнению Ф.М.Достоевского, должна сказать Россия[47]. В современной жизни события в одной стране сразу же становятся известны повсюду, поэтому и желание Достоевского осуществимо: нужно лишь, чтобы Россия, очищенная кровью своих новомучеников, пробудилась от летаргии атеизма и безбожия. У нее есть к этому больше шансов, чем у любой другой страны. Отец Димитрий Дудко и другие пастыри утверждали, что не может быть напрасной жертвенная кровь миллионов российских мучеников. На ней, несомненно, возрастет последний великий цвет христианства...

На Соборе 1938 года архиепископ Иоанн в завершение своего доклада сказал, что настанет Пасха на Руси, воссияет перед самым концом света, перед наступлением вселенского Царства Божия: «Отряхните сон уныния и лености, сыны России! Воззрите на славу ее страданий и очнитесь, омойтесь от грехов ваших! Укрепитесь в вере православной, чтобы быть достойными обитать в жилище Господнем и вселиться во святую гору Его! Воспряни, воспряни, восстань, Русь, ты, которая из руки Господней выпила чашу ярости Его! Когда окончатся страдания твои, правда твоя пойдет с тобой и слава Господня будет сопровождать тебя. Придут народы к свету твоему и цари к восходящему над тобою сиянию. Тогда "*возведи окрест очи твои... и виждь: се бо* приидут *к тебе... от запада, и севера, и моря, и востока чада твоя, в тебе благословящие Христа во веки*"*. Аминь»[48].

* Из Пасхального канона. Песнь 8.

94

Сегодня — в России, завтра — в Америке

Мы — плоть от плоти... общества лживого и фальшивого насквозь, вплоть до фальшивого христианства и фальшивого Православия. И да хватит у нас смирения признаться в этом.

О. Серафим (Роуз)[1]

Под игом коммунизма Россия и другие православные страны испили горькую чашу нищеты и бесчеловечного рабства. Истинные христиане там уже познали смысл искупительного страдания. А как Запад, и в особенности Америка? Что обещал прогноз духовной погоды в этой благоденствующей стране, в этом архипелаге торговых центров, ресторанов быстрого питания, среди кажущегося моря всяческого изобилия, где все измышляются новые и новые способы облегчить и разнообразить жизнь? В 1982 году на традиционном летнем паломничестве отец Серафим так отозвался о современной жизни:

«С точки зрения былой нормальной жизни — будь то в России, Америке или Западной Европе — жизнь сегодняшняя поражает своей ненормальностью. Понятия власти и законопослушания, скромности и вежливости, учтивости и приличия — все чудовищно изменено, поставлено с ног на голову. И лишь немногие (в основном христиане) еще держатся "старомодных" правил и привычек. Мы избаловались и "заелись" — так можно охарактеризовать сегодняшнее состояние общества. Сызмальства дитя в семье является этаким божком: потрафляют всем его прихотям, покупают игрушки, улещивают развлечениями, окружают всеми мыслимыми удобствами. Куда уж там до строгого христианского воспитания! Желания ребенка возводят в закон. Ему достаточно повелеть: "Хочу это!" или "Пусть будет так!" — и угодливые родители падают ниц и исполняют все его прихоти. Не всегда и не во всех семьях так заведено, но исключения лишь подтверждают правило уродливого воспитания детей. Самые благонамеренные родители не в силах избежать такого. Даже если они пытаются

взрастить свое чадо правильно, его портят и балуют соседи. Об этом тоже нельзя забывать.

Вырастает такое дитя и, естественно, не отказывает себе и в дальнейшем в привычных удовольствиях, радостях и удобствах, новых "взрослых" игрушках. Вся жизнь превращается в поиск "утех", что было просто немыслимо в XIX веке, ведь в России или в любой другой серьезной цивилизации просто бы не поняли, что это слово означает. Человеку прошлого века наше бытие — с популярными телепрограммами, парками развлечений, рекламой, кино, музыкой, да и вообще со всей популистской культурой — показалось бы прозябанием идиотов, полностью потерявших связь с действительностью. Мы же не задумываемся, мы плывем по течению и принимаем все как должное.

Подмечено, что сегодня выросло целое поколение "нарциссов", упоенных и поглощенных лишь собою. Как страдает, как тормозится при этом человеческое общение! Говорили и о "пластмассовой" вселенной или фантастическом мире, в котором многие люди проводят всю жизнь. Они не в силах посмотреть жизни в лицо, боятся заглянуть и в свою душу.

Когда такие "нарциссы" обращаются к религии (что в последние десятилетия случается нередко), то и в ней они дают волю фантазии: уповают ли на саморазвитие личности (где самость является объектом поклонения), выхолащивают или подчиняют чьей-то воле свой разум, обожествляют ли разных гу́ру и сва́ми, увлекаются ли НЛО и "пришельцами" из космоса, подвергают ли себя неестественным духовным состояниям и ощущениям...

Нам важно сознавать, что сами мы пытаемся вести жизнь христианскую, что мир пресыщенности покушается и на наши души (и в религиозной, и в светской жизни), и время наше можно назвать *веком тоталитаризма*. Доказать это нетрудно: достаточно проследить недавнее развитие религиозных культов, подчиняющих душу, помыслы и чувства воле какого-либо самодельного "святого". Заметно это и в светской жизни. Люди подвергаются не просто отдельным искушениям, а их массированной атаке: повсюду (и на работе, и на улице) грохочет музыка, манит реклама. Рок-н-ролл проникает даже в лес, он неизменный спутник своих приверженцев в походах и на пикниках, а дома властвует телевизор, навязывая нам мирские ценности, диктуя мнения и вкусы»[2].

Отец Алексий Янг вспоминал, сколь ненавистна была отцу Серафиму всякая фальшь. Мышление американцев он называл «диснейлендовским», не позволяющим людям искать и находить истину[3]. Глядя на жизнь современной Америки в духовной перспективе и сравнивая ее с жизнью в Советском Союзе, отец Серафим однажды задал такой вопрос: «Есть ли у нас какой-либо образ, символизирующий и объясняющий наше нынешнее положение, подобно ГУЛАГУ в России? Боюсь, что такой образ есть, и весьма для нас нелестный. Он для нас в этом смысле *почти* то же, что для русских ГУЛАГ.

Это Диснейленд. В нем воплотилась наша беззаботная жажда "развлечений и забав" (слова-то какие нехристианские!), наша легковесность... не ведающая или почти не ведающая об истинном смысле и серьезности жизни»[4]. В беседе во время Свято-Германовского паломничества 1982 года отец Серафим развил эту мысль:

«Главный посыл вселенских искушений, одолевающих человека сегодня (открыто — в миру и более изощренно и скрытно — в религии), таков: "Жизнь одна, наслаждайся, вкуси от всех радостей и удовольствий". За этим посылом кроется мрачный смысл — открыто он выражается лишь в странах, где "официально" царит безбожие. Но Запад вот-вот догонит их. Мы должны понимать: все, что происходит в мире — будь то за железным занавесом или в "свободных" странах, одно и то же по своей сути, разнятся лишь формы: диавол пытается завладеть душами людей. В коммунистических странах, где официально провозглашена доктрина атеизма, открыто призывают забыть о Боге, о любой иной жизни, кроме земной, о страхе Божием, о почитании святости. А тех, кто все еще верует в "пережитки прошлого", объявляют врагами и уничтожают. Символом нашей беззаботной жизни, падкой до развлечений и самообожествления, стал Диснейленд, и если мы дадим себе труд вглядеться пристальнее в этот зловещий символ, то увидим, что поколение "нарциссов" шагает прямой дорогой к советскому ГУЛАГУ»[5].

Отец Серафим не забывал предсказаний прозорливого старца Игнатия Харбинского. В 30-е годы тот сказал: «*Что началось сейчас в России, кончится в Америке*».

Выступая с лекцией в Джорданвилльском Свято-Троицком монастыре, отец Серафим больше внимания уделял испытаниям, которые выпадут Америке, и тому, как к ним готовиться. Описав страдания христиан в России и других православных странах, он сказал: «Не хочу пугать вас, но обратите внимание на скорби православных. То же самое или подобное сему ожидает и нас в недалеком будущем. Мы живем в конце времен, в канун пришествия антихриста, и то, что творится в России и других странах, — нормальное явление нашей эпохи. Мы же на Западе живем в "райском заповеднике" для "идиотов", которому вот-вот придет конец. Так давайте же готовиться — не запасать снедь и одежду, как уже делают некоторые, а внутренне, душой, как и надлежит православным христианам.

Задавались ли вы когда-нибудь вопросом: как бы вы выжили в тюрьме, в концлагере, и особенно в одиночном заключении? Как? Очень скоро вы бы просто сошли с ума, потому что разуму нечем себя занять. Ибо он насыщен впечатлениями мирскими, а не духовными. Ибо мы живем лишь сиюминутными заботами, не задумываясь серьезно о христианстве, о Церкви, не вникаем в сущность Православия. И попав в одиночную камеру, мы не выживем, ибо не найдем, чем занять себя. Там нет ни кино, ни развлечений — лишь четыре голые стены.

У Ричарда Вурмбранда, румынского священника-протестанта, есть весьма любопытная лекция на эту тему (она записана на магнитофонную ленту). Он говорит, что в подобном критическом положении, когда человек лишен книг и всякой внешней опоры, он может полагаться на свой внутренний "багаж". Ему, в частности, не очень помогли цитаты из Библии, которые удалось вспомнить, — абстрактное знание законов и догм не спасает, нужно стяжать Христа в сердце своем. И если это удается, то у православного в тюрьме целая программа жизни. Поначалу вспомнить православный календарь: когда и каких святых празднуется память. Весь календарь знать не обязательно, наша церковная жизнь подскажет наиболее важные праздники церковного года, все накопленное в сердце сейчас же придет на память. Помогут и молитвы, и песнопения, их придется исполнять изо дня в день. Вспомнятся люди, о которых можно молиться...»

Отец Серафим подчеркивал, что и сейчас мы, молясь о страждущих православных во всем мире, способны обрести с ними единение душ и разделить их скорби: «Мысленно можно "пройтись" по всему земному шару, с материка на материк, из страны в страну. Можно молиться о знакомых и малознакомых, даже если не вспомнить их имен, — об иерархах и игуменах, о целых приходах, о священниках русских и иноплеменных, о монастырях на Святой Земле, об узниках в России и Румынии, равно и в других безбожных государствах, о миссиях в Уганде и иных африканских странах, где много сложностей, об афонских монахах... Чем больше имен и событий, о коих можно молиться, приходит на память, тем легче переносить собственные страдания, тем богаче внутренняя сокровищница, с которой не страшна и тюрьма»[6].

Платинские отцы истово трудились, публикуя рассказы о новомучениках в коммунистических странах, дабы призвать людей к истинно духовной жизни. «Они задевают потаенные струнки в наших умах и сердцах, кои современное "просвещение" не способно заставить зазвучать, — писал отец Герман в "Православном слове". — Так примкнем же к новомученикам на пути к вечному блаженству, не устрашимся постоять за истину, даже отдав на смерть бренное тело... Вслушаемся в стенания новомучеников!»[7]

В 1982 году отцы с помощью Марии Мансур закончили собирать в единую книгу все статьи из «Православного слова» о новомучениках и о ныне здравствующих исповедниках. Назвали книгу «Святые русских катакомб», и отец Серафим считал ее «учебником для православных христиан нашего времени». Она и впрямь учила хранить веру в страшных условиях, при неслыханных гонениях; она открывала людям глаза на живого Иисуса Христа, за Которого не страшно и жизнь положить.

Получился солидный том в 635 страниц — самая объемистая книга, изданная к тому времени Братством. Печаталась она, когда отца Серафима уже точила неизлечимая болезнь. И как же чудесно связаны эта книга

и мученическая кончина отца Серафима после долгой изнурительной борьбы со смертью. Отец Герман сказал: «Отец Серафим страдал, дабы приобщиться славы мучеников».

Книга «Русские катакомбные святые» не соответствовала «политическим» интересам ни одной из группировок, так как воздавала хвалу святости и христианскому мужеству и в катакомбной Церкви, и в Русской Зарубежной Церкви, и в Московской Патриархии.

Такой подход некоторых не устраивал, и они игнорировали появление этой книги. Для многих же людей она оказалась, как и предсказывал отец Серафим, учебником. Западный люд услышал «стенания новомучеников», и в сознании его наметились перемены. Через три года после кончины отца Серафима в одном из американских религиозных журналов появилась статья о «Святых русских катакомб». Автор признавался: «Книга эта сама нашла меня. И переменила мою жизнь. Не буду претендовать на объективность, не буду сравнивать ее с подобной литературой о мучениках. Не стану касаться и ее литературных качеств. Книга слишком важна, так стоит ли отвлекаться на несущественное? Те, кто хочет найти "беспристрастный анализ", в котором автор снисходительно журит или похваливает книгу (не задевая при этом интересов и вкусов читателя), могут спокойно пропустить мою статью. Она для тех, кто готов к откровенным (и нелицеприятным) свидетельствам! Однако учтите: книга эта может лишить вас душевного покоя. Она о важнейшем — о том, что "наводит скорбь на беззаботных и утешает скорбящих". Отношение к христианству — вопрос *жизни и смерти!*»[8]

За время, прошедшее со дня кончины отца Серафима, с книгой «Святые русских катакомб» познакомились читатели в бывших коммунистических странах. Отрывки из нее печатались в журнале Воронежской епархии в России; в 1996 году вышло ее сербское издание.

Книга эта, трезвящая и волнующая душу, с первой страницы задевала американских православных за живое. Памятуя о пророчестве старца Игнатия Харбинского, отцы Герман и Серафим написали на титульном листе:

«Посвящается мученикам-христианам.
СЕГОДНЯ — В РОССИИ,
ЗАВТРА — В АМЕРИКЕ».

Отец Серафим никогда не вдавался в подробности: каким образом в свободолюбивой Америке возобладают гонения на христиан и наступит время катакомбной Церкви. «Все испытанное Россией и другими странами, — писал отец Серафим, — придет и сюда. Какую форму примут гонения, мы не знаем, да и не хотелось бы мрачными домыслами нагнетать истерию»[9]. Десятилетие спустя мы видим, как Россия мало-помалу обретает вновь религиозную свободу,

а Америка утрачивает ее. В 1962 году Верховный суд отменил общую молитву в американских школах. Сегодня дирекцией школ запрещены почти все проявления христианской веры: нельзя устраивать добровольные чтения Библии во время перемен, молиться перед трапезой, пользоваться четками в школьном автобусе, устраивать собрания христиан после уроков, даже держать Библию на парте. Суд, как правило, поддерживает подобные запреты. Даже упоминание Бога в классической литературе, предназначенной для учащихся, зачастую опускается[10]. Все это творится в учебных заведениях, которые готовят к жизни молодое поколение. В 1989 году религиозный писатель Тал Брук заметил:

«Для американцев, упивающихся свободой религии, ее усекновение кажется невероятным. Однако достаточно взглянуть на нашу школьную систему. Представим, что школы — это Америка в целом. И что же? Добровольные чтения Библии, молитвы, церковные и приходские собрания, равно и любая религиозная деятельность вдруг и сразу прекращаются навеки. Несогласным придется потихоньку перебраться за границу. Вот что случится, уподобь мы Америку *одной из ее государственных школ*. Любопытный пример.

Грядущему миру, не унаследовавшему американской Конституции или Билля о правах, придется столкнуться с теми же ограничениями, которые сегодня введены в системе государственных школ, и в глобальной обстановке "плюрализма" ограничения эти даже покажутся естественными. А наша законодательная система всячески этому потворствует, стремясь уложить религию в прокрустово ложе "личных потребностей". Усилиями американского Союза гражданских прав повсеместно запрещены изображения сцены Рождества Христова, которые со дня образования этой страны выставлялись в парках и иных общественных местах...

Мы же, по неведению, приветствуем все эти ограничения, и лишь эмигранты из Восточной Европы печально и понимающе качают головой... Они-то уж знают, что в состоянии сделать всесильное государство»[11].

Сегодня в некоторых государственных школах России уже проводят уроки Закона Божьего. В «свободной» светской Америке люди, напротив, борются за то, чтобы поснимать отовсюду кресты как «символ угнетения» и переименовать улицы с христианскими названиями. Не правда ли, странные происходят перемены?!

Отец Серафим в своих предсказаниях не говорил о каких-то конкретных фактах, касающихся будущего Америки, но он безошибочно предвидел падение атеистического коммунистического режима в России и строительство на том фундаменте, что заложен коммунистами, новой глобалистской системы. Нет нужды напоминать, насколько точно исполнились эти предсказания за годы, прошедшие со дня его кончины, и продолжают исполняться в наши дни. В одной из бесед в мае 1981 года — за десять лет до развала Советского Союза — отец Серафим сказал:

«Коммунизм побеждает в мире не потому, что лучше или "хитрее" капитализма, демократии и т.п., а потому, что на Западе царит духовная пустота, и коммунизм беспрепятственно завоевывает все новые позиции. Сегодня под его пятой уже полмира. Но коммунизм в глазах большинства людей — зло, поэтому главная роль в установлении нового миропорядка принадлежит не ему. Посмотрите на Россию: с ростом самосознания растет и протест против коммунизма. Хотя диктат усиливается (особенно в последние два года) и снова несогласных бросают за решетку, восстание в умах людей ширится, их уже не одурачить так просто. А это значит, что скоро рухнет и вся система насилия. Коммунизм исчерпал себя, ему не удается захватить оставшийся мир и "осчастливить" человечество, как он об этом заявляет. Зато исподволь готовится нечто более важное, что произойдет перед концом света, — установится всемирное правительство, при котором христианство просто "вышвырнут". Не то ли самое с успехом столько лет осуществляли коммунисты?

Но людям необходима какая-то "духовная" основа, чтобы принять саму идею всемирного правительства, — нечто более высокое и благородное, как, например, Организация Объединенных Наций*. Ее притязания на роль основополагающего органа для подобного всемирного правительства зиждутся не на однородной (вроде коммунизма) идеологии и не на христианстве, а на чем-то весьма неопределенном. Двадцать лет назад в здании ООН устроили нечто вроде часовни и долго не могли решить, кому же там молиться. Установить крест не разрешили — дабы не было засилья христианства. Там нельзя иметь ни мусульманской, ни индуистской атрибутики из тех же "демократических" соображений — молельня должна быть выше всяких религий. Наконец порешили водрузить черный камень, люди и впрямь "благоговеют" перед ним, но чувство их сродни идолопоклонству. Разумеется, в душе каждого живет интерес к религии. Его не убить, с ним не справиться (оттого-то и сочтены дни коммунизма). Но интересом смутным, не облаченным в какое-то учение, легко может завладеть диавол. Бог попустит и простит заблуждение, упование на учение ошибочное, но если вера туманна и расплывчата, она становится благодатной почвой для действия бесов**»[12].

* Различие между интернациональным коммунизмом и глобализмом ООН не является столь уж реальным, как некто может полагать. Из 17 государственных деятелей, относительно которых Госдепартамент США вынес заключение, что именно они формировали политику США, нацеленную на создание ООН, все, кроме одного, были впоследствии идентифицированы как тайные члены Коммунистической партии США. Первый Генеральный секретарь ООН, Элджер Хисс, руководивший конференцией, на которой был составлен Устав ООН, оказался, как выяснилось в дальнейшем, советским агентом.

** Это подтверждается исследованиями феномена бесовской одержимости, проводимыми Мэлэки Мартином. Результаты изысканий он опубликовал под заголовком «Заложник диавола»; в них содержится повествование о том, как священник, взращивающий в себе смутные религиозные мысли и чувства (например, он воздавал поклонение духу земли), становится одержимым. Свое миросозерцание он сформировал, изучая труды Тейяра де Шардэна.

Мысль отца Серафима о «духовной» основе единого мирового правительства почти дословно — удивительный факт! — прозвучала недавно из уст упомянутого ранее Роберта Мюллера, бывшего помощника Генерального секретаря ООН. Будучи сторонником так называемой Инициативы объединенных религий, возникшей в 1995 году в качестве «духовного» аналога ООН, Мюллер заявил: «Роль и сфера ответственности новой организации Объединенных религий и мирового парламента религий... подразумевает создание на обломках коммунизма и капитализма новой духовной планетарной вселенской идеологии»[13]. Мюллер добавил, что одновременно с этим ООН следует предпринимать «усиленные действия» по искоренению «религиозного фундаментализма»[14].

Какие бы тучи ни сгущались на горизонте, отец Серафим не оставлял своих миссионерских устремлений. В джорданвилльской лекции он сказал:

«На прошлой неделе я проехал на поезде по всей стране — как необозрима и разнообразна она, ее пейзажи и селения. Мне вспомнились видения преподобного Серафима Саровского: по всей необъятной России молитвы дымком воскуриваются, восходят фимиамом ко Господу. Кое-кто скажет: вот, дескать, типичные слова новообращенного. Америка, — совсем иное дело. Здесь много протестантов и вообще безбожников. И православных всегда будет лишь малая кучка, никоим образом они не повлияют на весь народ. Я и не говорю, что мы обратим в Православие всю Америку — нам такая задача не по плечу. Хотя преподобный Герман мечтал об этом: после первого "собрания миссионеров" на американской земле он написал, что несказанно рад видеть, как несколько миссионеров делили огромную Америку и каждый претендовал на бóльшую территорию. Словно сами апостолы делили землю, дабы проповедовать Евангелие.

У нас таких всеобъемлющих планов нет. Мы не мним наглядно созерцать, как молитвы верующих восходят к Богу в Америке. Мы лишь пытаемся осознать себя православными христианами и отнестись к этой жизни серьезно, полагая, что она связана с истинным христианством. Осознав себя, мы начнем меняться, и люди вокруг будут спрашивать: а почему это мы не такие, как все? И мы мало-помалу поймем, что знаем ответы на их духовные вопросы»[15].

В то время отец Серафим еще связывал надежды с голосами новомучеников, гонимых в православных странах: Сергея Курдякова, Александра Солженицына, отца Димитрия Дудко, отца Георгия Кальчу. Голоса эти звучали все громче, их призывы — все отчетливее. Как и отец Димитрий, отец Серафим верил, что на крови новомучеников взрастет и расцветет истинное христианство, и не только в России, но и «везде, где страдания русских христиан принимают близко к сердцу»[16].

Видя ожидающую Америку Голгофу, отец Серафим прозревал и возрождение истинного христианства на своей родине: может быть, не столь широко

и открыто, как в России, но оно будет теплиться в американской душе. В заключение лекции о «православном воскрешении России» отец Серафим сказал: «Закон духовной жизни таков: там, где есть Голгофа, истинное страдание за Христа, — там будет и воскресение. Прежде всего оно коснется людских сердец, а уж какую, по Божией воле, форму примет в жизни повседневной — не наша забота. Все вокруг знаменует, что мы живем при скончании света, и чисто внешнее возрождение России будет недолгим. Наше возрождение — внутреннее, к нему мы должны стремиться, и события в России обнадеживают: в противовес христианству ложному, тому, что обильно распространено сейчас, возродится и истинное, страждущее христианство, и не только в России, а повсюду, где еще не оледенели сердца. Мы же должны готовиться к страданиям, ибо они предварят истинное возрождение веры...

Готовы ли мы на Западе к этому? Голгофа — не череда наших повседневных мелких горестей. Голгофские страдания неизмеримо шире и глубже. Их не заглушит ни аспирин, ни увлекательный фильм. Их прошла Россия, и она сейчас пытается поведать об этих страданиях нам. Так не останемся же глухи к ее зову! Молитвами всех новомучеников, дай нам Бог сил выдержать грядущие испытания и найти в них воскресение душ наших!»[17]

95
Санта-Круз

Найти Бога и неустанно продолжать поиск Его — таков парадокс любящей души. Человек с поверхностным религиозным чувством лишь ухмыльнется, а поймут и обретут счастье в этом поиске лишь чада с пламенными сердцами.
А.В.Тозер[1]

Калифорнийский университет в Беркли, где некогда отец Серафим получил степень магистра, был средоточием разных школ — ветвей обширного Университета Калифорнии. В те годы, в разгар движения хиппи, от него отпочковалось еще одно учебное заведение — университет в горах Санта-Круз. Он вырос в чудесном месте, на лесистом склоне, впереди простирались луга, а за ними — океан. Университет этот замышлялся как эксперимент в системе гуманитарного образования. Как и Помона, он строился по европейскому образцу: несколькими связанными колледжами. Там ввели новую систему оценок. Вместо безличных «отл.», «хор.» и «удовл.» на каждого студента составлялся письменный отчет преподавателей. Не было в Санта-Крузе и привычных студенческих землячеств и братств, не было и пресловутой футбольной команды.

Университет хотел привлечь наиболее идеалистически настроенных студентов, которым претит примитивная американская культура. Так Санта-Круз стал в 1960-е годы центром духовного поиска, в целом характерного для всего десятилетия. Доски объявлений пестрили приглашениями к разным духовным наставникам: в дзен-буддизме, в тибетском буддизме, суфизме, индуизме (к таким известным гуру, как Раджниш, Муктананда, Шри Чинмой). Иными модными увлечениями были шаманизм американских индейцев, колдовство, нередко шагавшее рука об руку с лесбо-феминистским движением, препараты-галлюциногены, «раздвигавшие рамки сознания». В этой пестрой гамме разных школ и учений, от ошибочных до откровенно опасных, сверкнул и лучик Божиего света: в студенческом городке открылось Православное общество, носившее имя преподобного Серафима Саровского. У истоков его стоял православный студент, земляк отца Серафима (из Сан-Диего), Джеймс Пафхаузен. Его благословил и подвигнул на создание Общества бывший послушник

старого Валаама, ныне епископ Марк Ладожский (в те годы живший в Сан-Франциско). Позже Общество возглавил отец Иоанн Ньюком, местный священник из новообращенных. Теперь он сам приводил к истине молодых американцев. В Обществе преподобного Серафима Саровского обращение к вере шло по цепочке: уверовавшие приводили новых богоискателей.

В Обществе высоко ценили книги, изданные Братством преподобного Германа Аляскинского, в том числе и работы самого отца Серафима. Один из участников Общества, Джеймс Корацца, вспоминает: «Не забыть вечера, когда — после полутора лет духовных исканий — я нашел и прочитал "Православие и религию будущего". Все сразу чудесно образовалось в моем сознании, и я уже, не колеблясь, знал, что мое будущее — в Христовой Церкви»[2].

Весной 1981 года Общество пригласило отца Серафима прочитать две лекции: одну для всех желающих, другую — для студентов, изучающих курс «Религии мира в США».

Отец Серафим с радостью согласился и 14 мая отправился в университет, захватив с собой Феофила. Вот как описывает пребывание отца Серафима в Санта-Крузе первокурсник по имени Джон: «Я никогда раньше не видел отца Серафима. Тогда я еще не был крещен, да и вообще узнал о Православии с месяц тому назад от одного из студентов, слушавших курс "Религии мира в США". Когда подъехал отец Серафим, мы с другом как раз стояли перед колледжем. Подкатил старый грузовичок, вылез долговолосый с длинной седой бородой человек. Неприступный и необычный. Неожиданно он подошел, приветствовал нас словами "Христос воскресе!" и трижды расцеловал, что мне по тем временам показалось странным. Далее, помнится, я повел отца Серафима по колледжу. Только что кончился ужин, и около столовой толпились студенты. Все уставились на отца Серафима, а мне, восемнадцатилетнему юнцу, было и лестно, и приятно идти рядом с таким человеком. В современном "хипповом" американском колледже он казался монахом-пустынником христианства IV века.

Отца Серафима отвели в университетский религиозный центр, красивое со сводчатым потолком здание. На его лекцию собралось человек сорок, в том числе и православный люд из окрестных селений.

Поскольку дело происходило на Пасху, отец Серафим начал, воспев перед иконой Спасителя "Христос воскресе из мертвых...", и повел хор вступивших голосов. Потом один из членов Общества представил его аудитории, и началась лекция "Знамения грядущего конца света в современном мире"*. Поначалу отец Серафим изложил библейское толкование, а потом перешел к примерам из нашей жизни, указующим на приближающийся конец мира.

Меня поразила его серьезность, вдумчивость и убедительность. И без апокалиптических "страхов" люди призадумались. И ожидающий светопреставления

* В этом выступлении о. Серафим главным образом использовал набросок своего доклада, прочитанного во время Свято-Германовского летнего паломничества в 1978 г.

фанатик, и воодушевленный приверженец грядущего века земного блаженства были в равной мере разочарованны. Указав на истинные знамения конца света и их отличие от ложных пророчеств, отец Серафим дал совет, что нам делать в своей духовной жизни:

> "Если мы сознательно ведем непрестанную брань с нашим падшим естеством и ополчающимися против нас демонами, мы все время должны быть готовы ко встрече со Христом в душе нашей. Разумеется, встреча эта ждет нас по смерти. Для каждого памятующего о ней вполне естественно чаять скорого Пришествия Христа. Конечно, и в этом ожидании можно переусердствовать: некоторые называют "точные" даты, описывают, как все должно случиться, пытаются углядеть тайный смысл в происходящем и по-своему истолковать, притянув "за уши" к категориям Откровения Иоанна Богослова. Примером может послужить известная книга, вышедшая несколько лет назад, — "Великая покойница-Земля". Через двадцать лет все предсказанное автором безнадежно устареет, ему придется пересматривать всю свою теорию, дабы вместить события последнего времени. Поэтому не впадайте в крайности, не сосредоточивайтесь на мелочах, смотрите шире и выше, не охладевая в вере"[3].

Отец Серафим, даже не пытаясь пророчествовать, верно указал многое произошедшее потом: падение коммунистической системы, сделавшей свое дело — проторившей путь будущему единому мировому правительству, которое, в отличие от коммунистов, должно опираться на туманную псевдодуховную основу, что мы и видим на примере "храма медитации" в ООН*.

Отец Серафим рассказал также немало интересного об Израиле и его народе в свете пророчеств Нового Завета:

> "Вот еще одно знамение приближающегося конца света — государство евреев в Израиле в городе Иерусалиме. Согласно библейским и святоотеческим предсказаниям, Иерусалим станет столицей антихриста, который заново отстроит там храм Соломона, где ему, антихристу, будут поклоняться как Богу**. Это произойдет прямо перед концом света. И не случайно в 1948 году Иерусалим оказался в руках евреев, а в 1967 году к ним перешли и земли, где стоял некогда храм Соломона (ранее они принадлежали мусульманам, и на том месте выстроена мечеть Омара). Единственное, что мешает строительству храма Соломона, — стоящая

* Эта часть доклада о. Серафима была процитирована в предыдущей главе.

** О. Серафим ссылается на святоотеческое толкование 2 Фес 2, 4 относительно антихриста: *Так что в храме Божием сядет он, как Бог.* См.: *Св. Ириней Лионский.* Против ересей. V, 25, 3–4; *Св. Кирилл Иерусалимский.* Огласительные поучения. 15, 12; *Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. 4, 26.

на этом месте мечеть Омара. Если евреям удастся разрушить ее, можно будет возводить храм*.

Спросите любого, кто следит за политическими событиями: "Какой город наиболее подходит для столицы всемирного государства?" И ответ будет очевиден. Люди не назовут Нью-Йорк — цитадель капитализма, Москву — столицу коммунизма. И не Рим, ибо римокатолицизм все же религия традиционная, не универсальная. Логично назвать Иерусалим — там сходятся три крупнейшие религии, встречаются три континента. Это наиболее "оправданное" место, где способны воцариться мир, братство и гармония: все эти понятия внешне выглядят хорошо, но они не зиждутся на прочном христианском основании, они не угодны Богу, — и именно они могут быть использованы антихристом.

Другой стороной "еврейского вопроса" является интерес многих молодых евреев — духовных искателей — к христианству. Некоторые принимают христианство и даже Православие. И это еще одно знамение: в конце времен евреи вернутся ко Христу. Об этом говорит святой апостол Павел: если отпадение евреев есть "богатство" язычников, поскольку позволило им войти в Церковь, то возрождение Израилево будет подобно воскрешению из мертвых... (см.: Рим 11, 12–15), и случится это перед самым концом света"**[4].

После лекции отцу Серафиму задали много вопросов: об Апокалипсисе, об НЛО, о восточных религиях, о романе Д.Сэлинджера "Франни и Зуи", о блаженном Августине, о взаимосвязи благодати и свободной воли человека. На все отец Серафим ответил обстоятельно и взвешенно.

Видимо, он был нездоров, часто шмыгал носом. Несмотря на усталость, мысль его работала четко — он не уклонился ни от одного вопроса. Я глядел на его поношенную рясу, свалявшуюся бороду, вспомнил допотопный грузовик — какая нищета! Однако держался и говорил он как истинно воспитанный человек, ученый и философ. Знаниями он не уступал моим университетским учителям, а мудростью превосходил их, хотя по складу своему больше подходил скиту, нежели университетской аудитории.

Еще меня поразила в отце Серафиме жертвенность: этот человек полностью посвятил себя Богу, Истине. Он нес людям знания, но не за вознаграждение, как университетский профессор, и не за "власть над умами", как религиозный вождь, даже не за подношения фруктов к его ногам, что по обычаю делали студенты Санта-Круза своим духовным наставникам. Религия для него

* Это замечание становится очень актуальным сегодня, когда влиятельная прослойка евреев в Израиле предпринимает активные действия по воссозданию храма, а израильское правительство выступает в пользу этого проекта.

** Согласно св. Иоанну Дамаскину, перед концом мира «будут посланы Енох и Илия Фесвитянин, и они обратят *сердца отцов к детям* (Мал 4, 6), т.е. синагогу — ко Господу нашему Иисусу Христу и к проповеди апостолов» (Точное изложение православной веры. 4, 26).

была не модной усладой и не костылем в духовной жизни. Он был простым монахом, жаждавшим истины. И я не сомневался: он положит жизнь ради Истины. И я видел, как он уже отдает Истине последние силы.

Назавтра отцу Серафиму предстояло читать лекцию в моей группе. Отвлекусь и скажу несколько слов о курсе "Религии мира в США", о нашем профессоре Ноэле Кинге. Лектором он был весьма либеральным, поощрял интерес студентов к духовности, но избегал категоричных оценок, противопоставления одного учения другому. Он не давал готовых рецептов, но оттачивал творческую мысль.

Курс его делился на несколько групп. Каждую возглавлял кто-либо из студентов, сторонник того или иного учения. В этой свободной обстановке я и открыл для себя Православие. Ранее я возглавлял группу дзен-буддистов, но, однажды услышав, как мой друг Джеймс Пафхаузен рассказывает о Православии, почуял, что сердце мое дрогнуло. Вскоре я уже изучал Православие усерднее, нежели дзен, — так моя группа лишилась руководителя.

Моим сокурсникам отец Серафим мог поведать об Истине (чего, опасаясь за место, не могли себе позволить иные профессора). Отец Серафим на удивление хорошо представлял себе наше поколение — духовно бесчувственное, нуждавшееся в сильных встрясках, сверхъестественных ощущениях, дабы пробудиться от духовной спячки. Потому-то и была у них потребность в "святых гуру", религиозных группировках, вершителях "чудес", в наркотиках, вызывающих галлюцинации, оккультных обрядах, харизматических опытах.

Отец Серафим попытался объяснить студентам, что духовный поиск нужно вести не ради духовных "высот", а ради Истины — Истина превыше всего, что много лет назад осознал и он сам.

Он понимал, что вряд ли еще раз увидит кого-либо из своей аудитории. В отведенный ему час он постарался, отринув все второстепенное, обнажить суть христианской жизни: принятие веры сердцем, отчего оно возгорается любовью ко Христу и человек перерождается.

Лекция отца Серафима так и называлась: "Божие откровение человеческому сердцу". Начал он, заявив, что по-настоящему изучать религию стоит лишь ради одного — чтобы познать истинную действительность, более глубокую, чем преходящая суета повседневной жизни. И вот этой цели служит как раз Православие, о чем, собственно, он и хотел рассказать.

Предупредил он и об опасностях на пути искателей Истины: один из его друзей, выбрав тропинку "наркотического просветления", спалил душу дотла. То же самое ждет увлекающихся экспериментами с психикой и оккультными науками. И примерам, причем не только из сегодняшней жизни, нет числа. Их накопилось немало (за две тысячи лет) и в православной литературе. Так, святитель Никита Киево-Печерский (X век), пытавшийся в отшельничестве стяжать дар чудотворения, был соблазнен бесом. Пророчествами своими (основанными на Ветхом, а не на Новом Завете) он снискал славу, был обласкан и при княжеском дворе. Смекнув, в чем дело, киево-печерские старцы

изгнали беса из святого Никиты. Случай этот отец Серафим привел как характерный: как в поисках истины избежать козней и капканов врага? Ответ прост: не ради религиозных ощущений и чувств нужно вступать на путь поиска, а ради самой Истины. Всякий серьезно изучающий религию сталкивается с этим вопросом, ибо это — вопрос жизни и смерти.

Отец Серафим напомнил, что в евангельском рассказе о святом апостоле Филиппе и эфиопском евнухе последний пришел к вере не в силу чудесного исчезновения апостола, а сердцем приняв его толкование Священного Писания. То же и с рассказом об апостолах и Христе по дороге в Эммаус. После того как Христос оставил учеников, они вспомнили, что при Нем сердца их пламенели, хотя они еще и не признали Его. Отец Серафим подчеркнул:

> "Из-за пламени в сердце признали они Христа, а не потому, что он вдруг исчез из вида, такие "чудеса" посильны и колдунам... Здесь мы видим, как происходит откровение: присутствие Божие или того, кто преисполнен Божественного присутствия, трогает сердце и изменяет его. Иной раз достаточно лишь услышать слово Истины...
>
> Есть ли у нас орган для восприятия Божественных откровений? Да, есть, хоть мы и не часто открываем его. Божие откровение приходит к любящему сердцу. Из Священного Писания мы знаем, что Бог есть любовь, христианство — религия любви. Конечно, вы укажете мне на нерадивых христиан и скажете: "Помилуйте, о какой любви речь?!" Но, поверьте, христианство и впрямь религия любви, только исповедовать ее надобно правильно. Сам Господь наш Иисус Христос говорит, что в первую очередь по любви будут узнавать учеников Его...
>
> Встречаешься с Богом тогда, когда попадаешь в обстоятельства, понуждающие сердце к любви. Лишь любящее сердце вбирает в себя Истину, хотя порой Бог смиряет и укрощает сердце, чтобы оно сделалось более восприимчивым. Примером может послужить святой апостол Павел, некогда свирепый гонитель христиан. Но для Бога прошлое, настоящее и будущее сердца человеческого едино, и Он знает, когда сердце готово открыться к общению.
>
> Наперекор любящему сердцу, внемлющему Господню откровению, стоит холодный расчет, выгода, которую человек пытается получить от других. В жизни религиозной такое отношение порождает всяческие обманы и шарлатанство. Взгляните, что творится сегодня в религии: фальшь, позерство, расчет, корыстное следование сиюминутным модным течениям и направлениям. Истина всегда глубже"[5].

Отец Серафим пытался объяснить, что духовная жизнь — не очередная мирская "утеха", а постоянная борьба, в которой душа очищается страданием. Для многих такой взгляд был внове. Мало кто из ныне "популярных" религиозных вождей позовет людей на путь нескончаемой борьбы и страданий.

Но именно этот путь избрал Иисус Христос, позвав нас за Собой. Отец Серафим сказал далее:

> "С год назад в поезде я разговорился с одним молодым американцем*. Познакомились мы случайно (хотя в жизни случайностей не бывает!). Он рассказал мне, что учит русский язык. Богоискатель перебывал в разных религиозных кружках, нигде ничего не нашел, кроме фарисейства и фальши. И готов был отказаться от религии вообще. Потом вдруг узнал, что в России люди страдают за веру. Он подумал: страдание, скорее всего, сопряжено с чем-то настоящим, неподдельным, не таким, как у нас в Америке. И начал учить русский язык, чтобы поехать в Россию и познакомиться с настоящими христианами. Я был потрясен его словами. Сам я священник Русской Православной Церкви, парень же ни разу в жизни таких не видел, не присутствовал ни на одном православном богослужении. Мы долго говорили о религии, я убедился, что он рассуждает очень здраво: истинное может родиться из страданий, легкая и приятная жизнь чаще всего порождает фальшь"[6].

Могли ли студенты Санта-Круза, живущие в таком "раю для несмышленых", понять и принять чувства страдающих в России, соотнести их со своей жизнью? На это весьма надеялся отец Серафим. Без Голгофы, без Креста нельзя понять Христа, воплощенного Бога.

Отец Серафим говорил: "Страдания помогают сердцу принять Божие откровение". Он рассказал, как Господь открывает Себя страждущим христианам в России. Начал он с имени, знакомого студентам, — Александра Исаевича Солженицына, описал, сколь глубоко тот понял натуру человеческую за годы в ГУЛАГе. Потом рассказал о жизни менее известного человека, Юрия Машкова, идеалистично настроенного юноши, стяжавшего Христа во время духовного кризиса в советском концлагере. Отец Серафим привел слова Машкова:

> "Печальный конец (самоубийство или сумасшествие) ожидал и меня, не случись 1 сентября 1962 года величайшего в моей жизни чуда. Ничего особенного день не предвещал, никаких из ряда вон выходящих событий не сулил. В одиночестве я мучился извечным вопросом "Быть или не быть?" К этому времени я уже понимал, что вера в Бога спасительна. Я очень хотел уверовать, но не стал обманывать себя: веры не было... Вдруг — словно дверь темницы распахнулась навстречу солнцу — я увидел, почуял, понял, что Бог есть, это — Иисус Христос Православия, и что иного Бога нет. Я говорю об этом миге как о величайшем чуде, потому что озарение

* Это тот самый молодой человек, которого о. Серафим описал в дневнике своей поездки по стране.

пришло не разумом (в этом я уверен), а каким-то иным, необъяснимым, неподвластным разуму путем... С этого началась моя духовная жизнь, она помогла мне выстоять тринадцать последующих лагерных и тюремных лет"[7].

Как я потом узнал, нечто подобное пережил и отец Серафим. Он тоже в молодые годы претерпел духовный кризис, отчаявшись в обретении Бога. С тех пор он многое познал и многое успел сделать. Теперь же, обращаясь к молодежи, вернулся к истокам, к самому главному: поведал о сердце, воспылавшем непостижимой умом любовью к Иисусу Христу.

Лекции отца Серафима не оставили равнодушным никого. Член нашего общества Джеймс Корацца писал ему: "Сколько полезного заронили Вы в наши души, сколько сердец возгорелось в те дни любовью к Иисусу Христу"[8].

Для меня самого встреча с отцом Серафимом оказалась судьбоносной. С того дня я утвердился в мысли посвятить жизнь Богу на ниве православного христианства».

После приезда отца Серафима Общество православных в Санта-Крузе стало расти, люди принимали Православие. Пятеро членов Общества со временем стали монахами, шестеро — священнослужителями (двое — даже настоятелями монастырей). Из них трое присоединились к Братству преподобного Германа. После кончины отца Серафима они издали материалы лекции «Божие откровение человеческому сердцу» отдельной брошюрой, которая многим помогла обрести православную веру во Христа.

Уже вышли издания этой брошюры на русском, греческом, румынском, болгарском и грузинском языках. После Санта-Круза отец Серафим отправился на юг навестить мать — она к тому времени перебралась поближе к Сан-Диего. Зная о редких наездах сына, Эстер загодя созывала родных и знакомых. Кейти Скотт, племянница отца Серафима, говорит, что для Эстер всякий раз это было важным и волнующим событием: «Все книги и номера "Православного слова" она прочитывала от корки до корки».

То была последняя в земном бытии встреча отца Серафима с матерью. Она так и не поняла до конца, чему сын посвятил всю жизнь, хотя и видела, что он выполняет свое предназначение и тем рад. На вопрос, нашел ли он свое место в жизни и цель, сын ответил: «Безусловно!»

Вспоминала Эстер и другой столь же лаконичный его ответ. Во время последней встречи она высказала опасение, не отомстят ли ему коммунисты за резкие слова в их адрес. «Пусть. Я готов», — только и сказал отец Серафим, повернувшись к матери и сверкнув глазами.

Мать писала ему в монастырь, сетовала на свою бедность, сокрушалась о его безденежье. А когда ее Женя умер, поняла, что и без гроша в кармане он прожил много счастливее, чем его брат Франклин, удачливый бизнесмен, которого поглотила «деловая» жизнь. В конце концов в одинокие часы

Последняя встреча о. Серафима с родными.
Слева направо: его мать, брат, сестра, сам о. Серафим.
На обороте мать написала: «Последний снимок». 1978 год

раздумья она пересмотрела ценности жизни, и во многом помогла ей память об усопшем сыне. Она писала: «Каждый день он проживал вольно, делал то, что хотел, к чему чувствовал свое предназначение».

Секрет счастья отца Серафима прост: как только возгорелся в его страждущем сердце священный огонь Божественной любви, он не покладая рук трудился, поддерживал этот огонь, оберегая от ветров времени и мира сего. И студентам в Санта-Крузе он рассказал о Божием откровении человеческому сердцу, о первом шаге на трудном и славном пути, когда к Господу прилепляется душа (см.: Пс 62, 9), пути, который не кончается ни в земной жизни, ни в жизни грядущей.

96

Воспитание младых душ

Нельзя пренебрегать никаким источником знаний, готовясь к великой битве в жизни, даже из языческих книг при правильном изучении можно извлечь пользу. Даже великий Моисей совершенствовал свой ум по наукам египтян, дабы прийти к познанию Того, Кто сущ.
Позже в халдейской философии преуспел Даниил, чтобы в дальнейшем стяжать Божественное наставление... Однако не все без разбору нужно вбирать, а только полезное. Стыдно было бы для нас, когда дело касается пищи, отвергать вредную и неудоборимую и в то же время, когда речь идет о научении, не обращать внимания на то, чем живет душа, но, подобно горным потокам, поглощать все, что встречается на пути.

Свт. Василий Великий († 379)[1]

Несколько лет тому назад некий молодой человек, богоискатель, приехал на Афон. В разговоре с игуменом монастыря, где молодой человек решил остаться, он возопил:

— Отче! Сердце мое жаждет духовной жизни, подвига, непрестанного пребывания в Господе, послушания старцу. Наставь меня, отче, чтобы я достиг духовного преуспеяния.

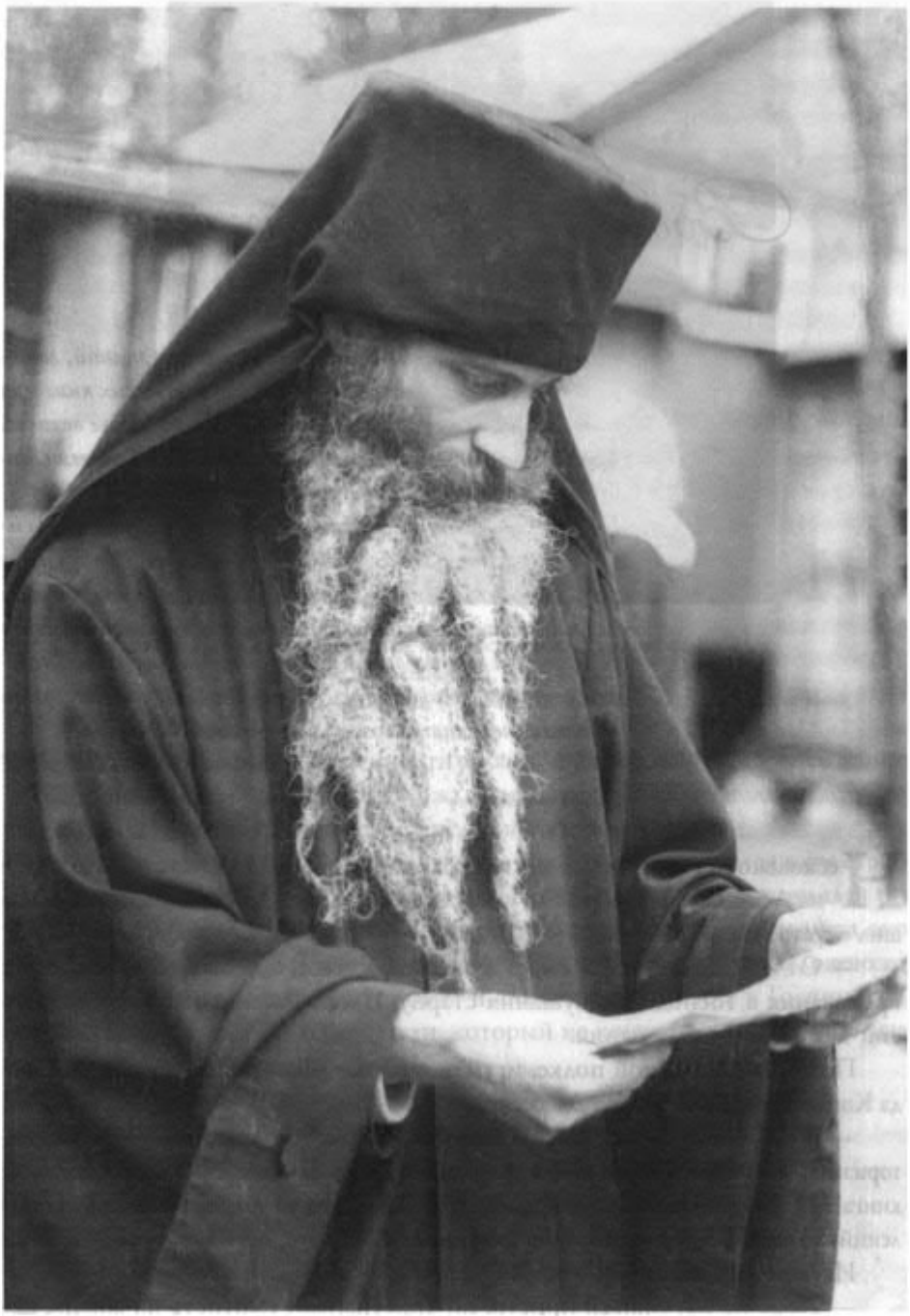
Подойдя к книжной полке, игумен неожиданно предложил ему «Давида Копперфильда» Чарлза Диккенса.

— Что вы, отче! — смутился и возмутился наш богоискатель. — Это ж викторианская сентиментальщина, продукт западного влияния! Разве это духовная книга?! И уж тем более она не православная. А я желаю тех письменных наставлений, которые будут учить меня духовности!

Игумен улыбнулся:

— Пока не научишься просто, по-христиански смотреть на жизнь, как маленький Давид — безыскусно, по-доброму, сердечно и прощая, — никакие духовные писания не принесут тебе пользы»[2].

Отец Герман любил рассказывать невыдуманную эту историю братии за трапезой. С ним самим произошло почти то же самое, когда его, девятнадцатилетнего



О. Серафим в монастыре Прп. Германа Аляскинского

юнца, отец Адриан заставлял читать русскую классику. Отец Герман тянулся к «духовному», а отец Адриан неизменно сводил разговор к какому-нибудь герою или сюжету из Достоевского или Гончарова.

Отец Серафим, общаясь с молодежью, оценил мудрый подход отца Адриана и афонского игумена. В статье «Формирование души» он подробно и четко изложил соответственные православные философские предпосылки: «Образованию молодежи в современной Америке катастрофически не хватает умения вырабатывать у учащихся отклик на лучшие произведения искусства, литературы, музыки. В результате молодежь воспитывается бессистемно, под влиянием телевидения, рок-музыки и прочей современной "культуры" (скорее, антикультуры). Ни родители, ни учителя не знают толком ни навыков христианской жизни, ни принципов христианского воспитания. И, как следствие, душа человека, вступающего во взрослую жизнь, являет собою пустыню, где нет и росточка того отношения к жизни, к людям, которое раньше полагалось непременным и очевидным.

Мало сейчас молодых людей, способных четко выразить свои мысли и чувства, зрело оценить их. Многие даже не знают толком, что творится у них в душе. Жизнь искусственно поделена на "работу" (которой лишь немногие отдают свою душу, почти для всех работа — лишь способ заработать деньги), "развлечения" (в которых многие и видят смысл жизни), "религию" (которой отводится час или два в неделю) и все прочее. Нет целостности жизни — того, что объединяло бы все ее стороны. Люди, не находя удовлетворения в обыденном, уходят в мир собственных фантазий (пытаясь втиснуть туда и религию). Современная же культура вся характеризуется двумя критериями: любованием собой (до обожествления) и личным удобством. И то и другое губительно для самой мысли о духовной жизни.

Вот в какой обстановке живет и с каким "культурным багажом" приходит к Православию современный человек. Многим удается выстоять, для некоторых же столкновение с истинной верой оборачивается трагедией. Изрядное же число людей так и остаются искалеченными или, по крайней мере, духовно недоразвитыми, потому что попросту не подготовлены к сему и не представляют требований, предъявляемых истинной духовной жизнью.

Для начала (чтобы помочь желающим разобраться в этом вопросе) рассмотрим православное учение о человеческой природе великого религиозного писателя и мыслителя XIX века, святого отца последних времен епископа Феофана Затворника. В книге "Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?" он пишет:

> "Жизнь человеческая многосложна и многостороння... Каждая сторона имеет свои силы и потребности и свои способы и упражнения их удовлетворения, так создал нас Бог. Только тогда, как все силы наши бывают в движении и все потребности удовлетворяются, человек живет. А когда у него

в движении только одна частичка сил и только одна частичка потребностей удовлетворяется, то жизнь эта — не жизнь"[3].

Из слов святителя Феофана ясно видно, в чем беда сегодняшних искателей духовности: не все "частички сил" приведены в движение. Люди пытаются удовлетворить религиозные потребности... не разобравшись толком в потребностях психологических и чувственных, или, того хуже, — незаконно ставят религию на потребу своим чувствам. Религия у таких людей — это нечто искусственное, внешнее, не затрагивающее глубин души, а то и приводящее к разладу. Любой мирской соблазн способен разрушить этот непрочный "религиозный мирок" и навсегда отвратить людей от религии. Порой после тяжких испытаний люди возвращаются к религии, но чаще духовно гибнут или остаются калеками, не способными принести духовный плод»[4].

Подтверждением такой «липовой» религиозности может служить пример одного паломника в Платину. Он с увлечением толковал о старцах, Иисусовой молитве, истинном монашестве, подвижнической мудрости святых отцов. Но однажды отец Серафим увидел, как юноша идет, напевая модный мотив, прищелкивая пальцами в такт. Отец Серафим удивился и спросил, не противоречит ли рок-н-ролл его духовным устремлениям. Молодой человек лишь пожал плечами: «С чего бы? Когда мне хочется духовности, я "врубаю" святых отцов». То есть он просто менял «кассету» и слушал духовное старческое наставление.

Такие резкие разграничения показали отцу Серафиму, что изначально в духовном формировании этого юноши было что-то утеряно. Чтобы понять, что такое образование души, он снова обратился в статье к цитате из святителя Феофана Затворника:

«Потребности человека не все одного достоинства, но одни выше, другие ниже, соразмерное удовлетворение их дает человеку покой. Духовные потребности выше всех, и когда они удовлетворяются, то другие хоть и не будут удовлетворяемы, покой бывает; а когда они не удовлетворяются, то будь все другие удовлетворяемы богато, покоя не бывает. Почему удовлетворение их и называется единым на потребу.

Когда удовлетворяются духовные потребности, то они научают человека поставлять в согласие с ними удовлетворение и прочих потребностей, так что ни то, чем удовлетворяется душа, ни то, чем удовлетворяется тело, не противоречит духовной жизни, а ей способствует, — и в человеке водворяется полная гармония всех движений и обнаружений его жизни — гармония мыслей, чувств, желаний, предприятий, отношений, наслаждений. И се — рай!»[5]

«В наше время, — указывал отец Серафим, — главным недостающим звеном душевной гармонии является, так сказать, эмоциональное развитие

души. Напрямую оно не относится к духовному развитию, но часто его тормозит. Это состояние человека, вообразившего, что он жаждет духовного борения, высокой молитвенной жизни и прочего, хотя не научился откликаться на любовь и дружбу, ибо *кто говорит: "я люблю Бога", а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?* (1 Ин 4, 20).

Мало в ком порок этот главенствует. Но до некоторой степени им поражены все мы, взращенные в нынешней духовно-душевной пустыне.

Потому-то нам надо смирять свои вроде бы духовные устремления и проверять в обыденной жизни свою готовность к ним. Иной раз наставник откажет своему чаду в духовной книге и предложит взамен роман Достоевского или Диккенса или посоветует послушать классическую музыку совсем не из "эстетических" соображений (порой человек, научившийся читать и слушать, "образовав душу эмоционально", не идет дальше, к духовной борьбе — и это тоже недочет), а с единственной целью: душа утонченная более расположена воспринимать истинно духовные книги»[6].

Слова, сказанные отцом Серафимом о таком мудром духовном наставнике, в еще большей степени должны касаться родителей, ведь «образование души» нужно начинать сызмальства. В 1982 году на Свято-Германовских чтениях в монастыре отец Серафим выступил с лекцией для родителей и дал им несколько практических советов, как использовать все положительное в мире сем во благо детей:

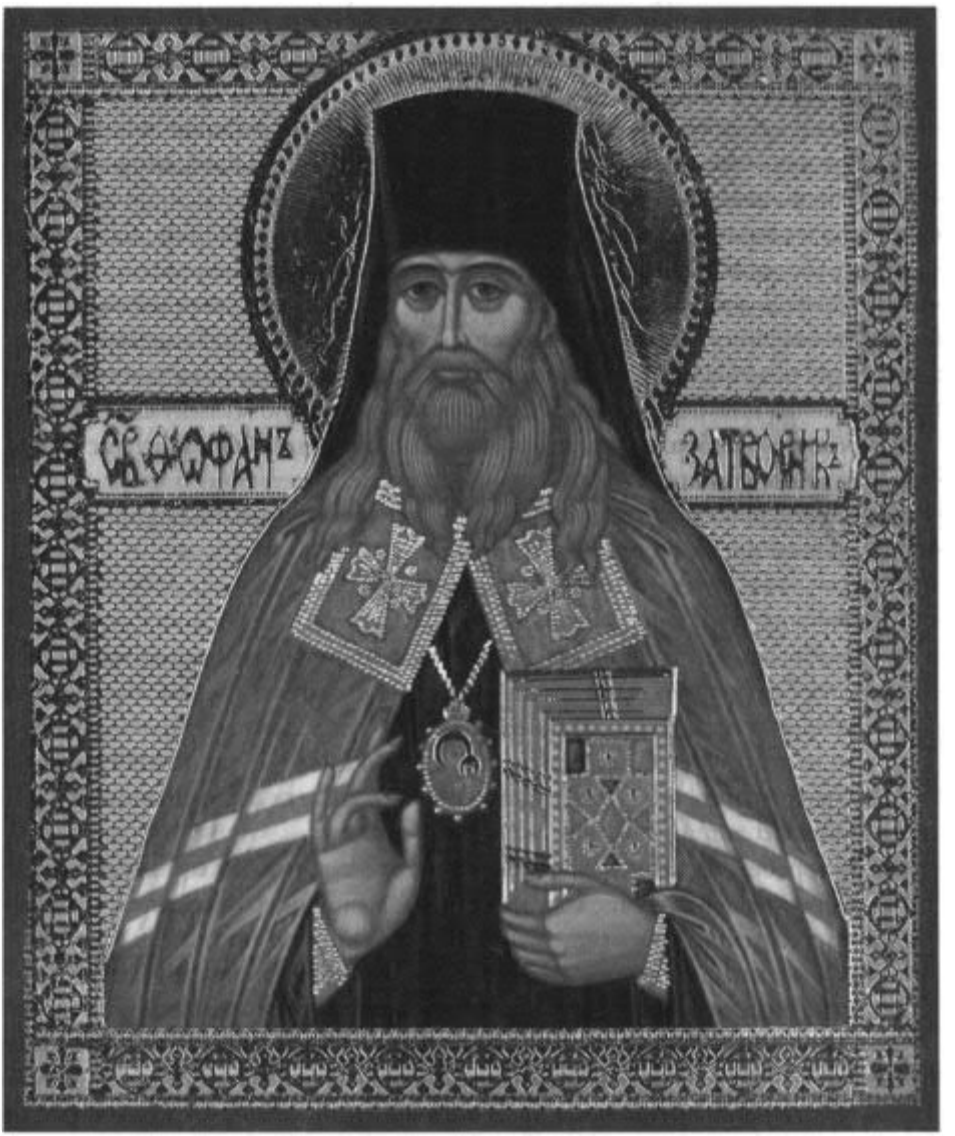
«Если ребенок с раннего детства приучен к хорошей классической музыке, благотворно действующей на душу, вряд ли потом соблазнится грубыми ритмами рока и иной нынешней псевдомузыкой, чего не сказать о ребенке, лишенном музыкального образования. Как говорят Оптинские старцы, такая музыка облагораживает душу, подготовляет ее к восприятию духовного*.

Если ребенку с раннего детства читают хорошую прозу, стихи, пьесы и он проникнется их благотворным влиянием, то потом не пристрастится к бульварному чтиву и современному телевидению, разрушающему душу и уводящему прочь с тропы христианства.

Если ребенку с раннего детства показывают красоту классической живописи и скульптуры, он не увлечется современными уродливыми "шедеврами", пестрой рекламой или порнографией.

Если ребенку преподали знания по истории (особенно в христианскую пору), о жизни и обычаях других народов, о бедах и скорбях, которые они

* В своем «Курсе православного выживания» о. Серафим отмечал: «Мы знаем, что Оптинский старец Макарий [1788–1860], перед тем как стать монахом, играл на скрипке. По всей видимости, исполнял он те произведения, которые в ту пору, примерно в 1810 г., были на слуху. Что могло там присутствовать из западных композиторов? Паганини, Моцарт, Боккерини и т.д.».



Современная икона свт. Феофана Затворника.
Написана в России после его канонизации в 1988 г.

претерпели, отойдя от Бога и Его заповедей, о том, сколь радостна и великолепна жизнь тех, кто верен Господу, — ребенок, прозрев жизнь и мыслетворчество нашего времени, не станет жертвой новомодной философии и взглядов.

Главной заботой сегодняшнего образования является то, что школа не дает детям чувства историчности. Страшная, роковая ошибка! Ребенок лишен возможности черпать примеры из жизни людей прошлого. А история, увы, все время повторяется. Разве не интересно узнать, что в былые времена находились

те, кто восставал против Бога, и что из этого вышло. Как другие люди меняли свою жизнь, выделяясь тем самым среди остальных, служа нам примером и поныне. Чувство принадлежности ко времени очень важно донести до детей.

В основном человек, знакомый с лучшими достижениями светской культуры (а на Западе все они в своих высших формах так или иначе связаны с религией, с христианством), более расположен вести полнокровную и плодотворную православную жизнь, нежели тот, кто познал лишь сегодняшнюю "поп-культуру". Тот, кто пришел в мир Православия из мира рок-музыки и надеется совместить то и другое, неизбежно столкнется с большими страданиями и пройдет долгий путь, прежде чем станет серьезным исповедником Православия и сможет приобщить к вере других. Без страданий, без готовности к ним и понимания их роли дети будут просто пожраны современным миром. Культура (все лучшее, что в ней есть), правильно донесенная до детской души, утончает и образовывает ее. Культура же современная уродует и калечит детскую душу, мешая во всей естественности и полноте принять заветы Православия.

Итак, в борьбе с духом мира сего мы должны воспользоваться всем лучшим, что этот мир создал, и идти дальше. Ибо все лучшее в мире ведет к Богу, к Православию, и грех этим не воспользоваться»[7].

За несколько лет до этого (в 1975 году), читая «Курс православного выживания», отец Серафим выделил те лучшие произведения культуры, которые помогают детям вырасти с правильным отношением к половой жизни: «В нашем обществе к четырнадцати — пятнадцати годам дети узнают все о грехах плоти — куда больше, чем знали ранее взрослые семейные люди. Дети прекрасно понимают все, что показывают в кино, что творится в жизни, сами живут в обстановке распущенности. Некоторые говорят: "Да зачем с этим бороться? Это же естественно!" Тем самым они готовят почву разврату и греховности.

Мальчику нужно показать пример целомудренного девства. Конечно, жить так весьма трудно, это высокий подвиг, но нужно хотя бы укоренить у него в душе мысль о целомудрии, дабы ему было легче бороться со всепроникающей чувственностью, — она поражает не только плоть, но и разум. Мальчик видит соблазнительную рекламу, листает жуткие журналы. Все вокруг действует на него куда сильнее, чем мысль о целомудрии. Теперь эта мысль скорее осмеивается. Что же делать бедному мальчугану? Трудно не только сопротивляться, но и просто осознавать, что нужно сопротивляться. Лишь крохотная слабенькая мысль о чистоте противостоит лавине соблазнов и греха. И вот тут на помощь должна прийти литература...

Дайте мальчику "Давида Копперфильда". Герой — не монах, не подвижник, а обыкновенный мальчуган. Эта мирская книга о мирских людях — вот только мир тогда был иным. И это уже полезно отметить: значит,

не всегда было так плохо, как сейчас. Кроме теперешних мерок нравственности существовали и другие. И в том мире не обходились без половой жизни, но не придавали ей такого значения. Обнадеживает и наполняет силами сознание того, что почиталось в ту пору нормальным, естественным. Например, Диккенс описывает взросление мальчика, его первую любовь. В обществе девочки он смущен, и у него нет грязных помыслов, потому что подобного в жизни он не наблюдал. Сегодня же каждый роман изобилует "постельными" сценами. Диккенс пишет о любви высокой, которая, конечно же, приведет к женитьбе, к семейной жизни, к воспитанию детей — вокруг этого строится вся жизнь человеческая. И ни у кого из героев не возникает мысли о сиюминутном удовлетворении похоти с одной девочкой, дабы тут же заняться поисками другой. Давид мечтает о любимой женщине, о том, как будет жить с нею, когда вырастет большим и сильным. Разумеется, он будет спать со своей женой, но жизнь половая — лишь часть большой и трудной жизни в целом.

И в этом может найти помощь мальчик, к которому подступают соблазны. Когда он спрашивает: "Как мне вести себя с девочкой?" — общими фразами не отделаться. Но, видя перед собой достоверный пример сверстника, жившего в прошлом веке, — стеснительного, заботливого, обходительного, мечтательного и нежного, — мальчик нашего времени тоже будет вести себя нормально, с оглядкой на нормы поведения прошлого. В романе этом много эпизодов, касающихся вопросов любви и пола, их сложности и важности для нашего человеческого естества. О православной вере не сказано ни слова, хотя вся книга напоена духом по крайней мере остатка христианских ценностей, — это тоже подспорье нашему подрастающему современнику в повседневной жизни в мире сем.

Еще Диккенс с большой теплотой повествует о людях, их отношениях. Увы, в школе сегодня об этом не говорят. И это теплое чувство к людям, возможно, даст мальчику куда больше уверенности жить целомудренно, чем теоретическое знание Православия...

Теплота и сердечность Диккенса скорее проложат дорогу к сердцу мальчика, нарушив однобокий холодный рационализм, нежели годы вразумлений и увещеваний. Ибо, даже усвоив истины, можно оставаться холодным душой, расчетливым и бесчувственным. Читая Диккенса в простоте души, не удержишься от слез благодарности — он открывает нам подлинную религию любви. А сострадание Достоевского способно преодолеть наше самолюбие и самодовольство. Даже Томас Манн, не обладающий талантом сердечности и сострадания, дает читателю глубокую мысль о том, сколь неправильным путем идет жизнь Запада».

В той же лекции отец Серафим вспомнил случай из своей молодости, как образовывалась и постигала истину его собственная душа: «В колледже,

когда я еще не был искушен в архитектурных стилях, мой профессор истории* указал мне на два дома, примерно в одном стиле, построенные с разницей лет в тридцать. "Можете сказать, чем они отличаются? — спросил он. — Смотрите: один сложен из кирпича, видна кладка, он теплый, хранит следы человека. Другой — из бетонных плит, гладкий, холодный, безликий. В первом жить приятно, во втором — нет". Я получил очень хороший урок: даже маленькая, казалось бы, незначительная деталь — орнамент на стене дома викторианской эпохи, не несущий никакого прикладного смысла, — способна придать предмету его неповторимую индивидуальность. Сегодня это утеряно, остается лишь то, что "конструктивно" необходимо. Это — бездушная, мертвящая практичность. Конечно, дешевле строить или изготовлять подобное — логика очевидна. Однако сколько мы потеряли! И когда родители, показывая детям дома, объясняют, почему один хорош, другой плох, почему один "теплый", другой "холодный", ребенок уже не будет бездумно принимать все современное как лучшее. И поучение это касается не искусства, а всей жизни, его "между строк" школьной программы должны давать родители и учителя. Так прививается чувство прекрасного. Напротив, в нынешнем школьном образовании преобладает грубый вкус, отсутствие сердечности, неспособность отличить хорошее от плохого, так называемая "относительность", сбивающая людей с толку и заводящая в тупик безбожия. И нужно хоть бы немного сознательных усилий, дабы ребенка воспитывали не только дурные примеры».

Из всего сказанного можно заключить, с какой серьезностью отец Серафим относился к воспитанию мальчиков и юношей, которых Господь вверял его опеке.

В 1981–1982 годах Феофил уже заканчивал «школьный курс». Отец Серафим научил его читать и писать по-русски и по-английски, познакомил с мировой литературой, музыкой, историей, церковной музыкой и Типиконом.

Тем же годом отец Серафим составил курс по «Православному мировоззрению» — расширенный и дополненный «Православный курс выживания» 1975 года, прослушав который полагалось написать реферат и сдать зачет. Побудила его к этому в августе 1981 года встреча с одним восемнадцатилетним семинаристом из Джорданвилля, тот приехал в монастырь с родителями — давнишними знакомцами отцов. Сейчас их волновала судьба сына. Подобно многим сверстникам, выросшим в современном разобщенном мире, он не умел ни выразить, ни объяснить своих чувств и мыслей, не понимал, что творится у него в душе. Отец Серафим отметил: «Он не хочет ничего иного, как

* Речь идет, вероятно, о д-ре Генри Корде Майере, преподававшем в Помоне немецкую и европейскую историю. Майер был научным руководителем Кайдзо Кубо, специализировавшегося в этой области. Кайдзо просто восхищался им. Он оказался тем самым ранее упоминавшимся преподавателем, который ушел в годичный отпуск, когда с Кайдзо случилась трагедия.

только служить Богу. Однако очень испугался, когда в прошлом году в Джорданвилле на него напала тоска и не отпускала месяцы кряду. Порождена она была бездельем, невозможностью применить все прочитанное в своей обыденной жизни. Сейчас ему все "прискучило", и без тщательного духовного надзора он боится (и оправданно!) потерять всякий интерес к служению Церкви»[8].

Узнав о таком положении дел от самого юноши и его родителей, отцы решили: пусть он останется в монастыре и пишет курсовую работу под руководством отца Серафима. Помолившись и причастившись поутру Святых Таин, молодой человек принял приглашение. Отец Серафим написал епископу Лавру (ректору семинарии в Джорданвилле), не помешает ли это юноше получить диплом об окончании семинарии. «Мы знаем его уже несколько лет, и он проявил себя весьма одаренным и увлеченным студентом. Учеба дается ему легко. Надеемся, что при строгой опеке состояние его (обусловленное во многом юностью) переменится к лучшему»[9]. После некоторых дискуссий преподаватели семинарии согласились с предложением отца Серафима.

Вскоре писать курсовую работу в Платине приехал еще один восемнадцатилетний семинарист из Джорданвилля, Георгий. Вырос он в семье протестантов, жил в Рединге, крещен был отцом Серафимом. А семья познакомилась с Православием с помощью человека, некогда встретившего отца Германа в книжном магазине.

В 1981 году, летом, во время традиционного паломничества, еще один молодой человек задержался в монастыре. Звали его Григорий, учился он в университете Санта-Круза, состоял в Православном обществе (у него останавливался отец Серафим, когда в мае приезжал с лекциями в университет). Очень серьезный молодой человек, с непокорной рыжей шевелюрой и горящим взглядом. Недавно перешел в Православие из Англиканской Церкви, заодно порвав с тем, что он называл современной "харизманией". Он мечтал о подвижнической жизни на лоне природы, а приобщившись Православия, воспылал желанием жить монахом в пустыни. Повсюду как учебник он носил «Северную Фиваиду». Когда в августе он приехал в монастырь и решил остаться, отцы подметили, сколь он заботлив и предупредителен к другим, и сочли, что его стремление к пустынническому подвигу искренне, не продиктовано эгоистичным желанием спрятаться от мира. К тому же он отличался необыкновенной сообразительностью. Очевидно, Господь послал отцам еще одну душу для образования, она жаждала Православия. Григорий облачился в подрясник послушника и начал новый учебный год с курса отца Серафима «Православное мировоззрение».

Всего семеро (как монастырской братии, так и мирян) посещало этот курс. В выходные дни послушать лекции собиралось еще больше народа. За девять месяцев удалось охватить огромный материал. Много времени отец Серафим уделил догматическому богословию и истории Церкви, знакомя студентов с житиями и учением святых отцов. Не забывал он и обычной

университетской программы, но преподносил материал под православным углом зрения, что вносило определенный смысл. Он рассказывал о религиозных личностях: Иоакиме Флорентийском, Мартине Лютере, Тейяре де Шардене; о философах Запада: Фоме Аквинском, Канте, Вольтере, Гегеле, Марксе, Руссо, Прудоне; об ученых: Копернике, Кеплере, Ламарке, Лайоле, Дарвине, Геккеле; о писателях и поэтах: Гомере, Данте, Мильтоне, Ричардсоне, Голдсмите, Фильдинге, Дефо, Свифте, Остине, Дидро, Байроне, Пушкине, Леонтьеве, Толстом, Чехове, Гоголе, По, Диккенсе, Уордсворте; о политических деятелях: Юлиане Отступнике, Оливере Кромвеле, Борисе Годунове, Петре I, Николае I (наиболее чтимом отцом Серафимом русском царе), Адаме Вайсхаупте, Бабефе, Бакунине, Фурье, Бэрке, Победоносцеве, Оуэне, Наполеоне, Гитлере, Кортесе, Сен-Симоне, Меттернихе, де Местре. Отец Серафим обсуждал со студентами бесчисленные картины и скульптуры, от древних до ультрамодернистских. Он рассказал им о музыке эпохи Возрождения, барокко, классицизма и романтизма, о новых веяниях и течениях, даже современный феномен «Битлс» умудрился передать с православной точки зрения.

Студенты и не подозревали, как им повезло. Такой глубины в своих лекциях отец Серафим еще не достигал. А следующих ему уже не довелось прочитать. Он и сам прекрасно сознавал, что такое образование, такое миропознание, основанное на принципах Православия, сейчас уже фактически угасает.

В дополнение к курсу «Православного мировоззрения» отец Серафим вел занятия по английской грамматике, стихосложению и писательскому мастерству. Отец Герман занимался со студентами церковной историей и литературой. Двенадцать часов в неделю посвящалось лекциям и еще десять добавлялось двум семинаристам, дабы они не отстали от программы. Материалы отцам присылали из Джорданвилля.

Важной частью программы было чтение литературной классики. В сентябре 1981 года отец Серафим сделал следующую запись: «Наши двое семинаристов приступили к изучению "добогословского" курса. Феофил наконец-то оценил, сколь важна определенная доза нерелигиозных знаний для подготовки к восприятию богословия (он сейчас читает Платона), а N, прочтя две пьесы Пушкина, обнаружил, что в его образовании есть недостающее звено — светская литература! Синдром "внезапного штурма твердыни богословия", кажется, действительно порождает множество проблем и для отдельного человека, и для Церкви в целом»[10].

Один из этих юных семинаристов плохо усваивал материал, не мог сосредоточить внимание и прочесть зараз больше одной страницы. Для таких отец Серафим придумал ежедневно читать вслух интересные романы, такие как «Преступление и наказание», и сразу же обсуждать прочитанное. Он отмечал, что «результаты великолепные: повысились и интерес, и понимание». В другом месте отец Серафим писал об этом курсе чтения вслух: «Вопрос

пробуждения православного сознания, вполне возможно, сводится к таким вот простым вещам»[11].

Отец Серафим приготовил наброски будущих курсов (третьего, четвертого и пятого года обучения) для своих семинаристов, включив все дисциплины, преподаваемые в Свято-Троицкой семинарии*. Но накануне третьего учебного года он умер.

Уже говорилось, что платинские отцы не жалели своего времени, знакомя молодежь с классической музыкой. Сегодня, увы, уже не только молодежь нуждается в музыкальном образовании. Родители их тоже воспитаны на грубых, жестоких современных ритмах.

Во время традиционных паломничеств собравшиеся знакомились с высотами христианской культуры, слушая магнитофонные записи отцов. В 1979 году, когда отец Серафим рассказывал о пророчествах Даниила, он поставил запись «Валтасарова пира» Генделя, основанного на книге пророка Даниила. А в 1981 году, читая лекции по Книге Бытия, он давал послушать ораторию Гайдна «Сотворение мира». Отец Герман знакомил паломников со своими любимыми композиторами, особенно с Моцартом.

Для образования души отец Серафим прибегал и к современнейшему из искусств — кино. Он пояснял: «Некоторые родители, жалуясь на ужасный мир, даже не пускают детей в кино, дескать, нечего им набираться скверны, пусть растут в чистоте. Но детей рано или поздно все равно ждет столкновение с жестоким миром. И если они не получили достаточно душевной пищи, то недолго и отравиться тем, что предлагает мир сей. Поэтому так важны фильмы, в которых не царит зло, которые не толкают ко греху»[12].

В 1980–1981 годах сразу же после Рождества отцы взяли напрокат кинопроектор и тщательно отобрали фильмы для молодежи: «Гамлет», «Николас Никльби», «Рождественская сказка», «Записки Пиквикского клуба», «Школьные годы Тома Брауна».

Не следует забывать, что в молодости отношение отца Серафима к Диккенсу было иным, пренебрежительно-насмешливым: он, подобно тому молодому богоискателю с Афона, называл его романы «викторианской сентиментальщиной». С годами сердце отца Серафима умягчилось; обретя с Православием первозданность чувств, он наконец оценил «Записки Пиквикского клуба», вернулось незамутненное детское восприятие — ведь когда-то он зачитывался этим романом, по ночам пряча книгу под одеяло. За год до смерти он

* Ветхий Завет, Новый Завет (с использованием учебника архиепископа Аверкия), обличительное богословие (Апологетика) (с использованием учебника И.М.Андреева), церковная история (учебник Николая Тальберга), патрология, догматическое богословие (учебник о. Михаила Помазанского), гомилетика (учебник архиепископа Аверкия), каноническое право, литургика, пастырское богословие, нравственное богословие и т.д.

увидел экранизацию романа и растрогался как дитя: то смеялся, то плакал, сопереживал каждую минуту действия.

Однажды его спросили о фильме, в котором бы показывались христианские добродетели. «Их предостаточно, — ответил отец Серафим, — только новых как-то не видно. Совсем мало, наверное, снимают. А старые картины, особенно экранизация классики, очень хороши, и в них заложен глубокий смысл. Диккенс тому пример: он "насквозь" христианский. Хотя имени Христа и не упоминает. Но каждый его роман исполнен любви. Так, мистер Пиквик, что бы ни случилось, неколебимо верит людям. Даже в долговую тюрьму попадает по доверчивости. Там к нему приходит обидчик, соблазнивший его родственницу и засадивший его самого в тюрьму, а теперь сам оказавшийся за решеткой. Мистер Пиквик сокрушается о нем и еще дает денег, чтобы тот купил себе еды. Смотришь на преступника, беззастенчиво обманывающего людей, и плакать хочется. В конце концов мистер Пиквик преодолевает все невзгоды, потому что не утратил доверия к людям. Он побеждает, ибо на глазах умягчаются сердца людей.

Много старых фильмов показывают людские переживания, невинность, христианские добродетели. Все романы XIX века достоверно изображают обычную христианскую жизнь, борьбу со страстями человеческими. Это не богословский или высокодуховный уровень, а простой, человеческий, но показанное в этих фильмах христианское понимание жизни так благотворно. Подобных новых фильмов назвать не могу. Наверное, все же где-то изредка снимаются и хорошие картины, но в основном показывают всякие ужасы... Если Диккенс с сердечной теплотой показывает нашу повседневную жизнь, то, например, новый фильм "Е.Т." проникнут сердечностью к какому-то чудищу, представленному чуть ли не спасителем людей. Думаю, что стоит покопаться в старых фильмах и показать некоторые в своем приходе, особенно молодежи»[13].

Помимо кино отец Серафим выбирал время, чтобы сводить молодых мирян, живших в монастыре, в театр. Отец Алексий Янг писал по этому поводу: «Несколько раз отец Серафим заезжал к нам по пути в Эшланд (штат Орегон) или на обратной дороге: он возил молодежь на спектакли шекспировского фестиваля. Однажды летом (незадолго до смерти) он ездил с ребятами смотреть "Ромео и Джульетту", предварительно прочитав и обсудив с ними пьесу. Я удивился: как это православные юноши будут смотреть такую пьесу? Отец Серафим ответил: "А что, собственно, мешает? Они живые люди, и чувства у них такие же, как и у всех. Лучше показать им все, объяснив и растолковав, нежели предоставить биться со страстями в одиночку".

В том же духе наставлял он меня, когда на лето приехал Феофил: "Пусть смотрит телевизор, даже всякие пустые комедии и мелодрамы, если хочет. Води его в кино. Пока Феофила чарует и привлекает мир сей и пока не поздно, нужно его от этого отучить. Смотри с ним все подряд, объясняй, обсуждай, чтобы он мог оценить все с позиций духовности". Мне такой подход показался

разумным. Некоторая доза мирского действует как вакцина, помогающая выработать иммунитет к "мирским чарам". Раз он попросил меня свозить Феофила в Сан-Франциско на моцартовского "Дона Джованни", потом — в Эшланд на спектакль по пьесе Марлоу "Доктор Фауст". Отец Серафим назубок знал эти вещи и даже подсказал мне, какой "урок" я должен извлечь и преподать Феофилу. Всякий раз после он требовал подробного отчета: как Феофил (или кто иной) воспринял пьесу, понял ли смысл и т.п.

Помню, как настоятельно советовал он Майклу Андерсону* читать Платона и других философов, дотошно обсуждал с ним прочитанное, показал, как связана философия древности с Православием и святоотечеством...

То же и с музыкой: на заре нашего знакомства я говорил ему, что, коль скоро мы помышляем о духовном росте, нам придется забыть о Моцарте и прочих светских композиторах. "Бедняга!" — только и воскликнул он. Я до сих пор слышу это восклицание. Потом он объяснил мне, какое место занимает прекрасное в духовном мире и сколь значима роль высокого искусства в создании цельной духовной культуры человека. Ранее мне такого слышать не доводилось. Много позже я обнаружил схожие мысли у святых отцов, принял их и разделил потом со многими людьми. До этого у меня сохранялось совершенно пуританское отношение к искусству...

Уже несколько времени после того как отец Серафим покинул нас, я нашел в Новом Завете строки, точно определяющие его подход к жизни (по крайней мере то, что видел я): *Ибо дал нам Бог духа не боязни, но силы и любви и целомудрия*** (2 Тим 1, 7). В общем, каждый открывший душу перед отцом Серафимом (хотя таких было мало) получил неоценимое сокровище — мудрые наставления. И мало кто оценил это при его жизни»[14].

Как и всякий отец, отец Серафим болел душой за своих духовных чад. У каждого (названного или не названного в этой книге) были свои душевные раны и увечья. Один вырос без любви, без отеческой руки, с психопаткой матерью. Другой вроде бы из хорошей семьи, с любящими родителями, да сам в себе разобраться не может: выпорхнув на волю из-под родительского крыла, ощутил беспомощность и пустоту. Третий — из неблагополучной семьи, сбежал из дома, изболевшись душой. Четвертый пришел в монастырь из мрачного мира наркотиков, преступлений, черной магии, и «шрамы» мира сего еще долго бередили душу.

По ночам отец Герман часто видел, как его собрат молится о своих чадах, о всех встреченных в жизни молодых людях, искалеченных миром нигилизма, природу которого он постиг много лет тому назад. Мальчишки давно спали, а отец Серафим при свече молился в холодной церкви, склонившись

* Отец вышеупомянутого семинариста Георгия.

** В английском языке целомудрие буквально переводится как «трезвый, здоровый разум».

в земном поклоне перед престолом. Со слезами молил он Бога благословить, защитить и излечить молодых.

При жизни братия не знали об этих ночных бдениях отца Серафима и только после его смерти осознали, что отец Серафим был для них настоящим духовным отцом.

97
Небесные гости

Святой праведный Иоанн Кронштадтский писал: «Святые Божии, как братья наши, только совершенные, живы и недалеки от нас... Мы живем с ними вместе — в одном дому Отца Небеснаго, только на разных половинах: мы — на земной, они — на небесной... Все святые живы у Бога и для нас: видя в Боге наши нужды, сочувствуют нам и готовы по нашим молитвам помогать нам».

Сколько раз «братья наши в одном дому Отца Небеснаго» помогали платинским отцам в минуты искушений! Вот один из примеров: в мае 1981 года пришел в монастырь один русский, очевидно, бесноватый — с очень неспокойной душой. Сбежал из Советского Союза, в прошлом даже совершил убийство. Однажды его поколотили и ранили ножом хулиганы-негры, и с тех пор в его взбаламученном сознании укрепилась мысль, что негры — народ злокозненный и он должен их уничтожать. Увидев за ужином мулата Феофила, гость уставился на него, потом начал грозить отцу Герману расправой над юношей. Присутствующие остолбенели. Уже ночью бесноватого увидели во дворе — он бежал куда-то с ножом. Отец Герман остановил его и приказал ложиться спать. Братии же велел запереть комнату Феофила и сторожить всю ночь.

В ту же пору гостил в монастыре и другой русский, кроткий и простодушный страдалец Григорий Карат. Назавтра утром он проснулся раньше других. Вышел. У церкви увидел седобородого монаха с розгой в руке. Позже, перед началом утрени, Григорий спросил отца Германа:

— У вас никак еще гость?

— Нет.

— Я не слышал, как подъезжала машина, но гость к вам прибыл. Это высокий духовный чин. Но у него нет епископской панагии*. В клобуке он очень торжественно вошел через ворота в монастырь, с посохом в одной руке и с розгой в другой.

— Кто бы это мог быть? — недоумевал отец Герман.

В церкви Григорий подвел отца Германа к поминальному столу, указал на один из портретов усопших праведников.

* Панагия (букв.: «Всесвятая») означает здесь икону Божией Матери, носимую на груди епископом.

Игумен Валаама Дамаскин (1795–1881),
«зиждитель святости», заступник монахов, прогонитель бесов.
Именно этот портрет имел в виду Григорий Карат

— Вот этот приезжал сегодня утром. Точно он! Как его зовут?

— Да это ж игумен Дамаскин! Он уж сто лет как преставился.

Как раз в тот год исполнилось сто лет по упокоении игумена Дамаскина, одной из самых крупных фигур за всю тысячелетнюю историю Валаама. И Братство преподобного Германа, прозванное архиепископом Иоанном «отражением Валаама», конечно, было связано с великим праведником многообразными незримыми узами. Его заботами было составлено первое житие валаамского монаха Германа, что впоследствии привело к прославлению подвижника.

Платинским отцам сразу стала ясна цель появления игумена Дамаскина: Господь послал его, чтобы отвратить злодеяния бесноватого, духовной «розгой» наказать и подавить сатанинские начальства и власти (см.: Кол 2, 15), нарушившие покой и гармонию монастырской жизни. В тот же день отец Герман и Григорий Карат увезли бесноватого. Опасность миновала. Отцы навечно сохранили память о заступничестве валаамского игумена. Не прошло и года, как в «Православном слове» появились

его жизнеописание (на английском языке) и портрет на обложке, знаменуя столетие со дня смерти[1].

Несколько месяцев спустя случился в монастыре еще один небесный гость. Вот как рассказывает об этом случае послушник Григорий: «В феврале 1982 года мне довелось сопровождать блаженной памяти иеромонаха Серафима в Рединг, где на зимнем Свято-Германовском паломничестве он читал лекцию. На следующий день совершил литургию (было Сретение) в местной церкви иконы Божией Матери "Споручница грешных".

Вскоре после службы отец Серафим послал меня и других братий в магазин за продуктами для монастыря и дал сто пятьдесят долларов. Набрав всякой снеди, уже у самой кассы я обнаружил, что деньги пропали! Велико же было мое потрясение! Как я сокрушался. Надо же — потерял деньги! И, не сдерживаясь, корил себя, всех и вся вслух. Позвонили в церковь, сказали о нашей беде. Отец Серафим велел нам возвращаться. Приехали, я вылез, смотрю, навстречу от церкви идет отец Серафим. "Поищи хорошенько здесь, — сказал он и кивнул на мой левый нагрудный карман. — Мне архиепископ Иоанн указал. Ты ведь не догадался ему помолиться?" Я сунул руку и, к удивлению, радости и стыду, нащупал банкноты. Как же я их не заметил раньше?! Верно, владыке Иоанну я помолиться не догадался. Отец Серафим утешил меня, рассказал, как после нашего звонка сразу же пошел в церковь. Слева от входа висел большой портрет владыки, хранилась его митра, еще несколько памятных портретов и личных вещей архиепископа Иоанна. Отец Серафим попросил помощи. И великий прозорливец указал: они у меня под самым носом, в кармане. Так заступничеством Божиего праведника испытание и искушение обернулось откровением святости и благодати»[2].

Этот случай показывает не только небесную помощь святых, но и особую связь отца Серафима с миром иным. Вот что рассказал сын Валентины Харви, Филипп* (в подтверждение тому, что даже в своем земном странничестве отец Серафим вкусил уготованного ему райского блаженства): «За несколько лет до упокоения отца Серафима мне довелось прислуживать в алтаре в церкви Рединга. Не помню точной даты, шла обычная субботняя всенощная. Прихожан было двое: моя мать да сестра. Да еще чтец из Платины. Служба шла тихо и мирно. Во время канона отец Серафим погрузился в молитву перед престолом. Чтение навевало покой. Я взглянул на отца Серафима. Чуть заметное сияние исходило от его лица. Ничего особенного, просто легкое сияние. После службы и мать, и сестра отметили, какой был покой и мир на душе.

* Филипп Блайт был впоследствии рукоположен во иерея и служил в миссии в честь иконы Божией Матери «Споручница грешных» в Рединге. Почил 5/18 дек. 2002 г.

О. Серафим во время всенощного бдения
накануне дня памяти прп. Германа Аляскинского.
1980 г. *Фото о. Лаврентия Уильямса*

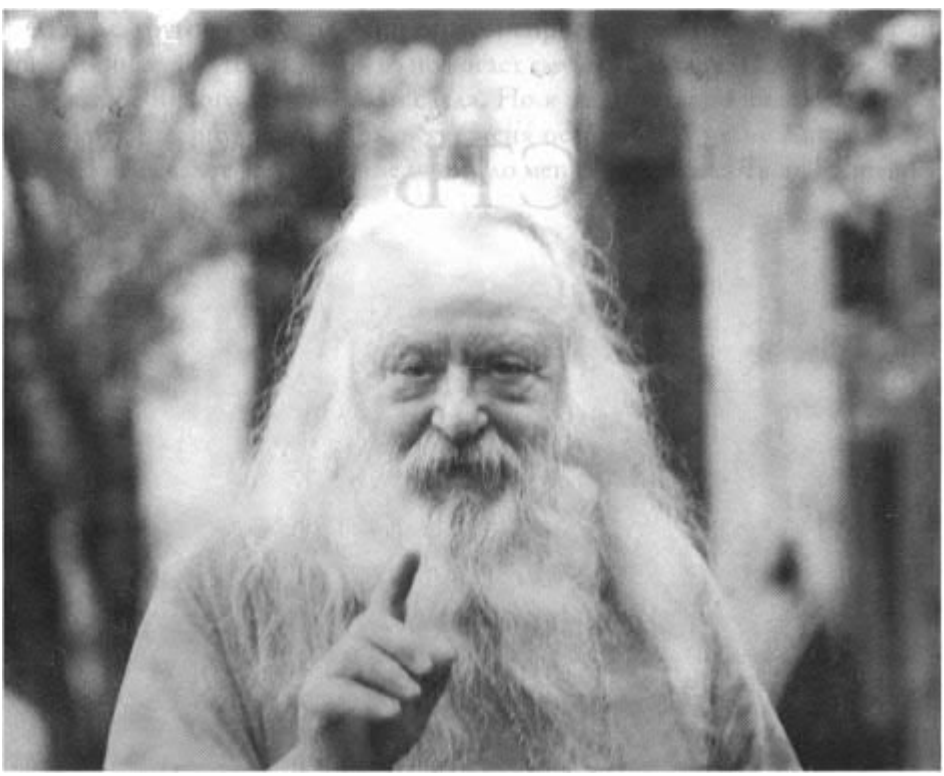
Пока я не прочитал в "Малом русском Добротолюбии" о преподобном Серафиме Саровском[3], я не мог объяснить, что же все-таки произошло. Я и впрямь верю, что на отца Серафима снизошел Божественный свет"[4].

В православном богослужении Иисуса Христа называют "Свете Тихий", и в тот субботний вечер в нашей скромной церквушке (где раньше помещался гараж) отец Серафим сподобился ощутить этот Тихий Свет на себе. Никаких внешних "чудесных" проявлений, лишь внутреннее душевное утешение свыше — от Того, Кто призвал его из мира: *Мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир дает, Я даю вам* (Ин 14, 27)».

Отец Герман вспоминает еще один случай с отцом Серафимом, случай и впрямь необыкновенный. Было это в воскресенье, незадолго до смерти отца Серафима. Он готовился служить литургию в монастырской церкви.

Тут из своего «Валаама» (так называлась келья) пришел отец Герман. Заканчивали читать часы, вот-вот должна начаться литургия. Уже отворили завесу у царских врат. В алтаре прислуживал брат Дэвид. Вдруг, к своему изумлению, отец Герман увидел еще одного человека в алтаре. Того же роста, что и Дэвид, белокурый, длинноволосый, в белом стихаре и синем орарe. Отец Герман не видел лица и недоумевал: кто бы это мог быть? Войдя в алтарь с другой стороны, он шепотом спросил отца Серафима о втором прислужнике. Но тот сказал, что помогает ему один Дэвид. И впрямь: больше в алтаре никого не было. Ни следа. Но я же отчетливо видел! Обыскав все вокруг, я вернулся в алтарь, и тут меня осенило: "А уж не Ангел ли это был?" И небывалое благоговение охватило меня. Чудны дела Твои, Господи!»

ЧАСТЬ XII



Епископ Нектарий в монастыре Прп. Германа. Август 1979 г.
Фото Томаса Андерсона

98

«Гигант старшего поколения»

На злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни.
1 Кор 14, 20

Однажды епископ Нектарий, будучи еще малым ребенком, приехал с матерью в Оптину. Прозорливый старец Нектарий сказал тогда ей: «Берегите сына. Со временем он нам будет очень нужен».

Предсказание старца сбылось: приняв монашество, он стал одним из иерархов в Америке. Епископ Нектарий не снискал славы, не совершал выдающихся подвигов, но вся жизнь его олицетворяла простоту, смирение мягкость, доброту и сердечность оптинской духовности. Вот как вспоминает могучего седобородого епископа одна русская по имени Варвара, знавшая владыку со своего раннего детства еще по Сан-Франциско:

«Помню владыку Нектария с той поры, как мне исполнилось три года. В отрочестве я вступила в отряд юных скаутов. Владыка Нектарий был нашим духовником, приезжал служить акафисты и пил с нами чай. Был он чист сердцем как дитя. И любил детей. Помню, купил он с моим братом лодку и... утопили ее. Епископ Нектарий отлично плавал, научил и мою сестру.

В лагере скаутов, бывало, каждый день нам что-нибудь рассказывал. Рассказчик он был отменный, увлекался, глаза у него делались большие как блюдца. Разве телевизор заменит такое?

Он всегда нас развлекал: то рычал по-медвежьи, то ухал филином. Зверей очень любил.

Моя подруга Вера обычно подвозила его на машине. Однажды приехав за ним, застала почтенного старца на полу в кухне. Перед ним стояло блюдо, а вокруг копошились муравьи.

— Владыка! Что это блюдо делает на полу?

— Верочка, я кормлю муравьев.

Он был очень остроумен и любил шутить, но сам оставался серьезным. А какой заботливый! Однажды я сломала палец, так он пришел меня навестить. У него дома я однажды укрыла брата, которого очень бранила мама.

Епископ Нектарий был замечательный. Добрый, сердечный — таких очень-очень мало. Как все мы, дети, любили его!»

Епископ Нектарий служит Божественную литургию в монастыре Прп. Германа в день рукоположения о. Серафима в сан священника. 11/24 апреля 1977 г.
Фото Томаса Андерсона

Епископ Нектарий после рукоположения о. Серафима

В монастырской трапезной. 1979 г. Слева направо: о. Алексий Янг, о. Герман, епископ Нектарий, о. Серафим, чтец Владимир Андерсон

И платинские отцы вспоминали случаи, открывающие добрую, невинную душу епископа. Как-то раз он явился нежданно-негаданно, и отцы решили накормить гостя. В тот день поварничал Дэвид, монастырский механик, и в ту минуту он чинил машину. Повсюду валялись инструменты и запасные части. Впрочем, Дэвид сразу откликнулся на просьбу отца Германа приготовить обед епископу и решил угостить владыку спагетти. Решив, что чем знатнее гость, тем больше он съест, Дэвид наложил епископу целую гору спагетти и щедро сдобрил томатным соусом. Один из братии, как и было заведено, читал что-то душеполезное, а отважный владыка «сражался» с обильным угощением. Вдруг отцы заметили, что тот перестал жевать и выудил что-то изо рта. Оказалось, болт с гайкой! Вот каково совмещать механику с кулинарией!

Отцы изрядно смутились, сам же епископ не огорчился и не рассердился. С улыбкой в глазах он повернулся к отцу Герману и прошептал: «А я-то думаю, почему так вкусно!»

Уже упоминалось, что в Аламеде, рядом с Сан-Франциско, у епископа Нектария была маленькая домашняя церковь Курской иконы Божией Матери. После рукоположения отцы Серафим и Герман вместе с монастырской братией ездили туда каждый год в день празднования чудотворной иконы в ноябре, как раз в канун именин самого епископа. Они помогали ему

служить всенощную и литургию. Служба начиналась вечером и завершалась в четыре часа утра. Присутствие монашеской братии утешало владыку, ведь некогда он замышлял открыть в Аламеде монастырь. Последнее из таких всенощных бдений прошло несколько месяцев спустя после кончины отца Серафима, и сам епископ был уже весьма слаб и приближался к смерти. Он выстоял всю службу и, сколько был в силах, служил сам, хотя в алтаре его ждала кислородная подушка.

Отцу Серафиму благо: он скончался раньше епископа Нектария. К концу жизни отец Серафим начал понимать, что никогда больше не встретит иерарха такого духовного масштаба, и потерять его конечно же было бы очень тяжело. В июне 1976 года, вскоре после кончины архиепископа Аверкия, отец Серафим отмечал в письме: «Нашими наставниками прежде всего должны быть гиганты старшего поколения: владыка Иоанн, владыка Аверкий и другие, подобные им. Из всех ныне здравствующих представителей этого поколения нам особо дорог и ценен владыка Нектарий. Да сохранит его Господь на многая лета!»[1]

За скромной внешностью епископа Нектария таилась глубокая духовность. Его советы отцам о молитвенной и духовной жизни всегда строились не только на святоотеческом учении, но и на унаследованном им живом Предании. Сам он уразумел, что такое внутренний покой и молитва сердечная, чему отец Герман явился свидетелем. Когда у владыки сдало сердце и ему хотели поставить монитор, он рассудил так: «Если мне вживят устройство на батарейках, оно будет заставлять сердце биться в определенном ритме. И он может не совпасть с моей Иисусовой молитвой».

Отец Серафим причислял владыку Нектария к «гигантам старшего поколения», но, как уточнил потом отец Герман, он был «тихим гигантом». После кончины владыки отец Герман вспоминал: «Признаюсь, я был несправедлив к епископу Нектарию при жизни, строго судил его. Хотел, чтобы он был так же отважен и непримирим, как архиепископ Аверкий, или посвятил бы себя апостольским трудам, как архиепископ Андрей. Епископу Нектарию было что дать людям, однако он мирился со своим скромным, незаметным положением, никогда не стремился "выдвинуться". Ведь это все, так сказать, суета. Лишь потом я понял, почему он так жил: ему нестерпимо было видеть нестроения в Церкви, однако он смиренно продолжал свое дело. До конца жизни он сохранил поистине детскую невинность, как и старец Нектарий Оптинский».

Сам он жил с ощущением непосредственной близости своего оптинского наставника, старца Нектария. И судя по тому как он шел по жизни, чувство это его не обманывало: старец Нектарий словно охранял его на каждом шагу, и ему удавалось потихоньку следовать путем, проложенным некогда оптинскими монахами, — содержать душу в бесхитростной чистоте, как и подобает обитателю Небесного Царства.

О. Серафим в последний раз сослужит епископу Нектарию. Часовня Курской-Коренной иконы Божией Матери в г. Аламеда (Калифорния). Праздник Курской-Коренной иконы (27 нояб. / 10 дек.) 1981 г.

99
Надежда

«Врата адовы» не одолеют Церкви, но они одолевают и вполне могут одолеть многих, мнящих себя быть столпами Церкви, как свидетельствует церковная история.

Архиепископ Аверкий[1]

«Православие, — писал архиепископ Аверкий, — это не есть просто какая-то чисто земная организация, возглавляемая патриархами, епископами и священниками, несущими служение в Церкви, которая официально называется Православной.

Православие — это мистическое Тело Христово, глава которого Сам Христос.

...Церковь, правда, не может быть совсем оторвана от земли, ибо в нее входят и люди, еще живущие на земле, а потому в устройстве и внешней организации ее неизбежен известный элемент земного, но чем этого земного меньше, тем для вечных целей ее лучше, и уж во всяком случае это земное никак не должно затмевать и подавлять собою чисто духовное — дело спасения душ для жизни вечной, ради чего Церковь и основана, и существует»[2].

Взгляд этот во многом соответствовал образу мыслей отца Серафима. Будучи преданным чадом Православной Церкви, он тем не менее понимал, что не может уповать только на внешние церковные формирования, какими бы они ни были. В письме одному священнику, которое уже цитировалось в данной книге, он писал: «Православным пастырям в наши дни более, чем когда-либо, следует остерегаться надеяться на "церковную организацию". Вместо этого нужно непрестанно возводить взор горé, к Пастыреначальнику Христу»[3].

В другом письме, рассказав о небольшой православной общине в Этне, отец Серафим замечает: «Мы чувствуем — хотя чувство это ни на чем конкретном пока не основано, — что в будущем главная надежда на сохранение истинного Православия — в таких вот крохотных общинах "единомысленных и единодушных" христиан. История XX века показывает, что не следует ждать многого от "церковной организации"; в ней, даже если она свободна

от ересей, слишком силен стал дух мира сего. Архиепископ Аверкий* и наш епископ Нектарий призывают нас готовиться к "катакомбным" временам, когда благодать Божия может даже отойти от "церковной организации", и тогда останутся лишь разрозненные горстки истинно верующих. Пример того, чего можно ожидать, дала советская Россия, только все будет еще страшнее, поскольку времена в лучшую сторону не меняются»[4].

Однако тот факт, что отец Серафим не возлагал последней надежды на внешнюю сторону церковной организации, не мешал ему непоколебимо верить в неодолимую Православную Церковь — мистическое Тело Христово, — которую *врата ада не одолеют* (Мф 16, 18).

В православном догматическом богословии Церковь определяется не как организация, а как богочеловеческий организм. Христос — Глава Церкви, Дух Святой — ее животворящая сила, верующие (и те, что еще живут на земле, принадлежа Церкви воинствующей, и те, что уже пребывают на небесах, то есть Церковь Торжествующая) — члены тела Церкви. Сербский богослов Иустин (Попович) писал в XX веке: «Церковь есть... богочеловеческий организм, а не человеческая организация»[5]. О том же говорил отец Михаил Помазанский: «Жизнь Церкви в своем существе *таинственна*, течение ее жизни не вмещается вполне ни в какую "историю"; Церковь совершенно отлична от какого бы то ни было на земле организованного общества... Как все члены нашего тела составляют полный и живой организм, зависящий от своей головы, так и Церковь есть духовный организм, в котором нет места, где не действовали бы силы Христовы»[6].

Рассматривая Церковь как богочеловеческий организм, во главе которого — Христос, отец Серафим имел способность не застревать на ошибках и грехах ее членов с присущими им человеческими слабостями, а видеть выше и дальше этого. Следуя словам Писания: *Не надейтеся на князи, на сыны человеческия* (Пс 145, 3), он полагал всю свою надежду во Христе, принимающем грешных людей, соделывающем их членами Своего Тела и предлагающем им спасение от греха. Отец Михаил Помазанский пишет в своей книге «Православное догматическое богословие»: «Святость Церкви не затемняется вторжением мира в Церковь или греховностью людей. Все греховное и мирское, вторгающееся в церковную сферу, остается чуждым ей и предназначено к отсеванию и уничтожению, подобно сорным травам в посеве. Мнение, будто Церковь состоит из одних праведников и святых, людей безгрешных, не согласуется с прямым учением Христа и Его апостолов. Спаситель сравнивает Церковь Свою с полем, на котором пшеница растет вместе с плевелами, с неводом, извлекающим из воды и добрую рыбу, и негодную. В Церкви есть и добрые рабы, и худые (см.: Мф 18, 23–35), девы мудрые и юродивые (см.: Мф 25, 1–13)»[7].

* Это было написано за несколько месяцев до кончины архиепископа Аверкия в 1976 г.

В 1972 году отец Серафим получил письмо от новообращенного американца, испытывавшего гнев при виде церковных руководителей, которые действуют как мелкие функционеры. Отвечая на это письмо, отец Серафим говорит о своей вере в организм Церкви — вере, не позволявшей ему очень уж огорчаться при виде того, как сами христиане относятся к Церкви, словно к политической организации:

«В целом наших епископов не отличает отсутствие организаторских качеств. Дело, скорее, в другом. Они столь всерьез озабочены "организационной стороной" жизни Церкви, что иногда "угашают дух" некоторых членов ее живого Тела. Те из нас, кто на это способен, должны стараться поддерживать жизнь духа, — именно так, как Вы пишете: "отвратиться от веры в "организацию" и оставаться верными "организму"". Так мы не только можем послужить Церкви, но и станем фактически лучшими помощниками епископов, истинно трудясь вместе с ними на благо церковного "организма", который есть Тело Христово. Если же порой нам приходится терпеть друг от друга непонимание и обиды (а уж тут-то мы все грешим, не только епископы), Церковь дает нам духовные средства, помогающие простить и преодолеть их.

Особенно печалит нас, что Вы так гневаетесь на отца Г. Сами мы отказываемся питать к нему плохие чувства. Пусть он поставил себя в ложное положение, но ведь руководствовался он при этом искренними соображениями. Да, потенциальный вред от этого был, поскольку мотивы эти *политические*, то есть они учитывают лишь "организационный" аспект в ущерб "организму". Вообще говоря, владыку Иоанна при жизни мало кто из собратьев-епископов понимал, именно потому, что он всегда и везде прежде всего заботился об "организме" Церкви, не позволяя "организации" занять главенствующее место. И так он завещал жить и всем нам. Не беспокойтесь, если пока не сможете понять этого. "Понять" это невозможно, можно только испытать и выстрадать по мере приобщения Церкви и ее Преданию, по мере духовного роста. Господь пошлет Вам "случаи", чтобы вы ощутили это сердцем.

Не доверяйте чрезмерно уму. Мысль должна сперва очиститься страданием, иначе ей не вынести испытаний нашего жестокого времени. Вряд ли "логики" будут со Христом и Его Церковью в грядущих на нас испытаниях. Слишком много будет доводов против, и те, кто слишком доверяет своей мысли, сами себя отговорят от следования Христу»[8].

В 1975 году в одном из писем, обсуждая проблему церковной «сверхправильности», отец Серафим вновь говорит о том, что уповает на Церковь, которая выше человеческих страстей и заблуждений: «В глубине души мы спокойны на этот счет, так как знаем, что Церковь сильнее любого из тех, кто обманывается, считая *себя* Церковью. Обычно они отпадают, а оставшиеся становятся после этого трезвее»[9].

В 1979 году на лекции во время Свято-Германовского паломничества отец Серафим говорил о том, как Господь ведет Свою Церковь:

«Чем шире вы "расправляете крылья" в Православии, читая духовную литературу, обретая новый опыт, общаясь с православными собратьями, все больше проникаясь благодатью Божией, тем острее вы ощущаете свой, особый путь в огромном мире Православия. Начинаете понимать, что в нем есть множество мудрых вещей, вначале, может быть, и не казавшихся вам таковыми. И даже если людей, связанных с ними, самих по себе никак не назовешь мудрецами, Бог все равно ведет и направляет Свою Церковь. Мы знаем, что Он пребудет с нею до конца, а потому нет резона отчаиваться, отступать от Церкви и еретичествовать».

В 1981 году в статье об отце Михаиле Помазанском отец Серафим подтвердил, что и отец Михаил, и архиепископ Иоанн учили его, что Церковь сама ограждает себя от впадения в крайность как правого, так и левого толка:

«К счастью, у истинно православного Предания есть свойство предохранять себя — с помощью Божией — от разного рода крайностей, возникающих довольно часто, которые иначе могли бы увести ее с предначертанного ей пути. Это самосохранение и поддержание преемственности Предания, присущие Православию, не требуют помощи "блистательных богословов". Этими свойствами Православие обладает благодаря "соборному (кафолическому) сознанию" Церкви, задававшему ей курс с самого начала ее существования. Именно соборное сознание сохранило целостность Русского Православия в 1920-е годы, когда крайне радикальные реформы так называемой "Живой Церкви", казалось, овладели Церковью и многими ее иерархами и богословами*. И то же соборное сознание, что хранило Христову Церковь на протяжении почти 2 000 лет, сохранит ее во всех бедах нынешнего времени»[10].

Во время паломничества 1982 года отец Серафим закончил последнюю, как потом оказалось, в своей жизни беседу словами, выражающими надежду на то, что его слушатели — большей частью обращенные в Православие из числа коренных жителей Америки — будут истинными членами Тела Христова, Православной Церкви. Опровергая то, что он назвал «светским мнением о Церкви как о совокупности зданий или общественной организации», отец Серафим сказал, что мы призваны «глубже чувствовать Церковь Христову и то, что наша "формальная принадлежность" ей недостаточна для нашего спасения»[11]. Он процитировал слова современного румынского исповедника отца Георгия Кальчу о том, что значит быть в Церкви:

«Церковь Христова жива и свободна. В ней мы движемся и существуем через Христа, ее Главу. В Нем мы имеем полноту свободы. В Церкви *познаете истину, и истина сделает вас свободными* (Ин 8, 32). Ты находишься в Церкви Христовой всякий раз, поднимая сломленного скорбью, подавая нищему, навещая больного. Ты в Церкви Христовой, когда взываешь: "Господи, помоги

* В список реформ потерпевшей неудачу «Живой Церкви», или обновленческого движения в России, входили положения о введении женатого епископата и второго брака вдового духовенства.

мне!" Ты в Церкви Христовой, когда ты добр и терпелив и отсекаешь гнев на брата своего, даже если он ранил твои чувства. Когда молишься: "Господи, прости его!" Когда честно трудишься, возвращаясь домой уставшим, но с доброй улыбкой. Когда на зло отвечаешь любовью — значит, ты в Церкви Христовой. Посмотрите, мои юные друзья, как близка Церковь Христова. Ты — Петр, и Бог строит Свою Церковь на тебе. Ты — камень Его Церкви, и ничто тебя не одолеет... Давайте же строить церкви верою, церкви, которые власть мира сего не одолеет, — Церковь, основание которой Христос. Сострадай тому, кто рядом. Никогда не спрашивай: "Кто он?" — но говори: "Он не чужой, он — брат мой. Он, как и я, — Церковь Христова"».

«С таким зовом в наших сердцах, — заключил отец Серафим, — давайте всем сердцем прилежать Церкви Христовой, Православной Церкви. Внешнего прилежания недостаточно, что-то должно подвигнуться внутри нас, дабы сделать нас отличными от окружающего мира, даже если этот мир и называет себя "христианским" или даже "православным"... Если мы действительно живем православным мировоззрением, наша вера выдержит любые испытания и будет источником вдохновения и спасения для тех, кто все еще ищет Христа, даже среди крушения человечества, которое уже началось»[12].

Веря в могущество Христа, исцеляющего Свою Церковь, отец Серафим лелеял надежду, что в будущем и Православная Церковь в России исцелится от нанесенных ей тяжких ран. Эту надежду с особой силой выразил наиболее близкий по духу отцу Серафиму новомученик Российский, епископ Стародубский Дамаскин (Цедрик) († 1935).

Оказавшись в горниле испытаний во времена антихристианского эксперимента советской власти, епископ Дамаскин сам стал знамением и предтечей тех православных, кто будет жить во времена антихриста. Он не следовал за митрополитом Сергием в поддержке советского режима и за это был арестован и отправлен в ссылку. Считая, что компромисс митрополита Сергия — лишь рана на Теле Христовом, которая в свое время заживет, ссыльный епископ писал своему стаду прекрасные послания, радея об утешении и укреплении народа Божия в гонениях. В одном из этих посланий он говорит:

«Те *чада Божии,* что не пали под напором сатанинского урагана, не расшиблись обломками великого крушения, ясно сознают положение и совершенно спокойно и уверенно возьмутся за создание истинной Церкви Христовой на сохранившемся фундаменте ее, без излишней нервности, без ненужних сетований, ибо самый процесс их строительства и составляет весь смысл жизни их...

...Пусть временно тьма покрыла землю (от часа шестого до часа девятого), пусть светильники некоторых Церквей сокрыты под сосудами, дабы не быть загашенными сатанинским вихрем, как у большинства, — малое время покоя от Господа (может быть, даже время, когда тьма возомнит свое дело уже

Новомученик епископ Стародубский Дамаскин (Цедрик)

завершенным), и светильники откроются, соединятся, зажгут множество иных загашенных было светильников, сольются в великий пламень веры, который при попытках загасить его будет лишь больше возгораться...

...Надо [ли] отступить пред натиском воинствующего безбожия? Да не будет сего! Как бы мало нас ни было, вся сила Христовых обетований о неодолимости Церкви остается с нами. С нами Христос — Победитель смерти и ада. История христианства показывает нам, что во все периоды обуревавших Церковь соблазнов и ересей носителями истины церковной и выразителями ее являлись немногие, но эти немногие огнем веры своей и ревностным стоянием в Истине постепенно зажигали всех.... То же будет и теперь, если мы, немногие, выполним свой долг перед Христом и Церковью Его до конца.

Безбоязненное исповедание веры и упования своего и твердое стояние в церковных установлениях является убедительнейшим возражением на уклонение митрополита Сергия и несокрушимой преградой направленным на Церковь враждебным силам: *Не бойся же, малое стадо, ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство* (Лк 12, 32). Аминь»[13].

Как показало время, позиция епископа Дамаскина была верной, Господь не посрамил его надежды. Ведь Православная Церковь — Тело Христово — это на самом деле живой организм, извергающий из себя все нечистое.

В 1988 году отмечалось тысячелетие Крещения Руси. И Господь внял пламенным молитвам верующих в самой России и за рубежом, положение начало меняться. В 1991 году, через несколько месяцев после обретения мощей преподобного Серафима Саровского и перенесения их в Дивеевский монастырь, тоталитарный атеистический режим рухнул. В последующее десятилетие молитвами преподобного Серафима и сонма российских святых Россия пережила величайшее в истории Церкви духовное возрождение.

В книге «Святые русских катакомб» отец Серафим предсказывал, что после краха безбожного режима в России прежняя церковная организация и вся ее философия, которая оправдывает христиан, повинующихся государству, рассыплется в прах[14]. Именно это и происходит сейчас в России. Тем, кто, подобно епископу Дамаскину и отцу Серафиму, видит в Церкви бессмертный богочеловеческий организм, совершенно ясно, что философия, которая оправдывает ложь и измену под видом сохранения Церкви, — это и значит "превращение в прах". Все это уступает место чему-то иному, церковный организм выздоравливает, Христос исцеляет его, и соработники Ему в этом — сами члены Церкви. Доказательством служит тот факт, что в 2000 году Собор епископов Московского Патриархата, откликнувшись на горячее желание народа Божия, канонизировал тысячу двести новомучеников и исповедников Российских, в том числе множество священномучеников, протестовавших против склонения митрополита Сергия перед антихристианской властью. Среди новопрославленных иерархов был и Дамаскин, епископ Стародубский.

В 2000 году Поместный Собор Русской Православной Церкви принял исторический документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», отвергающий прицип государственного контроля над Церковью и не считающий грехом неповиновение государству:

«Государство не должно вмешиваться в жизнь Церкви <...> Если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви, а также к греховным, душевредным деяниям, Церковь должна отказать государству в повиновении. Христианин, следуя велению совести, может не исполнить повеления власти, понуждающего к тяжкому греху».

Этот факт весьма наглядно показывает нам, что такое на самом деле Православная Христова Церковь и как «врата ада не одолеют ее», даже если порой некоторые церковные руководители поддаются искушению и давлению мира сего.

С надеждой на грядущее возрождение России у отца Серафима была связана и вера в восстановление литургического общения между Русской Зарубежной Церковью и Русской Православной Церковью Московского Патриархата. В этом он был единомыслен с носителями лучших традиций Русской Зарубежной Церкви. Как мы помним, веру эту передал ему блаженный архиепископ Иоанн. Еще в 1960 году он называл Церковь в России «страждущей

Матерью» Русской Зарубежной Церкви. Владыка Иоанн писал: «Русская Церковь за пределами России не отделена духовно от своей страждущей Матери. Она молится за нее, хранит ее духовное и материальное богатство и в должное время воссоединится с ней, когда исчезнут причины разделения»[15].

По примеру владыки Иоанна отец Серафим понимал, что разделение между Московской Патриархией и Русской Церковью Заграницей хотя и является реальностью, однако имеет место только на уровне организации, не затрагивая более глубокого единства, существовавшего в церковном организме. Теперь, когда в России меняются внешние обстоятельства, это единство должно быть открыто подтверждено. Отец Серафим писал от лица членов Зарубежной Церкви: «Наша Церковь не имеет общения с Москвой. Но наша Церковь считает подобное положение временным. Оно должно закончиться с падением коммунистического режима»[16]. В другом месте, говоря об отце Димитрии Дудко, священнике Московской Патриархии, отец Серафим утверждает: «Как только в России изменится ситуация, породившая политику митрополита Сергия, станет возможным полное единство в вере с такими мужественными борцами, как отец Димитрий»[17].

Кульминацией перемен в России явилась канонизация новомучеников и исповедников в Москве. Сбылась надежда отца Серафима.

На торжествах в храме Христа Спасителя в 2007 году Святейший Патриарх Московский Алексий II и первоиерарх Русской Православной Церкви Заграницей митрополит Лавр* подписали Акт о восстановлении канонического общения Московской Патриархии и Русской Православной Церкви Заграницей. Сразу по подписании Акта патриарх Алексий II и митрополит Лавр служили Божественную литургию в кафедральном соборе. Это историческое событие, уврачевавшее восьмидесятилетнее разделение Русской Церкви, послужило поводом для ликования всего православного мира.

Зачастую причиной разделений в Церкви является недостаточная вера в саму Церковь, в то, что Христос силен исцелить ее недугующих членов. Взгляд на Церковь как на богочеловеческий организм помогает нам сохранять терпение при виде совершающихся в Церкви человеческих ошибок и воздерживаться от стремления к размежеванию. Такое понимание Церкви даст нам возможность склониться перед Промыслом Божиим, ведь Господь Сам сказал, что до Страшного Суда позволяет тернию расти вместе с пшеницей. В бедственные времена мы сможем сохранять постоянство и верность Преданиям и учениям Церкви, не подливая масла в огонь раскола или злого умысла среди чад Церкви.

Для отца Серафима восприятие Церкви как живого организма со временем росло и углублялось. Он обрел способность подняться над перегородками,

* Ранее упоминавшийся епископ Джорданвилльский Лавр.

разделяющими «церковные юрисдикции», ведь в конце концов они воздвигаются только на организационном уровне. К концу жизни он в значительной степени дистанцировался от изоляционизма, который многие в Русской Зарубежной Церкви старались сохранить. Отец Алексий Янг отмечал, как со временем менялась позиция отца Серафима по отношению к православным «юрисдикциям», не принадлежавшим к Русской Зарубежной Церкви:

«Он рьяно "отгораживался" от других юрисдикций в первые несколько лет нашего с ним знакомства (примерно 1966–1975 годы).

Я полагаю, что в это время его знания о других православных группах были довольно ограниченны и почерпнуты из книг и строгие взгляды сложились в основном на идеологической основе. Однако они разительно изменились, когда он увидел: 1) результат подобного "отгораживания" в Зарубежном Синоде и 2) резко возрастающий фанатизм "сверхправильной" группировки Синода, выступающей за слепое уставничество в Православии. Поначалу ему было просто не по себе, а затем он уже открыто ужасался абсолютному отсутствию любви к ближнему у так называемых "ревнителей". Он сам был "ревнителем", но не отвержения милосердия. В конце своей жизни он сказал мне: "Я сожалею, что ранее мы опубликовали много "проревнительских" статей в *"Православном слове"* и тем самым помогли в сотворении этого чудовища. Я раскаиваюсь в этом..." Каялся он горячо и искренне.

За год-два до смерти отец Серафим часто говорил мне, что начал причащать мирян из других юрисдикций, и добавлял: "Я знаю, что этого не одобрили бы, но люди приходят и ждут духовного руководства и окормления... Что ж делать? Прогнать их?" Когда я спросил, не боится ли он, что ему предъявят обвинение ультраревнители в Синоде, он ответил: "Ты плохо меня знаешь, если думаешь, что меня это беспокоит. Я знаю — так нужно поступить, а наживу ли неприятности — не важно".

Вообще, я должен заметить, что отец Серафим, уважая букву правил и законов, всегда старался проникнуть в их дух. С начала 1970-х годов (насколько я помню) он понимал все яснее, что мы должны подняться над различиями юрисдикций, — не для того, чтобы стать обновленцами и изменниками, а для того, чтобы спасти как можно больше душ, ищущих "аромат истинного христианства" (как он любил говорить). Таким образом, избегая крайней меры — скандала и не стараясь кого-либо провоцировать, он тем не менее раскинул сети далеко и широко. И насколько мы знаем, этот "ловец человеков" преуспел»[18].

То, что говорил отец Алексий, взято из летописи и сохранившихся писем отца Серафима. В 1980 году, когда в монастырь начали приезжать паломники из антиохийских православных приходов Калифорнии, отец Серафим с радостью отметил их ревность о вере. «Это все молодые ревнители Православия, — записал он, — Америка охвачена пламенем подлинного духовного возрождения»[19]. Некоторые из антиохийских паломников были православными по рождению, принадлежали к разным народам, другие же — новообращенными. Со временем трое из этих мирян примут священство.

В декабре 1981 года отец Серафим сообщил в письме: «Недавно у нас побывал еще один антиохийский священник (из Лос-Анджелеса)*. Сам факт дружбы между нами стал источником, из которого они черпают силы для самостоятельной борьбы. Не знаю, чем все это закончится в смысле "юрисдикций". Но нам нужно отделить образ Русской Зарубежной Церкви от образа "фанатиков партийной линии", старающихся поглотить ее всю и явно обреченных на неудачу»[20].

В другом письме отец Серафим отвечает на вопросы своего духовного сына, который, будучи в Русской Зарубежной Церкви, хотел жениться на женщине из «соперничавшей» Митрополии (Православная Церковь в Америке). Духовник этой женщины, будучи полностью предан своей юрисдикции, отказался обвенчать пару, пока молодой человек не покинет Русскую Зарубежную Церковь. «...Смело соединяйся с единой Святой и Апостольской Церковью, — самоуверенно писал ему этот пастырь. — Шаг в этом направлении значительно изменил бы мое решение».

«Помогите! — взывал молодой человек к отцу Серафиму. — Я нуждаюсь в Вашем совете и молитве, что делать? Мы с невестой оказались в очень неловком положении...»

Столкновение любви и церковной политики отец Серафим рассудил так: «Я думаю, что он (священник) слишком сгущает краски. Вопрос "юрисдикций" (в случае Американской Митрополии и Русской Зарубежной Церкви) не настолько важен, чтобы помешать женитьбе, даже если жених и невеста принадлежат разным лагерям. Единодушие здесь, несомненно, предпочтительнее, но решать самим молодым»[21]. Спустя несколько дней отец Серафим послал этому священнику письмо, желая утешить его.

Отец Серафим был также убежден, что принадлежность к разным юрисдикциям не должна служить препятствием к причащению Святых Христовых Таин. Во время летнего Свято-Германовского паломничества 1979 года в беседе, которая называлась «Православные христиане на пороге 1980-х годов», он привел пример, найденный им в письменных работах отца Димитрия Дудко: «Отец Димитрий пишет о своем разговоре с одним человеком из Катакомбной Церкви. Человек этот был полностью лишен возможности участвовать в Таинствах, поскольку там, где он жил, Катакомбной Церкви не было. Он как-то старался сохранить и поддержать свою веру, не дать ей охладеть. У них с отцом Димитрием состоялся разговор на тему духовной жизни; и, как пишет отец Димитрий, "закончив говорить со мной, он принял из моих рук причастие". Если смотреть на все строго и считать, что нужно любой ценой всегда оставаться в Катакомбной Церкви, то можно сказать, что ему не следовало так поступать. Однако с точки зрения пастырской, духовной, в данных

* Это был о. Павел о'Кэллэгон, помощник духовника Свято-Никольского храма Антиохийской Православной Церкви в Лос-Анджелесе, впоследствии настоятель Свято-Георгиевского храма в Вичите (Канзас).

конкретных обстоятельствах для него это было наилучшим выходом: принять Святые Тайны и благодать Божию, чтобы иметь силы для продолжения борьбы. И в результате, вспоминает отец Димитрий, в христианина этого словно заново вдохнули жизнь. До того, не имея доступа к Таинствам, он вел духовную битву сам по себе. Теперь же, причастившись, он вдруг ощутил, как в него вливается сила жизни, сила благодати Божией. Живи он и дальше без причастия, кто знает, может, он бы в конце концов охладел в вере и вообще отпал бы от Христа. В таких случаях нельзя судить по букве закона. Судить тут следует исходя из духовной потребности настоящего момента, как и делает отец Димитрий»[22].

Отец Серафим полагал, что когда для Церкви настанут более тяжелые времена, для верующих еще важнее будет способность смотреть поверх перегородок, разделяющих «юрисдикции». В 1978 году он замечал в одном письме:

«Мы чувствуем, что знамения времени все более и более указывают нам на приближающееся "катакомбное" существование, какую бы форму оно ни приняло. Чем быстрее мы сможем приготовиться к этому, тем лучше... Каждый монастырь или общину мы рассматриваем как часть будущей катакомбной "сети" борцов за истинное Православие, и вероятно, в эти времена (если они действительно будут настолько критическими, как представляется) вопрос юрисдикций отступит на второй план...»[23]

Мы говорили ранее, что отец Серафим никогда не менял своего отрицательного отношения к экуменизму и церковным реформам. Однако в последние годы, когда он увидел людей, называвших тех, кто был из других юрисдикций, еретиками, потому что они ходили в экуменические собрания, он постарался высказаться по данному вопросу более ясно. В статье «В защиту отца Димитрия Дудко» он писал:

«Некоторые "ревнители" Православия употребляют этот термин [экуменизм] в весьма расплывчатом смысле: так, будто одно это слово, произнесенное вслух или напечатанное, или любой контакт с "экуменической" организацией — это уже "ересь". Такой взгляд — явное преувеличение. Экуменизм — ересь лишь в том случае, если действительно отрицается, что Православие есть истинная Церковь Христова. Мало кто из православных участников экуменического движения зашел так далеко, большинство же никогда не выражали сию ложную точку зрения, а некоторые, например ныне покойный отец Георгий Флоровский, лишь только раздражали протестантов-экуменистов частыми заявлениями, что Православие — это и есть Церковь Христа. Определенно можно критиковать даже последних за участие в экуменическом движении, которое, при самых благих намерениях, — заблуждение и неопределенность в отношении природы Христовой Церкви, но мы не можем называть этих людей *еретиками,* как и не можем утверждать, что все, кроме незначительного числа православных представителей, действительно подходят к экуменизму

Архимандрит Рубен Спартас (слева), один из основателей
Африканской Православной Церкви, и о. Ириней Магимби,
приходской священник г. Кампалы в Уганде.
Снимок использован как иллюстрация к статье о. Серафима
«Греко-Африканская Православная Церковь» (Православное слово. 1968. № 21)

как к ереси. Крайности в борьбе за истинное Православие в наше время только мешают»[24]. В другом месте отец Серафим замечает: «Чрезмерная реакция на экуменическое движение несет в себе тот же мирской дух, что и само экуменическое движение»[25].

В вопросе о церковном календаре отец Серафим также предостерегал от крайностей, хотя собственную позицию на этот счет не менял. Он считал, что не стоит преувеличивать важность этой проблемы и вызывать таким образом ненужные раздоры и разделения в Церкви. В беседе во время Свято-Германовского паломничества 1979 года, после долгого рассказа о жизни бурно развивающейся Православной Церкви в Африке, отец Серафим заговорил о сильном беспокойстве «сверхправильных» православных по поводу того, что африканские новообращенные живут по новому календарю:

«Некоторые, желая быть "правильными", скажут, что главой Африканской Православной Церкви является патриарх Александрийский, а он служит по новому стилю. Может быть, они даже решат, что мы вообще не должны

иметь с православными африканцами никакого контакта. Так вот, я хочу сказать об этом несколько слов.

Хранение древних церковных Преданий и канонов само по себе очень ценно. И тех, кто произвольно и без нужды отступает от них, будет судить Бог. Тем, кто в 1920-х годах и позже ввел новый календарь, принесший Церкви разделение и модернизм, придется ответить за это деяние.

Но простые африканцы в этом всем совершенно не разбираются. Проповедовать им сейчас возврат к старому стилю — значит заставить их грызться по теоретическим вопросам, что лишь замутит их простое восприятие православной веры. На Западе новообращенные нередко искушены в спорах по конкретным пунктам теории, даже, бывает, пишут целые тома и трактаты о канонах и их толковании. Но ведь это Православие от головы, оно пропитано духом расчета и самооправдания. А нужно, особенно в грядущие полные опасностей дни, Православие более глубинное, идущее от сердца, и его-то мы и видим в бесхитростных письмах из Африки»[26].

Одно время отец Серафим также полагался на объединенное движение «Ревнители Православия» как противодействие обману последних времен. «В годы нашей наивной молодости, — писал он в 1979 году, — мы с отцом Германом мечтали о деятельном движении единомышленников — ревнителей Православия — среди молодых новообращенных русских, греков и т.д. Увы, мы стали старше и мудрее и теперь не ожидаем многого. Всем нашим исповедникам Православия не чуждо ничто человеческое... У весьма многих православных "ревнителей", мне кажется, присутствует интеллектуальная ограниченность, сочетающаяся с некоторого рода политической ориентацией, что порождает левые и правые "фракции" и затмевает "общую задачу", которая, как мы думали (и до сих пор думаем), очень ясна, особенно когда сопоставляешь ее с откровенным обновленчеством, происходящим ныне в Митрополии (Американской Православной Церкви), Греческой Архиепископии и др.»[27].

Но, потеряв надежду на всякого рода движения «ревнителей», отец Серафим не оставлял упования на движение душ, чудесным образом приходящих ко Христу в Его Православную Церковь от всяческих напастей, грехов и отчаянных обстоятельств. Само христианство именно так и возникло: грешники чувствовали в Самом Иисусе Христе веяние благодати, и души их откликались; они знали, что тонут, и Он спасал их; и из них Он воздвиг Церковь Свою, которая пребудет до конца времен.

В лекции «Поиск Православия», прочитанной в 1981 году во время Свято-Германовского паломничества, отец Серафим поделился своим оптимизмом: люди всего мира, в каких бы условиях они ни жили, находят истинный образ Христа в Православии.

«И молодым и старым американцам надоело неглубокое и произвольно толкуемое учение современного протестантства, они открывают истинное и глубокое христианство Православия...

Римокатолики, наблюдая распад своей Церкви, признают, что Православие — это все то, чем некогда они считали римокатолицизм.

Молодые евреи, как в Советском Союзе, так и во всем мире, чтобы заполнить духовную пустоту современной жизни своего народа, все чаще обращаются в Православие...

В России поиск духовных истоков очевиден. Это связано с возрождением национального сознания в среде русского народа после десятков лет атеизма и разрушения религиозных институтов. Если попытаться вернуться к тому, что было до безбожного режима, мы непременно придем к Православию...

Что-то подобное, но только в меньшем масштабе происходит с православными молодыми людьми в Греции. Они отвергают современное "западничество", коим отравлено греческое общество за более чем 100 лет. Эта молодежь находит свои корни в православном прошлом Греции, особенно в монашестве — сердце православной жизни»[28].

Отец Серафим очень интересовался обращением африканских народов в Православие. Годами он следил за этим явлением, переписывался с православными африканцами, опубликовал ряд статей об «африканской миссии». «А как насчет Африки? — спросил он как-то на своей лекции. — Какие православные корни способны найти ее народы? Мы можем очень удивиться, но Православие и вообще христианство в Африке прививается быстрее, чем где бы то ни было, и, по-видимому, через несколько лет эта часть планеты станет ведущим христианским континентом как по числу верующих, так и по истовости веры. Тертуллиан, христианский писатель II века, говорил, что душа по природе христианка, что видно из стремления некогда языческих народов принять христианство. Южнее Сахары его стали проповедовать только последние 100 лет. Римокатоличество и протестантство снискали в Африке много последователей, но кто действительно ищет истоки христианства — приходит к Православию. Вероятно, не многие из вас знают историю о двух семинаристах-англиканцах, обучавшихся в Уганде в 1920 году, которые в своих исследованиях пришли к заключению, что только Православие есть "истинная древняя религия", от которой уклонились все современные западные секты. Сегодня Православные Церкви Уганды, Кении и других стран восточной Африки являются подтверждением плодотворности идей Православия. Почти без помощи внешнего православного мира они пришли ко всей полноте христианства, избегая ловушек, в которые попалось множество обращенных Запада»[29].

Уже после кончины отца Серафима в другом уголке африканского континента — Заире — выросла и окрепла православная христианская миссия. Случилось это главным образом трудами праведного иеромонаха Космы Асланидиса († 1989), а также монахов-миссионеров с Афона[30]. Позднее

один греческий священник из Австралии (ныне епископ) Нектарий Келлис († 2004) основал православную миссию на Мадагаскаре, и теперь она процветает[31]. Тысячи людей крестились в обеих этих местностях, веруя в Иисуса Христа, исповедуя нестяжание, смирение и истину. Отец Серафим был бы счастлив увидеть это.

Многие американские протестанты возвращаются к историческим христианским корням. «В Америке, — говорил отец Серафим, — потребность в этом очевидна: разрозненность христианских сект, разное толкование христианского учения и жизни, основанное на личной интерпретации Писания, — все указывает на необходимость возвращения к изначальному, нераздельному христианству, коим является Православие. За последние несколько лет все больше и больше протестантов находят свой путь в Православную Церковь. Существует даже группа, известная как Евангельская Православная Церковь, прошедшая путь от "Студенческого крестового похода" (движение в духе Билли Грема 50-х годов) до глубочайшего осознания Таинств, иерархии, исторической связи с Древней Церковью и всем тем, что предлагает Православная Церковь как истинное апостольское христианство. Эти христиане еще скажут в современной Америке свое слово, и мы, православные, можем им в этом помочь»[32]. В 1987 году, через пять лет после кончины отца Серафима, Евангельское православное движение окончательно пришло в Православие через Североамериканскую Архиепископию Антиохийской Православной Церкви. С тех пор они уже успели много потрудиться для людей, разочаровавшихся в протестантизме, приводя их в Церковь.

Поиск духовных истоков, как указывал отец Серафим, является поиском *надежности:*

«*Надежность* Православия — это неизменная истина, которую оно получило и передавало из поколения в поколение со времени Христа и Его апостолов до наших дней. Поэтому неудивительно, что оно привлекает души, которые более всего жаждут истины — истины, идущей от Бога и дающей смысл и точку опоры всем тем, кого носит по житейским волнам...

Но, пожалуй, глубочайшая и наиболее привлекательная сторона в Православии сегодня — его призыв к *любви.* Самое печальное в нынешнем мире то, что он стал холоден и бессердечен. В Евангелии Господь говорит нам, что основным признаком последнего времени будет то, что *во многих охладеет любовь* (Мф 24, 12). Но ведь апостол любви святой Иоанн Богослов благовествует, что основной отличительной чертой христиан является любовь друг к другу (см.: Ин 13, 35). И самые выдающиеся учителя последних времен —те, кто исполнен этого чувства и открывает для людей богатство православной веры собственным примером изливающейся самоотверженной любви. Это и святой праведный Иоанн Кронштадтский, и святитель Нектарий Пентапольский, и наш архиепископ Иоанн (Максимович).

Будучи преисполнены евангельского учения и пытаясь жить в соответствии с ним, мы должны иметь любовь и сострадание к несчастному человечеству

наших дней. Никогда еще не было оно столь несчастно, несмотря на все удобства и технические достижения. Люди страдают, умирают без Бога, а мы можем помочь им обрести Его. Любовь многих действительно охладела в эти дни, так не охладеем же мы сами! Пока Христос посылает нам Свою благодать и согревает наши сердца, нам нельзя быть холодными...»[33]

Надежда отца Серафима на обращение людей в Православие коренилась в его вере в то, что Православная Церковь, будучи истинной Церковью, основанной Христом, несет полноту Христовой благодати и обладает всеми средствами, данными Христом человечеству для подготовки к жизни в Его Царстве. В 1963 году, вскоре после своего обращения, отец Серафим говорит в письме к Алисон: «Православие — это подготовка душ к Царству Небесному. Схизматические Церкви, отколовшиеся от Православия, в большей или меньшей степени забыли эту истину и пошли на компромисс с миром сим; Православие одно сохранило неотмирность. Цель православной жизни (в которой мы все, увы, хромаем на обе ноги) — пребывать в этом мире в постоянном памятовании о жизни будущего века и по благодати нашего Господа видеть в земной жизни начало жизни оной, небесной»[34].

Упование отца Серафима на Церковь, по существу, было надеждой на жизнь в Царстве Небесном, ибо, веруя во Христа и принадлежа Телу Его на земле, мы сможем вечно пребывать в Нем и на небесах. В этом — в вечной жизни во Христе, в Царстве Небесном — полагал отец Серафим всю свою надежду.

100

Погребальный звон

Музыка появилась в Великом Начале всего. Она — отзвук гармонии меж небесами и землей.

Чжи Мин-шень[1]

В годы монашества, как мы уже знаем, отец Серафим не дозволял себе простого наслаждения классической музыкой, включая ее только тогда, когда она была ему нужна в работе с паломниками как средство, способствующее правильному формированию их душ, особенно молодежи.

Поскольку и отца Германа к вере привела музыка великих христианских композиторов, он не понимал «излишней аскетической осторожности» собрата, с которой тот подходил к классическим музыкальным произведениям. Ему запомнился такой случай. Теплый летний вечер, на горизонте еще розовеет закат, они с отцом Серафимом возвращаются из Сан-Франциско. Отец Герман попросил поставить запись Моцарта. Отец Серафим с неохотой исполнил его просьбу, однако слушал внимательно. Музыка кончилась. Напрасно ждал отец Герман отзывов друга, тот молчал.

— Ну и как тебе? — прервал долгую паузу отец Герман.

— Лучше бы мне слушать эту музыку в раю, — серьезно ответил отец Серафим.

Слова эти еще больше заставили задуматься отца Германа. «Я никогда не рассматривал музыку таким образом, — признал он позже. — Очевидно, она задела какие-то струнки в его душе, связывающие его с Божественностью. И перед таким великолепием запредельной небесной красоты в ангельской музыке Моцарта, в высоких и благородных творениях Баха и Генделя он ощущал свое недостоинство. Для него было почти святотатством наслаждаться прекрасными звуками, будучи еще на земле».

Музыка эта, хотя и звала к небесам, была написана людьми, она давала лишь частичное представление о небесной радости, не утоляя ее жажды, а лишь разжигая. Возможно, оттого и было грустно отцу Серафиму. Он понимал, что, радуясь всем сердцем этой музыке, он сознательно ограничивает себя, довольствуется малым, со сладостной горечью тоскуя о чем-то неизмеримо большем. Он обрел Царство Божие внутри себя (см.: Лк 17, 21),

и прекрасная, как отголосок этого Царства, музыка была ему уже не нужна. Как сказал старец Варсонофий Оптинский († 1913), сам исполнявший и слушавший классическую музыку до принятия монашества, «когда клапан сердца закрыт восприятию мирских удовольствий, открывается другой клапан для восприятия духовных радостей»[2].

Отец Герман заметил, что собрат исключительно строг к себе в отношении Баха. Сам отец Герман считал душеполезным слушать «Страсти по Матфею» на Страстной седмице, когда в православных монастырях на службах читают все четыре Евангелия. Отец Серафим ни разу не слушал вместе с ним. «Никакой музыки», — говорил он.

Любопытно, что, включая паломникам сочинения Генделя — современника Баха, отец Серафим вел себя совершенно по-иному. Вероятно, ему были более созвучны плавные, выверенные звуки, в них ощущались благородство и высокая культура. Они не доходили до глубины души, не вызывали щемящей тоски, как музыка Баха или некоторые произведения Моцарта. Поэтому однажды отец Серафим признал: «Я знаю, что Бах самый великий, но я больше люблю Генделя»[3].

В 1982 году отец Герман достал запись кантаты «Имел довольно я», не подозревая, какую роль сыграла она в жизни собрата. Однажды он слушал ее у себя в «валаамской» келье, когда к нему зашел отец Серафим.

— Поразительная кантата! Я только что привез! Никогда раньше не слышал. Послушай непременно!

Отец Серафим отказался, но потом уступил настоянию отца Германа. Слушал музыку молча, закрыв глаза, застыв точно статуя. Отец Герман чувствовал, что в душе брата поднимается необъяснимый страх. Когда кантата кончилась, отец Серафим сказал: «Я знаю эту кантату. Слышал много раз». И тут же ушел, оставив отца Германа в недоумении: что-то он сделал неверно, а что — не знал.

Летом 1982 года, во время Свято-Германовского паломничества, кантата эта вновь прозвучала в монастыре. Один из братии рассказывает: «Съезд подходил к концу, на душе было легко от сознания выполненного дела, перед отъездом выпала свободная минутка. День только занимался, было свежо, ветрено, ощущалось дыхание осени. Солнечные лучи робко пробивались сквозь кроны деревьев, выхватывая из полумрака то кучку оленей, то пушистых белок, то павлинов, без страха вышагивающих перед гостями монастыря и невольно приводя их в состояние умиротворенного созерцания. И отец Серафим собрал всех, попросил сесть и слушать музыкальное произведение. Но прежде чем зазвучала музыка, он произнес отрезвляющие слова: "Какова цель богословия, всей христианской жизни среди прекрасного убранства земли? Не сладость ли и жизнь по ту сторону смерти, венчающей наши земные дела?"

О. Герман и о. Серафим у монастырского храма. 1981 г.

И в этот момент зазвучала кантата Баха, история праведника Симеона, принявшего на руки Самое Воплощение Жизни, предвкушающего свою блаженную кончину:

Имел довольно я, Спасителя приняв...
Его я видел... и в радости покинул мир сей...
Усните ныне, утомленные глаза...
Не в силах, мир, я быть с тобою доле...
Лишь там, вдали, мне предстоит вкусить отдохновенье...

Когда в лесу замерли последние отзвуки кантаты, разнесшейся эхом по склонам гор, отец Серафим сказал на прощанье, какую радость испытывает

душа, возрастая в *православном Христе*, как христианская культура, столь униженная современным "обесчеловечиванием", может образовать душу и поднять ее к вратам рая. Он не упомянул, что именно эта кантата в годы его становления зачаровала его, привела к мысли о необходимости умереть для мира сего»[4].

Отец Герман ничего не знал о роли этой кантаты. Лишь после смерти отца Серафима Алисон рассказала ему все. Тогда-то он и понял, почему, столь напрягшись и застыв, слушал брат Баха у него в «валаамской» келье.

Отец Герман поясняет: «В молодости в глубине души отца Серафима таилось желание умереть. Он чувствовал в себе какой-то изъян, казалось, что от мира сего "имел довольно он". Он чаял сладости смерти и находил ее в кантате Баха.

Придя к Православию, он обрел жизнь. Теперь ему было уже мало того, что он имел. Его ждали важные дела. Нужно было донести Православие до других людей. И он уже не хотел умереть. Надеялся жить долго. Когда же слушал кантату у меня в келье, невольно она напомнила о смерти. Он словно встретился со старым другом. В кантате послышался погребальный звон. И душа вняла ему».

«Имел довольно я» было последним классическим произведением, которое довелось услышать отцу Серафиму в земной жизни. Через три недели по нем ударил погребальный колокол.

101

К звездам!

Истинный христианин — воитель, пробивающийся сквозь незримые вражьи ряды к небесному дому своему.

Преподобный Герман Аляскинский[1]

Последние годы жизни отца Серафима были счастливыми для монастыря. В церковных кругах к монастырю относились теперь с большим уважением, в подтверждение чего в Прощеное воскресенье 1978 года архиепископ Антоний наградил отца Германа золотым крестом, а отца Серафима — палицей. 18 января 1981 года владыка возвел отца Германа в сан игумена, а отца Серафима также наградил золотым крестом.

Кроме того, монастырь, как выразилась Валентина Харви, «приобрел необыкновенную популярность». «Поехать туда стремились все, — вспоминает Валентина, — невзирая на бытовые трудности и неудобства». Отец Алексий Янг, выступая от лица своего поколения православных американцев, говорил: «Монастырь был для нас "путеводной звездой". Это был наш "Камелот"»[2]. «Платина — это чудо!» — повторяли многие.

В конце 1981 года, менее чем за год до смерти, отец Серафим писал своей крестной, Светлане: «Похоже, что за все эти годы мы пустили здесь глубокие корни»[3]. В 1980 и 1981 годах братия пополнилась тремя новыми искателями монашества. Раньше отец Серафим писал, что «гораздо большее единодушие с нами проявляют сестры, нежели братья»[4]. Теперь же, по его наблюдениям, и среди братии появились люди, «настроенные на серьезную жизнь в монашестве; может быть, они приживутся»[5]. «Братия у нас теперь все больше простая, — записал он, — что не может не радовать после общения с теми "сложными натурами", что мы здесь успели повидать»[6].

Деятельность Братства расширилась далеко за пределы изначально намеченных планов и охватывала все новые и новые сферы: печатались новые книги, все больше доброхотов жертвовали временем и силами, помогая Братству в издательских трудах. В монастырь приезжало теперь много молодых, серьезно настроенных паломников, особенно во время летних Свято-Германовских паломничеств. Отец Серафим отмечал, что «среди молодежи, и американской, и русской, происходит "возрождение", все хотят полнее приобщиться Православию»[7].

Архиепископ Антоний награждает о. Серафима золотым крестом.
Церковь монастыря Прп. Германа, 18 янв. 1981 г.
Фото о. Лаврентия Уильямса

Отец Алексий Янг вспоминал, что в последний год жизни отец Серафим выглядел очень счастливым, умиротворенным больше, чем когда-либо. Вне всякого сомнения, растущая деятельность и влияние Братства радовали отца Серафима, и все же ясно было, что вся глубина его мира и радости имеет в первую очередь внутренний источник, не зависящий от внешних обстоятельств. Отцу Алексию вспомнился один июльский день 1982 года, примерно за два месяца до кончины отца Серафима. В тот день отец Алексий наиболее полно ощутил исходящий от отца Серафима внутренний покой. Как оказалось, это была его последняя более или менее долгая беседа с отцом Серафимом.

«Из Аризоны ко мне приехали сестры, Иустина и Анна (обе новообращенные в Православие), — рассказывал отец Алексий. — Они еще ни разу не были в скиту, и мы отправились туда. Отец Герман куда-то уехал по миссионерским делам, отец Серафим находился в своей келье. Когда мы появились, он вышел повидаться с нами. Сели на лесной полянке, где в хорошую погоду обычно проходили лекции и беседы, стали пить чай. Никогда раньше не видел я отца Серафима таким спокойным, безмятежным. Отвечал моим сестрам на вопросы о духовной жизни просто, по существу и с пользой для них. Самое же главное — им передался его внутренний покой, и потом ощущение это не оставляло их еще много дней»[8].

Может быть, этот внутренний покой, это время благоденствия монастыря и внешний успех его деятельности были Божиим даром отцу Серафиму в самом конце его жизни, не чуждой страданию. И все же отец Серафим хорошо понимал, что совершенный покой и процветание в этом мире невозможны, ибо все в нем преходяще.

Как-то раз в конце жизни отец Серафим сказал отцу Герману, что, похоже, Господь отпустил ему двадцать лет (несмотря на неизлечимую болезнь, обнаруженную в 1961 году), чтобы он потрудился во славу Его. И вот эти двадцать лет истекли. Отец Серафим никогда не говорил об этом и, вероятно, никогда не осознавал это так ясно. Бог уже уготовлял ему обитель в Царствии Небесном.

Книги и лекции отца Серафима всегда прямо или косвенно носили эсхатологический характер. Особенно ярко это проявилось в его последних трудах. «Душа после смерти», несомненно, подготовила его к собственной грядущей жизни. Последний сдвоенный номер «Православного слова», над которым он трудился не покладая рук, был посвящен Апокалипсису. Все статьи и переводы принадлежат перу отца Серафима. В журнал вошли: запись его последней беседы «Будущее России и конец мира», его введение к толкованию книги Апокалипсиса, статья о жизни и значении современного пророка архиепископа Аверкия и предисловие к его книге. За этим следовала первая глава святоотеческого толкования Апокалипсиса, написанная архиепископом Аверкием (уже несколько лет отец Серафим мечтал перевести ее на английский язык). Перевод всей книги отец Серафим закончил перед самой кончиной, и впоследствии Братство опубликовало ее отдельным изданием[9].

В последней лекции отца Серафима «Православное мировоззрение», с которой он выступил на Свято-Германовском паломничестве летом 1982 года (за три недели до смерти), он снова указал знамения близящегося конца света:

«1. Мир сделался ненормальным. Никогда еще бесовские и противоестественные явления не усваивались людьми как нечто обыденное. Приглядитесь, что пишут газеты, какие показываются фильмы, телепрограммы, что

Братия монастыря Прп. Германа и сестры скита Блж. Ксении незадолго до кончины о. Серафима. 1982 г.

О. Серафим с братией и паломниками у монастырской церкви Вербное воскресенье. 1982 г.

интересует людей, что их радует, веселит, — все это за пределами добра, в мире оккультном. И много людей, которые сознательно насаждают эти взгляды и вкусы (из корыстных, разумеется, побуждений), потому что они в моде, потому что у людей противоестественная тяга к подобному.

2. Войны и слухи о войнах, все более безжалостных, все более жестоких, но и они отходят на второй план перед угрозой немыслимой всемирной ядерной войны, которая может начаться простым нажатием кнопки.

3. Усиливается централизация информационных источников и тем самым контролируется сознание людей.

4. Появляются все новые лжепророки, лжехристы и ложные антихристы.

5. Поистине ужасно наблюдать, какой всплеск зрительских симпатий вызвал недавний фильм "Е.Т.". Миллионы вроде бы нормальных людей выражают любовь к герою, "спасителю" человечества из космоса — явному бесу. Это ли не шаг к обожествлению грядущего антихриста!

Примеров можно приводить множество, но я хочу не запугать вас, а лишь привлечь внимание к тому, что происходит. И впрямь у нас времени меньше, чем вы думаете. Время Апокалипсиса уже наступило. И как же горько видеть христиан, и тем более молодых православных, проводящих как ни в чем не бывало так называемую "нормальную жизнь", не чувствующих нависшей угрозы, ужаса нашей эпохи. Они капризны, своевольны и себялюбивы до самообожествления. Им невдомек, что "праздник жизни" вот-вот кончится и они не будут готовы к отчаянным грядущим временам. Вопрос уже не в том, хорошие мы христиане или плохие, а в другом: удастся ли вообще сохранить нашу веру?»[10]

В той же лекции отец Серафим в последний раз высказался и по поводу «Православия сердца», видя в нем защиту от современных влияний и обманов.

«Нужно трезво и реально оценивать жизнь, не витая в облаках фантазий и не прячась трусливо от действительности, какой бы она не представала. Высокое "заоблачное" Православие — продукт тепличный, в повседневной жизни не поможет, и уж тем более не спасет тех, кто рядом с нами. Наш мир жесток и тяжко ранит души. Нам надобно первым делом отвечать простой христианской любовью и пониманием, оставив "высшие сферы" молитвенного состояния тем, кто способен им приобщиться.

Христиане должны не замыкаться в себе, а идти к тем, кто ищет Бога и богоугодной жизни. Сегодня, где ни появится достаточно большая православная община, велико искушение превратить ее в закрытый клуб довольных собой, своими добродетелями и "достижениями": красивыми церквями и убранством, пышностью служб, даже "чистотой" самого учения! Но истинная христианская жизнь со времен апостолов неразрывно связана с передачей христианства другим людям, — потому-то и освещает она путь нашим ближним и дальним. Для этого не нужно создавать особую организацию или

открывать миссию. Возгоревшись, истинная вера огнем побежит от сердца к сердцу...

Относиться к людям мы должны с любовью и прощением. Сегодня и в православную жизнь прокралось жестокосердие. "Это еретик — к нему не подходи". "Вон тот, кажется, православный, но надо бы проверить". "А вон этот уж точно лазутчик". Никто не спорит: Церковь сегодня окружена врагами. Есть и те, кто злоупотребляет доверием. Но то же самое было и в апостольские времена, христианская жизнь в ее практическом применении всегда сопряжена с риском. Но даже если нас обманывают и нам приходится "осторожничать", все одно — нельзя отказываться от любви и доверия, иначе мы утеряем самое главное в христианской жизни. Мир без Христа недоверчив и холоден, поэтому христиане *должны* быть любящими и открытыми, иначе в душах своих лишимся соли Христа и сделаемся как прочие в мире сем — ни к чему не пригодными, разве только быть выброшенными вон, на попрание людям.

Взглянем же на себя со смирением — и станем более щедры и незлобивы к недостаткам других. Как мы любим осуждать людей за не похожее на наше поведение: мы их обзываем и "свихнутыми", и "чокнутыми" новообращенными. Конечно, нужно опасаться психически неуравновешенных людей в Церкви, они могут принести много вреда. Но разве всякий истинно верующий христианин не кажется прочим людям чокнутым? Мы не умещаемся в прокрустово ложе современной жизни, а если ее мерки нам в самый раз, значит, мы не настоящие христиане... Так не убоимся быть в глазах других немного "чокнутыми", исполнимся христианской любовью и прощением, которых миру сему никогда не понять... хотя в душе своей люди чувствуют в этом нужду и к этому тянутся.

Наконец, христианское наше отношение к людям должно быть "простодушным" — лучшего слова не подобрать. Сейчас в мире ценится "изысканность", "светская мудрость", "профессионализм". Православие их не ценит, ибо качества эти убивают христианскую душу. И тем не менее они прокрадываются в Церковь и находят себе место в нашей жизни. Как часто приходится слышать от новообращенных об их желании отправиться в знаменитые центры Православия, где в больших соборах и монастырях собираются тысячами, толкуют о церковной жизни, исполняясь важностью Православия. Однако в жизни общества Православие — капля в море, а в больших храмах и монастырях создается превратное впечатление, что это нечто значительное и важное в жизни мира. И сколь жалки эти люди, удовлетворяющие свою гордыню. Они возвращаются из великих центров Православия, полнясь церковными сплетнями и смутой, ставя превыше всего уставную "правильность" и мирское мудрование в решении вопросов церковных. Короче говоря, они теряют простодушие и неотмирность, их слишком пленяет внешняя, обращенная к миру сторона церковной жизни.

Искушение это в разной степени и форме коснулось каждого, и мы должны с ним бороться, чтобы это внешнее, второстепенное не заслоняло

главного — Христа и спасения наших душ от злобного современного поколения людей»[11].

Через несколько дней после паломничества 1982 года, на праздник Преображения, отец Серафим по обыкновению выступил с проповедью под открытым небом, усыпанном звездами. В прошлый раз он говорил о нашем земном призвании, теперь — в последней, как оказалось, проповеди — он напомнил слушавшим его о цели нашего земного пути. Любопытно: восемь лет тому назад, тоже на праздник Преображения, он отмечал, сколь мало времени отпущено нам в этой жизни, чтобы приготовить душу ко спасению. Сейчас же, накануне неожиданной и безвременной кончины, он говорил в основном о жизни грядущей. Одна из сестер скита Блаженной Ксении записала события той ночи:

«Для всех нас, сплотившихся вокруг него, последняя проповедь была особенно дорога и важна. Во время литии монахи, монахини, гости со свечами пошли крестным ходом по лесу, распевая праздничные гимны.

Мужчины сначала направились к Преображенскому скиту, женщины — к скиту Илии Пророка. Встретились у изножия большого креста, установленного над ущельем. Ночь выдалась ясная и звездная. Отец Серафим (в белом облачении) подошел ко кресту, показал всем затушить свечи. Постоял, помолчал, глядя на черное ущелье, на звездное небо, и заговорил: "Пред нами предстает не только мир сей — великолепное творение Божие, но и совсем немного, мельком и туманно — Божие Царство Небесное, уготованное всем нам. Мы все должны помнить, что там наш дом, что нужно стряхнуть с себя все пустые и мелочные страсти и попечения — все это привязывает нас к земле, к падшему миру сему и мешает осознавать, для чего мы созданы. Так легко забыть первопричину нашего существования.

Мы живем в конце времен. Все отчетливее знамения антихриста, к его воцарению готовится весь мир сей. И христианам выпадут неслыханные испытания веры и любви ко Христу. Нам придется скрываться в пустыни — таких вот укромных уголках, как и этот. Конечно, враг сыщет нас в конце концов и там. Скрываться надобно не для того, чтобы спасти свою жизнь земную, а чтобы выгадать время и укрепить души перед последней битвой. Начинать нужно уже сейчас. Хотя бы бороться с мелкими страстишками, памятуя, что истинный дом наш не здесь, на земле, но на небесах. Так потрудимся же ради нашего небесного отечества, как говаривал преподобный Герман... *К звездам! К звездам!*"

Он замолчал, но продолжал глядеть на божественную синеву неба, усыпанного звездами, отрешившись от нас. Мы же видели, как приоткрылась тайна человека, который давно уже готовил душу к вечности и вот-вот приобщится ее»[12].

102

Упокоение

Огонь небесный затухает,
Мой бренный остов покидает
Не вдруг, но в трепетном томленье.
Блаженна боль! И смерть — забвенье.
Так сжалься, о Природа, надо мной
В грядущей жизни даруй мне покой.
Уходит мир, он исчезает.
Мне небо очи отверзает.
Я Серафимам внемлю. Чу!
Так дайте ж крылья! Я взлечу!
Ну что, могила, где ж твоя победа?
Ну что же, смерть, так где ж твоя коса?
Александр Поуп. Из «Слова умирающего христианина своей душе»

На следующее после преображенской всенощной утро отец Серафим совершил последнюю литургию в жизни. Вскоре он заболел и более не мог присутствовать на монастырских богослужениях. И раньше случалось недомогание, но отец Серафим никогда не жаловался, и трудно было судить, насколько он болен. На этот раз стали докучать сильные боли в животе. Отец Серафим уединился в своей келье, в одиночку сражаясь с недугом. Жара, спавшая было в дни паломничества, воцарилась снова, что лишь усугубляло самочувствие больного. Вышеупоминавшийся студент Джон, ныне находившийся в монастыре и готовившийся ко крещению, зашел к отцу Серафиму с вопросами по Священному Писанию. Он вспоминает: «От сильной боли у него даже путались мысли. Он, как всегда терпеливо, выслушал меня, стараясь не выдавать своего самочувствия, но в конце концов признался, что сейчас не в состоянии что-либо мне посоветовать».

Несколько дней боли не прекращались. Стало очевидно, что недуг серьезный, и, как ни отказывался отец Серафим ложиться в больницу, надеясь на выздоровление, он все же уступил настояниям отца Германа. Боль к этому

моменту была уже невыносимой. По пути в больницу он все повторял слова, сказанные святителем Иоанном Златоустом, когда того увозили в последнюю ссылку: «Слава Богу за все!»

После осмотра врачи нашли его состояние очень серьезным. В сосудах кишечника образовались тромбы, кровь не поступала, началась гангрена. Случай весьма редкий, как указали врачи, и болезнь эта коварна, она разрушает кишечник без видимых симптомов, и долгое время больной ничего не подозревает. Удивительно, как отец Серафим столько дней терпел жуткую боль, не прибегая ни к каким болеутоляющим средствами. По мнению врачей, от невыносимой боли впору было кричать.

Отца Серафима немедленно отвезли в операционную и удалили омертвевшую часть кишечника. Отец Герман один пошел к нему после операции и увидел ужасающую картину: отец Серафим, привязанный к кровати, с какой-то трубкой во рту, метался в невыносимой агонии, кляня самых близких ему во всем мире людей, говорил, что ненавидит всех, грозил отомстить, как только обретет свободу. Отец Герман был шокирован, услышав такие слова, исходящие из уст собрата, но, взглянув в глаза отца Серафима, увидел, что они затянуты пеленой и ни на что не смотрят. Отец Серафим действительно не был в этот момент самим собой, находясь в состоянии бреда, вызванного болью и остаточным действием анестезии. Отец Герман тотчас же пошел сказать врачу, что отец Серафим испытывает сильнейшую боль, и попросил дать ему обезболивающее. Сказал он и о том, что отец Серафим говорит шокирующие вещи, но доктор посоветовал не обращать на это внимания, поскольку люди, выходящие из состояния анестезии, могут вести себя как лишенные рассудка.

Джон, готовившийся тогда принять крещение, вспоминает: «Я был среди тех, кто ждал, когда отец Герман выйдет из палаты. Мы его стали расспрашивать о состоянии больного. Он рассказал нам, какие слова говорил отец Серафим в бреду. Отец Серафим был для меня героем, и мне больно было слышать, что он сказал такое. Но отец Герман утешил нас, передав разговор с врачом, объяснившим ему, что пациенты, выходя из наркоза, нередко ведут себя так. Позже я от кого-то услышал, что отец Герман, возможно, стал свидетелем последнего предсмертного искушения отца Серафима. Ведь известно, что бесы, бывает, нападают на душу перед исходом ее из тела, и тут они могли воспользоваться действием анестезии, от которой рассудок отца Серафима помутился. Не знаю, точно ли было так, или следует принять объяснение врача, назвавшего чисто физические причины, — оно меня, кстати, тогда вполне устроило. Но вот что я могу сказать точно: слова, которые отец Серафим говорил после операции, не выражали его мыслей и чувств в момент смерти. Позже, когда он был уже в здравом рассудке, я видел, с какой любовью он смотрел на отца Германа и на всех нас из-под надетой на лицо кислородной маски и с какой неколебимой верой тихо, со слезами молился Богу».

После первой операции врачи полагали, что отец Серафим выживет. Однако последующие анализы показали: тромбы стали образовываться снова.

Провели вторую операцию. Врачи столкнулись с неразрешимой задачей: если вводить препараты, разжижающие кровь, она не будет свертываться и пациент умрет от кровоизлияния. Если таких лекарств не давать, кровь будет загустевать, по-прежнему образовывая тромбы, и придется удалять все новые и новые участки кишечника. Из Сан-Франциско приехал профессор — специалист по этому редкому заболеванию, но и он не смог помочь. Доктора сказали, что у отца Серафима один шанс из пятидесяти справиться с болезнью.

Отец Герман и на этот раз пошел поговорить с собратом наедине. Отец Серафим был теперь совсем не такой, как после первой операции: спокойный, в своем уме, но слабее. Он попытался говорить с отцом Германом через кислородную маску, но от слабости не мог внятно произносить слова. Отцу Герману удалось понять только, что собрат пытается рассказать о явлении ему архиепископа Иоанна и что это имеет отношение к будущему. Архиепископ Иоанн пришел утешить и успокоить своего ученика в страданиях, но открытые им тайны так и останутся известны лишь самому этому ученику.

«Доктора говорят, что ты умрешь. Но как же с Аляской?! — воскликнул отец Герман, видя явный конец собрата. — Ведь мы же не выполнили обещания отцу Герасиму. Если ты умрешь, благослови нас продолжать Новый Валаам преподобного Германа». Отец Серафим взглядом дал понять, что расслышал, сложил пальцы, пытаясь осенить брата перстосложением, и, благословив, бессильно уронил руку... Это его благословение значило для отца Германа, что дело пойдет на Аляске. Так оно и случилось.

После этого отец Герман загадочно говорил всем, что нужно ехать на Аляску, но мало кто тогда придал значение его словам*.

О безнадежном состоянии отца Серафима известили его духовных чад. По словам одного из них, «словно лавина обрушилась. Последовала череда мучительных, как кошмарный сон, дней: все были подавлены, ошеломлены, чувствовали беспомощность, страх, одиночество, отчаяние — всего не опишешь»[1].

Накануне Успения многие полагали, что именно в этот день Богородица восхитит отца Серафима на Свой праздник. К этому мнению склонялся и отец Герман, ибо знал, как в последние месяцы отец Серафим усердно молился Ей.

В пятницу 27 августа в церкви Рединга в канун Успения собралось много народа: провести полночную литургию и помолиться о выздоровлении отца Серафима. Отец Алексий Янг причастил болящего в больнице, там неотлучно находился отец Герман и братия. Врачи разрешили всем по очереди повидать

* В августе 1983 г., год спустя после упокоения о. Серафима, братья из Свято-Германовского монастыря прибыли на Еловый остров на Аляске — на тот самый остров, который о. Герман назвал Новым Валаамом, — и вскоре построили там скит в честь св. Архангела Михаила. С того времени Братство поддерживало постоянное монашеское присутствие на острове.

отца Серафима. Он находился в реанимационном отделении, то и дело впадал в беспамятство, от лекарств и боли взор вновь затуманился. Все думали, что настал час прощания. Однако, не желая отпускать отца Серафима, еще молились о чуде.

Приехал и архиепископ Антоний. Помолился с отцом Германом об исходе души и отбыл в Сан-Франциско. Было почти два часа ночи.

Мария Мансур рассказывает в статье, которую написала потом для «Православной Америки»: «Дежурившие у постели умирающего не желали расходиться, — вспоминает одна из его духовных дочерей. — И словно по мановению Утешительницы, Матери Божией, распахнулись двери, и народ стал заполнять палату. Собралось человек двадцать. Несколько часов кряду в последний раз пели они отцу Серафиму прекрасный Успенский светилен: "Апостоли, от конец совокуплшеся зде, в Гефсиманийстей веси погребите тело Мое..." Потом — весь Пасхальный канон. Отец Серафим не мог говорить: он дышал через кислородную маску, но был в сознании и, услышав свое любимое "Благообразный Иосиф", прослезился»[2].

«Не сдерживали слез и все, кто был рядом. Не хотели, да и не могли. Особенно когда просить прощения к отцу Серафиму подошел Феофил. Перед самой болезнью наставника юноша повздорил с ним, чем только усугубил состояние болящего. Теперь же Феофил говорил о своей любви к нему, благодарил за отеческую заботу.

Тяжко было видеть страдания отца Серафима, но и покинуть его было невозможно. Лишь по настоянию медсестры всем пришлось уйти из палаты. Никто и не предполагал, что их бдение продлится пять дней и пять ночей.

На Успение должны были крестить Джона. Ранее предполагалось, что отец Серафим будет его восприемником. Отец Герман, полагая, что благодать крещения поможет и отцу Серафиму, решил сам совершить Таинство. В сопровождении четырех братий он отправился в монастырь, пообещав отцу Серафиму отслужить для него тем же днем литургию. Ручей на Благородном кряже играл солнечными бликами. Когда новокрещенный вышел из воды, луч радости согрел опечаленные сердца присутствующих.

Измученные дежурством в больнице и долгой службой, они пытались хоть немного отдохнуть. Но тревожное ожидание не давало уснуть. Как там отец Серафим, жив ли еще? Со слезами молились перед иконой Богоматери "Скоропослушницы". Одновременно перед тем же образом о выздоровлении отца Серафима молились и афонские монахи на Святой Горе. Перед обратной дорогой в Рединг позвонили в больницу. В напряженном ожидании сердце, казалось, вырвется из груди. Состояние больного немного улучшилось — можно перевести дух»[3].

Трогательно было видеть, как в минуты просветления отец Серафим старался приветить посетителей сердечной улыбкой. Вошел новокрещенный Джон, прямо в крестильной рубахе. Отец Серафим просиял, крепко сжал

руку юноше, и жест этот в духовном осмыслении был особенно прекрасен, ведь болящий буквально сотрясался всем телом от боли!

«В тот вечер, — вспоминает далее Мария Мансур, — в больнице собралось еще больше людей. Появилась робкая надежда, врачи давали чуть больше шансов на выздоровление.

Рано поутру сиделки разрешили гостям подольше побыть с больным. Те, у кого доставало времени, молились, читали Евангелие у постели отца Серафима. Им не забыть этого трезвенного настроя. То было время задуматься: о смерти, витавшей рядом, о страданиях ради Христа, о том, как много это значит. Отец Серафим лежал беспомощный и неподвижный — его привязали к постели, чтобы избежать опасности от возможных сильнейших приступов боли, оплели проводами с датчиками, от рук тянулись трубки к капельницам, дышал он через кислородную маску — воистину отец Серафим был распят, и мы все лицезрели мученичество. Сам он так часто говорил о страданиях и их пользе для христианской души. Он так болел сердцем и восторгался страждущими православными за железным занавесом. Может, поэтому Господь сподобил его приобщиться подобных страданий»[4].

Позже один из духовных сыновей отца Серафима так описал его страдания: «Для отца Серафима современное увлечение "удобствами", "техническим прогрессом" несло не меньшую опасность для души, чем любая ересь. Многим присутствовавшим при нем во время роковой болезни показалось, что сами силы ада пытались отомстить ему за то, что он нес людям Истину, — среди всей этой медицинской техники он казался распятым: его раздели, пригвоздили, привязали к разным аппаратам, и неделю длилось это страшное мучение».

После воскресной литургии в Рединге в тот же вечер над больным совершили елеосвящение. Духовная дочь отца Серафима вспоминает: «Каждый чувствовал, что своими грехами причастен к болезни отца Серафима. Каждый, приняв елеосвящение во исцеление души и тела, покаялся и вознес истовые молитвы: "Услыши нас, Боже! Услыши нас, Владыко! Услыши нас, Святый!" После чего отец Герман поехал в больницу помазать отца Серафима.

Для всех близких отца Серафима то были тяжкие испытания — и душевные, и физические, и духовные. Со всех концов страны звонили люди, справлялись о здоровье болящего и молились о нем. И у нас, и за рубежом в истовой мольбе припадали люди к престолу Господню, просили избавить отца Серафима от его участи — не ради него самого (ибо сам он уже давно приготовился к этому часу), а ради тех из нас, кто нуждался в его попечительстве о спасении души. Редкий молитвенник, светильник во мраке безбожия и хаоса... Не может Бог лишить нас столь яркого светоча так несвоевременно!

Нестерпимо медленно ползет время. Зазвонит телефон, зайдет доктор или медсестра — и снова вспыхивает надежда, равно и самые худшие опасения.

Приемный покой превратился в молельню. Акафисты и каноны читались один за другим. Так долго и так истово почти никто из присутствующих никогда не молился»[3].

Во вторник утром состояние отца Серафима вновь ухудшилось. Обзвонили всех знакомых, испрашивая еще более усердных молитв. Побыть со своим духовным сыном приехал епископ Нектарий. Он пробыл в больнице несколько дней, совершил не одну службу, моля о милости. Однако отцу Герману шепнул: «Готовьтесь, отец Серафим, видимо, приспел для Царства Небесного».

В полночь в больничной часовне неподалеку от реанимационного корпуса отслужили литургию. Тесная клетушка без окон, низкий потолок — обстановка почти катакомбной церкви. В часовню набилось много народа, в основном американцы-новообращенные, — они помнили всю литургию наизусть. Сердечная общая молитва прибавляла духовных сил, сплачивала людей, объединенных общей целью. Отец Герман сказал: «Будто потолок церкви раздвинулся, и мы предстояли перед небесами». А собрат его тем временем уже стоял у врат смерти.

Отец Герман исповедал умирающего друга, напомнил ему о греховных помыслах, словах и делах. Говорить отец Серафим уже не мог, он лишь кивнул, когда отец Герман спросил, раскаивается ли он.

Отец Герман как мог сдерживал душевную боль, окунувшись с головой в хлопоты, молитвенные бдения, богослужения. Но когда он утешал рыдающих посетителей, некоторые чувствовали, что и у него что-то надломилось в душе. «Для него это был страшный удар, — сказала потом Сильвия Андерсон. — Я случайно увидела, как он плачет у постели отца Серафима, умоляя его не умирать». Ведь отец Серафим для него и друг, и собрат, и критик, и советчик; их связывало взаимное послушание, общие мечты, безграничное доверие, ведь сказал же ему отец Серафим некогда судьбоносные слова: «Верю тебе». Отец Герман знал, что без собрата он как корабль без якоря и штурвала в бескрайнем море. Своим постоянством в повседневной духовной жизни, нерассеянным вниманием в монашестве, строгим следованием принципу «взаимного послушания» отец Серафим удерживал этот корабль на заданном курсе. Но и сам отец Серафим однажды сказал ему, что надеется умереть раньше него, потому что не представляет, как жить без собрата. Теперь же сокрушался отец Герман: как-то выстоит Братство без отца Серафима?

За неделю предсмертных мучений отца Серафима его собрату и всем прочим стало очевидно, как очищается душа отходящего, как побеждается самость и пепел ее приносится в жертву Богу. Ни злобы, ни бунтливости в отце Серафиме сейчас не было, лишь верность Богу, любовь, сокрушенное сердце и покаяние. Раз, причащая умирающего, отец Герман поднял над его головой Евангелие, благословляя. Отец Серафим смотрел на него с надеждой, будто чего-то ожидая от него. Собрав последние силы, отец Серафим вдруг приподнялся и поцеловал ту небесную Книгу, которая даровала ему жизнь. Откинулся на

подушки — на глаза навернулись слезы. Бывшие рядом тоже зарыдали. Один из них, Мартин, готовившийся в ту пору ко крещению, но не решавшийся сделать самый важный шаг к Церкви, сказал потом, что увидел последнее героическое усилие отца Серафима — и все сомнения отлетели прочь, он убедился в силе Иисуса Христа, непобедимой даже перед лицом смерти. Вера в Него побеждала действительность земного бытия.

Можно лишь гадать, какая благодать Божия, Его Пресвятой Матери и Его святых снисходила на отца Серафима в те дни. Достаточно было взглянуть ему в глаза, чтобы понять: боль не заглушила его непрестанную молитву.

Во вторник ночью в реанимационную палату привезли паренька при смерти: он попал в страшную мотоциклетную катастрофу. Его мать безутешно плакала в приемном покое, бок о бок с близкими отца Серафима. Утром к ней подошел отец Герман, постарался утешить и спросил, не хочет ли она крестить сына. Она согласилась, и не мешкая отец Герман совершил Таинство, явив на свет раба Божия Христофора. А несколько часов спустя его душу, отмытую водой крещения, Господь восхитил на небо. И в этом люди увидели плод страданий отца Серафима[6].

Днем в среду отцу Серафиму привезли из Сан-Франциско икону Божией Матери «Нечаянная Радость»*. Весь день подле нее молились люди, чувствуя, что Пресвятая Богородица охраняет отца Серафима. Снова в больничной часовне в полночь отслужили литургию. В три часа утра отец Серафим причастился Святых Таин. Отец Герман и несколько братий решили наконец немного поспать и уехали в Рединг, в дом Валентины Харви. Остальные не покинули больницы и, когда дозволялось навещать умирающего, приносили в его палату и икону.

Под утро в четверг Елене Юрьевне Концевич, жившей в Беркли, приснился сон. «Рядом со мной стоял незнакомый священник и укорял за грехи. Говорил, что я ни на кого не должна держать зла. Вместе мы вошли в какой-то зал, большой и великолепный.

Вдалеке на возвышении стоял человек и пел. Я не могла разобрать лица, но пел он чудесно (хвалу Пресвятой Богородице: *Величит душа Моя Господа...*). До меня долетали лишь отдельные слова. Священник показал подойти ближе. Теперь я отчетливо слышала каждое слово. Голосом певец напоминал отца Серафима (я слышала, как он поет, лет двадцать тому назад в соборе Сан-Франциско. Тогда он единственный пел на клиросе всю утреню от начала до конца. Никогда не слышала я такого истинно молитвенного пения. Душа так и воспарила...). И теперь во сне тот же голос — Ангела, райского небожителя. Неземной красоты пение! Проснувшись, я поняла, что надежд на выздоровление отца Серафима нет»[7].

* Это была икона архимандрита Митрофана.

И Алисон (к тому времени овдовевшая и жившая в Канзасе) тоже неисповедимыми путями узнала о близящейся кончине отца Серафима. В отличие от Елены Юрьевны Концевич, Алисон не знала даже о его болезни. Но долгие годы, даже за тысячу миль от него, она чувствовала крепкие узы, связующие их. Письма от него получала она всего несколько раз в год, но ежедневно молилась об отце Серафиме и знала, что он молится о ней. Всякий раз перед тем как получить письмо, она чувствовала, что он вспоминает о ней, и с уверенностью ждала весточки. И теперь в предсмертный час он подал о себе знак. Она увидела его во сне, он был привязан к кровати, а во взгляде сквозила невыносимая боль. Даже для Алисон, медсестры по профессии, видеть такое было чрезвычайно тяжело. Говорить отец Серафим не мог. Она тут же написала в монастырь, не обманывает ли сон.

В то же время отец Герман нашел ее адрес и послал письмо. Еще много лет назад отец Серафим наказал, случись что с ним, известить Алисон. Письмо она получила уже после смерти отца Серафима и убедилась, что сон не обманул даже в мелочах: отец Серафим и впрямь уже не мог говорить в последние дни. Утешало ее то, что даже в последние минуты жизни отец Серафим помнил о ней, пытался связаться с ней.

В четверг, в половине одиннадцатого утра, врачи сказали, что более помочь ничем не могут — в ослабленном, изболевшемся теле отца Серафима начали один за другим отказывать различные органы. Через несколько минут он вступил в жизнь небесную.

Отец Герман приехал в больницу несколько позже. Известие о кончине собрата не застало его врасплох, хотя до последней минуты он молился о его выздоровлении. Одна из сестер скита Блаженной Ксении присутствовала при последних минутах жизни отца Серафима. «Мужайтесь!» — таково было ее последнее напутствие уходившему в мир горний, духовный.

Отец Серафим скончался 20 августа / 2 сентября 1982 года, всего лишь сорока восьми лет от роду. *Достигнув совершенства в короткое время, он исполнил долгие лета; ибо душа его была угодна Господу, потому и ускорил Он из среды нечестия* (Прем 4, 13–14).

Кончина отца Серафима пришлась на дни попразднства Успения, из чего многие заключили, что Пресвятая Богородица особо оберегала его в смертный час. Страдания его, мучительные, но недолгие (пред лицом вечности), ознаменовали последнюю главу в его духовном развитии, подведя к порогу рая. *Ибо кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу* (2 Кор 4, 17).

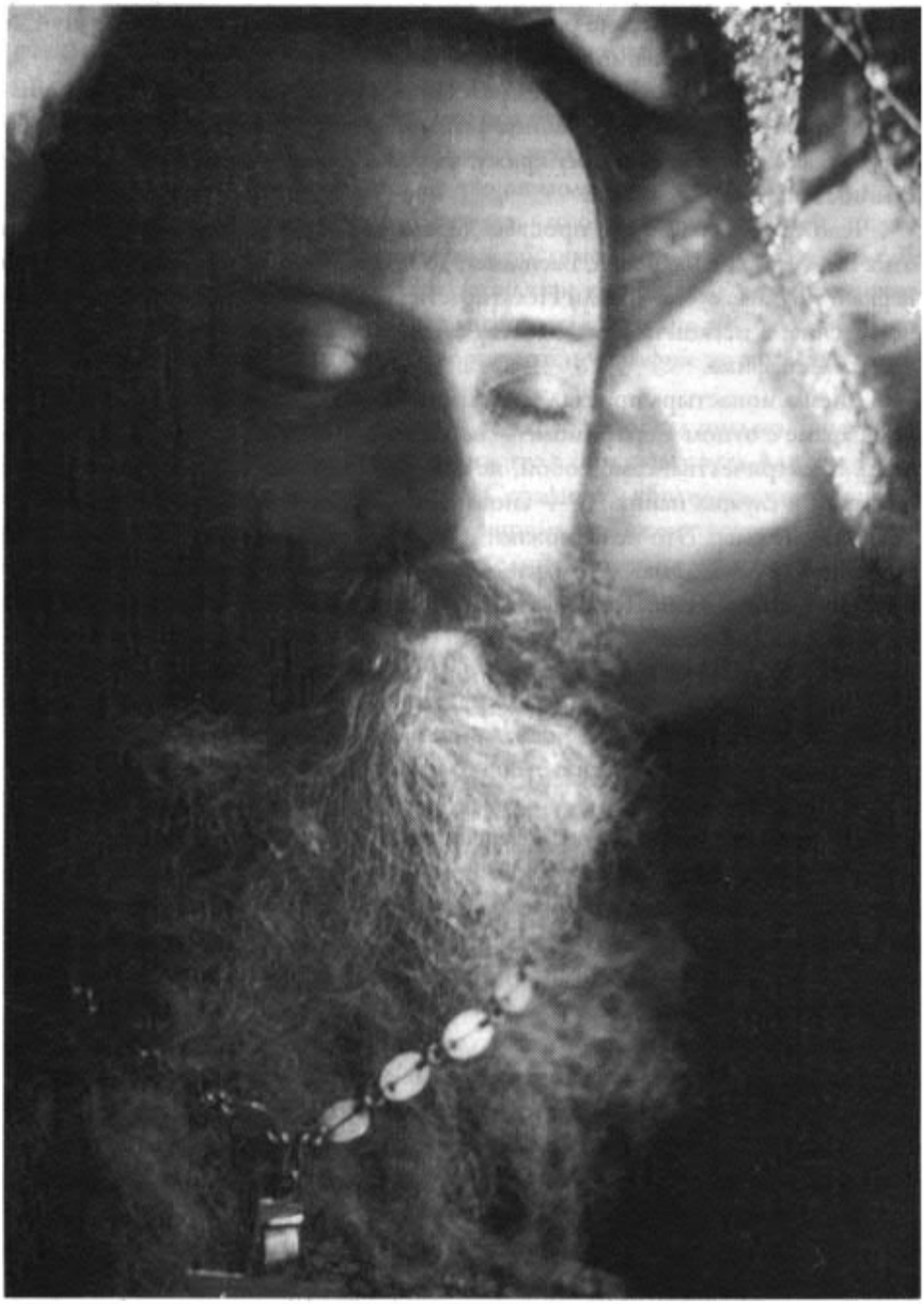
Отец Герман с братией облачили отца Серафима в монашеское и священническое одеяние, хотели подвязать челюсть, но не удалось: на лице покойного так и застыла тихая улыбка небесного счастья. По православной традиции на усопшего надели сначала крестильную рубаху, потом монашеское облачение,

а сверху — священнические ризы. Свою крестильную рубаху отдал отцу Серафиму Джон, крестившийся за четыре дня до того.

Потом приехал друг и сосед Братства Дэвид де Марс, перенес тело в машину и повез в Платину. Вереница автомобилей растянулась по извилистой дороге вверх по Благородному кряжу, из каждой машины доносилось непрестанное молитвенное пение.

Тело отца Серафима в простом деревянном гробу, сколоченном сыном отца Владимира Андерсона, Василием, до похорон оставили в монастырской церкви. Круглые сутки читали Псалтирь. Вечерняя служба превратилась в ночное бдение, в нескончаемую молитву об упокоении души раба Божия иеромонаха Серафима.

Днем в монастырь приехал из Этны отец Алексий Янг. «Всю ночь я провел в храме с отцом Серафимом, — вспоминал он. — Люди приходили, уходили. Электричества, само собой, не было, только свечи. Время от времени я вставал и служил панихиду — снова и снова. Помню, смотрю на него и думаю: "Он не умер. Это невозможно!" Особенно запомнилось, как смотрел на его правую руку и думал о том, что никогда уже эта рука не поднимется, чтобы благословить меня. Тогда я взял его руку, приподнял и благословил себя ею. В последний раз»[8].



О. Серафим в блаженном успении
Фото Марии Мансур

103

Сорок дней

Добродетель не умирает с человеком, ибо она бестелесна.
Еврипид

За три дня (с момента смерти до похорон) тело отца Серафима не одеревенело, не начало разлагаться, несмотря на летнюю жару. Кожа не приобрела серо-синеватый оттенок, а оставалась теплой, золотистой на вид, была мягкой, как у «спящего младенца», по словам одного из паломников. Другой паломник, профессор из Беркли, сказал, что тело «подобно святым мощам». Нетленность издавна считалась в Православной Церкви признаком святости. Все находившиеся в ту пору в монастыре считали, что это проявление благодати Божией.

Лицо отца Серафима в гробу прояснилось, разгладилось, воссияло покоем и счастьем, и хотя монашеский обычай предписывал накрывать лицо усопшего, этого делать не стали. Он лежал будто живой и выглядел моложе, чем при жизни. Весь вид его свидетельствовал о победе над смертью, и множество людей проводили долгие часы в молитве у гроба. Маленьких детишек приходилось едва ли не силой уводить из церкви — столь сильно было настроение любви и покоя. «Усните ныне, утомленные глаза... — вспомнились отцу Герману, когда он смотрел на блаженный лик покойного, строки кантаты. — Имел довольно я». Отец Серафим наконец разгадал тайну смерти, которая не давала покоя всю его сознательную жизнь.

4 сентября, в день похорон, с утра архиепископ Антоний и епископ Нектарий отслужили Божественную литургию архиерейским чином. Монастырская церковь была переполнена. На литургии Владимира Андерсона рукоположили во священника, а Лоренса Уильямса (из прихода в городке Этна) — во диакона. Когда все в храме пели Символ веры, архиереи и священники, глянув в алтарное окно, увидели трогательную сцену: на том месте, где предстояло похоронить отца Серафима, собралась семья оленей.

После литургии состоялось отпевание. Снова служили архиепископ Антоний и епископ Нектарий. Сколько народу прошло мимо гроба, целуя на прощанье усопшему лоб и руки, написавшие столько душеполезных книг, статей,

О. Серафим в блаженном успении. *Фото о. Лаврентия Уильямса*

Братия и сестры у гроба о. Серафима в монастырской церкви

текстов церковных служб. На клиросе пели чудесные и трезвящие слова, написанные святым VIII века Иоанном Дамаскиным: «Кая житейская сладость пребывает печали непричастна...»

Согласно учению Церкви, которое она стяжала ангельским откровением, двое суток после смерти душа пользуется относительной свободой и вольна посетить дорогие ей места. В «Душе после смерти» отец Серафим писал: «Описание этих двух дней никоим образом не догмат, а лишь приближенное представление о том, что чаще всего ожидает душу непосредственно после смерти. И в православной литературе, и в современной научной описаны случаи, когда усопшие на короткое время (иногда во сне) являлись живым, что подтверждает истину: несколько времени после смерти душа пребывает вблизи земли»[1].

То же было и с отцом Серафимом. Одна из его духовных дочерей, Элли Андерсон, стояла у гроба, рыдая и причитая, что-то ей теперь делать без духовного отца, и вдруг, «не двигаясь, не осознавая, что происходит, очутилась перед огромным ликом Христа, почуяла запах тлена и услышала голос отца Серафима: "Это все Христос соделывал — не я, я же — тлен". Я обернулась к отцу Серафиму, от него исходило сладостное благоухание, и совершенно успокоилась.

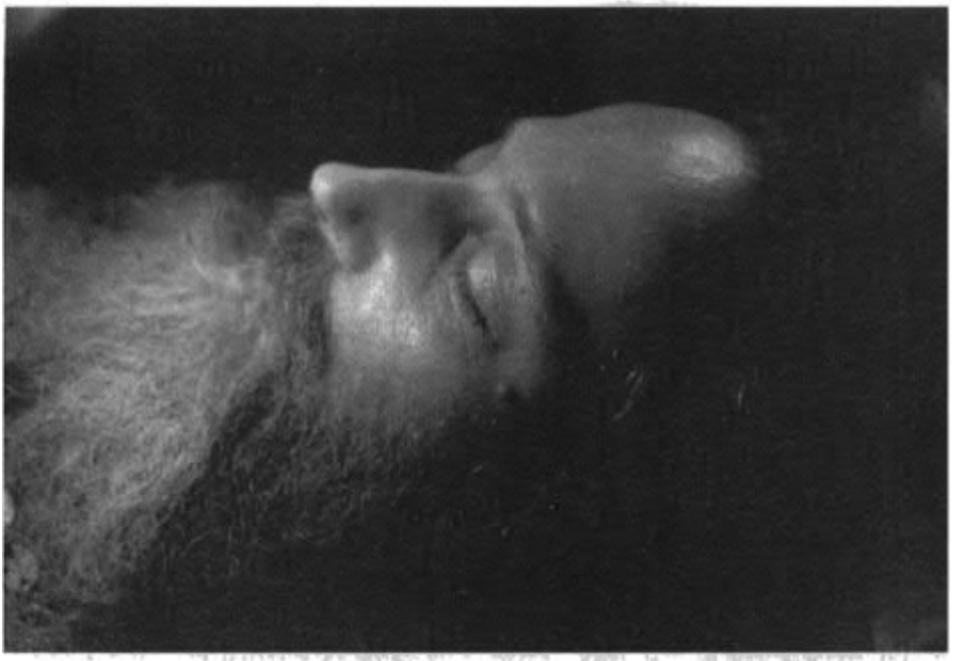
Когда все прощались с ним, я вдруг увидела его за гробом, лицом к алтарю. Трудно описать: он весь сиял, хотя на нем была монашеская ряса. Пока пели, он, стоя лицом к алтарю, непрерывно кадил»[2].

Народу собралось столько, что многим пришлось лишь слушать службу со двора. Была среди них и мать Бригитта (некогда Барбара Маккарти). К ней подошел епископ Нектарий, видя, что она убита горем, утешил: «Молитесь не за отца Серафима, а отцу Серафиму!» — сказал он.

Жизнь отца Серафима продолжала приносить духовные плоды и теперь, когда он лежал «безгласен и недвижим»: над его гробом архиепископ Антоний постриг в рясофор двух послушников монастыря. Один из них, вышеупомянутый Григорий, спустя восемнадцать лет станет следующим настоятелем монастыря Преподобного Германа.

После пострига архиепископ Антоний произнес проповедь, в которой сказал:

«С особым чувством вспоминаю я один осенний день — холодный-холодный, — когда у этого храма еще не было крыши, а вместо купола было небо. В тот день на этом самом месте приняли монашеский постриг отец Герман и отец Серафим. И раньше, еще в Сан-Франциско, мы чувствовали, что отец Серафим — Божий человек. Чувствовали и тогда, когда он, будучи смиренным *псаломщиком* — чтецом, пел с нами на клиросе, и тогда, когда он помогал отцу Митрофану собирать средства для Святой Земли. Но именно здесь, в Платине, начался его особый путь, и какой путь! И сегодня все, кто любят отца Серафима, и не только присутствующие здесь, но и те, кто не смог приехать, вспоминают его жизнь. Рассказывать ее я не буду: пусть расскажет



О. Серафим в блаженном успении

отец Герман; о ней гораздо больше говорят стены этого храма, печатной мастерской, его монашеской кельи.

Хочу лишь напомнить дорогому отцу Герману слова, сказанные тысячу лет назад одним человеком своему брату. Братьями этими были святые равноапостольные Кирилл и Мефодий*. Кирилл, умирая (в Риме), обратился к брату со следующими словами: "Брат, мы тянули эту лямку подобно двум быкам. Я знаю, тебе дорог твой Олимп (он говорил не о греческом Олимпе, а о малоазийском). Но ты ни в коем случае не бросай этого труда. Если лямку тянули два быка, то какая же сила нужна теперь оставшемуся, чтобы продолжать работу!"

Молитвами святых Кирилла и Мефодия, молитвами преподобного отца нашего Германа Аляскинского, молитвами близкого собрата нашего иеромонаха Серафима да вдохнет Господь, собравший нас вместе у этого гроба, в души наши желание помогать отцу Герману, несущему теперь свой груз в одиночестве. Простимся же с отцом Серафимом со всей любовью, на которую способны наши, увы, небольшие сердца»[3].

Гроб отца Серафима понесли из храма к могиле, вырытой на месте открытой часовни в честь Сретения Господня. Стали засыпать землей. Всеобщая

* Равноапостольные Кирилл и Мефодий, просветители славянских народов, преставившиеся, соответственно, в 869 и 885 гг.

скорбь сменилась радостью — не сговариваясь, все запели «Христос воскресе из мертвых». Слова, которые некогда отец Серафим сказал о похоронах архиепископа Иоанна, цитируя святителя Игнатия (Брянчанинова), могут теперь быть отнесены к нему самому: «Видели ли вы когда-нибудь тело усопшего праведника? Оно не смердит, к нему подходят без страха. А на похоронах скорбь растворяется в неизъяснимой радости... Это знак того, что душа усопшего стяжала милость и благодать Божию»[4].

Для многих обращенных американцев похороны отца Серафима и преизбыточная благодать того дня имели особое значение. Люди убеждались, сколь велики возможности всех православных американцев. В связи с этим интересно отметить особый символический смысл места, где покоится тело отца Серафима. Как мы помним, за тринадцать лет до его кончины он и отец Герман проводили здесь первые службы, архиепископ Антоний отслужил здесь первую литургию. «Православие пришло в дикие земли Северной Калифорнии, — писал отец Серафим, — со служением здесь, на этом месте, Божественной литургии». И теперь земля эта приняла и упокоила здесь первенца — первый плод исконно американской святости, первое «живое связующее звено» со святоотечеством.

Стоит еще отметить, что место это посвящено празднику Сретения Господня — тому празднику, для которого была написана кантата «Имел довольно я». Тело отца Серафима приняла земля. Та тоска, которую пробудил в нем когда-то музыкальный шедевр Баха, утолена. Подобно праведному Симеону, встретившему в храме Младенца-Христа, отец Серафим радостно ступил за порог, отделяющий этот преходящий мир от вечной небесной жизни, — ибо узрели очи его спасение Господне (ср.: Лк 2, 30).

Согласно православному учению, душа на третий день после смерти проходит мытарства, ее проводят и по небесной обители, и по аду, и она еще не знает, куда ее определит Бог, лишь на сороковой день решается, где ей пребывать вплоть до всеобщего воскресения. Поэтому Церковь и молится особенно усердно о душах первые сорок дней после кончины. Отец Герман ежедневно совершал литургии в поминовение отца Серафима.

На сороковой день, когда Церковь особенно усердно молится о душах усопших, к могиле снова потянулись паломники. Многие уже последовали совету епископа Нектария, данному Бригитте: молились не столько за отца Серафима, сколько ему самому, дабы он и из мира иного не оставлял их молитвой и духовным покровительством. Приехал и сам владыка Нектарий с несколькими священниками, он еще раз удостоверил те чувства, которыми уже полнились сердца людей. Совершив литургию и панихиду у могилы, он обратился к собравшимся, закончив проповедь следующими словами: «Отец Серафим был праведником, может, даже святым». Старый иерарх имел право на такое предположение: он немало повидал истинно

Похороны.
Впереди о. Герман и о. Роман Лукьянов.
Снимок любезно предоставлен о. Лаврентием Уильямсом

святых людей как в России, так и в «свободном» мире. Священник, переводивший его проповедь, запнулся, не решаясь повторить последнее слово. Столь смелое заявление могло оказаться не по вкусу церковным руководителям, не определившим еще своего мнения. Переводчик попросил владыку Нектария уточнить смысл. Стукнув посохом оземь, тот громогласно повторил: «Да! Святым!» И смущенный переводчик вынужден был повторить это по-английски.

От могилы паломники вслед за владыкой Нектарием пошли в церковь. На пороге он остановился с кадилом в руке, обернулся и с чувством, во весь голос запел величание: «Ублажаем тя, преподобне отче Серафиме, и чтим святую память твою, наставниче монахов и собеседниче Ангелов». Монахи, священники, паломники подхватили, и снова горечь разлуки с усопшим скрасилась радостью.

В тот день отец Серафим, американец, принявший Православие после долгого скитания в дебрях атеизма и буддизма, обрел свое место в Царствии Божием. Епископ Нектарий был на тридцать лет старше, он получил наставления Оптинских старцев, когда отец Серафим еще только открывал свои глаза, родившись в мир, однако американец *подвигом добрым подвизался* и первым *течение совершил* (2 Тим 4, 7). «Пришел и "похитил" у нас рай», — с улыбкой сказал епископ Нектарий отцу Герману.

О. Герман прощается с усопшим.
Через несколько мгновений гроб будет опущен в могилу

Помнится, много лет назад владыка научал отцов продолжать труды, даже когда останется лишь один из них. И вот теперь, с упокоением отца Серафима, он обратился к Братству с такими словами: «Платина — что первая скрипка в оркестре. Сейчас оборвалась одна из струн. Но свою партию нужно доиграть даже с оборванной струной!»

104

Со святыми

Со святыми упокой, Христе, душу раба Твоего, идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь бесконечная.

Кондак панихиды.
Прп. Иоанн Дамаскин

Не прошло и месяца после кончины отца Серафима, как «Православная Америка» посвятила ему целый номер. О нем похвально отозвалась Елена Юрьевна Концевич, одна из последних представительниц тех «живых святоотеческих звеньев», что связывали нас с предыдущим поколением. «Преклоняюсь перед новопреставленным отцом Серафимом и высоко ценю его высокие заслуги перед Богом. Хотелось бы сказать несколько слов об особенно дорогой и близкой моему сердцу его черте: верности подлинному Православию. Он ни в чем не отступил от учения Церкви, не зависел от чьего-либо мнения или суждения. Таким же был и мой муж, Иван Михайлович Концевич, имевший несколько университетских степеней и уже к концу жизни окончивший Богословскую академию. Ему и в голову не могло прийти погрешить против Церкви.

Учение Православной Церкви — это не плод умственной работы или рассуждений великих отцов Церкви. Сам Святой Дух преподал им это учение через Свое наитие. Вот почему Православие непоколебимо. Любое преступление против Святого Духа — грех непростительный (см.: Мф 12, 31–32). Верность Православию в наши тяжкие и смутные времена — большая заслуга. Отец Серафим был светильником горящим и светящим. И свет свой он оставил в печатных трудах. Слава Богу за все»[1].

В том же номере помещены и прочувствованные сердцем строки отца Алексия Янга:

«В одной из последних его проповедей, которую мне довелось услышать, он вновь повторил: "Будьте добрее друг к другу. Друг друга тяготы носите во имя Христа".

Смерть вырвала этого верного слугу Господня из и без того малочисленных рядов миссионерского Братства преподобного Германа. Будучи способен постигнуть глубокие начала богословия, он никогда не уклонялся со стези

евангельской простоты, отражая данный в Священном Писании образ праведника, *уста* которого *источают премудрость* (Притч 10, 31).

Со слезами на глазах пишу эти строки, ибо отец Серафим был не только соратником и сотоварищем моим, но и моей совестью. Ни строки не написал я без оглядки на отца Серафима, зная, как нельзя доверяться себе. Теперь лишь Христос может утолить мою сердечную скорбь...

Конечно, при жизни мы все не оценили его сполна. Ведь тех, кого мы любим, мы чаще всего принимаем как нечто непременное; мы забывали, сколь хрупко его здоровье, полагали, что он всегда будет с нами. Всего сорок восемь лет прожил он, уйдя еще молодым, оставив незавершенными столько трудов. Его путь как православного христианина и того меньше — около двадцати лет. И вот после краткой мучительной болезни он скончался. *И немного наказанные, они будут много облагодетельствованы, потому что Бог испытал их и нашел их достойными Его* (Прем 3, 5).

В "Наставлениях о деятельной жизни" блаженного Евагрия находим следующие строки: "Одному монаху сказали, что у него умер отец. Тот обратился к печальному вестнику: "Перестань богохульствовать. Отец мой бессмертен"".

То же почувствовал и я, узнав о смерти отца Серафима. Нет, он не умер, он воистину живет во Христе! Он ушел в мир иной к любимым святым: архиепископу Иоанну, преподобному Паисию [Величковскому], святым Галлии и Северной Фиваиды, жития которых он переводил и публиковал.

Какой человек! Братья и сестры, дорогие читатели, не скоро сподобимся мы увидеть такого же! Слава Богу, что послал нам его, хотя и на короткое время. Всем сердцем верю, что он слышит сейчас блаженный голос Вседержителя: *Хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего* (Мф 25, 21)»[2].

В январе 1983 года, через четыре месяца после смерти отца Серафима и всего за три недели до собственной кончины, епископ Нектарий* прислал отцу Герману ободряющее письмо, в котором советовал: положись «на молитвы твоего небесного покровителя и конечно же на молитвы твоего сотаинника, усопшего иеромонаха Серафима. А архиепископ Иоанн? — продолжал владыка Нектарий. — Разве не возносит он свои святые молитвы к Престолу Всевышнего, умоляя ниспослать тебе помощь во укрепление воли и обретения сил для дальнейшего созидания и утверждения твоего святого монастыря? Ведь это детище владыки Иоанна!

Бог есть Бог живых, а не мертвых. И архиепископ Иоанн, и отец Серафим живы с Господом и несомненно имеют дерзновение пред Престолом Божиим. Обращайся к ним. Чувствуй и верь в их молитвенное заступление и помощь.

* Епископ Нектарий упокоился 24 января / 6 февр. 1983 г.

БУДЬ ХРАБР, БУДЬ МУЖЕСТВЕН, И ДА ПРЕБУДЕТ СЕРДЦЕ ТВОЕ ТВЕРДО»[3].

В последующие годы Братство преподобного Германа получило немало подтверждений тому, что отец Серафим, как святой Герман и святитель Иоанн Максимович, предстоит пред Престолом Господним в молитвах о тех, кто остался пока в жизни земной. Некогда Братство собирало свидетельства заступничества и небесной помощи блаженного Иоанна, теперь же оно стало собирать подобные свидетельства небесного предстояния пред Господом основателя Братства. Мы приводим в хронологическом порядке запись этих свидетельств.

1. В конце сентября 1982 года, вскоре после смерти отца Серафима, у жены отца Алексия Янга, Сусанны, обнаружилась меланома. Опухоль уже дала метастазы, и врачи считали, что шансов прожить еще хотя бы пять лет у Сусанны не более двадцати процентов. Ее младшей дочери Вере тогда не исполнилось и полугода, и ради нее матушка Сусанна стала просить Господа дать ей отсрочку. Отец Алексий каждый вечер маслом от лампады с могилки отца Серафима мазал ей то место на шее, откуда удалили первоначальную опухоль[4].

6 декабря 1982 года одна из прихожанок, Марта Николс, написала в Платину:

«Кажется мне, что отец Серафим совсем-совсем близко. Недавно видела его во сне в толпе людей, облеченного в монашеские одежды. На нем была черная скуфья. Он благословил меня и сказал: "Мир вам!" — "И духови твоему!" — ответила я, как положено на литургии. Потом он положил свое чело на плечо какой-то женщины, а поднял — у той женщины на шее и плече кровь. У самого же отца Серафима лоб чист. Диакон Лаврентий Уильямс, облаченный в белое с золотом, подошел, спокойно вытер кровь покровцем. Я подумала: "Это ведь кровь Христа". Потом отец Серафим, обнял эту женщину, видно, утешая, и удалился. Кого — я не разобрала. А проснулась и поняла, что то была матушка Сусанна»[5].

Вскоре после этого больная матушка пошла к врачам. Анализы более не подтвердили злокачественной опухоли, она была совершенно здорова. Врачи той клиники, специалисты по меланоме, признали, что свершилось чудо. Матушка Сусанна прожила еще четырнадцать лет. Скончалась она 29 ноября 1996 года[6].

2. 11 ноября 1983 года отец Алексий Янг записал следующее: «Два месяца спустя после смерти отца Серафима я узнал, что сестра (неправославная) одной из моих духовных дочерей, Барбары Мюррей, серьезно заболела и лежит в больнице. Она попросила моих молитв и чтобы я навестил ее. У нее было сужение кровеносных сосудов в ноге, отчего нарушилось кровообращение и началась гангрена. Врачи готовились ампутировать большой палец. Он посерел и стал гнить. Я видел собственными глазами — ужасное зрелище. В дальнейшем она могла лишиться и всей ступни, а то и ноги. Я помазал ступню маслом с могилы отца Серафима и в молитве просил его заступничества. Очень

скоро от гангрены не осталось и следа. Врачи сказали, что в операции уже нет надобности и что они "изумлены" таким исходом. Сейчас прошло уже больше года, рецидивов нет, и врачи не могут объяснить такое исцеление. Я убежден, что оно произошло по ходатайству отца Серафима. Я лично не раз говорил с врачом и готов подтвердить диагноз до мельчайших подробностей.

Могу рассказать и еще об одном чуде: две недели назад Стефан (муж моей сестры, которого я крестил в прошлом году в июле) попал в аварию, сломал обе ноги, причем у него был открытый сложный перелом левой: повреждена лодыжка и большой палец ступни. Четыре с половиной часа провел он на операционном столе: врачи чистили раны (сломанные кости прорвали мягкие ткани тела в нескольких местах, туда проникла дорожная пыль, грязь, что грозило заражением крови). Я видел рентгеновские снимки его левой ноги — страшное зрелище, ступня держалась, что называется, на честном слове: кости перебиты, сухожилия и связки порваны.

Во время первой операции мы все молились в приемном покое. Памятуя о том, что епископ Нектарий пел величание отцу Серафиму, я тут же отслужил молебен ему и попросил помочь Стефану. Каждый день Стефан помазывался маслом с могилы отца Серафима — через повязки мы могли даже дотронуться до одного из его изувеченных пальцев на левой ноге.

После операции врачи сказали, что, возможно, он лишится ступни. Также не исключено, что все кончится общим заражением крови. Но мы все уповали на молитву нашего праведника, на его предстояние пред Престолом Господним и терпеливо ждали.

Спустя шесть дней провели повторную операцию. Наступил решающий момент: врачи сняли повязки, осмотрели ногу, от их приговора зависела ампутация. Хирург был потрясен чудом, он так и выразился: рана не только хорошо заживала, но исчезло и воспаление — значит, инфекция не попала в кровь. Уже одно это — чудо!

Стефану, конечно, пришлось три месяца провести в инвалидной коляске, потом заново учиться ходить. Возможно, грядут даже новые операции. Но я верю, что отец Серафим внял нашим молитвам и воззвал к Богу о помощи. Воистину Бог почивает во святых Своих!

Я лично свидетельствую об обоих чудесах. Рентгеновские снимки убедят любого — врача или непосвященного, — что произошло нечто необыкновенное»[7].

3. В марте 1984 года Алисон переехала на какое-то время в Рединг, чтобы быть поближе к могилке отца Серафима. Пока она искала, где можно снять квартиру, они с дочерью жили в мотеле. Однажды ночью ей там явился отец Серафим. Выглядел он так, как она в последний раз его видела (в 1960 году). Он сидел в комнате мотеля (там, где кухня). Он был как живой человек из плоти и крови, а не как призрак. Она совсем не испугалась. «Евгений, — сказала она, — я думала, ты умер». Отец Серафим посмотрел на нее радостно. «Разве ты не знаешь, что мы всегда будем вместе?» — спросил он[8].

Эти слова на всю жизнь остались в сердце Алисон. Отец Серафим после своей смерти подтвердил то, о чем писал ей еще в 1963 году: «Молюсь, надеюсь и верю, что когда кончится эта краткая земная жизнь, мы будем вместе»[9].

Алисон умерла 12/25 февраля 2002 года. По неисповедимому Промыслу Божию это произошло в день памяти святого Евгения Александрийского, в первые (еще в миру) именины отца Серафима и в сороковую годовщину его присоединения к Церкви.

Ее похоронили в монастыре Преподобного Германа. Такова была ее последняя просьба.

4. В 1979 году один из пасторов движения евангельских христиан, по имени Марион Кардоза, завязал переписку с отцом Серафимом, искренне желая глубже разобраться в Православии. В то же время его приходская церковь в городе Санта Круз (штат Калифорния) служила прибежищем хиппи — туда собирались приверженцы молодежной контркультуры. Каноническая Православная Церковь к ней отношения тогда не имела, и никакой связи с традиционным Православием, и тем более монашеством, у нее не было. В 1980 году отец Серафим написал пастору письмо, чтобы договориться о встрече с ним:

> «Второе Ваше письмо я получил. Был очень растроган Вашей неотложной просьбой помочь Вам найти истинные корни христианства...
>
> Да вознаградит Господь Ваше стремление обрести Истину в Православии. Сам я нашел ее двадцать лет назад после бесплодного блуждания в дебрях восточных религий. Ныне я не сомневаюсь, что это истинная Церковь, основанная Господом нашим Иисусом Христом.
>
> Как Вы уже и сами поняли, препятствий на пути к Церкви Христовой, к единению с Ней, великое множество. Полагаю, однако, что если подходить к этому абсолютно искренне и серьезно и остерегаться доверять собственным мнениям и чувствам, Господь сподобит человека прийти в Свою Церковь.
>
> В выходные на День Труда я приеду в Санта Круз выступать с беседой перед русскоязычными православными, и, если Вы пожелаете, почту за счастье встретиться с Вами и членами Вашей общины...
>
> Отдельно посылаем Вам еще кое-какие православные материалы. Пожалуйста, молитесь Богу о том, чтобы наша встреча оказалась плодотворной»[10].

5 сентября отец Серафим явился на встречу с пастором. Один из прихожан, увидев его с улицы, доложил пастору: «Там такой чувак ошивается — отпад!» Пастор поспешил к двери, с тревогой ожидая встречи с хулиганом из модных в ту пору шаек лихих мотоциклистов, но его взору впервые предстал православный монах. Они проговорили почти три часа. На прощанье отец Серафим обнял пастора: «С вами Бог! Держитесь же своего пути!»

Отец Серафим отметил потом в своей летописи: «Добрая встреча. Он [пастор] много читал о Православии и, кажется, сердцем принимает его».

Конечно, отец Серафим видел, что община эта (в прошлом протестантская) должна еще многое познать в Православии, но он также верил, что если молодые люди и впрямь ищут Царствие Божие, все приложится. Особенно ценил он попытки уберечь молодежь от современной «антикультуры», к которой некогда принадлежал сам.

После смерти отца Серафима приход пастора Кардозы продолжал расти, нужна была новая, более вместительная церковь. Неподалеку, в городке Бен Ломонд, было подходящее здание. За него просили двести пятьдесят тысяч, а денег у церкви в то время не было. Пастор привез земли с могилы отца Серафима, рассыпал ее по двору и попросил небесной помощи отца Серафима. Назавтра же владелица продаваемого дома сказала пастору, что она может подождать с задатком, а перебраться в новый храм он может хоть сейчас. Община эта впоследствии вошла в Православную Церковь. Сейчас она насчитывает более трехсот семей. В США мало найдется приходов с такой пламенной верой, как у здешних новообращенных американцев. Бывший пастор (а ныне священник Серафим — имя, которое он принял из чувства благодарности отцу Серафиму) служит настоятелем православного (Русской Зарубежной Церкви) храма святителя Иннокентия. Он считает, что новым зданием обязан чуду, явленному небесными молитвами отца Серафима.

5. Незадолго до смерти отца Серафима ему стал приходить по почте журнал «Санфлауэрс», издаваемый обществом «Христиан новой эры», называвшим себя «Святой Орден МАНС»*. Составители журнала явно делали его с большой любовью, тщательно, и видно было, что они пытаются нащупать мистическую сторону христианства, выйти в непривычное измерение. Святой Орден МАНС был всего лишь одним из сотен мистически настроенных обществ, в одночасье выросших, как грибы после дождя, в Америке 1960-х — начала 1970-х годов. Отца Серафима заинтересовала их решительно христианская направленность.

В 1974 году, после смерти их основателя, Орден находился в духовном поиске, похожем на тот, которым за много лет до того был занят сам отец Серафим. Их новый руководитель, Винсент Росси, принял под свое начало около двух тысяч душ, причем треть из них была связана обетами бедности и послушания. Членов Ордена объединяла вера в Иисуса Христа, богослужение строилось у них вокруг Евхаристии, однако в более ранние годы у них были еретические идеи наподобие реинкарнации и гностического просвещения, то есть учения движения «Новой эры» (или похожие на них), против которых предостерегал отец Серафим в своих книгах. К 1983 году Винсент уже отбросил многие из этих идей (из-за чего некоторые покинули Орден), но твердой духовной основы у его общины пока не было. Встал вопрос: если исповедовать христианство, то какое именно?

* Акроним из греческих слов μυστηριον, αγαπη, νου̃ς, σοφια.

Могила о. Серафима в монастыре Прп. Германа. Фото сделано вскоре после кончины

В поисках полноты истины Винсент перелопатил кучу книг. Как в свое время отца Серафима, его поразили работы Рене Генона, из которых он почерпнул мысль о необходимости придерживаться древней традиции, *ортодоксальности*. Теперь в центре его внимания находилось православное христианство, и из всего, что он прочел, особенно тронули его сердце труды отца Серафима. У него возникло желание наладить личный контакт с отцом Серафимом. Однако, к своему великому огорчению, он прочел в «Православном слове», что отец Серафим год назад умер. Проходили дни, недели, а мысль об отце Серафиме не покидала его. «Как странно, — недоумевал он. — Ни один автор так не "преследовал" его». Как он потом вспоминал, ему «казалось, будто отец Серафим зовет меня, притягивает к себе, не дает покоя, пока я не разберусь с Православием до конца». Он молил Бога, чтобы Он даровал Ордену *живое Предание* православного христианства.

Винсент начал рассказывать членам Ордена о Православии, и тут обнаружилось, что они необычайно восприимчивы к этому. Они видели в Православии подлинное мистическое христианство, которое они так долго пытались найти на ощупь в полной темноте. Однако с таким количеством народа нельзя было ожидать, что все в одночасье станут православными.

На Светлой седмице 1984 года один из лидеров Ордена, Нафанаил, предпринял паломничество в монастырь Преподобного Германа. Стоял холодный день, в воздухе висел туман. Нафанаил, побывав на службе, подошел к могилке отца Серафима. На сердце у него было тяжело. Он ощущал возбуждение и неуверенность, словно пытаясь уловить нечто недосягаемое. Красота и глубина

Православия поразили его, утолили жажду души, но встал вопрос: как привести в Церковь всю общину?

Члены его общины отказались от многого в миру, приняли на себя пожизненные обеты, между ними за годы совместной духовной борьбы возникло единство. Они посвятили свою жизнь служению Христу, неся веру людям, живущим в самых опасных городских районах, кормя нищих, давая пристанище семьям, попавшим в трудное положение, в открытом общиной «Рафаиловом доме»*. Многие члены общины уезжали с миссией в другие города всего с двадцатью пятью долларами в кармане. Утро начиналось у них с молитвы, день заканчивался ею. Каждое утро они приходили в храм в шесть ноль-ноль, чтобы принять причастие.

Нафанаил понимал, что, всерьез погружаясь в мир Православия, многое в жизни Ордена придется менять, и процесс этот уже начался, — но он опасался, что столь внезапная и разительная перемена сметет все, что им удалось построить за долгие годы. Смогут ли члены Ордена, приобщившись Православной Церкви, отказаться от ошибочных взглядов и ложной практики, но сохранить при этом верные идеи и добрые дела?

Нафанаил стоял над могилкой, терзаемый всеми этими противоречивыми мыслями, и просил у отца Серафима помощи. Он чувствовал, что именно отец Серафим ведет общину к Православию, и просил его указать дальнейший путь. Горячая, нерассеянная молитва эта исходила из глубины *«болезнующего сердца»*. Внезапно и неожиданно его объял удивительный покой. Сердцем он услышал голос отца Серафима: «Прочти Деяния, главу десятую». Никогда раньше он ничего таким образом не слышал и теперь подумал, что все это ему показалось. Но голос зазвучал в сердце снова, на этот раз более отчетливо: «Прочти Деяния, главу десятую».

В тот момент Нафанаил не мог вспомнить, что написано в десятой главе книги «Деяния апостолов». Когда же открыл потом эту главу, ему сразу стал ясен смысл услышанных слов. В десятой главе говорится об обращении и присоединении к Церкви римского язычника Корнилия сотника. Сначала Корнилий описывается так: *благочестивый и боящийся Бога со всем домом своим, творивший много милостыни народу и всегда молившийся Богу*. Господь, желая его спасения, сподобил Корнилия видения. Ему явился Ангел и возвестил: *Молитвы твои и милостыни твои пришли на память пред Богом*. Потом к Корнилию пришел апостол Петр, с которым Бог тоже говорил в видении. Петр сказал: *истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему*.

Апостол рассказал ему о Христе, и Дух Святой сошел на Корнилия и всех слушавших Петра. Тогда Петр сказал: *Кто может запретить креститься водою тем, которые, как и мы, получили Святого Духа?*

* Дом назван так в честь Архангела Рафаила, имя которого означает «Бог исцеляет». Сей Архангел появляется в книге Товита как Ангел исцеления.

Прочтя этот отрывок из Нового Завета, Нафанаил понял, что все, сказанное в Деяниях о Корнилии, применимо и к его Ордену. Подобно Корнилию, Господь принял членов Ордена за их искренние молитвы и милостыню и привел их в истинную Православную Христову Церковь, дав им все, ради чего Он приходил на землю. Став православными, они могут продолжать творить добрые дела, ведь именно эти дела изначально привлекли к ним благодать и милость Божию.

Таким образом, отец Серафим всего в трех словах дал Нафанаилу ответ на мучивший его вопрос. Несомненно, отец Серафим на небесах продолжал и дальше наблюдать за судьбой Ордена. Сегодня сотни людей из этого Ордена — теперь он носит название Братство Христа Спасителя — живут на «спасительном островке» Православной Церкви (как любил говорить отец Серафим). Они не бросили добрые дела, а, напротив, нашли новые, творческие способы применить данное им Богом апостольское рвение, занимаясь проповедью Евангелия в контексте Православия. Они открыли по всей Америке и за рубежом православные миссии и книжные лавки, а их «Рафаиловы дома» по-прежнему дают кров и поддержку нуждающимся семьям. Двадцать четыре человека из Ордена (в том числе их дети) приняли монашество и подвизаются сейчас в обители Преподобного Германа и других монастырях. Тридцать человек из Ордена стали священниками Церквей различных юрисдикций, многие готовятся к рукоположению.

Винсент Росси, открывший для Ордена Православие, считает, что чудом своего обращения он обязан молитвам отца Серафима. «Я верю, — говорит он, — что отец Серафим на небесах увидел, как мы боремся и ищем Истину. Может быть, со стороны мы выглядели странно, но он-то знал, что по существу мы, в общем-то, не так уж плохи. И пришел нам на помощь».

6. В 1985 году в Братство пришло письмо от частого гостя в монастыре, двадцатипятилетнего Павла Бабы (в его жилах течет греческая и арабская кровь): «Отец Серафим откликнулся на мою молитву! Вчера, возможно, был самый худший день в моей жизни! Места себе не находил. Дело в том, что я не хотел тратить время, ублажая и служа человеку мира сего своим талантом музыканта — талантом, Богом данным! Ведь когда я пишу всякие танцевальные мелодии, они не помогают спасению души, как не раскрывают и моего таланта. Писал я корысти ради, получая большие деньги. Вы знаете, я пишу и византийские распевы, и сердце мое радуется, когда удается послужить Богу, сделать что-то полезное и душеспасительное. Но хоть я и пишу православную музыку, жизнь моя все равно пуста. Мне говорят, что у меня должен быть соответствующий диплом, если я хочу продолжать писать для Церкви. Без диплома никто во мне композитора не признает.

Так вот, вчера знакомый пригласил меня к себе и дал почитать новый номер "Православного слова" про Оптинских старцев. Ушел я в полночь

в препоганом настроении, еще более уверившись, что ни Церкви, ни миру я не нужен. Вдруг вспомнился отец Серафим, в гробу, как к нему подходили люди, касались его, просили его молитв. Они взывали к усопшему всем сердцем, похоже, им тоже была нужна помощь в духовной жизни...

С тоской на душе я лег спать, попросив отца Серафима о помощи... Даже прослезился — до того мне было грустно и одиноко. Во сне я вдруг оказался в церкви в Платине подле гроба отца Серафима. Смирен и невинен был лик его, я благословил его простым мирским крестным знамением. И не сдержавшись, разрыдался прямо у гроба — столь тяжким было бремя забот.

Ища утешения, я припал к покойному, уронил голову ему на плечо, горько рыдая от ощущения одиночества. Сквозь слезы поведал о своих бедах, о том, что у меня нет диплома. Излив все, что скопилось на душе, я так и остался у гроба. Мне стало хорошо, я словно отогрелся душой, и так не хотелось уходить. Но идти было надо. Уходя, взглянул на него: по щекам у него струились слезы. Как прекрасно — он разделил мои горести! Я обнял его на прощание и услышал голос: "Скоро получишь ответ".

Утром я проснулся. Почему-то первым делом взялся за "Православное слово", начал читать статью об Оптинских старцах. При жизни отец Серафим говаривал: "Появились заботы — читай жития святых". С этим чувством я и принялся читать. Чудесные жизнеописания, но, увы, ответа на мучившие вопросы я не нашел. Но на следующей странице обнаружил статью Евгения Роуза "Любовь к истине"*. И там нашел ответ! До чего ж важно было мне убедиться в собственной правоте. Особенно вдохновили следующие строки: "Для многих главное — заработать деньги, добиться "положения", и ум используется как забава, занятная игрушка, за которую платят, вроде клоунских потех в цирке". Нет, я не стану в угоду миру сему потешать его своим талантом, только чтобы быть сытым! Славен Бог во святых Своих!»[11]

Отец Серафим дал Павлу исчерпывающий ответ. Перед ним открылись дотоле неведомые возможности служения Богу в Церкви: подобно отцу Серафиму, он держал книжную и иконную лавку в Сан-Франциско, рядом с магазином, где некогда начинали отец Серафим и отец Герман. С его помощью сотни людей приняли Православие. Сегодня Павел — православный священник, служит в храме Пресвятой Богородицы (принадлежащем Антиохийской Православной Церкви) в Сакраменто (Калифорния). Он женат, имеет троих детей.

7. В 1988 году к нему в лавку заглянул монах, отец Тихон, и рассказал еще об одном чуде по молитвам отца Серафима. Павел посоветовал ему рассказать об этом отцу Герману, и на Успение отец Тихон написал следующее:

«В декабре 1987 года, накануне Рождества, я заболел. Доктора сказали, что у меня рак поджелудочной железы, то есть поставили смертельный диагноз.

* Это было письмо Евгения родителям (приведенное выше, в гл. 18), в котором он излагает причины, побудившие его покинуть академический мир.

Я начал молиться, твердить Иисусову молитву, и мне пришло в голову попросить о помощи отца Серафима. (Я никогда не видел его, но мне всегда казалось, что он помогает мне статьями и книгами. Еще до болезни я получил от вас икону блаженного отца Серафима.)

Я истово молился и проспал трое суток. За это время ко мне являлся отец Серафим — он будто бы выходил из туннеля, а вдалеке за ним исходил свет. Он заговорил со мной, рассказал, какой должна быть монашеская жизнь и что делать мне. Говорил он мягко, однако перечислил мои грехи и указал, что изменить в себе. Словно старший брат, помогал он мне, младшему. Сказал, что мне еще не время умирать и что Бог уготовал мне труды во имя Его...

Очнулся я 28 декабря. Отец Дэвид причастил меня, и мы вместе помолились. Я рассказал ему о своих мольбах отцу Серафиму донести мою просьбу Господу.

Уже назавтра анализ крови показал улучшение, через два дня дело пошло на поправку, и врачи отпустили меня домой, наказав через неделю явиться для повторных анализов.

Через неделю я уже понял, что произошло. Анализы были все лучше, врачи не верили, послали меня в отделение радиологии, но и там ничего не нашли. Три раза мне делали сканирование и не обнаружили злокачественной опухоли. От меня отказался мой молодой врач. Он — японец, а японцы работают без ошибок. Он явно видел раковую опухоль, то же подтвердила и биопсия. Сейчас же опухоль вдруг исчезла, поджелудочная железа работала нормально! Мой юный эскулап опасался за свою репутацию: поставить смертельный диагноз, который не подтвердился, — дело нешуточное. Ну как было объяснить ему, что он не ошибся! Он не православный, вообще не христианин и не понял бы, как это по моей молитве усопший праведник испросил у Бога исцеление для меня.

Навсегда праведник отец Серафим останется мне другом и братом. Своей жизнью и работами он изменил мою жизнь и жизни многих моих братьев во Христе»[12].

8. 2 мая 1989 года д-р Рафаил Стивенс из городка Вирджиния Бич сообщил, как отец Серафим помог ему добиться успеха в мирном христианском движении и борьбе с узаконенным убийством — абортами. Неудивительно, что отец Серафим, видя, как нигилизм сегодня взращивает неуважение к таинству жизни, проявил заботу и об убиенных неродившихся младенцах — жертвах нашего общества. Вот что писал д-р Стивенс отцу Герману:

«Многоуважаемый Игумен!

Недавно я принимал участие в национальном Дне Спасения — попытке предотвратить убийство детей посредством аборта. Для меня этот вопрос так же однозначен, как и для святого Православия: это убийство сродни уничтожению невинных жертв фашистами, сродни истреблению "своего" же народа в коммунистической России (что продолжается и поныне). Я уверен

в правоте своего дела, потому в прошлую субботу (на пасхальной Светлой седмице) я решил вместе с другими "лечь костьми" ради младенцев, но преградить путь в клинику, где делались аборты.

Но пишу я Вам не для того, чтобы просто поделиться личными взглядами, а рассказать нечто, имеющее прямое отношение к Братству преподобного Германа. Вскоре после кончины отца Серафима я написал в Братство, интересуясь Православием, и получил много полезного материала. Потом попросил прислать книжки "Малого русского Добротолюбия". В ту пору я был едва знаком с работами отца Серафима... В последнее время Господь подталкивает меня все сильнее к святому Православию (сам я католик), и я знаю, Он призывает меня и всю мою семью в Свою Церковь. Я попросил еще материалов о Православии, и мне любезно прислали, в том числе и экземпляр "Православного слова" со статьями отца Серафима и его портретом на обложке. При чтении сердце мое возгоралось — отец Серафим нес слово Истины.

Перехожу к сути. В ночь перед Днем Спасения очень волновался, места себе не находил: по характеру я законопослушный, добропорядочный христианин. Я знал, что меня арестуют, а это не очень приятная перспектива. Так я и заснул. Но вскоре очнулся: прямо на меня глядел сияющий лик отца Серафима. Я знал, что мне нужно помолиться ему о помощи и защите в завтрашней "операции по спасению". Похоже, он сказал, что Вседержитель на стороне "спасателей", что я могу довериться его предстоянию перед Богом. Обращаясь к отцу Серафиму, я полагался на Христа. Несколько раз за ночь я пробуждался, и неизменно отец Серафим утешал меня. Мне он виделся чем-то наподобие святого заступника или Ангела Хранителя. Он не покинул меня и утром. Я обо всем рассказал жене, истой христианке, и отправился на "спасение". По команде наших вожаков мы заняли места у входов в клинику (человек по тридцать у каждого). И я видел, что отец Серафим смотрит на меня и охраняет меня и моих друзей. Отче, не считайте меня умалишенным: мне не являются видения, я не слышу голоса. Но доподлинно знаю, что в нужные минуты из Царства Небесного нам посылаются святые и Ангелы и мы можем видеть и слышать то, что Бог дает нам видеть и слышать. И приведенный случай — лишь один из таковых примеров. Встав у дверей клиники, наш руководитель запел гимн о Херувимах и Серафимах. Не сомневаюсь, что в тот день с нами был отец Серафим. Нас всех (шестьдесят два человека) арестовали, всего же в движении спасения участвовало (но "не нарушая общественного порядка") шестьсот человек. Арестованных привезли во 2-й полицейский участок Норфолка. По пути я молился отцу Серафиму, и меня не покидало ощущение, что все образуется. В полиции к нам отнеслись добродушно и с пониманием — не то что в Атланте или Лос-Анджелесе, где полиция применяла силу и пострадало много людей. Нам вменили в вину "неподобающее поведение", нечто вроде штрафа за превышение скорости, и под расписку отпустили. Капитан намеренно передал наше дело единственному судье в округе, кто сочувствовал нашей борьбе "за жизнь". Перед освобождением нам разрешили

всем помолиться и спеть религиозные гимны. В полиции нам сказали, что не считают нас преступниками и не станут сажать за решетку. Разбирательство устроили прямо в спортивном зале участка и вскоре всех отпустили по домам. Это чудо! Норфолк — портовый город, и полиция обычно не миндальничает с правонарушителями.

Верно, что спасли нас молитвы СВЯТОГО — отца Серафима.

Благодарю и его, и Братство за то, что продолжает дело истинного Православия. Пожалуйста, помолитесь за меня, мою семью и всех "спасателей". Я верю, отец Серафим на небесах защищает всех нерожденных младенцев и покровительствует нашему движению»[13].

Через три месяца после того как было написано это письмо, д-р Стивенс и его семья присоединились к Православной Церкви. В благодарность отцу Серафиму он принял имя Серафим. В 1992 году его рукоположили во священника, и сейчас он служит настоятелем храма Святого Игнатия (принадлежащего Русской Зарубежной Церкви) в городке Вирджиния Бич (штат Вирджиния), который они с женой сами и основали.

9. Следующий рассказ прислал священник Американской Православной Церкви отец Иоанн Мэк:

«В 1993 году я заканчивал докторскую диссертацию, работая над ней в библиотеке Союза выпускников Богословского факультета семинарии в Беркли (штат Калифорния). В то время я переживал серьезный духовный кризис. Я был официальным служителем Реформистской Епископальной Церкви, но внутри меня была пустота. Я руководил людьми в молитве, а сам не умел молиться. Внешне казалось, что у меня все в порядке, но сам я понимал, что в душе у меня царит хаос. Всю жизнь я был христианином и все же не знал Бога. Я знал много *о* Нем, но живой связи *с* Ним не чувствовал и даже понятия не имел, с чего начать. Дело усугублялось тем, что, тесно общаясь с другими религиозными руководителями, я видел, что у них, как и у меня, в душе пусто. Все, что связано с религией, казалось мне фальшью, мертвой и бессмысленной. Я находился в глубоком кризисе. Дошел до ручки. Даже не мог бы тогда точно сказать, способен ли я верить в Бога. "Что такое религия? Нечто подлинное, настоящее или всего лишь игра, в которую люди играют, чтобы иметь возможность манипулировать и управлять другими? Существует ли такое явление, как святой человек?" Я отдавал себе отчет, что положительный ответ на этот вопрос я получу, только если узнаю о существовании конкретного святого человека. Ничто другое не убедило бы истосковавшееся по Истине сердце.

В тот день я работал в библиотеке Союза выпускников-богословов, пытаясь разобраться в тонкостях богословия Англии XIX века, а в голове крутились все те же вопросы. Наконец я закончил. Склонил голову над столом и возопил к Богу: "Настоящее ли все это? Есть ли на свете святость? И Ты Сам — где Ты, есть ли Ты?" По лицу моему градом катились слезы. Боль многолетней борьбы и разочарований выплескивалась в этих слезах, грозя поглотить

меня. Не знаю, долго ли я плакал; наконец слезы иссякли. Я встал и направился к лежавшей неподалеку стопке книг. Бесцельно проглядел заголовки... Нет, ничего нет! В отчаянии вернулся к своему столу. И там — среди моих книг и разбросанных в беспорядке бумаг — увидел какой-то каталог с рекламой книг. На первой странице каталога была фотография; фотография, взглянув на которую я получил ответ сразу на все мои вопросы, фотография, вдохнувшая жизнь и покой в мою умиравшую душу. Я не знал, кто тот человек, что изображен на ней, но знал, что он настоящий, подлинный, живой святой, что он встретил Живого Бога, пережил опыт Его присутствия. Это была фотография отца Серафима Роуза! В то время я и понятия не имел о Православии. Помню, как перелистывал страницы каталога и удивлялся: что это за названия такие?

Сидел я так, смотрел на фотографию и думал, кто это может быть, чей лик столько говорит моему сердцу, и что такое Православие. И вдруг чувствую, как кто-то дотронулся до моего плеча. Поднял голову, смотрю — незнакомец. Спрашивает меня: "Вы хотели бы быть православным?" — "Я не знаю, что значит — быть православным". — "Вот, — говорит, — возьмите". Что-то на листке бумаги нацарапал и подает мне: "Это телефон священника. Позвоните ему. Он может ответить на Ваши вопросы". Я взглянул на бумагу, прочел, что священника зовут отец Антоний. А рядом номер телефона. Когда я поднял голову, его уже не было, и никто не видел, как он пришел и как ушел. До сих пор это для меня загадка.

Придя домой, я набрал номер отца Антония (он служит в Антиохийском Архиепископате, фамилия его Хьюз).

"Могу я поговорить с отцом Антонием?" — "А кто его спрашивает? Откуда у вас этот номер?" — "Не знаю, какой-то парень в Богословской библиотеке дал". — "Поразительно, — говорит отец Антоний. — Я всего три дня назад сюда переехал*. Телефон мой почти никто не знает. Даже в Архиепископии пока не знают. У вас-то он откуда?" Единственный ответ, который приходит мне в голову, — от отца Серафима.

Отец Антоний до обращения в Православие был протестантом и смог оказать мне неоценимую помощь на пути к Православию. Он изнутри изучил протестантизм и теперь смог разрешить многие мои недоумения, посоветовать книги, которые годятся именно для новообращенного из протестантов. Отец Серафим знал, кто мне нужен, и я верю, что он услышал мой крик о помощи и умолил Бога послать ко мне Своего Ангела.

Так я пришел к Православию. Господь призвал меня, привлек в Свою Святую Церковь посредством фотографии отца Серафима. С тех пор я вновь и вновь возвращаюсь мыслями к той фотографии и неизменно верую, что отец Серафим направляет меня, когда я не знаю, как поступить, когда чувствую себя потерянным».

* В феврале 1993 г. о. Антоний переехал из Плезант-Хилла в Мартинес (Калифорния).

10. В 1995 году на священника Римской Католической Церкви Андреа Кассинаско, живущего в Италии, так повлияло чтение жизнеописания и трудов отца Серафима, что он принял решение принять Православие. В дальнейшем он стал православным иеромонахом с именем Амвросий. В благодарность за то, что отец Серафим привел его в истинную Церковь и изменил всю его жизнь, отец Амвросий заказал иконографическое изображение отца Серафима и выбрал для этого румынского художника-иконописца, клирика по имени Иринеу. Художник тонко, с близким портретным сходством отобразил облик отца Серафима. Поскольку на иконе изображен праведник, еще не канонизированный Церковью, на ней отсутствует нимб и надпись «святой». Заказчик и художник явно надеялись, что недостающие элементы можно будет дописать, когда, если будет на то воля Божия, отца Серафима официально причислят к лику святых. Отец Серафим изображен с книгой в руках, на книге надпись на латыни: «Уже позже, чем вы думаете. Посему спешите совершить дело Божие».

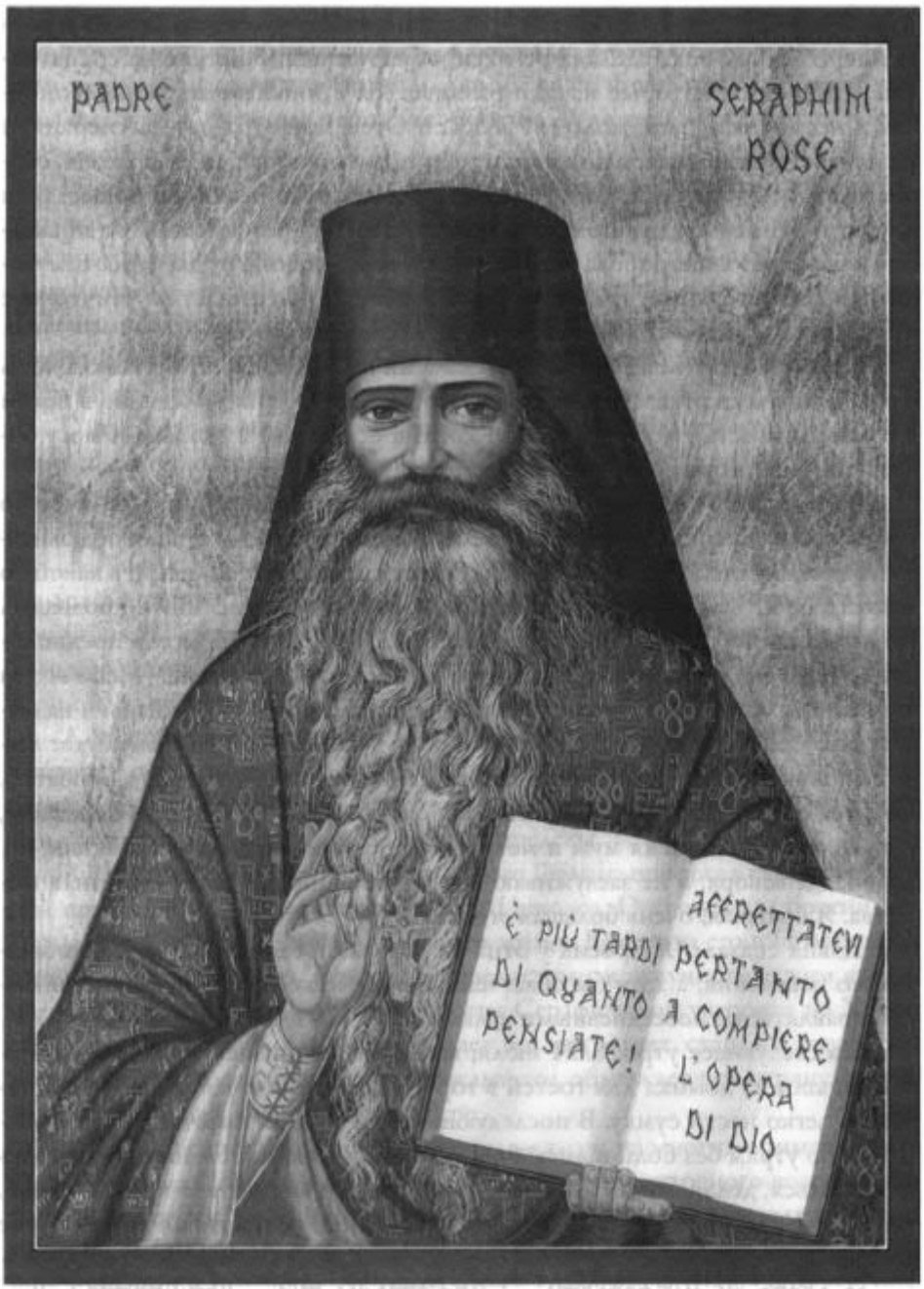
Как мы видим, первое условие канонизации налицо — местное народное почитание отца Серафима, начавшееся с момента его кончины, продолжается и поныне. Вероятно, наиболее широко его почитают в России. Вышеупомянутое иконописное изображение его продается сейчас в магазинах церковной литературы Московской Патриархии. 19 февраля 2001 года Братство преподобного Германа получило письмо от американского православного миссионера Ричарда Беттса, жившего тогда в Москве. В своем письме Ричард рассказал о чуде, связанном с этим изображением:

«Только что я получил сообщение от Славы [Вячеслава Марченко], у него потрясающая новость. Как Вы, может быть, помните, мы со Славой и Димой [Дмитрием Родионовым] были у одного московского профессора — у него дома мироточит большая копия иконы отца Серафима, сделанной в Италии. Мы оставили тогда у профессора еще одну копию этой иконы, и, представьте, на ней тоже стало появляться миро! Профессор отдал ее Славе, и теперь она у Славы дома. Вот что сообщает Слава: "Икона уже три дня находится у меня дома. Стеклом она не закрыта. Когда я ее принес, на лике отца Серафима было две капли мира, а сейчас уже больше пятидесяти. Самые крупные капли — примерно два сантиметра в диаметре. Остальные поменьше. Невероятно. Их становится все больше, и они не высыхают, хотя икона не защищена стеклом"».

11. 4 сентября 2004 года в монастырь Преподобного Германа пришло следующее письмо от новообращенной американки по имени Селия Йенцен, пришедшей в Православие под влиянием своего мужа Дэвида, также новообращенного:

«Посылаю это письмо, чтобы рассказать о чудесном исцелении, которое я получила в июле 2004 года в монастыре Преподобного Германа Аляскинского.

Летом 1996 года, когда мне было двадцать четыре года, на спортивных соревнованиях я получила комулятивную травму спины, от которой так полностью и не оправилась. Бегать я больше не могла, при ходьбе или сидении



Иконографический портрет о. Серафима работы отца Иринея

на одном месте дольше двадцати – тридцати минут чувствовала боль и онемение. В том же году сделала рентген, обнаруживший легкие дегенеративные изменения, которые начали развиваться в нижнем отделе позвоночника, несмотря на мой молодой возраст. Отец мой страдает дегенерацией межпозвоночных дисков нижнего отдела позвоночника. Та же болезнь, скорее всего, ждала и меня, после долгих лет жизни с постоянной болью, хотя на такой ранней стадии подтвердить этот диагноз невозможно. За последние восемь лет я испробовала разные способы лечения, от электростимуляции до физиотерапии, таблеток, мазей и всяческих гимнастик. Ничто мне не помогало. Каждый вечер я, засыпая, корчилась от боли.

Все эти восемь лет боль не отпускала ни на один день. Я привыкла жить с ней. Пришлось отказаться от своего любимого занятия — бега, но в целом я с благодарностью воспринимала то, что в остальном я здорова и могу более или менее нормально ходить, несмотря на боль.

В июле 2004 года мы с мужем Дэвидом отправились в паломничество в монастырь Преподобного Германа Аляскинского. Там мы пошли помолиться на могилку отца Серафима (Роуза). Мы потихоньку молились, и в какой-то момент я почувствовала, что Дэвид положил руку мне на спину и продолжал молиться. Я не знала, о чем он молится, но, зная Дэвида, могла предположить, что о моем выздоровлении, чтобы прошла боль в спине. (Меня всегда смущало то, что боль в спине так затрудняет нашу с Дэвидом жизнь, и надеялась, что если он не будет знать о моей боли в данный момент, мне будет легче выполнять свои ежедневные обязанности.) Подумав, что Дэвид, вероятно, молится о моей спине, я произнесла короткую молитовку: "Отче Серафиме, я знаю, как любит меня муж и молится об облегчении моего состояния, но, по правде говоря, я не заслуживаю, чтобы исполнилась такая серьезная молитва. Я большая, очень большая эгоистка".

Дэвид сказал: "Я просил у отца Серафима предстательства и не обязательно исцеления, а хотя бы облегчения хронической боли, чтобы легче было управляться с повседневными делами".

На следующее утро, 8/21 июля, когда мы, собираясь уезжать из монастыря, шли из домика для гостей в гору, я заметила, что мне как-то непривычно легко нести сумку. В последующие дни я стала замечать, что просыпаюсь по утрам без боли и днем боль не появляется, как бы ни приходилось напрягаться, делая повседневные дела. С тех пор как я стала православной, мне ни разу не удалось сотворить земной поклон, не подгибая коленей и не опираясь рукой на ногу. Через несколько дней после возвращения из монастыря, творя земные поклоны, я легко опустилась коленями прямо на пол и впервые не ощутила при этом боли! Осознав, что произошло, я была поражена и взглянула на мужа в полном изумлении! Радости Дэвида не было границ! Мы поняли, что Господь ответил на его молитву. Спели молитвы благодарности отцу Серафиму за его предстательство и благодарственный акафист Господу.

Как-то, недели две спустя, радуясь начавшейся для меня новой жизни, я решила попробовать заняться бегом, как раньше, до травмы. Прошла пешком три мили, а полмили пробежала! Боли не было, не появилась она и на следующее утро. Такой свободы движений я не испытывала уже много лет!

И сейчас, когда я пишу эти строки, по-прежнему не ощущаю боли. Несколько дней назад пробежала милю. За те полтора месяца, что прошли со дня возвращения из монастыря, боль вернулась всего один раз, совсем ненадолго, когда я целую милю тащила почти пятнадцатикилограммовую сумку с овощами! Но, как напомнил мне Дэвид, он и не просил полного исцеления, а лишь облегчения, чтобы я могла без серьезных помех делать повседневные дела. И я получила именно то, о чем он просил!

Слава Богу за все и бесконечная благодарность блаженному отцу Серафиму за его чудесное предстательство!»[14]

В июле 1982 года, менее чем за два месяца до кончины отца Серафима, архимандрит Спиридон писал платинским отцам: «Да утвердятся калифорнийцы в Православии, чтобы, перенесясь через океан, вместе с русскими, возродившимися духовно, потрудиться во славу возрождения Святой Руси, что пойдет на пользу и Америке».

Для отца Серафима эти слова оказались пророческими. Множество американцев обратилось в Православие благодаря его работам, и сам он после своей кончины посредством этих письменных трудов «перенесся через океан» — сперва в Россию, а потом и за ее пределы.

В 1993 году в монастырь Преподобного Германа приезжал иерарх из древней православной Грузии, архиепископ Николоз. Он рассказал братии, что труды отца Серафима изменили всю его жизнь. Крестили его в Православие еще младенцем, но жить его стране довелось под коммунистическим ярмом, и он вырос без веры. Прочтя труды отца Серафима, он уверовал во Христа и вернулся в Церковь. Сейчас он делает все что может, стараясь возвратить грузинский народ в лоно Церкви, каждый год объезжает всю страну, наставляя тысячи людей в православной вере.

Случай с архиепископом Николозом — один из многих примеров того, как труды отца Серафима послужили катализатором духовного возрождения не только России, но и других православных земель, израненных и искалеченных десятилетиями коммунистического ига. Особенно это касается Сербии, Румынии и Болгарии, где труды отца Серафима сыграли ключевую роль в процессе возврата целых народов к своим духовным корням.

Но именно в Америке, на родине отца Серафима, его жизнь и труды приобрели совершенно особое, уникальное значение. Для Америки он «собственный», родной праведник, тот, с кого новообращенные американцы могут брать пример. По благодати Божией он появился в особом месте и в особое

время и стал первопроходцем для новых поколений православных американцев, число коих постоянно растет.

Отец Серафим ведет их за собой не только своими письменными трудами. Как показывают случаи, описанные в этой главе, он и сейчас, будучи живым во Христе, *лично* привлекает людей к жизни в полноте древнего христианства.

Подобно всем православным праведникам и святым, отец Серафим принадлежит всей Церкви. Он по-прежнему «строит мосты», по которым и новообращенные, и православные по рождению могут дойти до глубин древнего христианства и достичь Царства Небесного. Об этом нам напомнил недавно митрополит Иосиф, православный экзарх Болгарии в США, Канаде и Австралии. 1 сентября 2004 года, накануне двадцать второй годовщины упокоения отца Серафима, митрополит Иосиф приехал в монастырь Преподобного Германа, желая, как он сам говорил, высказать слова благодарности отцу Серафиму и попросить его святых молитв. Ибо поистине был он великим вдохновителем людей. Отслужив в час заката панихиду на его могиле, митрополит Иосиф произнес прекрасную проповедь, заключив ее следующими словами: «Я изумляюсь, — сказал он, — как возможно сие, что отец Серафим стал тем, кто он есть? Я не знал его лично; я только слышал и читал о нем. Но я поражен и глубоко тронут отцом Серафимом... Как родившийся в православной семье (ибо все мои предки исповедовали Православие), я благоговею перед духовными дарованиями этого человека, обретшего православную веру. Я почитаю его за то, что он прошел все виды духовной брани и посему сделался для нас наставником. Он учил и продолжает учить, как воинствовать с успехом. Он мой учитель. Он для меня духовный гигант. Он бросает мне благочестивый вызов и обязывает меня, как монаха (не имеет значения, что я епископ) и как православного христианина, следовать за ним.

Я радуюсь, думая о том, что отец Серафим обрел свое место в Царстве Небесном. Он свершил течение жизни прежде нас — но мы последуем за ним. На сороковой день после его кончины епископ Нектарий сказал, что отец Серафим, новообращенный американец, "явился и похитил рай" у нас, православных от рождения. Но я, родившийся православным, хочу дополнить эти слова, напомнив, что он не только "похитил", но и *разделил* рай с нами, получившими святое Православие от предков...

И теперь, стоя здесь с вами у могилы отца Серафима, я хочу попросить вас присоединиться ко мне в молитве: "Святый отче Серафиме, мы слышим твои отеческие наставления! Ты давал нам прекрасные советы. Не переставай же учить нас! Вечная тебе память!"»[15]

Эпилог

Царство Божие

Ищите же прежде Царства Божия и правды Его.
Мф 6, 33

Памятью живи в Царстве Небесном, и скоро наследуешь его.
Св. Иерихий

В ранние и самые темные свои годы отец Серафим отчаянно тосковал, желая покинуть этот мир. Верой в Иисуса Христа эта тоска превратилась в благотворное упование вечной небесной жизни, где всё и во всем Христос. Все, что бы он ни делал после своего обращения в Православие, было так или иначе устремлено к этой светлой цели. Мир сей, царство человеческое, остались для него позади. Всю свою христианскую монашескую жизнь он посвятил подготовке к неземному Царству Божию; все свои миссионерские и пастырские труды — подготовке к этому других, создавая для них условия спасения — вводя их в спасительную ограду Церкви Божией. Он дал нам в руки путеводитель в сердце Церкви и снабдил нас путевыми указаниями. Следуя этим указаниям, мы можем приближаться к спасению и освящению — к Царству, которому не будет конца.

В конце жизни в одной из бесед отец Серафим говорил своим современникам о главной, окончательной надежде всех истинных христиан: «Мы чаем и ждем не царства в этом мире, не тысячелетнего рая на земле, будь то коммунизм или власть того или иного безбожного "спасителя" человечества. Духовные радости, которыми мы утешаемся в Церкви, — это наша подготовка к жизни в совсем ином Царстве. В том Царстве, как учат святые отцы и как пишет апостол Павел, *не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его* (1 Кор 2, 9). Те, кому довелось на время покинуть тело и очутиться в том мире, возвратившись, не могут выразить словами то, что видели и испытали там. Вся наша христианская жизнь наполнена упованием, что мы бесконечно будем жить в этом Царстве.

Об этом говорит и апостол Павел, и святой Иоанн Богослов. Вот, например, что сказано в Послании апостола Павла к Римлянам: *Так поступайте, зная время, что наступил уже час пробудиться нам от сна. Ибо ныне ближе к нам спасение, нежели когда мы уверовали. Ночь прошла, а день приблизился: итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света* (Рим 13, 11–12). Иными словами, раз мы пришли ко Христу, значит, приблизились к спасению. Нас ждет нечто столь великое — Царство Небесное, простирающееся до самой нашей земли, обновленной и преображенной, и пронизывающее ее. Ради этого мы ведем духовную битву, в наши времена это становится ближе, тьме мира сего наступает конец, приоткрываются врата Небесного Царства. Истинное христианство распространяется по всему миру, и неземной свет уже готов воссиять, то есть просветить сердца людей, сделать их жителями Христова Царства.

Святой апостол Павел пишет о себе, что пережил избиения, кораблекрушение, заточения в темницу. И что тяжелее всего — страдал от предательства братьев. Но, пройдя через все это, он проповедовал Евангелие радости и надежды. Также и святой Иоанн Богослов, рассказав в книге Откровения о страшных временах и событиях конца света, заканчивает описанием нового неба и новой земли. И в самом конце зовет: *Ей, гряди, Господи Иисусе!* (Откр 22, 20), то есть ждет и чает пришествия Христа. Все, что было до того — зверь, блудница, лжецерковь, ложное правление антихриста, все это вторично, преходяще. Пребывает вечно лишь Царство Иисуса Христа.

Мы стараемся разобраться в основах христианства, понять, что это такое, но сделать это можно лишь в страданиях. Мы должны пройти сквозь испытания и обрести трезвость и умение различать. В то же время в горниле испытаний, видя вокруг себя трагедии, коим несть числа, мы должны быть радостными, понимая, что в конце этого последнего поединка настанет конец и всему этому тленному миру. Если мы будем готовить себя, используя выстраданные в духовной борьбе знания, мы узнаем Христа, когда Он придет. Если же мы не различим знамений времен, не поймем, что явился антихрист, если в нашем сердце не живет Христос, то мы окажемся среди тех народов, что восплачут и возрыдают, приняв антихриста. Они увидят пришествие Христово, и все их "христианство" окажется ложным. И это трагедия. Такое обольщение возможно потому, что, как говорит святой апостол Павел, в сердце человека есть ложь, и ложь эта не желает ничего подлинного, не хочет истинного христианства.

Нам истинное христианство дано во всей полноте, и мы обязаны трудиться над собой, наблюдая знамения времен и пребывая в радости. Вспомним еще раз апостола Павла, сказавшего: *Радуйтесь всегда в Господе; и еще говорю: радуйтесь* (Флп 4, 4). Мы радуемся, ибо имеем нечто, что смерть и тление бессильны у нас отнять, — вечное Царство Иисуса Христа»[1].

Возрадуемся же и о том, что один из нас, сынов современной Америки, достиг Царства Небесного прежде нас. Отец Серафим был погибающим

грешником, но он искал истину и благодатью Иисуса Христа соделался праведником. Он сам нашел узкий путь к спасению и множество других людей повел по нему. Он претерпел до конца, в болезновании сердца, прошел весь этот православный путь ко спасению и теперь зовет и нас, своих современников, последовать ему.

«Да не одолеет тебя ни одно искушение, — написал он однажды в светлый день Пасхи. — Да не омрачит твой путь никакая тьма и да не постигнет тебя испытание, в котором ты тотчас не обратишь взор ко Христу, Всемилостивому Богу нашему, поправшему смерть и упразднившему силу диавола.

Пребывай в благодати Христовой, и Он приведет тебя к спасению. Помни, что когда временная жизнь наша закончится, для нас наступит незаходящий день, невечерний свет Христова Царства, и ты узнаешь, для чего жил, для чего боролся. Христос воскресе!»[2]

О. Серафим служит Божественную литургию в понедельник Светлой седмицы (14/27 апреля) 1981 г. в наружной часовне, на том месте, где он теперь похоронен

Примечания автора и выражение признательности

Данная книга является переработанной и дополненной версией жизнеописания о. Серафима, изданного в 1993 году под названием «Не от мира сего».

Новое издание стало результатом дальнейших исследований и включает много материалов, ранее нигде не публиковавшихся. Автор теперь больше цитирует самого о. Серафима — не только в том, что касается его учения и духовных советов, но и событий его жизни, — по возможности, заменяя свой рассказ его словами. Кроме того, мы приводим здесь новые воспоминания людей, лично знавших о. Серафима, давая читателю возможность получить более полное и глубокое представление о его характере и пути развития его души. Некоторые главы дополнены с учетом событий, произошедших в мире и в Православной Церкви с момента выхода первого издания. Добавлены новые фотографии, расширен список использованной литературы, раздел сносок пополнен указаниями на письма, дневники, записанные на аудиопленку лекции о. Серафима и прочие его неопубликованные материалы.

Добавив новые материалы, мы в то же время исключили те части прошлого издания, которые содержат мало пользы для души, особенно касающиеся личных раздоров внутри Церкви. Стараясь не приукрашивать положение дел с теми проблемами, которые приходилось решать в Церкви о. Серафиму, мы сочли своим долгом представить их на суд читателя с бóльшим по сравнению с первым изданием достоинством и ответственностью перед Церковью как единым организмом. Рассказ о нестроениях, особенно если они не отразились непосредственно на жизни о. Серафима (например, тех, что имели место после его кончины), в новом издании отсутствует. Одновременно с этим мы отказались от прямых и косвенных оправданий неадекватного положения Братства прп. Германа внутри Церкви, возникшего после кончины о. Серафима. К счастью, со дня выхода прошлого издания положение это изменилось.

По просьбе автора, желавшего согласовать написанное со взглядами Церкви, до публикации с книгой ознакомились священники, монахи и миряне Русской Зарубежной Церкви, Сербской Православной Церкви, Американской Православной Церкви, Антиохийской и Греческой Православных Церквей в Америке, Болгарской Православной Церкви, Румынской Православной Церкви. Сознавая, что вся ответственность за содержание книги лежит на авторе, мы глубоко благодарны тем, кто помогал нам при подготовке книги к публикации, прочтя ее целиком или частично и высказав свое суждение и предложения. Выражаем особую признательность иеромонаху Амвросию, Томасу Андерсону, о. Владимиру и матушке Сильвии Андерсон, насельникам греческого монастыря Прп. Антония

Божественная литургия у могилы о. Серафима
в двадцатую годовщину его кончины, 2 сентября 2002 г. Слева направо: иеромонах Амвросий, священник Фома Алессандрони, священник Бласко Параклис, иеромонах Иона, диакон Стефан Дайер, протоиерей Фома Хопко, иеромонах Дамаскин, священник Михаил Роум, священник Иоанн Томаси, священник Давид Люблинер, иеродиакон Иларион

Великого (Флоренс, штат Аризона), Майклу Бергеру, Стефаносу Бибасу, иеромонаху Дорофею, иеромонаху Ионе, Валентине Харви, о. Иоанну Маку, Марии Мансур, Хурие Фредерике Мэтьюз-Грин, диаконисе Пегги Мэтьюз, Соломонии Нельсон, отцу Бласко Параклису, чтецу Мартиниану Принсу, Стивену и Мари Родье, о. Даниилу Рогичу, Дональду Шуфрану, Анне Смиланич и протопресвитеру Милошу Весину.

Работая над новым изданием, автор должен был, в числе прочего, заново прочесть работы и лекции о. Серафима. В связи с этим хотим особо поблагодарить Мари Родье, архивиста Фонда о. Серафима (Роуза). Она напечатала огромное количество имеющихся в распоряжении Братства прп. Германа писем, дневников, рукописей и лекций о. Серафима и составила их каталог, что значительно облегчило нам работу. Выражаем признательность иеромонаху Амвросию (о. Алексию Янгу) за позволение цитировать его книгу — «Письма о. Серафима» — и за оказанную им бесценную помощь и моральную поддержку при подготовке этого издания.

И наконец, благодарим его высокопреосвященство епископа Сербской Православной Церкви Иована, бывшего нашим иерархом, за предложенное им новое название книги и нынешнего нашего иерарха, его высокопреосвященство епископа Лонгина, также принадлежащего к Сербской Церкви. Их видение примирения и единства в Церкви стало для нас путеводной звездой при пересмотре прошлого издания.

Примечания

Введение

1. *Reader James Barfield.* Fr. Seraphim Rose and the Resurrection of Holy Russia Today// *Fr. Seraphim Rose Foundation Newsletter.* 1992–1993. Winter. P. 1.

ЧАСТЬ I

1. Истоки

1. Из «Электры» Еврипида.

2. Зачатки бунта

1. The Portable Nietzsche. New York, 1954. P. 30.

2. *Ved Mehta.* The Stolen Light. New York, 1989. P. 157.

3. *Eugene Rose.* God and Man: Their RelationshiP. 1953. May 4. Term paper for Philosophy 55b course.

4. Из расшифровки серии лекций о. Серафима «Orthodox Survival Course», посвященных западной философии (1975 г.).

5. Там же.

6. The Portable Nietzsche. New York, 1954. P. 217, 219.

3. «Белые вороны»

1. *Ved Mehta.* The Stolen Light. P. 141–142.

4. В поисках сущего

1. *По Эдгар.* Сновидение во сне. 1827.

2. *Eugene Rose.* Hume: Philosopher of Common Sense. 1954. Nov. 10. Term paper for Crane Briton's History 117b course.

3. *Eugene Rose.* Schopenhauer: System; Comment. 1954. Dec. Term paper for W. T. Jones Philosophy 112 course.

4. Из расшифровки серии лекций о. Серафима «Orthodox Survival Course», посвященных западной философии (1975 г.).

5. *Fr. Seraphim Rose.* God's Revelation to the Human Heart. St. Herman of Alaska Brotherhood, Platina (California), 1987. P. 13. Русский пер. см.: *Серафим (Роуз), иером.* Божие откровение человеческому сердцу. М., 1994. С. 9.

6. *Alan Watts.* Behold the Spirit: A Study in the Necessity of Mystical Religion. New York, 1947. P. 29, 15.

7. *F.S.C.NorthroP.* Church Times. 1947. Nov. 2.

8. См.: *Monica Furlong.* Zen Effects: The Life of Alan Watts. Boston, 1986.

9. Satori, Less Thinking, Keys to Zen Buddhism, Watts Says // Pomona College Student Life. 1953. Nov. 20. P. 2.

10. Из расшифровки серии лекций о. Серафима (Роуза) «Orthodox Survival Course», посвященных западной философии (1975 г.).

11. *Eugene Rose.* A Preliminary Essay on Zen Buddhism. 1954. May 11. Term paper for English 63 course.

12. *Eugene Rose.* Buddhist Art, Myth, and Doctrine: Preliminary Notes on the Nature of the Buddhist Tradition. 1956. May 26. Term paper for Ch'en Shou-yi's Oriental Affairs 140 course.

5. Под маской

1. Poems of Gerard Manley Hopkins. New York; London, 1948. P. 107.

2. Жизнеописание Фрэнка Капра // The Orthodox Word. Platina (California), 1987. No 137. P. 371–394.

3. *Ved Mehta.* The Stolen Light. P. 125.

4. Ibid. P. 383.

5. Ibid.

6. Ibid. P. 395.

6. От Бога не скрыться

1. *St. Augustine.* The Confessions of St. Augustine. New York, 1961. P. 79.

2. *Clyde S. Kilby.* The Christian World of C.S.Lewis. Grand Rapids, Michigan, 1964. P.19.

3. Ответ на вопрос студента во время лекции об Апокалипсисе в Калифорнийском университете Санта-Круз (14 мая 1981 г.).

4. См.: *Достоевский Ф.М.* Бесы. Ч. 2, гл. 1, абзац 5, парафраза.

5. Из философского дневника Евгения Роуза. 30 янв. 1961 г.

7. «Прощай, о бренный мир!»

1. *St. Augustine.* The Confessions. P. 56.

2. Этим описанием мы обязаны неопубликованной работе игумена Германа «The Dulcimer Is the Heart».

3. *Достоевский Ф.М.* Бесы. Ч. 3, гл. 6, абзац 2.

8. Привкус ада

1. *St. Augustine.* The Confessions. P. 25, 35.

2. *Alan Watts.* In My Own Way: An Autobiography, 1915–1965. New York, 1972. P. 286, 315, 318.

3. *David Stuart.* Alan Watts. Radnor, (Pennsylvania), 1976. P. 148.

4. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 29 янв. 1957 г.

5. *Alan Watts.* In My Own Way. P. 284.

6. Ibid. P. 326.

7. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 26 июля 1955 г.

8. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 8 авг. 1955 г.

9. Из писем Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 30 июля 1958 г. и 4 авг. 1956 г.

10. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 4 июля 1956 г.

11. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 17 июня 1956 г.

12. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 8 авг. 1955 г.

13. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 15 авг. 1955 г.

14. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 10 нояб. 1956 г.

15. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери, датированного 8 декабря 1956 г.

16. *Friedrich Nietzsche.* Thus Spake Zarathustra. New York, 1917. P. 18.

17. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 26 июля 1955 г.

18 Там же.

19. См. учение св. Василия Великого и св. Марка Эфесского в работе о. Серафима (Роуза) «The Soul after Death» (St. Herman Brotherhood, 1980. Revised edition: 1993). P. 207–208. Книга издана и на русском языке.

20. *St. Augustine.* The Confessions. P. 36.

9. Истина превыше всего

1. *Fr. Seraphim Rose.* The Chinese Mind // The Orthodox Word. 1996. Nos 187–188. P. 112.

2. *Eugene Rose.* Schopenhauer: System; Comment. Dec. 21, 1954. Term paper for Dr. W.T. Jones, Philosophy 112.

3. Из письма о. Серафима (Роуза) Кену, без даты. Полностью опубликовано в книге иеромонаха Дамаскина «Christ the Eternal Tao» (St. Herman Brotherhood, 1999). P. 448–451.

4. Там же.

5. *St. Augustine.* The Confessions. P. 39.

6. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 3 июля 1955 г.

7. *Eugene Rose.* Christian Realism and Worldly Idealism // The Orthodox Word. 1986. No 128. P. 133.

8. *René Guénon.* Crisis of the Modern World. London, 1975. P. 11.

9. *René Guénon.* The Reign of Quantity and the Signs of the Times. London, 1953. P. 8.

10. Ibid. P. 331.

11. *René Guénon.* Crisis of the Modern World. P. 58–59.

12. Из письма о. Серафима (Роуза) Кену, без даты.

13. *Fr. Seraphim Rose.* The Chinese Mind // The Orthodox Word. 1996. Nos. 187–188. P. 104.

14. Ibid. P. 109.

15. Ibid. P. 110.

10. Два наставника

1. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 29 янв. 1957 г.

2. Философский дневник Евгения Роуза. 24 авг. 1960 г.

3. *David Stuart.* Alan Watts. P. vii-viii.

4. Ibid. P. 236.

5. Из расшифровки серии лекций о. Серафима (Роуза) «Orthodox Survival Course», посвященных западной философии (1975 г.).

6. *Fr. Seraphim Rose.* The Chinese Mind // The Orthodox Word. 1996. Nos 187–188. P. 111.

7. Из письма о. Серафима (Роуза) Кену, без даты.

8. Из записей в учебных тетрадях Евгения Роуза.

9. *Gi-ming Shien.* Being and Nothingness in Greek and Ancient Chinese Philosophy // Philosophy East and West. 1951. July. Vol. 1. No 2. P. 17, 19.

10. *Fr. Seraphim Rose.* The Chinese Mind // The Orthodox Word, 1996. Nos. 187–188. P. 103, 116.

11. *Gi-ming Shien.* Being and Nothingness. P. 16–17.

12. *Eugene Rose.* Some Observations on Jung and Eastern Thought. 1957. June 3. Essay for Alan Watts' Psychology Seminar.

13. *Alan Watts.* In My Own Way. P. 391–392.

14. *Fr. Seraphim Rose.* The Chinese Mind // The Orthodox Word. 1996. Nos 187–188. P. 105.

15. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери, май 1957 г.

16. *Fr. Seraphim Rose.* The Chinese Mind // The Orthodox Word. 1996. Nos. 187–188. P. 104.

17. *Gi-ming Shien.* The I Ching and Chinese Culture: the four stages of development of the I Ching in Ancient China and the relationship of each with the Chinese culture of its age (unpublished manuscript).

18. Ibid.

19. *Gi-ming Shien.* Traditional Wisdom and Revolutionary Philosophy in Contemporary China; *Notas y Estudios de Filosofia.* 1951. July — Dec. Vol. 2. Nos 7–8. P. 327, in Spanish. Trans. Daniel Berry.

11. Мелькнут вдали огни родного дома...

1. *Bishop Nikolai Velimirovich.* The Prologue from Ochrid. Part 1. Birmingham (England). P. 251.

2. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 29 янв. 1957 г.

3. *Eldridge Cleaver.* Soul On Ice. New York, 1968. P. 31–39.

4. Из письма о. Серафима (Роуза) Кену, без даты.

5. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 25 апр. 1957 г.

6. *Eugene Rose.* Pseudo-Religion and the Modern Age. Jan. 31, 1957, essay for Alan Watts' Comparative Mentality course.

7. *Frithjof Schuon.* The Transcendent Unity of Religions. 1953. P. 25.

8. Ibid. P. 29.

9. Ibid. P. 25, 31.

10. *Eugene Rose.* Pseudo-Religion and the Modern Age.

11. Слова, сказанные Евгением Роузом Глебу Подмошенскому.

12. В тупике

1. *Max Picard.* The Flight from God. Chicago (Illinois), 1951. P. 170.

2. *St. Augustine.* The Confessions. P. 94.

3. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 8 апр. 1957 г.

4. Из писем Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 25 апр. и 14 мая 1957 г.

5. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 25 апр. 1957 г.

6. *Alan Watts.* In My Own Way. P. 320.

7. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 8 дек. 1956 г.

8. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 14 апр. 1958 г.

9. Ibid.

10. Из записей Евгения Роуза. 28 февр. 1959 г.

11. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 29 июня 1958 г.

12. Из определения, данного «поколению битников» в «Random House Dictionary». Автор определения — Джек Керуак.

13. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 29 июня 1958 г.

14. *Ann Charters, ed.* The Portable Beat Reader. New York, 1992. P. xix.

15. Ibid. P. xxix.

16. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 29 июня 1958 г.

17. *Ann Charters, ed.* The Portable Beat Reader. P. xxi.

18. *Alan Watts.* In My Own Way. P. 399.

19. Ibid. P. 407.

20. Заметки Евгения Роуза о раб. Олдоса Хаксли «Doors of Perception». 1960.

21. *Fr. Seraphim Rose.* God's Revelation to the Human Heart. P. 13–14.

22. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 11 марта 1957 г.

23. Философский дневник Евгения Роуза. 3 февр. 1961 г.

13. Воплощенная Истина

1. *Eugene Rose.* Nihilism: The Root of the Revolution of the Modern Age. Forestville, 1994; revised edition: St. Herman Brotherhood, 2001. P. 31.

2. Письмо Ф.М.Достоевского Н.Д.Фонвизиной. Нач. марта 1854 г.

3. Ответ о. Серафима (Роуза) на вопрос студента во время лекции об Апокалипсисе в Калифорнийском университете Санта-Круз (14 мая 1981 г.).

4. Из письма Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 25 апр. 1957 г.

5. *Fr. Seraphim Rose.* God's Revelation to the Human Heart. P. 37–38. Русский пер. см.: Божие откровение человеческому сердцу. С. 33–34.

6. Заметки Евгения Роуза. 28 февр. 1959 г.

7. *Eugene Rose.* An Answer to Ivan Karamazov // The Orthodox Word. 1985. No 120. P. 31–33.

8. Из письма о. Серафима (Роуза) Кену, без даты.

9. Исх 3, 14. *Archimandrite Sophrony.* His Life Is Mine. Crestwood (New York), 1977. P. 116.

10. Ин 14, 6.

11. *St. Augustine.* The Confessions. P. 107.

12. См.: *Archimandrite Kallistos Ware.* The Orthodox Way. Crestwood (New York), 1979. P. 19–20.

13. Дневник Евгения Роуза. 25 мая 1961 г.

14. Заметки Евгения Роуза. Апр. 1960 г.

15. *Fr. Seraphim Rose.* God's Revelation to the Human Heart. P. 25, 22. Русский пер. см.: Божие откровение человеческому сердцу. С. 17, 19–20.

16. Из письма о. Серафима (Роуза) Кену, без даты.

17. *Robin Waterfield.* René Guénon and the Future of the West. Britain, 1987. P. 48–49.

18. Ibid. P. 57.

19. *Eugene Rose.* An Answer to Ivan Karamazov. P. 33.

20. *Свт. Феофан Затворник.* Путь ко спасению. М., 1908. С. 72; *St. Theophan the Recluse.* The Path to Salvation. St. Herman Brotherhood, 1996. P. 92.

21. *Eugene Rose.* An Answer to Ivan Karamazov. P. 33.

ЧАСТЬ II

14. Прощай

1. «Безмолвие» (1984). Поэма автора этой книги.

15. Истина или мода?

1. Из разговора Евгения Роуза с Глебом Подмошенским.

2. *Fr. Seraphim Rose.* The Chinese Mind. P. 105–106.

3. Из письма о. Серафима (Роуза) Кену, без даты.

4. *Edward Schafer.* Peter A. Boodberg, 1903–1972 // Journal of the American Oriental Society. 1974. Vol. 94. No. 1. P. l. Reprinted in: Selected Works of Peter Boodberg. Los Angeles, 1979. P. ix–x.

5. Ibid. P. 5–7.

6. *Eugene Rose.* «Emptiness» and «Fulness» in the Lao Tzu thesis, deposited in the Library Of the University of California. Berkeley. 1961. On July 19.

7. Из расшифровки серии лекций о. Серафима (Роуза) «Orthodox Survival Course», посвященных западной философии (1975 г.).

8. *Eugene Rose.* Nihilism. P. 32–33.

9. *Edward Shafer.* Peter A.Boodberg. 1903–1972. P. 7.

16. Влияния ранней поры

1. *Феофан Затворник, епископ.* Напоминание всечестным инокиням. М., 1897. С. 39.

2. *Иеромонах Никон (Беляев).* Дневник последнего духовника Оптиной пустыни. Санкт-Петербург, 1994. С. 68.

3. *Fr. Seraphim Rose.* The Chinese Mind. P. 114.

4. Слова о. Серафима (Роуза), сказанные автору данной книги на Светлой седмице 1982 г.

5. Из расшифровки серии лекций о. Серафима (Роуза) «Orthodox Survival Course», посвященных западной философии (1975 г.).

6. Из дневника Евгения Роуза. 3 июля 1961 г.

7. Черновик письма Евгения Роуза Томасу Мертону, 1962 г. // The Orthodox Word. 1986. No 128. P. 142.

8. Черновик письма Евгения Роуза Томасу Мертону, 1962 г. // The Orthodox Word. 1986. No 128. P. 152.

9. *Jacques Maritain.* Science and Wisdom. P. 32. Цитата в заметках Евгения Роуза.

17. Конец мира неизбежен

1. *Clement of Alexandria.* The Stromata. 1: 11.

2. *Eugene Rose.* Christian Realism and Worldly Idealism. P. 133.

3. Из дневника Евгения Роуза. 30 янв. 1961 г.

4. Из дневника Евгения Роуза. 3 июня 1961 г.

18. Путь философа

1. *Eugene Rose.* The Love of Truth // The Orthodox Word. 1984. No 177. P. 163–164, 185–186.

2. Из дневника Евгения Роуза. 26 нояб. 1960 г.

3. Из письма о. Серафима (Роуза) Кену, без даты.

4. Из письма Евгения Роуза Глебу Подмошенскому. 14 окт. 1963 г.

5. Из дневника Евгения Роуза. 9 апр. 1961 г.

19. Замысел созрел

1. Заметки Евгения Роуза. Июль 1961 г.

2. Дневник Евгения Роуза. 11 дек. 1960 г.

3. Заметки Евгения Роуза. Июль 1961 г.

20. Царство человеческое и Царство Божие

1. Евгений Роуз. Один из черновиков введения к работе «Царство человеческое и Царство Божие».

2. Цит. в раб. Евгения Роуза «Christian Realism and Worldly Idealism». P. 139.

3. Дневник Евгения Роуза. 30 марта 1961 г.

4. Дневник Евгения Роуза. 22 нояб. 1960 г.

5. *Friedrich Nietzsche.* The Will to Power. Vol. 1 // The Complete Works of Friedrich Nietzsche. New York, 1909. Vol. 14. P. 6.

6. *Eugene Rose.* Nihilism. P. 7.
7. Ibid. P. 12–14.
8. Ibid. P. 17.
9. Ibid. P. 21.
10. Ibid. P. 25.
11. Ibid. P. 29–30.
12. Ibid. P. 34–38.
13. Ibid. P. 43.
14. Ibid. P. 45–47.
15. Ibid. P. 50–51.
16. Ibid. P. 54.
17. Ibid.
18. Цит. по: *E.H.Carr.* Michael Bakunin. P. 440.
19. *Eugene Rose.* Nihilism. P. 56.
20. Цит. по: *Hermann Rauschning.* The Voice of Destruction. New York, 1940. P. 5.
21. *Eugene Rose.* Nihilism. P. 63–65.
22. Ibid. P. 70–72.
23. Ibid. P. 75.
24. Ibid. P. 78–79.
25. Ibid. P. 85–88.
26. Ibid. P. 92.
27. *Friedrich Nietzsche.* Thus Spake Zarathustra (1891).
28. *Friedrich Nietzsche.* The Joyful Wisdom (1882). No 125.
29. *Достоевский Ф. М.* Бесы. Ч. 3, гл. 6.
30. *Eugene Rose.* Nihilism. P. 93.
31. *Евгений Роуз.* Примеч. к гл. 8 («Цель революции: тысячелетнее анархистское правление») работы «Царство человеческое и Царство Божие».
32. *Eugene Rose.* Nihilism. P. 93–95.
33. Из переписки автора данной книги с Филиппом Джонсоном. 6 мая 2002 г.
34. *Eugene Rose.* Nihilism. P. 47–48.
35. Ibid. P. 47.
36. Ibid. P. 93.
37. Ibid. P. 90.
38. «Gorbachev, God and Socialism». Time. Vol. 134. 1989. 11 dec. No 24. Emphasis added (Добавлен акцент).
39. Речь М.С.Горбачева на переговорах о мире на Ближнем Востоке. 19 окт. 1991 г., Мадрид.
40. *Eugene Rose.* Nihilism. P. 90, 95–96.
41. Заметки Евгения Роуза. Июль 1960 г.
42. Там же.

21. Перелом

1. Letters of Samuel Taylor Coleridge to Thomas Poole, 1801.
2. Опубликовано во 2-м, доп. и перераб. изд. раб. Евгения Роуза «Nihilism» (P. 101–121).
3. *Eugene Rose.* Nihilism (revised second edition). P. 110–111, 104, 107, 120.
4. Дневник Евгения Роуза. 23 окт. 1960 г.
5. Дневник Евгения Роуза. 15 авг. 1960 г.
6. Дневник Евгения Роуза. 22 авг. 1960 г.
7. *Eugene Rose.* Christian Realism and Worldly Idealism. P. 133.
8. Дневник Евгения Роуза. 12 нояб. 1960 г.
9. Там же. 22 авг. 1960 г.
10. Там же. 19 мая 1961 г.
11. Там же. 30 янв. 1961 г.
12. *Eugene Rose.* Nihilism. P. 26.
13. *EliotT.C.* The Complete Poems and Plays, 1909–1950. New York, 1962. P. 110.
14. Дневник Евгения Роуза. 25 июля 1961 г.
15. Там же.
16. Там же. 3 нояб. 1961 г.
17. *John Gregerson.* The Transfigured Cosmos: Four Essays in Eastern Orthodox Christianity. New York, 1960.
18. Дневник Евгения Роуза. 3 февр. 1961 г.
19. Там же. 23 апр. 1961 г.
20. Слова, сказанные Евгением Роузом Глебу Подмошенскому.

ЧАСТЬ III

23. Святая Русь в Америке

1. *Archbishop Andrew [Fr. Adrian].* The Restoration of the Orthodox Way of Life. St. Herman Brotherhood, 1976; also in: The Orthodox Word. 1975. No 63. P. 143.

2. Черновик письма Евгения Роуза Томасу Мертону, 1962 г., в раб. Евгения Роуза «Christian Realism and Worldly Idealism» (The Orthodox Word. 1986. No 128. P. 155).

3. «Православная жизнь» (на русском яз.). Эти воспоминания были впоследствии опубликованы на английском яз. в книге И.М.Концевича «Elder Nektary of Optina» (St. Herman Brotherhood, 1998. P. 397–415).

4. *R. Monk Gerasim Eliel.* Father Gerasim of New Valaam. Platina (California), 1989. P. 51; in St. Herman Summer Pilgrimage, 1979 // The Orthodox Word. 1980. No 91. P. 90.

5. Ibid.

6. *Поселянин Е.* Русские подвижники XIX и XX века. СПб., 1910. С. 290.

7. *R. Monk Gerasim Eliel.* Father Gerasim of New Valaam. P. 53 (The Orthodox Word. P. 93).

24. На пороге

1. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 29 авг. 1971 г.

25. В объятиях Отчих

1. Дневник Евгения Роуза. 1 янв. 1961 г.

2. *Eugene Rose.* The Otherworldliness of Holy Orthodoxy. Written Jan. 1964. In Fr. Seraphim Rose's «Heavenly Realm» (St. Herman Brotherhood, 1984. P. 34).

3. Письмо Евгения Роуза Алисон от 15 июля 1963 г.

4. Из письма о. Серафима (Роуза) Кену, без даты.

27. Чудотворец последних времен

1. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею и Сусанне Янг от 23 февр. 1972 г.

2. *Fr. Seraphim Rose and Fr. Herman Podmoshensky.* Blessed John the Wonderworker. Platina (California), 1987. Русский пер. см.: Блаженный Иоанн Чудотворец. М.: Русский паломник, 1993.

3. *Fr. Seraphim Rose.* God's Revelation to the Human Heart. P. 18, 22.

4. *Fr. Seraphim Rose.* Heavenly Realm. Platina (California), 1984. P. 14–15.

5. *Hieromonk Ambrose (formerly Fr. Alexey Young).* Personal Reminiscences of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 237. A talk by Fr. Ambrose at the St. Herman Monastery on the 20th anniversary of Fr. Seraphim's repose (Sept. 2, 2002).

6. *Fr. Seraphim Rose.* God's Revelation to the Human Heart. P. 25.

7. Из предисловия к кн.: *Archbishop John Maximovitch.* The Orthodox Veneration of the Mother of God. Platina (California), 1978 (revised edition: 1994). P. 11–13.

28. Живые звенья святоотечества

1. *Abbot Herman and Brotherhood.* Father Spyridon: Sotainnik of Blessed John // The Orthodox Word. 1988. No 141. P. 200.

2. A Fisher of Men: Archimandrite Mitrophan Manuilov // Orthodox America. No 49. P. 4–5; Архимандрит Митрофан (Мануилов) // Православная Русь. 1986. № 2. С. 10–12 (на рус. яз.).

29. О звездах и музыке

1. См.: *Archbishop John Maximovitch.* Metropolitan Anastassy // The Orthodox Word. 1965. No 4. P. 135–140.

2. *Fr. Herman Podmoshensky.* The Dulcimer Is the Heart.

3. Там же.

30. Суд над святым

1. *St. Gregory the Great.* Be Friends of God: Spiritual Readings from Gregory the Great. Cambridge (Massachusetts), 1990. P. 117.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 16 июня 1972 г.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 14 нояб. 1971 г.

4. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 31 окт. 1972 г.

5. Эти слова, сказанные архиепископом Иоанном Евгению, Евгений процитировал Антонию Арганде. Прямую цитату высказывания владыки Иоанна на эту тему см. в гл. 99 данной книги.

6. Доклад архиепископа Иоанна Высокопреосвященному председателю митрополиту Анастасию и преосвященным членам Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви. 23 июля 1963 г.

7. *Warren Hinckle.* Orthodox Ouster Fight: Archbishop's Angry Orphans. San Francisco Chronicle. 1963. May 2. P. 4.

8. *Donald Canter.* Uproar in a Church. San Francisco News Call Bulletin. April 29, 1963. P. 32; Orthodox Dispute: Mass Appeal for Archbishop John. San Francisco Sunday Chronicle. 1963. May 12. P. 2.

9. White Russians Speak Out: "The Archbishop Saved Us". San Francisco News Call Bulletin. 1963. May 2.

10. *Donald Carter.* Uproar in a Church.

11. Ibid.

12. Доклад архиепископа Иоанна. С. 3 (на англ. яз. — с. 130).

13. Action for Declaratory Relief. 1963. June 6; Superior Court of the City and County of San Francisco, Case № 532856. File located in San Francisco City Hall, County Clerk's office. All further legal documents referred to are in this file.

14. Order to Show Cause and Temporary Restraining Order. 1963. June 6.

15. Доклад архиепископа Иоанна. С. 5.

16. Там же.

17. Supplemental complaint for Declaratory Relief and Amended Action for Declaratory Relief. 1963. June 28.

18. Доклад архиепископа Иоанна. С. 6.

19. Там же.

20. Affidavit No 2 in Opposition to Plaintiffs Application for Preliminary Injunction. 1963. July 5.

21. Письмо Евгения Роуза Нине Секо от 10 сент. 1963 г.

22. Письмо Евгения Роуза Алисон от 15 июля 1963 г.

23. White Russians Speak Out: "The Archbishop Saved Us".

24. Доклад архиепископа Иоанна. С. 7–8.

25. Там же. С. 8.

26. Там же. С. 13.

27. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 31 окт. 1972 г.

28. Доклад архиепископа Иоанна. С. 11–13.

29. Memorandum of Points and Authorities in Opposition to Plaintiffs' Motion to Set Aside Judgment. 1964. October 2.

30. Письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 10 сент. 1963 г.

31. Томас Мертон, хилиазм и «новое христианство»

1. *Eugene Rose.* Pope Paul VI in New York // The Orthodox Word. 1965. No 5. P. 188–190.

2. *Thomas Merton.* Seeds of Destruction. New York, 1964. P. 120–121.

3. *Thomas Merton.* Nuclear War and Christian Responsibility. Commonweal. Vol. 75. Feb. 9, 1962.

4. *Thomas Merton.* Christian Action in World Crisis. Black Friars. June 1962. P. 266–268. Reprinted in: Thomas Merton on Peace. New York, 1971.

5. Черновик письма Евгения Роуза Томасу Мертону, 1962 г. В раб. Евгения Роуза «Christian Realism and Worldly Idealism» (The Orthodox Word. 1986. No 128. P. 149–156).

6. *John DunloP.* Staretz Amvrosy. Belmont; Mass.: Nordland, 1972. P. 74.

7. *Monica Furlong.* Merton: A Biography. San Francisco, 1980. P. 252–253.

8. Ibid. P. 299.

9. *Thomas Merton.* The Asian Journal of Thomas Merton. New York, 1975. P. 82.

10. Ibid. P. 315.

32. Связь с прошлым

1. Письмо Евгения Роуза Алисон от 15 июля 1963 г.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 10 сент. 1963 г.

3. Письмо Евгения Роуза Алисон от 3 окт. 1963 г.

4. Письмо Евгения Роуза Алисон от 12 сент. 1963 г.

5. Письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 10 сент. 1963 г.

6. Письмо Евгения Роуза Алисон от 12 сент. 1963 г.

7. Письмо Евгения Роуза Алисон от 3 окт. 1963 г.

8. Из расшифровки серии лекций о. Серафима (Роуза) «Orthodox Survival Course», посвященных западной философии (1975 г.).

9. Рукопись, присланная автору данной книги Димитрием Андро де Ланжероном. 29 нояб. 2001 г.

10. Там же

11. Письмо Евгения Роуза Димитрию Андро де Ланжерону от 2 янв. 1964 г. // Из кн. о. Алексия Янга «Letters from Fr. Seraphim» (Richfield Springs. NY, 2001. P. 258).

33. Знакомство с Россией в Монтерее

1. Письмо Евгения Роуза Димитрию Андро де Ланжерону от 2 янв. 1964 г.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 10 сент. 1963 г.

3. Там же.

4. [*Fr. Seraphim Rose*]. Archimandrite Constantine, Fearless Accuser of Pseudo-Orthodoxy // The Orthodox Word. 1976. No 66. P. 26.

34. «Доверяю тебе»

1. Письмо Евгения Роуза Алисон от 15 июля 1963 г.

2. Письмо отца Серафима Нине Секо от 10 сент. 1963 г.

3. Там же.

Часть IV

35. Братство

1. Service to our Holy and God-bearing Father, Saint Herman, Wonderworker of Alaska // The Orthodox Word. 1970. No 31, insert P. 24.

2. *[Eugene Rose].* Guardian of Father Herman: Archimandrite Gerasim of Spruce Island, Alaska // The Orthodox Word. 1969. No 29. P. 213.

3. Письмо Евгения Роуза Димитрию Андро де Ланжерону от 2 янв. 1964 г. см.: Letters from Fr. Seraphim. P. 256.

4. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 16 сент. 1963 г.

5. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 12 янв. 1964 г.

6. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 28 янв. 1964 г.

7. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 27 янв. 1964 г.

8. Письма Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 4 и 12 февр. 1964 г.

36. Богословское обучение

1. *Fr. Seraphim Rose.* Heavenly Realm. P. 57.

2. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 4 февр. 1964 г.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 29 авг. 1971 г.

4. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 31 дек. 1963 г.

5. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 12 янв. 1964 г.

6. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 2 авг. 1964 г.

7. *Woodbridge Metcalf.* Native Trees of the San-Francisco Bay Region (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1959).

37. Книжная лавка

1. *Fr. Herman and Brotherhood.* Father Spyridon. P. 218–219.

2. Воспоминания Антония Арганды.

3. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 8 апр. 1965 г.

4. *Hieromonk Ambrose (formerly Fr. Alexey Young).* Personal Reminiscences of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 233.

5. Летопись Братства прп. Германа. Запись 1 окт. 1964 г.

6. Там же. 23 сент. 1964 г.

7. Там же. 23 авг. 1966 г.

8. Там же. 13 авг. 1964 г.

38. «Православное слово»

1. Летопись Братства прп. Германа. Запись 1 окт. 1964 г.

2. Там же. 4 сент. 1964 г.

3. Там же. 8/21 сент. 1964 г., праздник Рождества Пресвятой Богородицы.

4. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 22 сент. 1964 г.

5. Летопись Братства прп. Германа. Запись 30 сент. 1964 г.

6. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 26 окт. 1964 г.

7. Летопись Братства прп. Германа. Запись 28 окт. 1964 г.

8. Там же. 29 дек. 1964 г.

9. Письмо Евгения Роуза Димитрию Андро де Ланжерону от 24 февр. 1967 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 266–267.

10.Ibid. P. 259.

11. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 31 окт. 1972 г.

39. Подвиг

1. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 2 янв. 1975 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 149.

2. Ibid.

3. Летопись Братства прп. Германа. Запись 12 сент. 1964 г.

4. Там же. 29 дек. 1965 г.

5. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 2 авг. 1964 г.

40. Американская душа

1. *Eugene Rose.* Christian Love. Written Sept. 1963. In: *Fr. Seraphim Rose.* Heavenly Realm. P. 28.

2. Письмо Евгения Роуза Димитрию Андро де Ланжерону от 3 марта 1965 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 262.

41. Апостольское ви́дение архиепископа Иоанна

1. Беседа о. Серафима (Роуза) на занятиях Ново-Валаамской богословской акаде́мии, состоявшихся после летнего Свято-Германовского паломничества 1979 г.

2. *Eugene Rose.* Archbishop John Maximovich [The *Prima Vita* of Archbishop John] // The Orthodox Word. 1966. No 11. P. 185–186; also in: *Fr. Seraphim Rose and Fr. Herman.* Blessed John the Wonderworker. P. 58. Русский пер. см.: Блаженный Иоанн Чудотворец. С. 40–41.

3. Bishop John of Saint-Denis (Eugraph Kovalevsky), 1905–1970 // Western Orthodox Sentinel. 1985. Nos 1–3.

4. Archbishop John Maximovitch of San Francisco and the Orthodox Church of France. Paris: Institut orthodoxe franais de Paris Saint-Denis, 1989. P. 9–10.

5. *Vincent Bourne.* La ou est l'eveque // Presence Orthodoxe. 1986. No 71. P. 32. Trans. Catherine McCaffery.

6. Письмо Евгения Роуза Димитрию Андро де Ланжерону от 3 марта 1965 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 261.

7. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 31 окт. 1972 г.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 23 апр. / 6 мая 1973 г. (Фомина неделя).

9. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 5/18 мая 1972 г. (праздник Вознесения Господня).

10. Bishop John of Saint-Denis // Western Orthodox Sentinel. 1985. Nos 2–3. P. 14.

11. См.: Blessed John in the Netherlands: His Veneration by the Dutch Orthodox Church Today // Blessed John the Wonderworker. P. 155–169. Русский пер. см.: Блаженный Иоанн в Нидерландах // Блаженный Иоанн Чудотворец. С. 102–111.

12. The Orthodox Word. 1965. No 1. P. 1.

13. Летопись Братства прп. Германа. Запись 13/26 дек. 1964 г. (день памяти прп. Германа Аляскинского).

14. Летопись Братства прп. Германа. Запись 13/ 26 дек. 1965 г. (день памяти прп. Германа Аляскинского).

15. Письмо о. Серафима (Роуза) Елене Концевич от 6 апр. 1971 г.

16. Летопись Братства прп. Германа. Запись 25 марта / 7 апр. 1965 г. (праздник Благовещения Пресвятой Богородицы).

17. Рукопись «Краткая история Братства прп. Германа», написана о. Серафимом примерно в 1975 г.

18. Письмо о. Серафима (Роуза) Елене Концевич от 6 апр. 1971 г. Также в Летописи Братства запись 27 окт. 1970 г. и в работе о. Серафима «A Decade of the Blessing of Archbishop John» (The Orthodox Word. 1974. No 59. P. 223).

19. *Концевич И.М.* Оптина пустынь и ее время. Holy Trinity Monastery, Jordanville (New York), 1970.

20. Письмо Евгения Роуза Димитрию Андро де Ланжерону от 18 мая 1966 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 265.

42. Успение святого

1. *Eugene Rose.* Archbishop John Maximovich // The Orthodox Word. 1966. No 11. P. 190; also in: *Fr. Seraphim Rose and Fr. Herman.* Blessed John the Wonderworker. P. 64. Русский пер. см.: Блаженный Иоанн Чудотворец.

2. *Eugene Rose.* Archbishop John Maximovich // The Orthodox Word. 1966. No 11. P. 189. См. также: Blessed John the Wonderworker. P. 62–63.

3. Летопись Братства прп. Германа. Запись 2 и 3 июля 1966 г.

4. *Eugene Rose.* The Death of a Saint // The Orthodox Word. 1966. No 9. P. 108–109. Also in: Blessed John the Wonderworker. P. 171–173.

5. Ibid. P. 109–110. Также в «Blessed John the Wonderworker». P. 173.

6. Ibid. P. 110. Также см.: Blessed John the Wonderworker. P. 174.

7. Ibid. P. 110–111. См. такж: Blessed John the Wonderworker. P. 175–176.

43. Ви́дение скита

1. *St. John Climacus.* The Ladder of Divine Ascent. Boston, 1978. Step 3:18. P. 18. См.: Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. Свято-Троицкая лавра, 1908. Слово 3:18.

2. *Eugene Rose.* Archbishop John Maximovich. [The *Prima Vita* of Archbishop John] // The Orthodox Word. 1966. No 11. P. 167–174, 179–190; also in: *Fr. Seraphim Rose and Fr. Herman.* Blessed John the Wonderworker. P. 39–65. Русский пер. см.: Блаженный Иоанн Чудотворец.

3. См.: *Fr. Seraphim Rose and Fr. Herman.* Blessed John the Wonderworker. P. 225–229. Русский пер. см.: Блаженный Иоанн Чудотворец. См. также: The Orthodox Word. 1986. No 127. P. 68–70.

4. *Fr. Seraphim Rose.* Saints Romanus and Lupicinus, the Desert-Dwellers of the Jura // The Orthodox Word. 1977. No 74. P. 105; also in: *St. Gregory of Tours.* Vita Patrum. St. Herman Brotherhood, 1988. P. 114.

5. Русско-американский православный вестник. 1954. Янв. (на русском яз.).

6. Летопись Братства прп. Германа. Запись 13 июля 1966 г.

7. Письмо Евгения Роуза Димитрию от 26 авг. 1971 г.

8. Письмо Евгения Роуза Димитрию от 26 авг. 1971 г.

9. Летопись Братства прп. Германа. Запись 13 июля 1966 г.

44. Перед решающим шагом

1. Письмо Евгения Роуза Димитрию Андро де Ланжерону от 3 марта 1965 г. // Letters from Fr. Seraphim. C. 260–261.

2. *Fr. Alexey Young*. Letters from Fr. Seraphim. P. 3.

3. Письмо Евгения Роуза Димитрию Андро де Ланжерону от 24 февр. 1967 г. Письмо Евгения Роуза Светлане Андро де Ланжерон от 1 марта 1967 г. // Letters from Fr. Seraphim. C. 267, 269.

4. Письмо Евгения Роуза Глебу Подмошенскому от 14 нояб. 1966 г.

5. Archbishop Antony of San-Francisco and Western America // Orthodox America. Vol. 19. 166. No 2. P. 5.

6. Письма о. Серафима (Роуза) о. Пантелеимону от 26 марта 1971 г. и 21 мая 1971 г.

7. Письмо отца Серафима (Роуза) о. Пантелеимону от 26 марта 1971 г.

45. Земля от владыки Иоанна

1. Oxford Book of English Verse. 1250–1900. Oxford: Clarendon, 1919. Poem No 627. P. 735.

2. Летопись Братства прп. Германа. Запись 3 июля 1967 г.

47. Исход из мира

1. Из аудиозаписи «Воспоминания об о. Серафиме», сделанной о. Владимиром Андерсоном в православном храме Св. Иоанна Милостивого в г. Уиллитс (шт. Калифорния) 7 июня 2002 г., и из беседы автора данной книги с отцом Владимиром и матушкой Сильвией Андерсон 4 окт. 2002 г.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Пантелеимону от 20 июля 1971 г.

3. Летопись Братства прп. Германа. Июнь 1969 г.

ЧАСТЬ V

48. На диком Западе

1. Евгений (тогда уже о. Серафим) частично передал содержание этой встречи в письме о. Пантелеимону от 3 апр. 1971 г.

2. *Theodora Kroeber*. Ishi in Two Worlds: A Biography of the Last Wild Indian in North America. Berkeley (California), 1961. P. 238.

49. На дальних рубежах

1. *St. Faustus of Lerins*. Homily Ad Monachos.

2. Летопись Братства прп. Германа. 24 янв. 1972 г.

3. *Hieromonk Ambrose (formerly Fr. Alexey Young)*. Personal Reminiscences of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 234.

4. Интервью о. Владимира Андерсона в издании «Русский пастырь», 1999 г.

5. Рукопись «Краткая история Братства прп. Германа» написана о. Серафимом примерно в 1975 г.

6. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Пантелеимону и братии от 26 авг. 1971 г.

7. Письмо Евгения Роуза о. Фотию от 29 марта 1970 г.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 15 окт. 1975 г. В нем о. Серафим называет Глеба о. Германом, так как писалось оно уже после пострига Глеба и Евгения.

9. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 29 нояб. 1971 г.

10. *Fr. Alexey Young*. Letters from Fr. Seraphim. P. 29.

11. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Пантелеимону от 26 марта 1971 г. Отец Серафим называет Глеба о. Германом, так как писалось это письмо уже после пострига.

12. *Владимир Дерюгин, свящ.* Иеромонах Серафим: Уход праведника. Greenview (California), 1983. P. 13.

13. Летопись Братства прп. Германа. 25 янв. 1972 г.

14. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 1 мая 1972 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 48–49.

15. *Fr. Seraphim Rose.* In Step with Saints Patrick and Gregory of Tours // The Orthodox Word. 1987. No 136. P. 271–272. Transcribed from a talk given by Fr. Seraphim in St. Patrick's day, March 4/17, 1977, at the St. Herman Monastery.

16. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 26 июля 1970 г.

17. Летопись Братства прп. Германа. 24 сент. 1969 г. Письмо Евгения Роуза о. Фотию от 29 марта 1970 г.

18. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 1 мая 1972 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 50.

50. По стопам блаженного Паисия

1. *Schemamonk Metrophanes.* Blessed Paisius Velichkovsky. Platina (California), 1976. P. 17 (см.: Житие и писания молдавского старца Паисия (Величковского). М., 1892).

2. Там же. С. 13.

3. Там же. С. 123.

4. Там же. С. 63–64.

5. Там же. С. 142.

6. Там же. С. 67.

7. Там же. С. 68.

51. Природа

1. *R. Monk Gerasim Eliel.* Father Gerasim of New Valaam. P. 62.

2. *Свт. Иоанн Златоуст.* Беседы на книгу Бытия. 7, 5 // Творения С.-Петербургской духовной академии, 1898. Т. 4. С. 55. Цит. в раб. о. Серафима (Роуза) «Genesis, Creation and Early Man» (Platina (California), 2000. P. 140).

3. Письмо Евгения Роуза о. Никите Паласису от 12 июля 1970 г.

4. Письмо Евгения Роуза о. Пантелеимону и братии от 13 апр. 1970 г.

5. Письмо Евгения Роуза о. Фотию от 29 марта 1970 г.

6. Письмо о. Серафима (Роуза) отцу Пантелеимону и братии от 13 апр. 1970 г.

7. Письмо о. Серафима (Роуза) Даниилу Олсону от 25 марта / 7 апр. 1971 г. (праздник Благовещения Пресвятой Богородицы).

8. Письмо о. Серафима о. Никите Паласису от 26 июля 1970 г.

9. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 140.

52. Ревнители Православия

1. *Св. Афанасий Великий.* Письмо к Драконтию.

2. Беседа о. Серафима (Роуза) «Православное возрождение в России — вдохновение для американского Православия» в университете Санта-Круз // The Orthodox Word. 1988. No 138. P. 45.

3. *Constantine Cavarnos.* Ecumenism Examined. Belmont, 1996. P. 11, 28–30. Acropolis., 1963. June 29.

4. *Archbishop Athenagoras Kokkinakis.* The Thyateira Confession. Britain, 1975. P. 28, 68.

5. See: *Archimandrite Philotheos Zervakos.* A Desperate Appeal to the Ecumenical Patriarch // The Orthodox Word. 1968. No 18. P. 11–20.

6. Эти статьи, в том числе и «Orthodoxy in the Contemporary Word: the Latest Step Toward "Union"» Евгения Роуза, начали печататься в седьмом номере «Православного слова» (янв. – февр. 1966 г.).

7. *Archimandrite Amvrosy Pogodin.* St. Mark of Ephesus and the False Union of Florence // The Orthodox Word. 1967. № 12. P. 2–14; No 13 (1967). P. 45–52; No 14 (1967). P. 89–102; Encyclical Letter of St. Mark of Ephesus // The Orthodox Word. 1967. No 13. P. 53–59; Address of St. Mark of Ephesus on the Day of His Death // The Orthodox Word. 1967. No 14. P. 103–106.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 25 июня 1972 г.

9. The Orthodox Observer. Feb. 1969. Цитаты в предисловии переводчика (Евгения Роуза) к «An Open Letter to His Eminence Iakovos, Greek Archbishop of North and South America» (The Orthodox Word. 1969. No 25. P. 72).

10. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Михаилу Азколу от 12 сент. 1970 г.

11. Интервью с митрополитом Сергием (Страгородским) в газете «Известия». No 188 (19 авг. 1927 г.)

12. *Ленин В.И.* Сочинения. Л., 1935–1937. Т. 4. С. 70.

13. *Сталин И.В.* Сочинения. М., 1946. Т. 10. С. 131–133.

14. *Archbishop John Maximovich.* The Russian Orthodox Church Outside of Russia // The Orthodox Word. 1971. No 37. P. 67.

15. Интервью с митрополитом Сергием (Страгородским) в газетах «Правда» и «Известия». 16 февр. 1930 г. Цит. в кн. Джона Шелтона Кэртисса «The Russian Church and Soviet State, 1917–1950» (Boston, 1953. P. 266). Цит. из кн. И.М.Андреева «Святые русских катакомб» (Russia's Catacomb Saints. Platina, 1982. P. 468, 471).

16. Предисловие митрополита Сергия (Страгородского) к кн. «Правда о религии в России» (М., 1942). Цит. из кн. И.М.Андреева «Russia's Catacomb Saints» (P. 471).

17. *Archbishop John Maximovich.* The Russian Orthodox Church Outside of Russia. P. 66.

18. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 26 июля 1970 г.

19. *Eugene Rose.* Whither, Metropolia? // The Orthodox Word. 1970. Nos 33–34. P. 207.

20. Письмо Евгения Роуза о. Давиду от 12 июля 1970 г.

21. Письмо Евгения Роуза Даниилу Олсону от 25 марта / 7 апр. 1971 г.

22. Там же.

23. *Fr. Seraphim Rose.* In Defence of Fr. Dimitry Dudko // The Orthodox Word. 1980. № 92. P. 120.

24. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 16 июня 1972 г.

25. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 3 марта 1975 г.

53. Апогей Братства

1. См.: Little Russian Philokalia. Vol. 3. Platina (California), 1989. P. 17–44.

2. См.: *Alexandra Chichineva.* Healing from Tuberculosis, 1907 // The Orthodox Word. 1967. No 12. P. 28–29.

3. *Нилус С.* На берегу Божьей реки. Платина, 1969. Т. 2. С. 193.

4. Little Russian Philokalia. Vol. 1: St. Seraphim of Sarov. Platina, 1991. P. 151–152.

5. См.: *Hieromonk Damascene.* Patience, Vigilance and Healing in the Church // OW. 2000. No 214. P. 227, 239–240.

6. *Golder F.A.* Father Herman: Alaska's Saint. Platina, 1968. P. 6–7.

7. *Gleb Podmoshensky and Eugene Rose.* On the Eve of Father Herman's Canonization // The Orthodox Word. 1970. No 31. P. 98.

8. *Eugene Rose.* Whither, Metropolia? // The Orthodox Word. 1970. No 33–34. P. 205.

9. Service to our Holy and God-bearing Father, Saint Herman, Wonderworker of Alaska // The Orthodox Word. 1970. No 31.

10. Письма Евгения Роуза о. Никите Паласису от 9 июня 1970 г. 1970 г.

11. Письмо Евгения Роуза Даниилу Олсону от 18 авг. 1970 г.

12. The Epistle of Metropolitan Philaret on the Canonization of Our Holy and God-bearing Father, Saint Herman, Wonderworker of Alaska // The Orthodox Word. 1970. No 32. P. 111–115.

13. Письмо Евгения Роуза Даниилу Олсону от 18 авг. 1970 г.

14. *Gleb Podmoshensky and Eugene Rose.* A Second "Pascha in the Midst of Summer": The Services for the Canonization of St. Herman in

San-Francisco // The Orthodox Word. 1970. No 33–34. P. 168.

15. Письмо Евгения Роуза Даниилу Олсону от 18 авг. 1970 г. Отрывок из проповеди архиепископа Антония в работе Глеба Подмошенского и Евгения Роуза «A Second "Pascha in the Midst of Summer"». P. 179.

16. Письмо Евгения Роуза Даниилу Олсону от 18 авг. 1970 г.

17. *Gleb Podmoshensky and Eugene Rose.* A Second "Pascha in the Midst of Summer". P. 180.

18. Письмо Евгения Роуза Даниилу Олсону от 18 авг. 1970 г.

19. Там же.

54. Постриг

1. Little Russian Philokalia. Vol. 2: Abbot Nazarius of Valaam. Platina, 1996. P. 50, 52.

2. The Northern Thebaid. Platina, 1975. P. 16; 3rd edition (2004). P. 20.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Пантелеимону от 17 янв. 1971 г. В этом отрывке, написанном после пострига, о. Серафим называет Глеба монашеским именем — о. Герман. Мы решили изменить его на мирское имя, поскольку в отрывке говорится о событии, имевшем место до рукоположения.

4. Там же.

5. Там же.

6. Письмо архиепископа Антония Глебу Подмошенскому и Евгению от 21 сент. 1970 г. (на русском яз.).

7. Письмо о. Серафима (Роуза) епископу Лавру от 25 марта 1971 г.

8. Письмо Евгения Роуза о. Пантелеимону от 17 янв. 1971 г.

9. Там же.

10. Там же.

11. Летопись Братства прп. Германа. 27 окт. 1970 г.

12. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Пантелеимону от 17 янв. 1971 г.

13. Там же.

14. Летопись Братства прп. Германа. 28 окт. 1970 г.

15. Летопись Братства прп. Германа. 28 окт. 1970 г.

16. Письмо о. Серафима (Роуза) Димитрию от 26 авг. 1971 г.

17. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Пантелеимону от 17 янв. 1971 г.

18. Летопись Братства прп. Германа. 27 окт. 1970 г.

19. Письмо отца Серафима (Роуза) Лаврентию Кэмпбеллу от 23 авг. 1971 г.

20. Письмо отца Серафима (Роуза) епископу Лавру от 25 марта 1971 г.

55. Конфликт и примирение

1. Abbess Thaisia: An Autobiography. Platina, 1989. P. 152. Ch. 20.

2. *Виктор Афанасьев.* Житие Оптинского старца Варсонофия. Оптина пустынь, 1995. С. 263.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Пантелеимону от 17 янв. 1971 г.

4. Там же.

5. Письмо о. Серафима (Роуза) епископу Лавру от 25 марта 1971 г.; письмо о. Серафима (Роуза) о. Пантелеимону от 17 янв. 1971 г. и т.д.

6. Письмо о. Серафима (Роуза) епископу Лавру от 25 марта 1971 г.; письмо о. Серафима (Роуза) Даниилу Олсону от 25 марта / 7 апр. 1971 г. (праздник Благовещения Пресвятой Богородицы).

7. Письмо епископа Лавра платинским отцам от 13 апр. 1971 г. (на русском яз.). О. Серафим (Роуз) цитирует его в письме Лаврентию Кэмпбеллу. Пояснительная фраза в скобках принадлежит о. Серафиму.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Пантелеимону от 21 марта 1971 г.

9. Письмо о. Серафима (Роуза) Димитрию от 26 авг. 1971 г. Последняя фраза переведена с русского яз.

10. Письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 22 февр. / 7 марта 1974 г. (писать его о. Серафим начал 19 февр. / 4 марта).

11. Письмо архиепископа Антония платинским отцам от 21 февр. / 6 марта 1974 г. (на русском яз.).

12. *Priest Paul Iwaszewicz.* My Heart Belonged to Vladyka Anthony // Orthodox America. Vol. 19. No 2 (166). P. 7.

13. Это фраза из письма о. Серафима (Роуза) Алексию Янгу от 25 дек. 1974 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 122.

56. Устремляя взор горе́

1. Письмо о. Серафима (Роуза) N. от 16 апр. 1976 г.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) N. от 17 июля 1976 г.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Валерию Лукьянову от 14 февр. 1975 г.

4. *Fr. Seraphim Rose.* In Step with Saints Patrick and Gregory of Tours // The Orthodox Word. 1987. No 136. P. 274, 287. Расшифровка беседы о. Серафима (1977).

Часть VI

57. Сотаинник владыки Иоанна

1. *Fr. Herman and Brotherhood.* Father Spyridon: Sotainnik of Blessed John // The Orthodox Word. 1988. No 141. P. 197–198.

2. Ibid. P. 238.

3. Ibid. P. 201.

4. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексию Янгу от 5 июля 1982 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 238.

5. Ibid.

6. *Fr. Herman and Brotherhood.* Father Spyridon: Sotainnik of Blessed John. P. 198–199.

58. Рай в пу́стыни

1. Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. Свято-Троицкая лавра, 1908. Слово 4:78.

2. Творения иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина. Слова подвижнические. М., 1893. Слово 48. С. 215–216.

3. *Abbess Vera Verkhovsky.* Elder Zosima, Hesychast of Siberia. Platina, 1990. P. 127–128, 107; Житие и подвиги схимонаха Зосимы. Platina (California), 1977. С. 75, 91–92.

4. See: *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 166–167, 328, 421, 445; and *St. Gregory of Sinai.* Chapters on Commandments and Dogmas in: The Philokalia. Vol. 4. London, 1995. P. 213; Добротолюбие. В русском пер., доп. М., 1895. Т. 1.

5. Интервью о. Алексея Янга в номере «Русского пастыря» от 9 марта 1999 г. Об архиепископе Иоанне в этом интервью говорится как о св. Иоанне, поскольку оно вышло после его канонизации.

6. Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послания и слова. Свято-Троицкая лавра, 1904, 1994. Беседа 19. С. 165–166.

7. *Eugene Rose.* The Prayer of the Good Thief. Written in april 1964. In Fr. Seraphim's «Heavenly Realm». P. 39.

8. *Fr. Seraphim Rose.* In Step with Saints Patrick and Gregory of Tours. P. 271.

9. The Philokalia. London, 1979. Vol. 1. P. 334.

10. См.: A Note on Reincarnation // *Fr. Seraphim Rose.* The Soul After Death. Platina (California), 1980. P. 129. Revised edition: 1993. P. 121–127.

11. Дневник Евгения Роуза. 12 апр. 1961 г.

12. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 483, 485.

13. The Northern Thebaid. Platina, 1975. P. 52; 3rd edition (2004). P. 56.

14. Письмо о. Серафима (Роуза) Димитрию Андро де Ланжерону от 29 янв. 1972 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 271.

15. Летопись Братства прп. Германа. 26 дек. 1974 г.

16. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексию Янгу от 27 дек. 1974 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 122.

17. *Fr. Seraphim Rose.* The Desert Dwellers of the Jura // The Orthodox Word. 1977. No 74.

P. 114–115. See: *St. Gregory of Tours.* Vita Patrum. Platina (California), 1988. P. 123–124.

18. См., например: *Прпп. отцы Варсануфий Великий и Иоанн Пророк.* Руководство к духовной жизни. М., 1855. Гл. 256, 535, 551; *St. Nikolai Velimirovich.* The Prologue of Ohrid. Alhambra (California), 2002. Reflection for June 14.

19. *Gleb Podmoshensky.* Pilgrimage to Holy Places in America: Canadian Sketes // The Orthodox Word. 1967–1968. No 16–19.

20. *Fr. Seraphim Rose.* In Step with Saints Patrick and Gregory of Tours. P. 287–288.

59. Святоотеческая мудрость

1. *Игнатий (Брянчанинов), еп.* Сочинения. СПб., 1865. Т. 1. С. 560.

2. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers of Orthodox Spirituality: Introduction, I: The Inspiration and Sure Guide to True Christianity Today // The Orthodox Word. 1974. No 58. P. 188.

3. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 72.

4. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, I. P. 192.

5. Ibid. P. 190.

6. *Fr. Seraphim Rose.* In Step with Saints Patrick and Gregory of Tours. P. 272–273, 290.

7. Ibid. P. 289.

8. *Fr. Seraphim Rose.* Raising the Mind, Warming the Heart // The Orthodox Word. 1986. No 126. P. 29–31.

9. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, I. P. 195.

10. Ibid.

11. *Fr. Seraphim Rose.* Raising the Mind, Warming the Heart. P. 32.

12. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers of Orthodox Spirituality: Introduction, II: How to Read the Holy Fathers // The Orthodox Word. 1975. No 60. P. 38, 40; *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers of Orthodox Spirituality: Introduction, III: How *Not* to Read the Holy Fathers // The Orthodox Word. 1975. No 65. P. 239.

13. *Fr. Seraphim Rose.* God's Revelation to the Human Heart. P. 31.

14. Ibid. P. 38.

15. *St. Mark the Ascetic.* To Those Who Think That They Are Made Righteous by Works. № 131 // the Philokalia. Vol. 1. P. 136. См.: Добротолюбие. В русском пер., доп. М., 1895. Т. 1.

16. *Прпп. отцы Варсануфий Великий и Иоанн Пророк.* Руководство к духовной жизни. М., 1855. Гл. 264. С. 265. *Saints Barsanuphius and John.* Guidance Toward Spiritual Life. Platina, 1990. P. 79. Revised edition: 2002. P. 80.

17. Письмо о. Серафима (Роуза) Барри от 3 мая 1979 г.

18. См.: *Elder Ephraim.* Counsels from the Holy Mountain. Florence (Arizona), 1999. P. 425.

19. *Elder Paisios of Mount Athos.* Epistles. Thessaloniki, 2002. P. 72.

20. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers of Orthodox Spirituality: Introduction, III: How *Not* to Read the Holy Fathers // The Orthodox Word. 1975. No 65. P. 239.

21. *Свт. Игнатий (Брянчанинов).* Сочинения. Т. 1. С. 560 (на русском яз.).

22. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, I. P. 195.

23. Ibid. P. 189.

60. Современное академическое богословие

1. Из письма Афонского старца Паисия братии монастыря Св. Иоанна Богослова от 21 нояб. 1975 г. // *Elder Paisios of Mount Athos.* Epistles. Thesaloniki, 2002. P. 129.

2. Беседа о. Серафима (Роуза) на занятиях Ново-Валаамской богословской академии, состоявшихся после летнего Свято-Германовского паломничества 1979 г.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 12 июля 1970 г.

4. *Eugene Rose.* Nihilism. P. 32–33.

5. Ibid.

6. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, III. P. 235

7. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, I. P. 189–190.

8. Заметки о. Серафима (Роуза).

9. *Fr. Seraphim Rose.* The Theological Writings of Archbishop John, and the Question of "Western Influence" in Orthodox Theology // The Orthodox Word. 1994. No 175–176. P. 147–148, 152.

10. *René Guénon.* Introduction to the Study of Hindu Doctrines. London, 1945. P. 195.

11. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, I. P. 190.

12. *Protopresbyter Michael Pomazansky.* The Liturgical Theology of Father A.Schmemann // The Orthodox Word. 1970. No 35. P. 263. Опубликовано посмертно в книге «Selected Essays» протопресвитера Михаила Помазанского (New York, 1996).

13. Ibid. P. 260.

14. *Protopresbyter Alexander Schmemann.* A Letter to My Bishop // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1973. No 3. P. 221–238.

15. *Fr. Seraphim Rose.* The Typicon of the Orthodox Church's Divine Services: Inspiration of True Orthodox Piety (Introduction) // The Orthodox Word. 1973. No 53. P. 224.

16. Заметки о. Серафима (Роуза).

17. Concern. 1975.

18. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, III. P. 233–234.

19. *Fr. Seraphim Rose.* Towards the «Eighth Ecumenical Council» // The Orthodox Word. 1976. № 71. P. 190–191.

20. *Fr. Seraphim Rose.* The Typicon. P. 226.

21. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, III. P. 235.

22. *Fr. Seraphim Rose.* Our Living Links with the Holy Fathers: Archbishop Averky of Jordanville // The Orthodox Word. 1975. No 62. P. 95.

23. *Fr. Seraphim Rose.* Our Living Links with the Holy Fathers: Archpriest Nicholas Deputatov // The Orthodox Word. 1976. No 69. P. 100.

24. *Fr. Seraphim Rose.* Our Living Links with the Holy Fathers: Archbishop Averky of Jordanville. P. 95.

25. *Archbishop Averky.* What Is Orthodoxy? // Orthodox Life. Jordanville (New York). 1976. May – June. P. 1.

26. *Fr. Seraphim Rose.* The Typicon. P. 225.

27. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, III. P. 235.

28. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, I. P. 190.

29. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, III. P. 235.

30. Заметки о. Серафима (Роуза), озаглавленные «Future of Orthodoxy in America» («Будущее американского Православия»).

31. *Archbishop Averky.* Should the Church Be «In Step with the Times?» // The Orthodox Word. 1967. Nos 16–17. P. 186.

32. Цит. из кн. «Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица» (Свято-Троицкая лавра, 1908. Слово 27:10–11; слово 30:20–21).

33. Заметки о. Серафима (Роуза).

34. The Northern Thebaid. Platina, 1975. P. xi–xii; 3rd edition (2004). P. xvii–xviii.

35. Заметки о. Серафима (Роуза).

61. Пу́стынь на задворках

1. Добротолюбие. В русском пер., доп. Т. 5. С. 101.

2. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodox Monasticism in 5th and 6th Century Gaul // The Orthodox Word. 1977. No 73. P. 93; also in: *St. Gregory of Tours.* Vita Patrum. Platina, 1988. P. 113.

3. Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы. Беседа 5. С. 40.

4. The Northern Thebaid. P. 281–282; 3rd edition. P. 285–286.

5. *Fr. Alexey Young.* Letters from Fr. Seraphim. P. 4–5.

6. Там же. С. 15–16.

7. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 29 авг. 1971 г.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 14 окт. 1971 г.

9. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 29 нояб. 1971 г.

10. Там же.

11. *Fr. Alexey Young*. Letters from Fr. Seraphim. P. 35

12. Летопись Братства прп. Германа. 11 янв. 1972 г.

13. Там же. 2 февр. 1972 г.

14. Там же. 8 дек. 1973 г.

15. *Fr. Alexey Young*. Letters from Fr. Seraphim. P. 104.

16. Летопись Братства прп. Германа. 27 янв. 1974 г.; 13 янв. 1974 г.

17. *Father Seraphim Rose*. Archbishop Andrew of New Diveyevo // The Orthodox Word. 1975. № 63. P. 136. Later published in the booklet «The Restoration of the Orthodox Way of Life» by Archbishop Andrew of New Diveyevo. Platina, 1976.

18. Письмо о. Серафима (Роуза) д-ру Александру Каломиросу от 3 февр. 1976 г.

19. Там же. Добавлен акцент.

20. *Fr. Seraphim Rose*. The Typicon of the Orthodox Church's Divine Services. Chapter One: The Orthodox Christian and the Church Situation Today // The Orthodox Word. 1974. No 54. P. 25–26.

21. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 23 апр. 1974 г.

22. Летопись Братства прп. Германа. 21 февр. 1975 г.; 27 янв. 1974.

23. Там же. 21 февр. 1975 г.

24. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 30 июля 1975 г.

25. Письмо о. Алексия Янга автору данной книги от 1 авг. 1991 г.

26. Письмо о. Серафима (Роуза) д-ру Александру Каломиросу от 3 февр. 1976 г.

27. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 22 янв. 1974 г.

28. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 18 июня 1972 г.

29. *Father Seraphim Rose*. Archbishop Andrew of New Diveyevo // The Orthodox Word. 1975. No 63. P. 136–137.

30. Летопись Братства прп. Германа. 14 сент. 1975 г.

62. О СРЕДСТВЕ НАШЕГО ИСКУПЛЕНИЯ

1. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 16 июня 1972 г.

2. Доклад иеромонаха Серафима (Роуза) епископу Сиэттла Нектарию об опасности распространения нового «догмата» среди православных христиан // *Протопресвитер Михаил Помазанский*. Orthodox Dogmatic Theology, 2-е изд. Платина, 1994. С. 400.

3. См.: Там же. С. 208–209.

4. Доклад иеромонаха Серафима (Роуза) епископу Нектарию. С. 406–409.

5. Там же. С. 409.

6. *Свт. Афанасий Великий*. Слово о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти. IV, 19.

7. *Fr. Seraphim Rose*. Genesis, Creation and Early Man. P. 171, 207–209, 443–445.

8. *Св. Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. III. 1. М., 1992. Настоящее издание воспроизводит текст 1-го тома Полного собрания творений св. Иоанна Дамаскина (1913).

9. Там же. III. 27.

10. *Свт. Афанасий Великий*. Слово о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти. II, 8.

11. Слова преподобного Симеона Нового Богослова. I, 3. М., 1892. Т. 1. С. 25.

12. *Св. Григорий Богослов*. Слово 45, на святую Пасху. Собрание творений. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1994. Т. 1. Репринтное воспроизведение изд. «Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольскаго» (СПб.: Изд-во П.П.Сойкина, б/г. С. 676).

13. Слова преподобного Симеона Нового Богослова. I, 3. М., 1892. Т. 1. С. 24.

14. Там же. 45: 4–5. С. 380–382.

15. *Св. Григорий Палама.* Беседы. Омилия 16. М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. С. 165–166.

16. Слова прп. Симеона Нового Богослова. 37: 5. М., 1892. Т. 1. С. 73.

17. *Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. IV, 11.

18. *Свт. Григорий Богослов.* Слово 45, на святую Пасху // Собрание творений. Т. 1. С. 680.

19. *Митрополит Антоний (Храповицкий).* Опыт христианского православного катехизиса. Сремски Карловцы, 1924 // *Архиепископ Никон (Рклицкий).* Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Нью-Йорк, 1961. Т. 8. С. 55.

20. *Митрополит Антоний (Храповицкий).* Догмат искупления // *Архиепископ Никон (Рклицкий).* Жизнеописание блаженного Антония. Т. 8. С. 185.

21. Там же. С. 185–186.

22. Доклад иеромонаха Серафима (Роуза) епископу Нектарию. С. 408–409.

23. Там же. С. 403.

24. *Свт. Филарет, митрополит Московский.* Пространный православный катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М., 1830; Исправл. изд.: М., 1839.

25. Доклад иеромонаха Серафима (Роуза) епископу Нектарию. С. 401.

26. Там же.

27. *О. Георгий Флоровский.* Пути русского богословия. Париж, 1937.

28. Доклад иеромонаха Серафима (Роуза) епископу Нектарию. С. 402–403.

29. *Свт. Иоанн (Максимович).* Основные идеи догматических воззрений митрополита Антония // Русский пастырь. 2001. № 40. С. 55–61.

30. Доклад иеромонаха Серафима (Роуза) епископу Нектарию. С. 402–403; Статья архиепископа Иоанна «О чем молился Христос в Гефсиманском саду» (Церковная жизнь. 1938. № 4).

31. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Роману Лукьянову от 14 нояб. 1979 г.

32. *Fr. Seraphim Rose.* The Theological Writings of Archbishop John and the Question of "Western Influence" in Orthodox Theology // The Orthodox Word. 1994. Nos 175–176. P. 147, 156.

33. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Михаилу от 12 сент. 1979 г.

34. *Архимандрит Константин (Зайцев).* Блаженной памяти митрополита Антония. Православная Русь. 1963. № 10. С. 1–3.

35. Доклад иеромонаха Серафима (Роуза) епископу Нектарию. С. 402.

36. Там же.

37. Святитель Серафим (Соболев): жизнеописание и сочинения. М., 1992. С. 37.

38. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 14 нояб. 1971 г. См.: гл. 30 данной книги.

39. Письмо епископа Нектария платинским отцам от 10 июня 1974 г.

40. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 16 июня 1972 г.

41. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 20 янв. 1973 г.

42. Письмо отца Серафима (Роуза) епископу Лавру от 9 июня 1973 г.

43. Доклад иеромонаха Серафима (Роуза) епископу Нектарию. С. 407.

44. Там же. С. 410.

45. Там же.

46. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Михаилу от 12 сент. 1979 г.

47. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Иоанникию от 21 апр. 1973 г.

48. Письмо епископа Нектария платинским отцам от 10 июня 1974 г.

49. *Митрополит Антоний (Храповицкий).* The Dogma of Redemption. Монреаль, 1979. С. xiii–xiv.

50. Ibid. P. xiv.

51. Доклад иеромонаха Серафима (Роуза) епископу Нектарию. С. 401.

52. Письмо о. Серафима (Роуза) Эндрю Бонду от 23 авг. 1979 г.

53. *Архиепископ Серафим (Соболев).* По поводу статьи митрополита Антония (Храповицкого) «Догмат искупления» // Святитель Серафим (Соболев). М., 1992; *Архиепископ Полтавский Феофан (Быстров).* Об искуплении // *Бетса Р., Марченко В.* Духовник царской семьи: святитель Феофан Полтавский. М., 1994.

63. «Сверхправильность»

1. *René Guénon.* Crisis of the Modern World. P. 18.

2. *Леонид (Кавелин), иером.* Сказание о жизни и подвигах блаженныя памяти старца Оптиной пустыни иеросхимонаха Макария. М., 1861; также: Platina (California), 1975. С. 25.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 18 апр. 1973 г.

4. Там же.

5. *Fr. Alexey Young.* Letters from Fr. Seraphim. P. 81.

6. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Иоанникию от 6/19 авг. 1973 г. (праздник Преображения Господня).

7. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Н. от 9/22 апр. 1973 г. (Вербное воскресенье).

8. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 12 июля 1973 г.

9. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Роману Лукьянову от 14 нояб. 1979 г.

10. Там же.

11. Там же.

12. Там же.

13. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 17 окт. 1975 г.

14. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Роману Лукьянову от 14 нояб. 1979 г.

15. Письмо о. Серафима (Роуза) к А. от 4 июня 1976 г.

16. Письмо о. Серафима (Роуза) Ване (Джону) от 14 апр. 1981 г.

17. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Илариону (впоследствии он стал архиепископом) от 3 окт. 1979 г.

18. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Роману Лукьянову от 14 нояб. 1979 г.

19. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 6 нояб. (приблизительно) 1973 г.

20. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Роману Лукьянову от 14 нояб. 1979 г.

21. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Н. от 1 сент. 1973 г.

22. Письмо о. Серафима (Роуза) Эндрю Бонду от 18 апр. / 1 мая 1976 г. (Светлая Суббота).

23. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 2/15 июня 1976 г.

24. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 6 нояб. (приблизительно) 1973 г.; письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 23 апр. / 6 мая 1973 г. (Фомина неделя); письмо о. Серафима (Роуза) Эндрю Бонду от 18 апр. / 1 мая 1976 г. (Светлая Суббота); письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 23 апр. / 6 мая 1973 г. (Фомина неделя).

25. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Роману Лукьянову от 14 нояб. 1979 г.

26. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 15 окт. 1975 г.

27. Там же.

28. Письмо о. Серафима (Роуза) Николаю от 30 марта 1976 г.

29. Слова, сказанные о. Серафимом (Роузом) о. Герману (Подмошенскому).

30. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Игорю от 12 окт. 1975 г.

31. Письмо о. Серафима (Роуза) Эндрю Бонду от 18 апр. / 1 мая 1976 г. (Светлая Суббота); письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексию от 23 июня 1976 г.

32. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 12 июля 1973 г.

33. Help the Orthodox in Uganda! // The Orthodox Word. 1980. No 92. P. 98, 151.

34. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 27 окт. 1980 г.

35. Письмо о. Серафима (Роуза) Эндрю Бонду от 4 июня 1976 г.

36. Письмо о. Серафима (Роуза) Георгию и Маргарите от 10 янв. 1981 г.

37. Письмо о. Серафима (Роуза) Эндрю Бонду от 18 апр. / 1 мая 1976 г. (Светлая Суббота).

38. Письмо о. Серафима (Роуза) Даниилу Олсону от 29 мая / 11 июня 1976 г. (отдание праздника Вознесения).

39. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 2/15 июня 1976 г. (третий день св. Пятидесятницы).

40. Там же.

41. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Михаилу от 8 июля 1980 г.

42. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 27 окт. 1980 г.

43. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 17 сент. 1981 г.

44. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 8 дек. 1981 г.

45. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 17 окт. 1975 г.

46. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 15 окт. 1975 г.

47. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 2/15 июня 1976 г.

48. Письмо о. Серафима (Роуза) Эндрю Бонду от 4 июня 1976 г.; письмо о. Серафима (Роуза) Даниилу Олсону от 29 мая / 11 июня 1976 г. (отдание праздника Вознесения).

49. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 15 окт. 1975 г.

50. Письмо о. Серафима (Роуза) Георгию и Маргарите от 10 янв. 1981 г.

51. *Fr. Seraphim Rose.* Archbishop Andrew of New Diveyevo // The Orthodox Word. 1975. No 63. P. 137.

52. Письмо о. Серафима (Роуза) Эндрю Бонду от 4 апр. 1978 г.

53. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 27 окт. 1980 г.

64. Книга Бытия. Творение и первый человек

1. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. Platina, 2000. P. 127.

2. Письмо о. Серафима д-ру Александру Каломиросу, 1974 г. (5-я седмица Великого поста) // *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 383.

3. Ibid. P. 388.

4. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 13 февр. 1973 г.

5. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 597.

6. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 18 апр. 1973 г.

7. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 6 февр. 1974 г.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 15 марта 1974 г.

9. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 12 июля 1973 г.

10. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Н. от 18 апр. 1973 г.

11. *Frank Magill, ed.* Masterpieces of Catholic Literature. New York: Harper and Row, 1965. P. 1054.

12. *Teilhard de Chardin.* How I Believe. New York: Harper and Row, 1969. P. 41.

13. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 370–371.

14. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Н. от 18 апр. 1973 г.

15. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 13 февр. 1973 г.

16. Evolution: A Heresy? // The Orthodox Observer. 1973. Aug. 8.

17. *Theodosius Dobzhansky.* Evolution: God's Method of Creation // Concern. Spring, 1973.

18. Письмо о. Серафима о. Н. от 18 апр. 1973 г.

19. *Иоанн Мейендорф, прот.* Тейяр де Шарден. Предварительная заметка // Вестник. 1970. № 95–96. С. 32.

20. Предисловие к раб. о. Георгия Клингера «Тейяр де Шарден и православная традиция» (Вестник. 1972. № 106. С. 110–111).

21. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 375.

22. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 17 июля 1973 г.

23. Письмо о. Серафима Алексею Янгу от 10 марта 1974 г.

24. Письма о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 10 марта 1974 г. и о. Иоанникию от 16 июля 1977 г.

25. Письма о. Серафима (Роуза) д-ру Александру Каломиросу, 1974 г. (2-е воскресенье Великого поста); 25 февр. / 10 марта 1974 г.

26. Письмо о. Серафима (Роуза) д-ру Александру Каломиросу, 1974 г. (5-я седмица Великого поста). См. раб. о. Серафима (Роуза) «Genesis, Creation and Early Man» (P. 383–386).

27. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 388–399.

28. Ibid. P. 428.

29. Ibid. P. 425–428.

30. Ibid. P. 430–431.

31. Ibid. P. 445–446.

32. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 419–420. Цит. из «Беседы на книгу Бытия» свт. Иоанна Златоуста, 13:4 // Творения СПб. духовной академии, 1898. Т. 4. С. 107.

33. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Иоанникию от 16 июля 1977 г.

34. Письмо о. Серафима (Роуза) д-ру Александру Каломиросу, 6 марта 1976 г.

35. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 15 авг. 1974 г.

36. Письмо о. Серафима о. Иоанникию от 16 июля 1977 г.

37. Нью-Йорк: Православный путь. 1958. С. 39, 41.

38. *Randall J.H., Jr.* The Making of the Modern Mind. Houghton Mifflin Co., 1926. P. 475.

39. *Дарвин Чарльз.* Происхождение видов.

40. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 305–306.

41. Письмо о. Серафима (Роуза) д-ру Александру Каломиросу, 1974 г. (5-я седмица Великого поста). См. раб. о. Серафима (Роуза) «Genesis, Creation and Early Man» (P. 425–427).

42. Письма о. Серафима (Роуза) о. Иоанникию от 21 авг. 1977 г. и от 16 июля 1977 г.

43. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 6 февр. 1974 г.

44. См. раб. о. Серафима (Роуза) «Genesis, Creation and Early Man» (P. 429–431).

45. Ibid. P. 198.

46. Ibid. P. 190.

47. См., например, раб. диакона Даниила Сысоева «Летопись начала» (М., 1995); священника Тимофея Алферова «Наука о сотворении мира» (М., 1996) и «Эволюция или тление?» (М., 1997); о. Серафима (Роуза) «Православный взгляд на эволюцию» (М., 1997); Антона Косенко «Письмо редактору» (Православная жизнь. 1999. № 12); Jeromonah Serafim Rouz «Pravoslavni pogled na evolutsiju» (Cetinije, Yugoslavia, 2000); священника Олега Петренко, диакона Даниила Сысоева и священника Константина Буфеева «Шестоднев против эволюции: в защиту святоотеческого учения о творении» (М., 2000.) Также кн. священника Константина Буфеева «Православное вероучение и теория эволюции» (СПб.: Об-во Свт. Василия Великого, 2003).

48. См.: *Wolfgang Smith.* The Extrapolated Universe. Sophia. Vol. 6. 2000. No 1; *Donal Anthony Foley.* Review of Genesis, Creation and Early Man. Theotokos.org.uk, 2002; *George Theokritoff, with Elizabeth Theokritoff.* Genesis and Creation: Towards a Debate. St. Vladimir's Theological Quarterly. Vol. 46. 2002. № 4; *Terry Mortenson.* Orthodoxy and Genesis: What the Fathers Really Taught. TJ: The In-depth Journal of Creation. Vol. 16. 2002. No 3.

49. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 15/28 февр. 1981 г. (суббота мясопустная).

ЧАСТЬ VII

65. Дети

1. Из произведения Генри Вордсворта Лонгфелло «Смирение».

2. Из разговора автора данной книги с Томасом Андерсоном, март 2001 г.

3. Русский пастырь. 1999. Интервью с Владимиром Андерсоном.

4. Из разговора автора данной книги с о. Владимиром и матушкой Сильвией Андерсонами, 4 окт. 2002 г.

5. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 19 нояб. 1972 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 69.

6. *Fr. Seraphim Rose.* Childhood in Christ // The Orthodox Word. 1974. No 57. P. 125.

7. Летопись Братства прп. Германа. 12 июня 1975 г.

66. Новые братия

1. Письмо о. Серафима (Роуза) Томасу от 7 нояб. 1975 г.

2. *Schemamonk Metrophanes.* Blessed Paisius Velichkovsky. Platina, 1976. P. 73 (см.: «Житие и писания молдавского старца Паисия (Величковского)»).

3. Рукопись «Краткая история Братства прп. Германа», написана о. Серафимом (Роузом) примерно в 1975 г.

4. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 4 нояб. 1975 г.

5. *Fr. Alexey Young.* Letters from Fr. Seraphim. P. 52–53.

6. Летопись Братства прп. Германа. 21 апр. / 4 мая 1975 г. (Пасха Господня).

7. *Schemamonk Metrophanes.* Blessed Paisius Velichkovsky. P. 106, 109.

8. Летопись Братства прп. Германа. 14 сент. 1973 г.

9. Рукопись «Краткая история Братства преподобного Германа», написана о. Серафимом (Роузом) примерно в 1975 г.

10. *Schemamonk Metrophanes.* Blessed Paisius Velichkovsky. P. 77.

11. Летопись Братства прп. Германа. 22 июня 1974 г.

12. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodox Monasticism in 5th and 6th Century Gaul // The Orthodox Word. 1977. No 73. P. 76–78; also in: *St. Gregory of Tours.* Vita Patrum. Platina, 1988. P. 96–98.

13. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodox Monasticism Today in the Light of Orthodox Monastic Gaul // The Orthodox Word. 1977. No 74. P. 145; also in: Vita Patrum. P. 158.

14. Летопись Братства прп. Германа. 26 дек. 1973 г.

15. Письмо о. Серафима (Роуза) Кристоферу Эмерлингу от 10 апр. 1975 г.

16. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodox Monasticism in 5-th and 6-th Century Gaul // The Orthodox Word. 1977. № 73. P. 78; also in: Vita Patrum. P. 98.

17. Летопись Братства прп. Германа. 15 нояб. 1975 г.

18. Там же. 13 дек. 1975 г.

19. Там же. 6/19 авг. 1973 г. (праздник Преображения Господня).

20. Там же. 1 нояб. 1973 г.

21. Там же. 8 янв. 1975 г.

22. Там же. 12 дек. 1974 г.

23. Там же. 23 июня 1974 г.

24. *Dorotheos of Gaza.* Discourses and Sayings. Kalamazoo (Mich.), 1977. P. 85–86 (Преподобного отца нашего аввы Дорофея душеполезныя поучения и послания. Свято-Троицкая лавра, 1900. С. 30).

25. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 4 нояб. 1975 г.

26. Письмо о. Серафима (Роуза) Светлане Андро де Ланжерон от 6 февр. 1980 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 275.

27. Рукопись «Краткая история Братства прп. Германа», написана о. Серафимом (Роузом) примерно в 1975 г.

67. Пу́стынь для американок

1. The Life of St. Dorothy of Kashin and the Righteous Women of Holy Russia // The Northern Thebaid. P. 210; 3rd edition. P. 214.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 18 марта 1974 г.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 19 февр. 1974 г.

4. Летопись Братства прп. Германа. 8 марта 1975 г.

5. Там же. 5 июля 1975 г.

6. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 18 июля 1975 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 128.

7. Летопись Братства прп. Германа. 16 июля 1975 г.

8. Там же. 18 авг. 1975 г.

9. Там же. 1 нояб. 1975 г.

10. Там же. 19 июня 1976 г.

11. Там же.

12. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 11 авг. 1976 г.

13. Летопись Братства прп. Германа. 19 сент. 1976 г.

68. Меньшие братья (Друзья Адама)

1. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 5 окт. 1974 г.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 18 июня 1972 г.

69. Православный уголок Америки

1. Схиархимандрит Захария // Надежда. Вып. 4. С. 169–170.

2. Летопись Братства прп. Германа. 1 июля 1975 г.

3. Там же. 10 сент. 1975 г.

4. Там же. 8 мая 1974 г.

5. Там же. 3 янв. 1974 г.

6. Там же. 13 янв. 1974 г.

7. Там же. 25 февр. 1975 г.

8. Там же. 1 дек. 1974 г.

9. Там же. 1/14 окт. 1974 г. (праздник Покрова Пресвятой Богородицы).

10. Там же. 9 авг. 1975 г.

11. Там же. 25 дек. 1974 / 7 янв. 1975 г. (праздник Рождества Христова).

12. Там же. 25 дек. 1975 / 7 янв. 1976 г. (праздник Рождества Христова).

13. Там же. 21 марта 1975 г.

14. *Fr. Clement Sederholm.* Elder Leonid of Optina. Platina, 1990. Revised edition: 2002. P. 260.

15. Летопись Братства прп. Германа. 24 окт. 1974 г.

16. Воспоминания послушника Григория (впоследствии игумена Герасима).

17. Летопись Братства прп. Германа. 24 авг. 1975 г.

18. *Fr. Seraphim Rose.* The Typicon of the Orthodox Church's Divine Services: Chapter One: The Orthodox Christian and the Church Situation Today // The Orthodox Word. 1974. No 54 P. 24.

19. Ibid. P. 26–27.

70. Новые американские паломники

1. *Gleb Podmoshensky.* The Orthodox Holy Places of America: Orthodox Heaven Over America // The Orthodox Word. 1965. No 6. P. 210–211; Русский паломник. California: Valaam Society of America, Chico. 1991. No 4. С. 36–37.

2. Летопись Братства прп. Германа. 12 февр. 1976 г.

3. Там же. 8 сент. 1975 г.

4. Там же. 12/25 дек. 1974 г. (память прп. Германа Аляскинского).

5. Там же. 1 нояб. 1975 г.

6. Там же. 7 нояб. 1975 г.

7. Там же. 9 авг. 1975 г.

8. Там же. 30 мая 1975 г.

9. Там же. 31 мая 1976 г.

10. Там же. 29–30 авг. 1975 г.

11. Там же. 22 окт. 1975 г.

12. Письмо о. Серафима (Роуза) епископу Лавру от 27 янв. 1979 г.

13. Летопись Братства прп. Германа. 24 июля 1976 г.

14. Заметки о. Серафима (Роуза).

15. Летопись Братства прп. Германа. 14 мая 1976 г.

16. Там же.

17. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 23 апр. 1974 г.

18. Письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 22 апр. 1974 г.

19. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 23 апр. 1974 г.

20. Письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 22 апр. 1974 г.

71. Курс православного выживания

1. *Киреевский И.В.* Полное собрание сочинений. М., 1911. Т. 1. С. 216.

2. Летопись Братства прп. Германа. 5 июля 1975 г.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 30 июля 1975 г.

4. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 16 дек. 1974 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 121.

5. Летопись Братства прп. Германа. 1 авг. 1975 г.

6. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 30 июля 1975 г.

72. «Духовное» самомнение

1. Преподобного отца нашего Макария Египетского духовныя беседы.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) N от 31 янв. 1976 г.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) N от 7 нояб. 1973 г.

4. Письмо о. Серафима (Роуза) N от 22 окт. 1975 г.

5. *Fr. Seraphim Rose.* In Step with Saints Patrick and Gregory of Tours. P. 265–266.

6. *Fr. Seraphim Rose.* Each One of Us Is Potentially a Judas // The Orthodox Word. 1986. No 130. P. 258–260.

Часть VIII

73. Уже позже, чем вы думаете

1. Летопись Братства прп. Германа. 17 янв. 1972 г.

2. Из разговора автора данной книги с о. Владимиром и матушкой Сильвией Андерсонами. 4 окт. 2002 г.

3. *Св. Никодим Святогорец.* Духовные советы.

4. *Elder Paisios of Mount Athos.* Epistles. Thessaloniki, 2002. P. 83.

5. Из разговора автора данной книги с Томасом Андерсоном в марте 2001 г.

6. *Hieromonk Ambrose (formerly Fr. Alexey Young).* Personal Reminiscences of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 240–241.

7. Воспоминания о. Павла Бабы.

8. См. раб. о. Серафима (Роуза) «Genesis, Creation and Early Man» (P. 151–154); *Fr. Alexey Young.* The Orthodox Christian Marriage (part II) // Orthodox America. 1998. March — June. Nos 155–156.

9. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 151.

10. Там же. С. 187.

11. Там же. С. 152, 223.

12. Дневник Евгения Роуза. 3 февр. 1961 г.

13. The Philokalia. London, 1995. Vol. 4. P. 201.

14. *Прпп. оо. Варсануфий Великий и Иоанн Пророк.* Руководство к духовной жизни. М., 1855. Гл. 253. С. 250; *Saints Barsanuphius and John.* Guidance Toward Spiritual Life. P. 72.

15. Интервью с о. Владимиром Андерсоном // Русский пастырь. 1999.

16. Заметки о. Серафима (Роуза) для беседы в будущем скиту Блж. Ксении Петербургской в Уайлдвуде (Калифорния). 18 нояб. 1979 г.

17. Письмо Евгения Роуза Лоренсу Макгилвери от 26 июля 1955 г.

18. Письмо о. Серафима Светлане Андро де Ланжерон от 6 февр. 1980 г. См.: Letters from Fr. Seraphim. P. 275.

19. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 5 июля 1973 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 101–102.

20. Письмо о. Серафима (Роуза) д-ру Александру Каломиросу от 3 февр. 1976 г.

21. *Ryassaphore-monk Laurence.* A Man Not of This World // Orthodox America. 1982. Aug — Sept. No 22. P. 2.

22. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodox Monasticism Today. P. 143; *St. Gregory of Tours.* Vita Patrum. P. 156.

23. *Alexander Pope.* Moral Essays. Epis. III.

24. Из беседы иеромонаха Амвросия (в миру о. Алексия Янга) в монастыре Прп. Германа по случаю 20-летия кончины о. Серафима (2 сент. 2002 г.); см. также: Letters from Fr. Seraphim. P. 95.

74. Страдалица-Россия

1. См. статью о. Германа (Подмошенского) «A Silent Giant for Modern America: The Life of Bishop Nektary Kontzevitch, Disciple of Elder Nektary of Optina» (The Orthodox Word. 1993. No 170. P. 126–133). См. также: *Концевич И.М.* Elder Nektary of Optina. Platina, 1998. P. 307–325.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) Даниилу Олсону от 17 сент. 1970 г.

3. *Andreyev I.M.* Russia's Catacomb Saint. Platina, 1982. P. 11.

4. Ibid.

5. Ibid. P. 413.

6. Ibid. P. 524.

7. Ibid. P. 21.

8. *See: Fr. Seraphim Rose.* In Defense of Father Dimitry Dudko // The Orthodox Word. 1980. No 92. P. 122.

9. Ibid. P. 117–120.

10. Ibid. P. 122, 127.

11. Ibid. P. 127.

12. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 11 авг. 1976 г.

13. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodox Bibliography: "The Gulag Archipelago" // The Orthodox Word. 1974. No 56. P. 119–121.

14. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodox Bibliography: "The Persecutor" // The Orthodox Word. 1973. No 53. P. 244–245.

15. *Fathers Herman and Seraphim* // The 50th Issue of "The Orthodox Word" // The Orthodox Word. 1973. No 50. P. 90.

16. *Fr. Seraphim Rose.* Is Holy Russia Alive Today? // The Orthodox Word. 1973. No 50. P. 96.

17. *Fr. Seraphim Rose.* The Future of Russia and the End of the World // The Orthodox Word. 1981. Nos 100–101. P. 210–211. Русский пер. см.: Русский паломник. 1990. № 2. С. 97–101.

75. Путь к возрождению Оптиной

1. *Концевич И.М.* Оптина пустынь и ее время. С. 538. Цит. в раб. о. Серафима (Роуза) «The Future of Russia and the End of the World» // The Orthodox Word. 1981. No 100–101. P. 211.

2. Письмо о. Владимира из Джорданвилля братии монастыря Прп. Германа, июль 1976 г. // Летопись Братства прп. Германа. 13 нояб. 1976 г.

76. Монастырские издания

1. The Northern Thebaid. Platina, 1975; 3rd edition (2004). P. 8–9.

2. *Fr. Herman and Brotherhood.* Father Spyridon. P. 237–238.

3. The Northern Thebaid. P. ix.

4. Ibid. P. 278.

5. Ibid. P. 281.

6. Ibid. P. 282, 285.

7. См.: *Archimandrite George of Grigoriou, Mount Athos.* The Northern Thebaid in Greek // The Orthodox Word. 1980. No 95. P. 256–261.

8. The Northern Thebaid. P. xi.

9. *Fr. Seraphim Rose.* The Holy Fathers, I. P. 195.

10. *Schemamonk Metrophanes.* Blessed Paisius Velichkovsky. P. 277, 279.

11. Ibid. P. 15–17.

12. Ibid. P. 19–20.

13. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 30 марта 1976 г.

77. Православие и религия будущего

1. Летопись Братства прп. Германа. 10 мая 1976 г.

2. См.: The Complete Works of Swami Vivekananda. Calcutta, 1989. Об эволюции см. также: Swami Vivekananda on Darwin, Evolution and the Perfect Man; What Is Enlightenment? // 2002. Spring — Summer. P. 58–63, 150–151.

3. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy and the Religion of the Future. 5th edition. Platina (California), 2004. P. 35.

4. Ibid. P. 36–37.

5. *Fr. Seraphim Rose.* God's Revelation to the Human Heart. P. 42. Русский пер. см.: Божие откровение человеческому сердцу. С. 39.

6. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy and the Religion of the Future. P. 37.

7. Ibid. P. 37–38.

8. Ibid. P. 48–49.

9. Ibid. P. 53.

10. Ibid. P. 56.

11. Ibid. P. 58.

12. Ibid. P. 66–67.

13. Ibid. P. 66.

14. Ibid. P. 68–69.

15. Ibid. P. 67–68.

16. Ibid. P. 91.

17. Ibid. P. 99–101.

18. Ibid. P. 103–104.

19. Ibid. P. 105–106.

20. Ibid. P. 110–111.

21. Ibid. P. 111. Цит. из раб. свт. Игнатия (Брянчанинова) «О чудесах и знамениях» (Ярославль, 1870). Репринт. изд. — Джорданвилль (Нью-Йорк), 1960. С. 13.

22. Ibid. P. 113–114.

23. Ibid. P. 136.

24. Ibid. P. 143.

25. Ibid. P. 145, 165.

26. Ibid. P. 158.

27. Ibid. P. 167.

28. Ibid. P. 173–192.

29. Ibid. P. 195.

30. Ibid. P. 199.

31. *Fr. Alexey Young.* Letters from Fr. Seraphim. P. 47.

32. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 24 марта 1972 г.

33. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy and the Religion of the Future. P. 141.

34. Письмо о. Серафима (Роуза) Кену, без даты.

35. Летопись Братства прп. Германа. 24 июля 1976 г.

36. См.: *Свт. Игнатий (Брянчанинов).* Сочинения. СПб., 1865. Репринт. изд. — Джорданвилль (Нью-Йорк), 1985. С. 132–148.

37. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy and the Religion of the Future. P. xxi. Этот случай также упоминается в летописи Братства прп. Германа. 27 сент. 1974 г.

38. *B.A. Robinson.* New Age Spirituality // Ontario Consultants on Religious Tolerance. Ontario (Canada), 1995.

39. *Alison Lentini.* Lost in the Supermarket: Pop Music and Spiritual Commerce // SCP Newsletter. 1999. 22:4—23:1. P. 25.

40. См.: *Monk Innocent.* Potter's Field: Harry Potter and the Popularization of Witchcraft // The Orthodox Word. 2001. No 220. P. 241–255; *Linda Harvey.* How Sorcery Chic Permeates Girl-Culture // SCP Newsletter, 2002–2003. 27:2. P. 1–15; *Hieromonk Damascene.* New Developments in the Formation of the Religion of the Future // The Orthodox Word. 2004. No 238. P. 225–227.

41. American Religious Identification Survey. 2001. Feb. – Apr.

42. *Brooks Alexander.* Witchcraft Goes Mainstream // Eugene, Oregon: Harvest House, 2004. P. 47.

43. *Tal Brooke.* One World. Berkeley (California), 2000. P. 111–112.

44. *Marilyn Ferguson.* The Aquarian Conspiracy. Los Angeles: J.P.Tarcher, Inc., 1980. P. 369.

45. *Catherine Sanders.* Mathew Fox's Techno-cosmic Masses // SCP Newsletter. 2002. Spring. 26:3. P. 4.

46. См.: *Craig Branch.* Re-imagining God // Watchman Expositor. 1994. 11:5. P. 4–6, 19; *Parker T.Williamson.* Sophia Upstages Jesus at Re-imagining Revival // The Presbyterian Layman. 1998. May – June. 31:3; *Parker T. Williamson.* Staying Alive: Re-imagining

Gather // The Presbyterian Layman. 2004. July. P. 9.

47. См.: *Deborah Corbett.* The Trouble with Truth: A Review of "The Illness That We Are: A Jungian Critique of Christianity" by John P.Dourley // Epiphany Journal, Spring 1986. P. 82–90; Jungian Psychology as Catholic Theology // St. Catherine Review. 1997. May – June; *Mitch Pacwa, S. J.* Catholics and the New Age. Ann Arbor (Mich.), 1992.

48. *Deborah Corbett.* The Jungian Challenge to Modern Christianity // Epiphany Journal. 1988. Summer. P. 33–40.

49. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy and the Religion of the Future. P. 152.

50. *Deacon R.Thomas Zell.* Signs, Wonders, and Angelic Visitations // Again. 1995. Sept. P. 6.

51. *Timothy Brett Copeland.* Discerning the Spirit: Reflections of a Charismatic Christian // Again. 1995. Sept. P. 9.

52. *Whitley Strieber.* Communion: A True Story. New York, 1987. Revised edition: Avon, 1995.

53. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy and the Religion of the Future. P. 199.

54. *Madame Helen P.Blavatsky.* The Secret Doctrine. Los Angeles: Theosophy Co., 1925. Vol. 3. P. 246.

55. *Teilhard de Chardin.* How I Believe. New York, 1969. P. 41.

56. *David Spangler.* Reflections on the Christ. Scotland, 1978. P. 40, 44.

57. *Fr. Seraphim Rose.* Contemporary Signs of the End of the World // The Orthodox Word. 2004. No 238. P. 31. Взято из наброска выступления отца Серафима, которое он впервые сделал во время летнего Свято-Германовского паломничества в 1978 г., а затем в университете Санта-Круз в 1981 г.

58. *Rear Admiral Chester Ward.* Review of the News. 1980. April 9. P. 37–38. Цит. по: «One World» by Tal Brooke. P. 237.

59. The Charlie Rose Show. 1993. May 4. Цит. по: "One World" by Tal Brooke. P. 7–8.

60. *Alice A.Bailey.* The Destiny of the Nations. New York, 1949. P. 52.

61. *Robert Muller.* My Testament to the UN: A Contribution to the 50th Anniversary of the United Nations. Anacortes (Washington), 1995. P. 4.

62. *Robert Muller.* 2000 Ideas and Dreams for a Better World. Idea 1101. 1997. July 16. Цит. по: SCP Journal. Vol. 23. 1999. Nos 2–3. P. 38.

63. *Constance E.Cumbey.* The Hidden Dangers of the Rainbow: The New Age Movement and Our Coming Age of Barbarism. Sheverport (Louisiana), 1983. P. 157.

64. Письмо Констанции Кьюмби братии монастыря Прп. Германа от 8 июля 1988 г.

65. Из разговора автора данной книги с Михаилом Щербачевым, сотрудником Издательского отдела Московской Патриархии (1993 г.).

78. Православное наследие Запада

1. *St. Gregory of Tours.* Vita Patrum. P. 111.

2. *Fr. Seraphim Rose.* Saints Romanus and Lupicinus, the Desert-Dwellers of the Jura // The Orthodox Word. 1977. No 74. P. 113; also in: *St. Gregory of Tours.* Vita Patrum. P. 120.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 30 марта 1976 г.

4. Письмо отца Серафима (Роуза) Даниэлу Олсону от 25 июня 1976 г.

5. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodox Monasticism in 5th and 6th Century Gaul. P. 74; also in: Vita Patrum. P. 94.

6. Ibid. P. 74–75; also in: Vita Patrum. P. 94–95.

7. *Eugene Rose.* St. John Cassian and The Foundation of Orthodox Monasticism in the West // The Orthodox Word. 1969. No 25. P. 57.

8. Летопись Братства прп. Германа. 21 апр. / 4 мая 1975 г. (Пасха Господня).

9. *Fr. Seraphim Rose.* A Prologue of Orthodox Saints in the West // The Orthodox Word. 1975. No 64. P. 177; also in: Vita Patrum. P. 15.

10. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 7/20 марта 1976 г. (2-я суббота Великого поста). // Letters from Fr. Seraphim. P. 157.

11. *Fr. Seraphim Rose.* A Prologue of Orthodox Saints in the West // The Orthodox Word. 1975. No 64. P. 183; also in: Vita Patrum. P. 20.

12. Ibid. P. 181–182; also in: Vita Patrum. P. 17–18.

13. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 2 янв. 1976 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 150.

14. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy in 5th and 6th Century Gaul // The Orthodox Word. 1977. No 72. P. 35; also in: Vita Patrum. P. 90.

15. Письмо о. Серафима (Роуза) Даниэлу Олсону от 25 июня 1976 г.

16. *Daniel Olson.* A Pilgrimage to the Jura Mountains // The Orthodox Word. 1977. № 74. P. 133; also in: Vita Patrum. P. 153.

17. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy in 5th- and 6th-Century Gaul // The Orthodox Word. 1977. № 72. P. 36; also in: Vita Patrum. P. 91.

18. *Fr. Seraphim Rose.* In Step with Saints Patrick and Gregory of Tours. P. 270–271.

19. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 27 февр. 1976 г.

20. *Fr. Seraphim Rose.* A Prologue of Orthodox Saints in the West. P. 209; also in: Vita Patrum. P. 26.

21. *St. Gregory of Tours.* Vita Patrum. P. 5.

22. *In Bishop Sava of Edmonton.* Blessed John: The Chronicle of the Veneration of Archbishop John Maximovitch. Platina, 1979. P. 154; also in: The Orthodox Word. 1985. Nos 123–124. P. 167.

23. Воспоминания послушника Григория (впоследствии игумена Герасима).

24. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodox Monasticism Today in the Light of Orthodox Monastic Gaul. P. 146; also in: Vita Patrum. P. 159.

25. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodox Monasticism Today in the Light of Orthodox Monastic Gaul. P. 146–147; also in: Vita Patrum. P. 159–160.

26. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Георгию от 25 сент. 1975 г.

27. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 30 марта 1976 г.

28. Письмо о. Алексия Янга автору данной книги от 1 авг. 1991 г. Частично взято из статьи о. Алексия Янга «Personal Reminiscences of Fr. Seraphim» (The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 238; см. также: Letters from Fr. Seraphim. P. 211).

ЧАСТЬ IX

79. Наследие сербского епископа Саввы

1. *Савва, еп.* Памяти владыки архиепископа Иоанна // Православная Русь. 1967. № 16. С. 8.

2. *Fr. Seraphim Rose.* Bishop Sava and the Glorification of Archbishop John Maximovitch // The Orthodox Word. 1972. No 47. P. 270; см. также: *Fr. Seraphim Rose and Fr. Herman Podmoshensky.* Blessed John the Wonderworker. P. 23. Русский пер. см.: Блаженный Иоанн Чудотворец. С. 16.

3. Ibid. P. 271–272; Blessed John the Wonderworker. P. 23–25.

4. *Father Seraphim Rose.* The Chronicle of Bishop Sava of Edmonton // The Orthodox Word. 1976. № 67. P. 46; также см.: Blessed John the Wonderworker. P. 20.

5. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 16 февр. 1973 г.

6. Из «Некролога епископа Саввы» архиеп. Аргентинского Афанасия // Наша страна. 1973. No 1198. 6 февр. (Буэнос-Айрес); см. также: The Orthodox Word. 1972. No 47. P. 270; в русский пер. см.: «Блаженный Иоанн Чудотворец».

7. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 16 февр. 1973 г.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Никите Паласису от 14 марта 1973 г.

9. Летопись Братства прп. Германа. 2 июля 1974 г.; письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 7 июля 1974 г.

10. *Fr. Seraphim Rose and Fr. Herman Podmoshensky.* Blessed John the Wonderworker. P. 471. Русский пер. см.: Блаженный Иоанн Чудотворец. С. 317.

11. Письмо о. Серафима (Роуза) Игорю Капралу от 20 февр. 1973 г.

12. *Fr. Seraphim Rose.* Bishop Sava and the Glorification of Archbishop John Maximovitch. P. 272; Blessed John the Wonderworker. P. 25.

13. *Fr. Seraphim Rose.* The Chronicle of Bishop Sava of Edmonton. P. 46; Blessed John the Wonderworker. P. 18–20. Русский пер. см.: Блаженный Иоанн Чудотворец. С. 13–14.

14. Письмо о. Серафима (Роуза) Даниилу Олсону от 7 нояб. 1973 г.

15. Archbishop Anthony of San Francisco and Western America // Orthodox America. Vol. 19. No 2 (166). P. 5.

16. *Fr. Seraphim Rose.* Bishop Sava and the Glorification of Archbishop John Maximovitch. P. 272–273; Blessed John the Wonderworker. P. 26–27.

80. Пророк страждущего Православия

1. Письмо свт. Василия Великого епископу Феодоту Никопольскому // Творения. СПб., 1911. Т. 3. С. 154.

2. *Fr. Seraphim Rose.* Archbishop Averky: His Significance for the Ecumenical Orthodox Church // The Orthodox Word. 1981. Nos 100–101. P. 222.

3. Ibid. P. 222–223.

4. Епископа Феофана Затворника толкование на Послание св. апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам 2-е. Гл. 2:6. С. 504.

5. *Archbishop Averky of Jordanville.* Stand Fast in the Truth. Comp. Fr. Demetrios Serfes. Pennsylvania: Mount Holly Springs, P. 10.

6. *Archbishop Averky.* What is Orthodoxy? // Orthodox Life. 1976. May – June. P. 3–4.

7. Письмо о. Серафима (Роуза) Даниилу Олсону от 11 июня 1976 г.

8. Летопись Братства прп. Германа. 10 сент. 1975 г.

9. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 15 окт. 1975 г.

10. *Аверкий, архиеп.* Святая ревность // Вера и жизнь. 1975. № 10. С. 13, 15. Англ. пер. см.: The Orthodox Word. 1975. № 62. P. 130–131.

11. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 16 дек. 1975 г.

12. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 4 нояб. 1975 г.

13. Летопись Братства прп. Германа. 25 дек. 1975 / 7 янв. 1976 г.

14. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 16 апр. 1976 г.

15. *Archbishop Averky.* The Just Shine Like the Stars (West Coast Orthodox Supply, 1983). P. 54.

16. *Priest-monk Ignatius.* His Eminence Archbishop Averky of Syracuse and Holy Trinity Monastery // Orthodox Life. 1976. May – June. P. 30.

17. Ibid. P. 32.

18. Летопись Братства прп. Германа. 14 апр. 1976 г.

19. Письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 16 апр. 1976 г.

20. Письмо о. Серафима (Роуза) Даниилу Олсону от 11 июня 1976 г.

21. *Archbishop Averky.* The Just Shine Like the Stars. P. 51–52.

22. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 10/23 апр. 1976 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 165.

23. *Archbishop Averky.* The Just Shine Like the Stars. P. 55.

24. Цит. по раб. о. Серафима (Роуза) «Archbishop Averky: His Significance for the Ecumenical Orthodox Church» (P. 225).

25. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 15 апр. 1976 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 162.

26. Об этом о. Серафим (Роуз) рассказывает и в письме к Алексею Янгу от 5 нояб. 1976 г. (Letters from Fr. Seraphim. P. 173).

27. *О. Серафим (Роуз).* Златоуст для последних времен // Православная Русь. 1976. № 10. С. 7. См. также доп. и испр.:

The Orthodox Word. 1981. Nos 100–101. P. 219–226.

81. Царский путь

1. Цит. по раб. архимандрита Пантелеимона «A Ray of Light» (New York, 1991. P. 86–87).

2. Летопись Братства прп. Германа. 12/25 апр. 1976 г.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) Даниилу Олсону от 11 июня 1976 г.

4. Летопись Братства прп. Германа, 14 июня 1976 г. (Пасха Господня).

5. Там же. 19 июня 1976 г.

6. Там же. 28 июня 1976 г.

7. Письмо о. Серафима (Роуза) Кристоферу Эмерлингу от 4 сент. 1976 г.; Летопись Братства прп. Германа. 28 июня 1976 г.

8. Летопись Братства прп. Германа. 28 июня 1976 г.

9. Там же. 2 июля 1976 г.

10. *Fr. Seraphim Rose.* Our Living Links with the Holy Fathers: Metropolitan Philaret of New York // The Orthodox Word. 1976. № 66. P. 4.

11. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 27 июля 1976 г.

12. Летопись Братства прп. Германа. 23–24 авг. 1976 г. Частично взято из письма о. Серафима (Роуза) Алексию Янгу от 26 авг. 1976 г.

13. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Н. от 29 июля 1976 г.

14. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 27 июля 1976 г.

15. Там же.

16. *Fr. Seraphim Rose.* The Royal Path: True Orthodoxy in an Age of Apostasy // The Orthodox Word. 1976. No 70. P. 147–148.

17. Письмо Алексия Янга отцам Герману и Серафиму от 27 июня 1976 г.

18. Летопись Братства прп. Германа. 2 июля 1976 г.

19. Летопись Братства прп. Германа. 27 нояб. 1976 г.

82. Рукоположение

1. Отец архимандрит Митрофан (Мануилов). // Православная Русь. 1986. № 2. С. 10–11.

2. Рукопись «Краткая история Братства прп. Германа», написанная о. Серафимом примерно в 1975 г.

3. Concerning the Rule of the St. Herman of Alaska Hermitage // Заметки о. Серафима (Роуза). 31 окт. 1970 г.

4. Летопись Братства прп. Германа. 26 окт. 1976 г.

5. Там же. 30 нояб. 1976 г.

6. Там же. 6–8 дек. 1976 г.

7. Там же. 8 дек. 1976 г.

8. Там же.

9. Там же. 25 дек. 1976 г.

10. Там же. 27 дек. 1976 г.

11. Там же. 31 дек. 1976 г.

12. Там же. 1 янв. 1977 г.

13. Там же. 2 янв. 1977 г.

14. Там же.

15. Там же. 3 янв. 1977 г.

16. Письмо о. Серафим (Роуза) Алексею Янгу от 10 февр. 1977 г.

17. Летопись Братства прп. Германа. 25 дек. 1976 г./ 7 янв. 1977 г. (праздник Рождества Христова).

18. Там же. 6 февр. 1977 г.

19. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 29 нояб. 1977 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 187.

20. Летопись Братства прп. Германа. 23 апр. 1977 г.

21. Там же.

22. *Fr. Alexey Young.* Letters from Fr. Seraphim. P. 180–181.

Часть X

83. Православные миссии

1. Письмо о. Серафима (Роуза) Кристоферу Эмерлингу от 26 апр. 1977 г.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 18 июля 1977 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 182.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) м-ру Стэмосу. 10/23 апр. 1978. (Вербное воскресенье).

4. *Hieromonk Ambrose (formerly Fr. Alexey Young).* Personal Reminiscences of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 240.

5. Воспоминания послушника Григория (впоследствии игумена Герасима) об о. Серафиме (Роузе).

6. Летопись Братства прп. Германа. 22 сент. 1980 г.

7. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Феодору от 6 июня 1979 г.

8. *Fr. Alexey Young.* A Steward of Grace Passes from Our Midst // Orthodox America. 1983. Feb. No 27.

9. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу, вторник Страстной седмицы 1978 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 192.

10. *Fr. Alexey Young.* A Steward of Grace Passes from Our Midst.

11. Летопись Братства прп. Германа. 5 мая 1979 г.

12. Письмо о. Алексия Янга автору данной книги от 2 янв. 1991 г.

13. Интервью с о. Алексием Янгом в «Русском пастыре» (1999. 9 марта).

14. Письма о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 22 марта 1980 г.; 12/25 апр. 1978 г. (вторник Страстной седмицы); 10 июля 1979 г. // Letters from Fr. Seraphim. C. 216, 192, 203.

15. *Fr. Seraphim Rose.* Saint Herman Summer Pilgrimage, 1978 // The Orthodox Word. 1979. No 84. P. 6–9; *Fr. Seraphim Rose.* Saint Herman Summer Pilgrimage, 1979 // The Orthodox Word. 1980. No 91. P. 60–64.

16. *Fr. Seraphim Rose.* The St. Herman Summer Pilgrimages // The Orthodox Word. 1981. No 100–101. P. 199–200.

17. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Герману (Подмошенскому). 13 мая 1979 г.

18. *Fr. Seraphim Rose.* The Saint Herman Pilgrimages. P. 202.

19. *Fr. Seraphim Rose.* Saint Herman Summer Pilgrimage, 1978. P. 47.

20. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 20 авг. 1979 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 208.

21. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 17 авг. 1982 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 239.

22. *Fr. Seraphim Rose.* Saint Herman Summer Pilgrimage, 1979. P. 55–56.

23. *Fr. Seraphim Rose.* The St. Herman Summer Pilgrimages. P. 200–201.

24. Ibid. P. 201.

25. *Fr. Seraphim Rose.* Saint Herman Summer Pilgrimage, 1979. P. 94; St. Herman Summer Pilgrimage, 1978. P. 47.

26. Летопись Братства прп. Германа. 21 янв. 1979 г.

27. Расшифровка некоторых библейских исследований о. Серафима (Роуза) была опубликована под заголовком «How to Read the Scriptures» в изд. «Orthodox America» (1989. Jan. No 86; 1989. Feb. No 87; 1989. March. No 88).

Глава 84. Пастырские наставления

1. Заметки о. Серафима (Роуза), которые он озаглавил «Talk on Suffering Orthodoxy».

2. Заметки о. Серафима (Роуза).

3. Письмо о. Серафима (Роуза) Сильвии Андерсон от 21 мая 1973 г.

4. Письмо о. Серафима (Роуза) N от 21 окт. 1975 г.

5. Письмо о. Серафима (Роуза) Эндрю Бонду от 4 апр. 1978 г.

6. Письмо о. Серафима (Роуза) Полу Бартлетту от 10 дек. 1975 г.

7. *Владимир Дергюгин, свящ.* Иеромонах Серафим (Роуз): Уход праведника. С. 10.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) N от 25 мая 1979 г.

9. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 20 янв. 1975 г.

10. Письма о. Серафима (Роуза) N от 16 сент. 1974 г.; от 20 янв. 1975 г.

11. Письмо о. Серафима (Роуза) N, март 1975 г.

12. Письмо о. Серафима (Роуза) Фанурию Инграму от 20 нояб. 1975 г.

13. См.: The Northern Thebaid. P. 50; 3rd edition. P. 54.

14. Письмо о. Серафима (Роуза) N от 22 июня 1976 г.

15. Письмо о. Серафима (Роуза) Барри от 25 мая 1979 г.

16. Письмо о. Серафима (Роуза) Николасу Истмэну от 5 сент. 1972 г.

17. Письмо о. Серафима (Роуза) Луке Уолмсли от 7 июля 1974 г.

18. Письмо о Серафима (Роуза) N от 24 июля 1974 г.

19. Письмо о Серафима (Роуза) N от 23 июня 1976 г.

20. Письмо о Серафима (Роуза) N от 20 марта 1979 г.

21. Письмо о Серафима (Роуза) N от 6 авг. 1974 г.

22. Письмо о. Серафима (Роуза) N от 25 марта 1975 г.

23. *Fr. Alexey Young*. Letters from Fr. Seraphim. P. 12–13.

24. Там же. С. 104.

25. Письмо о. Серафима (Роуза) отцу N от 6 июня 1979 г.

26. Письмо о. Серафима (Роуза) Барри от 3 мая 1979 г.

27. Письмо о. Серафима (Роуза) N от 27 нояб. 1980 г.

28. Письмо о. Серафима (Роуза) Николасу от 23 авг. 1976 г.

29. Из неформальной беседы с Агафьей Принс 2 сент. 2002 г. (20-летие кончины о. Серафима (Роуза)) в монастыре Прп. Германа.

30. Интервью с о. Владимиром Андерсоном в «Русском пастыре» (1999 г.).

31. *Fr. Alexey Young*. Letters from Fr. Seraphim. P. 35.

32. *Fr. Alexey Young*. The Royal Path of the Righteous Hieromonk Seraphim of Platina // Orthodox America. 2002. No 167. P. 12.

85. Человек сердца

1. Из поэмы Александра Поупа «Universal Prayer» (1738 г.).

2. Откровенные рассказы странника своему духовному отцу. Оптина пустынь, 1991. С. 211–212.

3. *Fr. Seraphim Rose*. Heavenly Realm. P. 114–115.

4. *Fr. Alexey Young*. For His Soul Pleased the Lord // Orthodox America. 1982. Aug. – Sept. P. I. См. также: *Fr. Alexey Young*. Letters from Fr. Seraphim. P. 281.

5. *Ryassaphore-monk Laurence*. A Man Not of This World // Orthodox America. 1982. Aug. – Sept. No 22. P. 2.

6. Преподобного отца нашего Макария Египетского духовныя беседы. Беседа 18. С.159–160.

7. *Лебедева Екатерина*. Оптинский старец Иосиф: Жизнеописание и записи. Platina (California), 1978. С. 75–76.

8. Из беседы Барбары Мюррей 2 сент. 2002 г. в монастыре Прп. Германа. Цит. по: The Twentieth Anniversary of Fr. Seraphim's Repose // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 214.

9. *Лебедева Екатерина*. Оптинский старец Иосиф: Жизнеописание и записи. С. 76.

10. Интервью с о. Владимиром Андерсоном в «Русском пастыре» (1999).

11. Интервью с о. Алексием Янгом в «Русском пастыре» (9 марта 1999 г.).

12. *Hieromonk Ambrose (formerly Fr. Alexey Young)*. Personal Reminiscences of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 236–240. Из беседы о. Амвросия 2 сент. 2002 г. (20-летие кончины о. Серафима (Роуза)) в монастыре Прп. Германа.

13. Some Personal Remembrances // Orthodox America. 1992. Aug. – Sept. No 118. P. 7. Частично взято из беседы Барбары

Мюррей 2 сент. 2002 г. в монастыре Прп. Германа.

86. Православие сердца

1. Из лекции о. Серафима «Православие в США» в Свято-Троицком монастыре. Джорданвилль (Нью-Йорк). 12/25 декабря 1979 г. (гл. 89). Текст опубликован в «The Orthodox Word» (1980. No 94. P. 226).

2. «Творенія иже во святыхъ отца нашего Тихона Задонскаго». СПб., 1912. Гл. 287. С. 469.

3. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy in the USA // The Orthodox Word. 1980. No 94. P. 216–217.

4. Ibid. P. 218–219.

5. See *Eugene Rose.* The African Greek Orthodox Church // The Orthodox Word. No 21. P. 163–180; *Fr. Theodorus Nankyama.* Missionary Correspondence: A Missionary Tour to Fort-Portal, Toro District (Uganda) // The Orthodox Word. 1969. No 26. P. 105–109.

6. *Fr. Seraphim Rose.* Contemporary Signs of the End of the World (Признаки конца света в наше время). Беседа 14 мая 1981 г. в университете Санта-Круз в Калифорнии. // The Orthodox Word. 2003. No 228. P. 40.

7. *Fr. Seraphim Rose.* Watching for the Signs of the Times (Искать знамения времен). Беседа на Женской конференции 21 янв. 1979 г. в г. Рединг (Калифорния).

8. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy in the USA. P. 227.

9. Ibid. P. 228.

10. *Fr. Seraphim Rose.* Raising the Mind, Warming the Heart. P. 30.

11. Ibid.

12. Ibid.

13. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Михаилу Азколу от 26 июня 1981 г.

14. Orthodox Christians Facing the 1980-s (Православные христиане на пороге восьмидесятых). Беседа о. Серафима (Роуза) во время Свято-Германовского паломничества 1979 г. См.: St. Herman Summer Pilgrimage, 1979. P. 63.

15. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy in the USA // The Orthodox Word. 1980. No 94. P. 230, 225–226.

16. *О. Серафим (Роуз).* Ответы на вопросы после лекции «Living the Orthodox Worldview» («Жить, исходя из православного взгляда на мир») во время Свято-Германовского паломничества 1982 г.

17. Расшифровка интервью о. Серафима (Роуза) на радио (интервьюер О.Джон Оканья) от 4 нояб. 1981 г. // The Orthodox Word. 2001. No 220. P. 226–227.

18. *Fr. Seraphim Rose.* The Hol Fathers, III. P. 239.

19. *Athanasios Rakovalis.* Talks with Fr. Paisios. Thessalonica, 2000. P. 123–124.

87. Простота

1. *Лао Цзы.* Дао дэ Цзин. Гл. 22, 19.

2. Беседа о. Серафима (Роуза) на занятиях Ново-Валаамской богословской академии, состоявшихся после летнего Свято-Германовского паломничества 1979 г. Частично опубликована в раб. о. Серафима (Роуза) «Raising the Mind, Warming the Heart» (P. 32–33).

3. Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. Свято-Троицкая лавра, 1908.

4. Из воспоминаний автора данной книги.

5. Из беседы 2 сент. 2002 г. (20-летие кончины о. Серафима (Роуза)) в монастыре Прп. Германа.

6. Рукопись «Краткая история Братства прп. Германа», написанная о. Серафимом (Роузом) приблизительно в 1975 г.

7. Из воспоминаний Агафьи Принс.

8. Интервью с о. Алексием Янгом в «Русском пастыре» (9 марта 1999 г.).

9. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Марку от 7 июля 1976 г.

10. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексию Янгу от 31 окт. 1972 г.

11. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексию Янгу от 20 янв. 1975 г.

12. *Fr. Seraphim Rose.* Raising the Mind, Warming the Heart. P. 34.

88. Новообращенные

1. Преподобного отца нашего Макария Египетского Духовныя беседы. Беседа 15. С. 112.

2. *St. Jerome*. Letters and Select Works. Nicene and Post-Nicene Fathers. Grand Rapids, (Michigan), 1954. Vol. 6. P. 190.

3. *Saints Barsanuphius and John*. Guidance Toward Spiritual Life. P. 17.

4. Ibid. P. 79. Пояснительная фраза в скобках добавлена о. Серафимом.

5. Заметки о. Серафим (Роуза) под заглавием «Wrong spirit of converts today».

6. Письмо о. Серафима (Роуза) N от 18 июня 1979 г.

7. Письмо о. Серафима (Роуза) N от 26 марта 1980 г.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексию Янгу от 23 апр. / 6 мая 1973 г. (Фомина неделя).

9. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Иву от 14 июня 1979 г.

10. *Fr. Seraphim Rose*. Orthodoxy in the USA. P. 214.

11. Ibid. Из расшифровки аудиокассеты.

12. *Fr. Seraphim Rose*. The Holy Fathers of Orthodox Spirituality: Introduction, III: How Not to Read the Holy Fathers. P. 234.

13. Неформальная беседа о. Серафима (Роуза) на занятиях Ново-Валаамской богословской академии, состоявшихся после летнего Свято-Германовского паломничества 1979 г.

14. *Fr. Seraphim Rose*. Heavenly Realm. P. 107.

15. Письмо о. Серафима (Роуза) Николасу от 17 февр. 1973 г.

16. Из письма иеромонаха Амвросия (в прошлом о. Алексия Янга) от 11 окт. 2002 г.

17. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Илариону от 12 июня 1980 г.

89. По стране

1. Духовный дневник иеросхимонаха Феодосия опубликован в книге «Непрестанно молитесь! О молитве Иисусовой» (М., 1992. С. 97–165), а также в журнале «Русский паломник» (2001. № 23–24).

2. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Герману от 13 мая 1979 г.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Герману от 29 мая 1979 г.

4. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Герману от 13 мая 1979 г.

5. Письмо о. Серафима (Роуза) Андрею Бонду от 21 нояб. 1979 г.

6. *Fr. Alexey Young*. Letters from Fr. Seraphim. P. 210–211.

90. Сестры блаженной Ксении

1. Летопись Братства прп. Германа. 14 июня 1977 г.

2. Из письма о. Алексия Янга автору данной книги от 2 янв. 1991 г.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексию Янгу от 31 янв. 1979 г. См.: Letters from Fr. Seraphim. P. 197.

4. Заметки о. Серафима (Роуза) для лекции, состоявшейся 18 нояб. 1979 г. в Уайлдвудском скиту.

5. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексию Янгу от 29 нояб. 1976 г.

6. *Fr. Alexey Young*. Letters from Fr. Seraphim. P. 222.

7. Ibid.

8. *Fr. Alexey Young*. For His Soul Pleased the Lord // Orthodox America. 1982. No 22. Aug. — Sept. P. 1; см. также: *Fr. Alexey Young*. Letters from Fr. Seraphim. P. 280.

9. Летопись Братства прп. Германа. 16/29 авг. 1980 г.

Часть XI

91. Душа после смерти

1. Цит. по раб. о. Серафима (Роуза) «The Soul After Death» (Platina. P. 255).

2. *Fr. Seraphim Rose*. Genesis, Creation and Early Man. P. 67–68.

3. *David R.* Wheeler, Journey to the Other Side. New York, 1977. P. 130.

4. *Fr. Seraphim Rose.* The Soul After Death. P. xv-xvi.

5. См.: *St. John of Damascus.* Exact Exposition of the Orthodox Faith. II, 3 // The Fathers of the Church. New York, 1958. Vol. 37. P. 205–206.

6. *Fr. Seraphim Rose.* The Soul After Death. P. 31.

7. Ibid. P. 32–33.

8. Ibid. P. 49–50.

9. Ibid. P. 51.

10. Ibid. P. 56–58.

11. Ibid. P. 58.

12. Ibid. P. 62.

13. Ibid. P. 65–66. Перевод из «Сочинений» еп. Игнатия (Брянчанинова). Т. 3. С. 136.

14. *Свт. Иоанн Златоуст.* Слово о терпении и благодарении и о том, чтобы мы не плакали неутешно о умерших (в Православной Церкви это слово положено читать в субботу 7-ю по Пасхе и при отпевании усопших). Цит. по раб. о. Серафима (Роуза) «Душа после смерти» (М.: Паломник, 2004. С. 110).

15. *Св. Иоанн Дамаскин.* 8-я песнь канона утрени. Октоих, глас 4. Цит. по раб. о. Серафима (Роуза) «Душа после смерти».

16. *Fr. Seraphim Rose.* The Soul After Death. P. 67–69.

17. Ibid. P. 114–116.

18. Ibid. P. 130–131.

19. Ibid. P. 131.

20. Ibid. P. 134, 136.

21. Ibid. P. 142–143.

22. Ibid. P. 164–165.

23. Ibid. P. 227.

24. Ibid. P. 237–238.

25. Ibid. P. 241–244.

26. Ibid. P. 253–254.

27. Ibid. P. 259–260.

28. Письмо о. Серафима (Роуза) епископу Лавру от 31 окт. 1978 г.

29. Письмо о. Серафима (Роуза) епископу Григорию от 22 дек. 1980 г.; письмо о. Серафима (Роуза) о. Михаилу Азколу от 27 мая. 1980 г.

30. Письмо о. Серафима (Роуза) госпоже Прокопчук от 29 июня 1979 г.

31. *Протопресвитер Михаил Помазанский.* Наша брань не против плоти и крови // Православная Русь. 1979. № 7. С. 1–3, 15.

32. *Fr. Seraphim Rose.* The Soul After Death. P. 171.

33. Ibid. P. 256.

34. *Fr. Damascene.* A Pilgrimage to Old Valaam Today // The Orthodox Word. 1989. No 149. P. 405–406.

35. *Constantine Cavarnos.* The Future Life According to Orthodox Teaching. Etna (Calif.), 1985. P. 14.

36. *Nikolaos P. Vassiliadis.* The Mystery of Death. Athens, 1993.

37. *Archimandrite Vasilios Bakogiannis.* After Death. Katerini (Greece), 1994. English edition: 1995.

38. *Metropolitan of Nafpaktos, Hierotheos.* Life After Death. Levadia (Greece), 1994. English edition: 1995.

39. *Ливанос Кристос Константин.* Ὑπάρχουν Τελώνια? (Существуют ли мытарства?). Toronto (Canada), 1998.

40. *Elder Ephraim.* Counsels from the Holy Mountain. P. 436.

92. Богословие превыше моды

1. Письмо о. Серафима (Роуза) Нине Секо от 19 февр. 1974 г.

2. *Fr. Seraphim Rose.* The Theological Writings of Archbishop John and the Question of "Western" Influence in Orthodox Theology // The Orthodox Word. 1994. Nos 175–176. P. 146, 156–158. Расшифровка лекции о. Серафима (Роуза) (1976 г.). Доп. материал взят из предисловия о. Серафима к книге свт. Иоанна (Максимовича) «The Orthodox Veneration of the Mother of God» (Platina, 1978. С. 9–10). Доп. и перераб. Изд.: The Orthodox Veneration of Mary the Birthgiver of God. Platina, 1994. P. 14.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 2/15 июня 1976 г. (3-й день св. Пятидесятницы).

4. *Fr. Seraphim Rose.* The Royal Path: True Orthodoxy in an Age of Apostasy // The Orthodox Word. 1976. № 70. P. 146.

5. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 8 окт. 1981 г.

6. Письмо о. Серафима (Роуза) Эндрю Бонду от 23 авг. 1979 г.

7. Письмо о. Серафима (Роуза) о. N от 3 сент. 1981 г.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) о. N от 22 авг. 1979 г.

9. Письмо о. Серафима (Роуза) N от 23 авг. 1979 г.

10. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Феодору от 6 июня 1979 г.

11. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 5 июня 1980 г.

12. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 22 июня 1980 г.

13. Письмо о. Серафима (Роуза) о. N от 29 июня 1978 г.

14. *Fr. Seraphim Rose.* The Place of Blessed Augustine in the Orthodox Church. Platina (California), 1983. P. v. Revised ed.: 1996. P. 25.

15. Ibid. P. 28, 45. Доп. изд.: С. 67, 88.

16. Ibid. P. 1–2.

17. *F. Van Der Meer.* Augustine the BishoP. New York, 1961. P. 553.

18. *Fr. Seraphim Rose.* The Place of Blessed Augustine in the Orthodox Church. P. 40. Revised ed.: P. 80–81.

19. Там же. С. vi. Доп. изд.: С. 26–27.

20. Там же. С. vii, 45. Доп. изд.: С. 27–28, 88.

21. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 209.

22. *St. Symeon the New Theologian.* The Sin of Adam and Qur Redemption. Platina (California), 1979. P. 31. Revised ed.: The First-Created Man. Platina (California), 1994. P. 13.

23. Ibid. P. 31–32; The First-Created Man. P. 14–15.

24. *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. P. 209, 351, 212. См. также: The Sin of Adam and Qur Redemption. P. 64–75; The First-Created Man. P. 87–103; *Fr. Seraphim Rose.* Genesis, Creation and Early Man. C. 157, 207–212, 420–422.

25. The Sin of Adam and Qur Redemption. P. 32; The First-Created Man. P. 15.

26. Ibid. P. 33; The First-Created Man. P. 15.

27. *Bishop Sava of Edmonton.* Blessed John. Platina, 1979. Объем 2-го доп. издания «Blessed John the Wonderworker» увеличился в три раза.

28. *Protopresbyter Michael Pomazansky.* Orthodox Dogmatic Theology. Platina (California), 1983. P. 11. Русский пер. см.: *Михаил Помазанский, прот.* Православное догматическое богословие. Jordanville (New York), 1963. Новое русское изд.: Platina (California), 1992.

29. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексию Янгу от 17 янв. 1975 г.

30. *Archbishop John Maximovitch.* The Orthodox Veneration of the Mother of God. Platina (California), 1978. P. 10. Revised ed.: P. 15.

31. *Rev. Michael Azkoul.* The Teachings of the Holy Orthodox Church. Buena Vista (Colorado), 1986. P. 54.

32. *Fr. Seraphim Rose.* Our Living Links with the Holy Fathers: Protopresbyter Michael Pomazansky, Theology in the Ancient Tradition // The Orthodox Word. 1981. No 97. P. 80. Позднее опубликовано в кн.: Orthodox Dogmatic Theology by Protopresbyter Michael Pomazansky. P. 18.

33. Ibid. См. также: Orthodox Dogmatic Theology. P. 17–18. Добавлен акцент.

93. Воскрешение Святой Руси

1. *Archbishop Averky of Jordanville.* Stand Fast in the Truth. Comp. Fr. Demetrios Serfes. Mount Holly Springs (Pennsylvania). P. 6.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 22 июня 1980 г.

3. *Fr. Seraphim Rose.* The Orthodox Revival in Russia as an Inspiration for American Orthodoxy // The Orthodox Word. 1988. No 138. P. 45.

4. Ibid. P. 45–46.

5. *Fr. Seraphim Rose.* In Defense of Father Dimitry Dudko. The Orthodox Word. 1980. No 92. P. 116–117.

6. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Феодору от 6 июня 1979 г.

7. *Димитрий Дудко, свящ.* О нашем уповании. М., 1974. С. 78.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) Иоанну от 16 сент. 1980 г.

9. Письмо о. Серафима (Роуза) Андрею Бонду от 23 авг. 1979 г.

10. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Феодору от 6 июня 1979 г.

11. *Fr. Seraphim Rose.* The Orthodox Revival in Russia. P. 28.

12. *Димитрий Дудко, свящ.* Бессонные ночи // Посев. 1980. № 6. С. 52.

13. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 5 июня 1980 г.

14. Рубрика «Письма наших читателей» // The Orthodox Word. 1979. No 89. P. 284.

15. *Fr. Seraphim Rose.* In Defense of Father Dimitry Dudko. P. 115.

16. *Fr. Seraphim Rose.* The Orthodox Revival in Russia. P. 29.

17. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 22 июня 1980 г.

18. Письмо о. Серафима (Роуза) Андрею Бонду от 23 авг. 1979 г.

19. *Fr. Seraphim Rose.* In Defense of Father Dimitry Dudko. P. 119–120.

20. *Fr. Seraphim Rose.* The Orthodox Revival in Russia. P. 45.

21. *Fr. Seraphim Rose.* In Defense of Father Dimitry Dudko. P. 137.

22. Письмо о. Серафима (Роуза) Константину от 6 дек. 1980 г.

23. Письмо о. Серафима (Роуза) Джону Хьюдэнишу от 16 сент. 1980 г.

24. Письмо о. Серафима (Роуза) Эндрю Бонду от 21 нояб. 1979 г.

25. *Fr. Seraphim Rose.* The Orthodox Revival in Russia. P. 46–47. Письмо о. Димитрия цит. в рубрике «Письма наших читателей» (The Orthodox Word. 1980. No 90. P. 26, 47).

26. Ibid. P. 50.

27. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Димитрию от 27 окт. 1980 г.

28. *Fr. George Calciu.* Lenten Sermons // The Orthodox Word. 1982. No 102. P. 17.

29. *Maria Erastova.* Archimandrite Tavrion, Last Elder of Glinsk Hermitage // The Orthodox Word. 1981. No 96. P. 11.

30. Ibid. P. 34.

31. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Григорию от 3 сент. 1981 г.

32. Письмо о. Серафима (Роуза) епископу Григорию (Граббе) от 3 сент. 1981 г.

33. The Decision of the Synod of Bishops. 1981. 12/ 25 aug.; The Orthodox Word. 1981. No 98. P. 133–136.

34. *Fr. Seraphim Rose.* The Response to Elder Tavrion // The Orthodox Word. 1981. № 98. P. 133–136.

35. *Fr. Seraphim Rose.* The Future of Russia and the End of the World // The Orthodox Word. 1981. Nos 100–101. P. 205–217. Русский пер. опубликован в журнале «Русский паломник». 1990. No 2. С. 97–101.

36. Ibid. (The Orthodox Word. P. 208).

37. Ibid. P. 210–211.

38. Ibid. P. 212.

39. Ibid. P. 212–213.

40. Ibid. P. 213.

41. Ibid.

42. *Епископ Нектарий.* Мистический смысл мученичества царя // Русский паломник. 1991. № 3.

43. *Fr. Seraphim Rose.* The Orthodox Revival in Russia. P. 47.

44. *Fr. Seraphim Rose.* The Future of Russia. P. 211.

45. *Fr. Dimitry Dudko.* Worse Than Any Imprisonment. Цит. в «The Orthodox Word» (1988. No 138. P. 47).

46. См.: *Monk Nicolas.* The Gates of Hell Shall Not Prevail // The Orthodox Word. 2000. No 214. P. 243–251.

47. Из речи Ф.М.Достоевского о Пушкине.

48. *Fr. Seraphim Rose.* The Future of Russia. P. 216–217.

94. Сегодня — в России, завтра — в Америке

1. *Fr. Seraphim Rose.* The Orthodox Revival in Russia. P. 50.

2. *Fr. Seraphim Rose.* Living the Orthodox World View // The Orthodox Word. 1982. No 105. P. 161–163.

3. *Fr. Alexey Young.* For His Soul Pleased the Lord // Orthodox America. 1982. Aug. – Sept. No 22. P. 1. Также см.: Letters from Fr. Seraphim. P. 281–282.

4. *Fr. Seraphim Rose.* The Orthodox Revival in Russia. P. 23.

5. *Fr. Seraphim Rose.* Living the Orthodox World View. P. 163.

6. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy in the USA // The Orthodox Word. 1980. No 94. P. 234–235.

7. *Fr. Herman Podmoshensky.* The Cry of the New Martyrs // The Orthodox Word. 1974. No 59. P. 226.

8. *Vincent Rossi.* The Leaven of the Catacomb Saints. Epiphany journal «Summer». 1985. P. 70.

9. *Fr. Seraphim Rose.* The Orthodox Revival in Russia. P. 51.

10. *William J. Bennett.* The De-Valuing of America. New York, 1992.

11. *Tal Brooke.* When the World Will Be As One Eugene. Oregon, 1989. P. 197–198.

12. *Fr. Seraphim Rose.* Contemporary Signs of the End of the World («Признаки конца света в наше время»). Беседа 14 мая 1981 г. в университете Санта-Круз (Калифорния) // The Orthodox Word. 2003. No 228. P. 29–33.

13. *Robert Muller.* 2000 Ideas and Dreams for a Better World. Idea 1128. 1997. Aug 12.

14. *Robert Muller.* 2000 Ideas and Dreams for a Better World. Idea 1128. 1997. Aug 12. Idea 1486. 1998. Aug. 5.

15. *Fr. Seraphim Rose.* Orthodoxy in the USA. P. 219–220.

16. *Fr. Seraphim Rose.* The Orthodox Revival in Russia. P. 51.

17. Ibid.

95. Санта-Круз

1. *Tozer A.W.* The Pursuit of God. Camp Hill (Pennsylvania), 1982. P. 15.

2. Письмо Джеймса Корацци о. Серафиму (Роузу) от 19 мая 1981 г.

3. *Fr. Seraphim Rose.* Contemporary Signs of the End of the World // The Orthodox Word. 2003. No 228. P. 19.

4. Ibid. P. 32–34.

5. *Fr. Seraphim Rose.* God's Revelation to the Human Heart. Platina (California), 1987. P. 22, 25–26. Русский пер. см.: *Иеромонах Серафим (Роуз).* Божие откровение человеческому сердцу. М., 1994.

6. Ibid. P. 26.

7. Ibid. P. 36.

8. Письмо Джеймса Корацци о. Серафиму (Роузу) от 19 мая 1981 г.

96. Воспитание младых душ

1. *Saint Basil the Great.* Letters and Select Works. Nicene and Post-Nicene Fathers. Vol. 8. P. lxv, lxvii–lxviii.

2. *Fr. Damascene Christensen.* Friends, Byzantines, Countrymen // The Orthodox Word. 1987. No 137. P. 316.

3. *Феофан Затворник.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М., 1914. С. 7.

4. *Fr. Seraphim Rose.* Forming the Soul // Orthodox America. 1982. May. No 19. P. 9.

5. *Феофан Затворник.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 65.

6. *Fr. Seraphim Rose.* Forming the Soul. P. 9.

7. *Fr. Seraphim Rose.* Living the Orthodox World View. P. 168–169.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) епископу Лавру от 31 авг. 1981 г.

9. Там же.

10. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексею Янгу от 19 сент. 1981 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 225.

11. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексию Янгу от 4 февр. 1982 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 230.

12. Расшифровка аудиозаписи о. Серафима (Роуза) «Orthodox Survival Course», посвященной западной философии (1975 г.).

13. *О. Серафим (Роуз).* Ответы на вопросы после лекции «Living the Orthodox Worldview» («Жить, исходя из православного взгляда на мир») во время Свято-Германовского паломничества, 1982 г.

14. Письмо о. Алексия Янга автору данной книги от 2 янв. 1991 г.

97. Небесные гости

1. *Fr. Herman Podmoshensky.* Abbot Damascene of Valaam: Builder of Orthodox Sanctity // The Orthodox Word. 1981. No 96. P. 4–10.

2. *Br. Gregory Eliel.* More Help from Archbishop John // The Orthodox Word. 1983. No 111. P. 128.

3. Little Russian Philokalia. St. Seraphim of Sarov. Vol. 1. P. 95–107.

4. *Fr. Seraphim Rose.* Heavenly Realm. P. 115–116.

Часть XII

98. «Гигант старшего поколения»

1. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 15 июня 1976 г.

99. Надежда

1. *Аверкий, архиепископ.* Православная жизнь. Jordanville (New York), 1975. No 13. С. 4.

2. *Аверкий, архиепископ.* Слова и речи. Т. 4: Современность в свете слова Божия. Jordanville (New York), 1976. С. 47.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Валерию Лукьянову от 1 февр. 1975 г.

4. Письмо о. Серафима (Роуза) д-ру Александру Каломиросу от 3 февр. 1976 г.

5. *Archimandrite Justin Popovich.* Orthodox Faith and Life in Christ. Belmont (Mass.), 1994. P. 24.

6. *Протопресвитер Михаил Помазанский.* Православное догматическое богословие. Jordanville (New York), 1963. С. 143, 145. Новое русское изд.: Platina (California), 1992. С. 162, 164.

7. Там же. С. 153–54. Новое русское изд. С. 172–173.

8. Письмо о. Серафима (Роуза) А. от 31 окт. 1972 г.

9. Письмо о. Серафима (Роуза) Алексею Янгу от 17 окт. 1975 г.

10. *Fr. Seraphim Rose.* Protopresbyter Michael Pomazansky: Theology in the Ancient Tradition // The Orthodox Word. 1981. No 96. P. 77.

11. *Fr. Seraphim Rose.* Living the Orthodox World View // The Orthodox Word. 1982. No 105. P. 176.

12. Ibid.

13. *Andreyev I.M.* Russia's Catacomb Saints. Platina (California), 1982. P. 226–227. Русский пер. см.: Е.Л. *(Елена Лопушанская).* Епископы-исповедники. San Francisco (California), 1971. P. 82–86.

14. Ibid. P. 21.

15. *Archbishop John Maximovitch.* The Russian Orthodox Church Outside of Russia // The Orthodox Word. 1971. No 37. P. 79.

16. Письмо о. Серафима (Роуза) Дж. Х. от 16 сент. 1980 г.

17. *Fr. Seraphim Rose.* In Defense of Father Dimitry Dudko // The Orthodox Word. 1980. No 92. P. 127.

18. Письмо отца Алексия Янга автору данной книги от 1 авг. 1991 г.

19. Летопись Братства прп. Германа. 24 июня 1980 г.

20. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексею Янгу от 5 дек. 1981г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 227.

21. Письмо о. Серафима (Роуза) Т. от 22 февр. 1979 г.

22. Orthodox Christians Facing the 1980-s (Православные христиане на пороге восьмидесятых). Беседа о. Серафима (Роуза) во время Свято-Германовского паломничества, 1979 г. Расшифровка аудиозаписи.

23. Письмо отца Серафима отцу К. от 1 июня 1978 г.

24. *Fr. Seraphim Rose*. In Defense of Father Dimitry Dudko. P. 130.

25. Orthodox Christians Facing the 1980-s. Расшифровка аудиозаписи.

26. Ibid.

27. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Феодору от 6 июня 1979 г.

28. *Fr. Seraphim Rose*. The Search for Orthodoxy // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 243–244.

29. Ibid. P. 244.

30. См.: Priest-monk Cosmas of Grigoriu, Enlightener of Zaire // The Orthodox Word. 1989. No 147. P. 232–240, 249–256; *Demetrios Alanides and Monk Damascene Grigoriatis*. Apostle to Zaire: the Life and Legacy of Blessed Father Cosmas of Grigoriou. Thessalonica, 2001.

31. См.: *Matina Kouvoussis*. Miracle in Madagascar: the Orthodox Mission Today // The Orthodox Word. 1998. No 198. P. 17–23.

32. *Fr. Seraphim Rose*. The Search for Orthodoxy. P. 244–245.

33. Ibid. P. 246–247, 253–254.

34. Письмо Евгения Роуза Алисон от 15 июля 1963 г.

100. Погребальный звон

1. Записи Евгения Роуза на занятиях у Чжи- Мин-шеня.

2. *Victor Afanasiev*. Elder Barsanuphius of Optina. Platina, 2000. P. 441.

3. Слова, сказанные о. Серафимом (Роузом) автору данной книги.

4. *Father Nazarius*. The St. Herman Pilgrimage. 1982. August // The Orthodox Word. 1982. No 105. P. 158–159.

101. К звездам!

1. Письмо прп. Германа С.А.Яновскому от 20 июня 1820 г. Цит. в «Little Russian Philokalia» (Platina, 1989. Vol. 3. P. 169).

2. *Hieromonk Ambrose (formerly Fr. Alexey Young)*. Personal Reminiscences of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 235.

3. Письмо о. Серафима (Роуза) Светлане Андро де Ланжерон от 4 сент. 1981 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 277.

4. Письмо о. Серафима (Роуза) Светлане Андро де Ланжерон от 6 февр. 1980 г. С. 276.

5. Письмо о. Серафима (Роуза) Светлане Андро де Ланжерон от 4 сент. 1981 г. С. 277.

6. Письмо о. Серафима (Роуза) о. Алексию Янгу от 26 апр. 1980 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 219.

7. Письмо о. Серафима (Роуза) Светлане Андро де Ланжерон от 4 сент. 1981 г. // Letters from Fr. Seraphim. P. 277.

8. *Fr. Alexey Young*. Letters from Fr. Seraphim. P. 238.

9. *Archbishop Averky*. The Apocalypse of St. John: An Orthodox Commentary. Platina, 1985. Revised ed.: The Apocalypse in the Teachings of Ancient Christianity (1995).

10. *Fr. Seraphim Rose*. Living the Orthodox Worldview. P. 173–175. Русский пер. см.: Русский паломник. 1990. No 1. С. 59–65.

11. Ibid. P. 171–173.

12. *Fr. Seraphim Rose*. Heavenly Realm. P. 111–112.

102. Упокоение

1. *Mary Mansur*. With the Saints Give Rest... // Orthodox America. 1982. Aug. —

Sept. No 22. P. 6. См. также: *Fr. Alexey Young.* Letters from Fr. Seraphim. P. 306–311.

2. Ibid.

3. Ibid.

4. Ibid.

5. Ibid. P. 6–7.

6. Ibid. P. C. 7.

7. *Helen Kontzevitch.* Confessor of True Orthodoxy // Orthodox America. 1982. Aug. – Sept. No 22. P. 9. См. также: *Fr. Alexey Young.* Letters from Fr. Seraphim. P. 283–284.

8. *Hieromonk Ambrose (formerly Fr. Alexey Young).* Personal Reminiscences of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 235.

103. Сорок дней

1. *Fr. Seraphim Rose.* The Soul After Death. P. 183.

2. *Nun Brigid.* The Last Chapter in the Short Life of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 1983. Nos 108–109. P. 12–13.

3. Проповедь архиепископа Сан-Францискского Антония на погребение иеромонаха Серафима // Православная Русь. 2001. No 16. С. 3.

4. *Fr. Seraphim Rose and Abbot Herman.* Blessed John the Wonderworker. P. 175. Русский пер. см.: Блаженный Иоанн Чудотворец. С. 115.

104. Со святыми

1. *Helen Kontzevitch.* Confessor of True Orthodoxy // Orthodox America. 1982. Aug. – Sept. No 22. P. 9.

2. *Fr. Alexey Young.* For His Soul Pleased the Lord // Orthodox America. 1982. Aug. – Sept. No 22. P. 1, 9.

3. Письмо епископа Нектария о. Герману от 13 янв. 1983 г.

4. In Memoriam — Matushka Susan Young // Orthodox America. 1982. Aug. – Sept. Nos 143–144 (1996. Sept. – Dec.).

5. *Nun Brigid.* The Last Chapter in the Short Life of Father Seraphim of Platina. P. 19–20.

6. In Memoriam — Matushka Susan Young.

7. *Fr. Alexey Young.* Two Miracles of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 1984. No 114. P. 44–45. См. также: *Fr. Damascene.* Fr. Seraphim the Philosopher. // The Orthodox Word. 1987. No 136. P. 298–299.

8. Из разговора автора данной книги с Алисон, дек. 2001 г.

9. Письмо Евгения Роуза Алисон от 12 сент. 1963 г.

10. Письмо о. Серафима (Роуза) Марио-ну Кардозе от 18 авг. 1980 г.

11. Рубрика «Письма наших читателей» // The Orthodox Word. 1985. No 122. P. 136–137.

12. Использованы фрагменты телефонного разговора с о. Тихоном Пилкинтоном в марте 1993 г.

13. *Dr. Raphael Stephens.* Fr. Seraphim Rose, Patron of the Unborn // The Orthodox Word. 1989. No 146. P. 157–160.

14. *Celia Yentzen.* A New Miracle of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 2004. No 238. P. 217–219.

15. *Hieromonk Damascene.* The Twenty-Second Anniversary of Fr. Seraphim's Repose // The Orthodox Word. 2004. No 238. P. 208–16.

Эпилог: Царство Божие

1. Watching for the Signs of the Times. Лекция о. Серафима (Роуза) на Женской конференции в Рединге 21 янв. 1979 г.

2. Письмо о. Серафима (Роуза) общине храма Свв. Адриана и Наталии в Этне (Калифорния) от 1/14 апр. 1974 г. (праздник Пасхи) // Letters from Fr. Seraphim. P. 112.

Библиография

КНИГИ О. СЕРАФИМА (РОУЗА), ИЗДАННЫЕ НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Father Gerasim: Guardian of St. Herman of Alaska (О. Герасим: Страж прп. Германа Аляскинского). Platina, 1983. Отдельный оттиск статьи из «The Orthodox Word» («Православного слова»).

Genesis, Creation and Early Man: The Orthodox Christian Vision (Книга Бытия. Творение. Первый человек: православный христианский взгляд). Platina, 2000.

God's Revelation to the Human Heart (Божие откровение человеческому сердцу). Platina, 1987.

Heavenly Realm. Lay Sermons of Fr. Seraphim Rose (Царствие Небесное. Светские проповеди о. Серафима (Роуза)). Platina, 1984.

The Holy Fathers of Orthodox Spirituality (Святые отцы Восточной Церкви). Forestville (California): Fr. Seraphim Rose Foundation, 1997. Включает статьи «The Holy Fathers: Inspiration and Sure Guide to True Christianity», «How to Read the Holy Fathers» and «How not to Read the Holy Fathers».

The Holy Fathers: Sure Guide to True Christianity (Святые отцы: верный путь христианства). West Coast Orthodox Supply, 1983. Отдельный оттиск статьи из «The Orthodox Word».

Nihilism: The Root of the Revolution of the Modern Age (Нигилизм: Источник революции современной эпохи). Forestville (California): Fr. Seraphim Rose Foundation, 1994. Новое изд.: Платина, 2001. Включает статью о. Серафима «The Philosophy of the Absurd» («Философия абсурда»).

Orthodoxy and the Religion of the Future (Православие и религия будущего). Platina (California): St. Herman of Alaska Brotherhood, 1975. 2-е изд., испр. и доп. Platina, 1979; 3-е изд.: 1990; 4-е изд.: 1996; 5-е изд.: 2004.

The Soul After Death (Душа после смерти). Platina, 1980; 2-е изд.: 1982; 3-е изд.: 1993; 4-е изд.: 2004.

The Place of Blessed Augustine in the Orthodox Church (Место блж. Августина в Православной Церкви). Platina, 1983; новое изд.: 1996.

Weeping Icons of the Mother of God (Плачущие иконы Божией Матери). Platina, 1966. Отдельный оттиск статьи из «The Orthodox Word».

НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ КНИГИ О. СЕРАФИМА (РОУЗА)

Церковные праздники и чудотворные иконы. Статьи о. Серафима о плачущих иконах Божией Матери.

Царство человеческое и Царство Божие: Ранние работы о. Серафима (Роуза). Включает главу о нигилизме, эссе «Философия абсурда», эссе о Великом инквизиторе, философский дневник (1960–1962), письмо Томасу Мертону и отдельные заметки из незаконченной работы «Царство человеческое и Царство Божие».

Вкус Православия: лекции о. Серафима (Роуза)*: «Возвысь ум и воспламенись сердцем»; «Божие откровение человеческому сердцу»; «В поисках Православия»; «Православие в США»; «Православное мировоззрение»; «Вслед за святым Патриком и Григорием Турским**»; «Будущее России и конец света»; «Православное возрождение Руси»; «Признаки конца света в наше время»; «Православные христиане на пороге восьмидесятых годов»; «Китай: особенности мышления»; «Знамения времен»; «Апокалипсис: книга тайн»; «Богословские труды архиепископа Иоанна и вопрос о "западном влиянии" в православном богословии».

Живые звенья святоотечества нашего времени. Статьи об архиепископа Аверкии Джорданвилльском, архиепископе Андрее (о. Адриане) Ново-Дивеевском, архимандрите Константине (Зайцеве), протопресвитере Михаиле Помазанском, отце Николае Депутатове и профессоре И.М.Андрееве.

Курс выживания для православных христиан. Об отступлении западной цивилизации от древнехристианского мировоззрения. О. Серафим читал его в монастыре Прп. Германа в 1975 г.

Устав православных богослужений. Серия статей, написанных отцом Серафимом, чтобы вдохновить православных христиан совершать ежедневный круг богослужений. Включает практическое руководство и ноты.

ПЕРЕВОДЧЕСКИЕ ТРУДЫ И КНИГИ, ПОДГОТОВЛЕННЫЕ К ИЗДАНИЮ О. СЕРАФИМОМ (РОУЗОМ) (НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ)

Andrew of New Diveyevo, ArchbishoP. The Restoration of the Orthodox Way of Life (Возвращение к православному образу жизни). / Предисл. иеромонаха Серафима (Роуза) об архиепископе Андрее и православной общинной жизни. Platina, 1976.

Andreyev I.M. Russia's Catacomb Saints (Святые русских катакомб). Platina, 1983. Включает жизнеописание И.М.Андреева, составленное отцом Серафимом, и множество собранных им материалов о новомучениках.

Averky, ArchbishoP. The Apocalypse of St. John: An Orthodox Commentary (Апокалипсис св. апостола Иоанна: православное толкование). Platina, 1985. Включает объяснения о. Серафима на книгу Апокалипсис и его статьи о жизни архиепископа Аверкия. 2-е изд., испр.: 1995.

Barsanuphius and John, Saints. Guidance Toward Spiritual Life (*Прпп. Варсануфий и Иоанн.* Руководство к духовной жизни). Platina, 1990; 2-е изд.: 2002.

Gregory of Tours, St. Vita Patrum. Предисловие иеромонаха Серафима (Роуза) о христианстве и монашестве в Древней Галлии (Франции) V–VI веков. Platina, 1988.

Herman of Alaska, St. Little Russian Philokalia. Platina, 1988. Vol. 3.

John Maximovitch, ArchbishoP. The Orthodox Veneration of the Mother of God (Православное почитание Божией Матери). Platina, 1978; 2-е изд.: The Orthodox Veneration of Mary

* Можно перевести «Соль Православия».

** См. точное название в списке литературы на русском языке.

the Birthgiver of God (Православное почитание Богородицы Марии) / Предисл. иеромонаха Серафима (Роуза) о богословии архиепископа Иоанна. 1994.

Metrophanes, Schemamonk. Blessed Paisius Velichkovsky (Блаженный Паисий (Величковский)) / Предисл. и служба прп. Паисию сост. иеромонахом Серафимом (Роузом). Platina, 1976; 2-е изд.: 1994.

Nazarius of Valaam, Elder. Little Russian Philokalia (Малое Русское Добротолюбие). Platina, 1983. vol. 2; 2-е изд.: 1996.

Paisius Velichkovsky St. Little Russian Philokalia. Forestville (California): St. Paisius Abbey, 1994. Vol. 4. Включает «Преподобнаго Паисия (Величковского) Крины сельные и Свиток».

Pomazansky, Protopresbyter Michael. Orthodox Dogmatic Theology (Православное догматическое богословие) / Примеч., прилож. и жизнеописание автора составлены иеромонахом Серафимом (Роузом). Содержит доклад о «догмате искупления». Platina, 1984; 2-е изд.: 1994; 3-е изд.: 2005.

Fr. Seraphim Rose, and Fr. Herman Podmoshensky. Blessed John the Wonderworker (Блаженный Иоанн Чудотворец). Platina, 1987. В книгу включено первое житие *(prima vita)* свт. Иоанна Максимовича и другие статьи о. Серафима.

The Northern Thebaid (Северная Фиваида) / Предисл. и послесл. иеромонаха Серафима (Роуза). Platina, 1975; 2-е изд.: 1995; 3-е изд.: 2004.

Savva, Bishop of Edmonton. Blessed John: The Chronicle of the Veneration of Archbishop John Maximovitch (Блаженный Иоанн: Летопись почитания архиепископа Иоанна (Максимовича)). Platina, 1979.

Seraphim of Sarov, St. Little Russian Philokalia. Platina, 1980. vol. 1. Включает краткое житие прп. Серафима Саровского, составленное о. Серафимом (Роузом).

Symeon the Theologian, St. The Sin of Adam (*Прп. Симеон Новый Богослов.* Грех Адама) / Предисл. иеромонаха Серафима (Роуза). Platina, 1979. 2-е изд.: The First-Created Man. Platina, 1994.

Theophan the Recluse, St. The Path to Salvation (*Свт. Феофан Затворник.* Путь ко спасению). Platina, 1996.

Verkhovsky, Abbess Vera. Elder Zosima: Hesychast of Siberia (Старец Зосима: сибирский исихаст / Пер. Григория Доброва, предисл. иеромонаха Серафима (Роуза). Nikodemos Orthodox Publication Society, 1979; 2-е изд. испр. и доп., Platina, 1990.

НЕИЗДАННЫЕ ПЕРЕВОДЫ

О. Димитрий Дудко. Воскресные собеседования.

Преподобного аввы Дорофея душеполезныя поучения и послания.

Проповеди архиепископа Иоанна (Максимовича). Серия публикаций в «The Orthodox Word».

Очевидцы мира иного: Жития святых, побывавших в обителях Ангелов и бесов. Серия статей в «The Orthodox Word».

Святого Феодора Студита наставления монашествующим.

ЦЕРКОВНЫЕ СЛУЖБЫ, СОСТАВЛЕННЫЕ О. СЕРАФИМОМ (РОУЗОМ)

Акафист иже во святых отцу нашему святителю Иоанну, Шанхайскому Чудотворцу // Русский паломник. 1994. № 9.

Служба прп. Герману Аляскинскому. В соавторстве с о. Германом (Подмошенским). Jordanville (New York), 1970. Также на русском яз.

Служба блж. Паисию (Величковскому) // *Schemamonk Mitrophanes.* Blessed Paisius Velichkovsky. Platina, 1976. См. также: The Orthodox Word. 1982. No 104. P. 115–123.

Служба новомученикам Российским (в соавторстве с о. Германом (Подмошенским) и епископом Кливлендским Алипием). 1981. Неопублик. раб.

Стихира блж. Назарию Валаамскому // Abbot Nazarius of Valaam in Little Russian Philokalia. Platina, 1983. Vol. 2. Revised edition: 1996. Also in: The Orthodox Word. 1982. No 106. P. 222.

СТАТЬИ О. СЕРАФИМА (РОУЗА), ИЗДАННЫЕ НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

(Источник указан только в том случае, если статья опубликована не в «The Orthodox Word»)

The African Greek Orthodox Church (Греческая Православная Церковь в Африке). 1968. No 21. P. 163–180.

The American Orthodox Mission Today (Американская Православная миссия сегодня). 1968. No 22. P. 211–219.

An Answer to Ivan Karamazov (Ответ Ивану Карамазову). 1985. No 120. P. 31–33.

The Apocalypse: A Book of Mysteries (Апокалипсис: книга тайн). 1998. No 200–210. P. 157–165.

Archbishop Apollinary: Confessor of Orthodoxy in America (Архиепископ Аполлинарий: исповедник Православия в Америке). 1970. No 30. P. 37–50.

Archbishop Averky: His Significance for the Ecumenical Orthodox Church (Архиепископ Аверкий: его роль в жизни Вселенской Православной Церкви). 1981. No 100–101. P. 219–226.

Archbishop Averky of Jordanville (Архиепископ Аверкий Джорданвилльский»). 1975. No 62. P. 95.

Archbishop John Maximovitch (Архиепископ Иоанн Максимович). 1966. No 11. P. 167–174, 179–190. [The prima vita].

Archimandrite Constantine, Fearless Accuser of Pseudo-Orthodoxy (Архимандрит Константин: бесстрашный обличитель лже-Православия). 1976. No 66. P. 21–27.

Archimandrite Sebastian Dabovich and the Orthodox Mission to America (Архимандрит Севастиан Дабович и Православная миссия в Америке). 1965. No 5. P. 181.

Archpriest Nicholas Deputatov (Протоиерей Николай Депутатов). 1976. No 69. P. 99–103.

Bishop Sava and the Glorification of Archbishop John Maximovitch (Епископ Савва и прославление архиепископа Иоанна Максимовича). 1972. No 47. P. 269–273.

Blessed John Maximovitch (Блж. Иоанн Максимович). 1971. No 37. P. 51–61.

Blessed Paisius Velichkovsky (Блж. Паисий Величковский). 1972. No 47. P. 239–243.

Boris Talantov: Orthodox Confessor in an Atheist Society (Борис Талантов: православный исповедник в атеистическом обществе). 1971. No 36. P. 31–39.

The Catacomb Tikhonite Church, 1974 (Тихоновская катакомбная Церковь, 1974 г.) 1974. No 59. P. 235–254.

Childhood in Christ (Младенчество во Христе). 1974. No 57. P. 125.

The Chinese Mind (Китай: особенности мышления). 1996. No 187–188. P. 103–166.

Christian Realism and Worldly Idealism (Реализм христианства и мирской идеализм). 1986. No 128. P. 113–159.

Christianity vs. Sorcery (Христианство против колдовства). 1976. No 70. P. 135.

The *Chronicle* of Bishop Sava of Edmonton («Хроники» епископа Саввы Эдмонтонского). 1976. No 67. P. 45–46.

Commentary on the Apocalypse (Комментарии к книге Апокалипсиса). Introduction. 1981. Nos 100–101. P. 227–235.

Contemporary Signs of the End of the World (Признаки конца света в наше время). 2003. No 228. P. 12–45.

The Death of a Saint (Кончина святого). 1966. No 9. P. 108–112.

A Decade of Blessing of Archbishop John (к 10-летию преставления архиепископа Иоанна). 1974. No 59. P. 221–223.

Deliverance from Blindness [a miracle of Archbishop John] (Избавление от слепоты [чудо архиепископа Иоанна]). 1986. No 127. P. 68–70.

Each One of Us Is Potentially a Judas (Каждый из нас может стать Иудой). 1986. No 130. P. 258–260.

Eighteenth-Century Monasticism: The Unbroken Continuity of the Orthodox Monastic Tradition (Монашество в XVIII веке: преемственность православного монашеского предания). 1975. No 63. P. 151–159.

The Fiftieth Issue of "The Orthodox Word" (50-й выпуск «Православного слова»). 1973. No 50. P. 89–90.

Fifty Years of the Catacomb Church in Russia (Пятьдесят лет существования катакомбной Церкви в России). 1977. No 72. P. 1–7.

Forming the Soul (Образование души) // Orthodox America. 1982. No 19. P. 9–10.

From the Chronicle of the St. Herman Brotherhood (Из «Летописи Братства прп. Германа»). 1985. No 125. P. 238–257.

The Future of Russia and the End of the World (Будущее России и конец мира). 1981. No 100–101. P. 205–217.

Guardian of Father Herman — Archimandrite Gerasim of Spruce Island in Alaska (Страж о. Германа — архимандрит Герасим Аляскинский). 1969. No 29. P. 213–218, 223–225.

The Healing of Leg Ailments [a miracle of Archbishop John] (Исцеление болезней ног [чудо архиепископа Иоанна]). 1983. No 108–109. P. 67–71.

The Holy Fathers of Orthodox Spirituality (Святые отцы Православной Церкви). Chapter 1: The Inspiration and Sure Guide to True Christianity Today (Источник вдохновения и надежное руководство к подлинному христианству в наши дни). 1974. No 58. P. 188–195. Chapter 2: How to Read the Holy Fathers (Как читать святых отцов). 1975. No 60. P. 35–40. Chapter 3: How Not to Read the Holy Fathers (Как не следует читать святых отцов). 1975. No 65. P. 228–239.

How to Read the Scriptures (Как читать Священное Писание) // Orthodox America. 1989. Jan. No 86; 1989. Feb. No 87; 1989. March. No 88.

The Hundredth Issue of "The Orthodox Word" (100-й выпуск «Православного слова»). 1981. No 100–101. P. 193–196.

I. M. Andreyev: True Orthodox Convert from the Russian Intelligentsia (И.М.Андреев: новообращенный православный христианин из русской интеллигенции). 1977. No 73. P. 55–67, 97–103.

The Icons of the Great Feasts: "The Annunciation of the Most Holy Mother of God" (Иконы великих праздников: «Благовещение Пресвятой Богородицы»). 1965. No 2. P. 62–65;

"The Transfiguration of Our Lord and Saviour Jesus Chris" (Преображение Господн»). 1965. No 4. P. 141–143.

In Defense of Father Dmitry Dudko (В защиту о. Димитрия Дудко). 1980. Nos 92. P. 115–122, 127–138.

In Step with Saints Patrick and Gregory of Tours (Вслед за святым Патриком и Григорием Турским). 1987. No 136. P. 256–274, 287–290.

Is Holy Russia Alive Today? (Жива ли еще Святая Русь?). 1973. No 50. P. 95–96.

The Lenten Sermons of Father George Calciu, Introduction (Великопостные проповеди о. Георгия Кальчу, введение). 1982. No 102. P. 16–18.

A Letter of Fr. Seraphim Rose to a Spiritual Seeker (Письмо о. Серафима (Роуза) искателю истины). 1996. No 187–188. P. 117–119. См. также: кн. иеромонаха Дамаскина «Christ the Eternal Tao» («Христос как вечное Дао»). Platina, 1999 [письмо о. Серафима (Роуза) Кену, без даты].

Letters of Fr. Seraphim Rose (Письма о. Серафима (Роуза)). 1994. No 179. P. 335–354.

Living the Orthodox Worldview (Жить в соответствии с православным взглядом на мир). 1982. No 105. P. 160–176.

The Love of Truth (Любовь к Истине). 1984. No 117. P 163–164, 185–186 [письмо Евгения Роуза родителям о том, что он отказывается от карьеры ученого, июнь 1961 г.].

Metropolitan Cyril of Kazan (Митрополит Казанский Кирилл). 1973. No 49. P. 78–83.

Metropolitan Philaret of New York (Митрополит Нью-Йоркский Филарет). 1976. No 66. P. 3–5.

The Miraculous Icons of the Mother of God: "The Joy of All Who Sorrow" (Чудотворные иконы Богородицы: «Всех скорбящих Радость»). 1965. No 1. P. 21–31; "The Weeping Icons" («Плачущие иконы»). 1965. No 6. P. 215–225; "The Korsun Mother of God" («Корсунская икона Божией Матери»). 1966. No 8. P. 70–71; "A New Weeping Icon: The Kazan Mother of God in Athens" («Новая плачущая икона: Матерь Божия Казанская в Афинах»). 1969. No 24. P. 3–7.

A Note on "Pseudo-Macarius" and the "Messalian Origin" of the *Spiritual Homilies* [of St. Macarius the Great] (Заметка о лже-Макарии и «мессалианском происхождении» «Духовных бесед» [прп. Макария Великого]). 1974. No 57. P. 141–143.

Orthodox Christians Facing the 1980s (Православные христиане на пороге 1980-х). 1980. No 91. P. 60–64.

Orthodox Monasticism in the 5th and 6th Century Gaul (Православное монашество V и VI веков в Галлии). 1977. No 73. P. 74–94.

Orthodox Monasticism Today in the Light of Orthodox Monastic Gaul (Современное православное монашество в свете православного монашества в Галлии). 1977. No 74. P. 141–147.

The Orthodox Revival in Russia as an Inspiration for American Orthodoxy (Православное возрождение в России — источник вдохновения для православных американцев). 1988. No 138. P. 11–31, 45–51.

The Orthodox theology of Archbishop John Maximovitch (Православное богословие архиепископа Иоанна Максимовича). 1976. No 67. P. 45–57.

The Orthodox Word («Православное слово»). 1965. No 1. P. 17–20.

The Orthodox Word — The Second Year («Православное слово» — второй год). 1966. No 7. 1.

"Orthodoxy and the Religion of the Future": Epilogue to the Third Printing («Православие и религия будущего»: эпилог к 3-му изд.). 1976. No 68. P. 78–80.

Orthodoxy in 6th Century Gaul (Православие в Галлии VI века). 1977. No 72. P. 14–38.
Orthodoxy in the Contemporary World (Православие в современном мире). 1965. No 1. P. 35–36; 1965. No 3. P. 117–120; 1965. No 4. P. 159; 1965. No 5. P. 188–191; 1966. No 7. P. 37–38; 1966. No 8. P. 72–73; 1966. No 9. P. 108–112; 1966. No 10. P. 145–148; 1968. No 21. P. 156–158; 1969. No 28. P. 197–200; 1969. No 29. P. 227–234; 1970. No 30. P. 51–56; 1970. No 31. P. 102–107; 1971. No 38. P. 133–136; 1972. No 42. P. 25–27.
Orthodoxy in the USA: Its Historical Past and Present (Православие в США: прошлое и настоящее). 1980. No 94. P. 211–236.
Pope Paul VI in New York (Папа Павел VI в Нью-Йорке). 1965. No 5. P. 188–191.
A Prologue of the Orthodox Saints of the West (Православные святые Запада. Пролог). 1975. No 64. P. 175–183, 204–210.
Protopresbyter Michael Pomazansky: Theology in the Ancient Tradition (Протопресвитер Михаил Помазанский: богословие в древнем Предании). 1981. No 97. P. 76–81.
A Radio Interview with Hieromonk Seraphim Rose (Интервью на радио с иеромонахом Серафимом (Роузом)). 2001. No 220. P. 222–227.
Raising the Mind, Warming the Heart (Возвысь ум и воспламенись сердцем). 1986. No 126. P. 27–34.
Remember Your Instructors (Поминайте наставников ваших). 1978. No 78. P. 14–15, 48.
Report on the New Interpretation of the Dogma of Redemption (Доклад о новом толковании догмата искупления). 1994. Nos 175–176. P. 159–171.
The Response to Elder Tavrion (Ответ старцу Тавриону). 1981. No 98. P. 122–132.
Review of "The Desert a City", by Derwas J.Chitty (Обзор работы Дерваса Читти «Город-пустынь»). 1967. No 12. P. 30.
Review of "European and Muscovite: Ivan Kireevsky and the Origin of Slavophilism", by Abbot Gleason (Обзор работы игумена Глисона «Европеец и московит: Иван Киреевский и корни славянофильства»). 1973. No 52. P. 204–207.
Review of Eusebius: The History of the Church from Christ to Constantine (Обзор книги Евсевия «История Церкви от Христа до Константина»). 1965. No 3. P. 121.
Review of "Fifty Spiritual Homilies of St. Macarius the Great" (Обзор книги «Пятьдесят духовных бесед прп. Макария Великого»). 1974. No 58. P. 217.
Review of "The Gulag Archipelago", by Aleksandr I. Solzhenitsyn (Обзор книги Александра Солженицына «Архипелаг ГУЛАГ»). 1974. No 56. P. 116–122.
Review of "The Holy Mountain", by Constantine Cavarnos (Обзор книги Константина Каварноса «Святая Гора»). 1974. No 55. P. 79–82.
Review of "The New Martyrs of Russia", by Protopresbyter Michael Polsky (Обзор книги протопресвитера Михаила Польского «Новомученики Российские»). 1972. No 43. P. 97–98.
Review of Orthodoxy 1964: A Pan-Orthodox Symposium (Всеправославный симпозиум). 1965. No 2. P. 75–77.
Review of Palladius: «The Lausiac History» (История «Лавсаика»). 1966. No 7. P. 39.
Review of "The Persecutor" («Гонитель»), by Sergei Kourdakov. 1973. No 53. P. 238–245.
Review of "The Russian Orthodox Church Underground", by William C. Fletcher (Обзор книги Уильяма Флетчера «Русская Православная Церковь в подполье»). 1973. No 51. P. 163–164.
Review of "St. Macarios of Corinth", by Constantine Cavarnos (Обзор работы Константина Каварноса «Св. Макарий Коринфский»). 1973. No 48. P. 38–40.
Review of "Starets Amvrosy", by John B. Dunlop (Обзор книги Джона Дэнлопа «Старец Амвросий»). 1972. No 45. P. 188–191.

The Royal Path: True Orthodoxy in an Age of Apostasy (Царский путь: истинное Православие в эпоху отступничества). 1976. No 70. P. 143–149.

The Rule of Fasting in the Orthodox Church (Пост в Православной Церкви). Впервые опубл. в «St. Herman Calendar 1976» (Platina, 1975. C. 4).

Russia and the Church Today (Россия и Церковь сегодня). 1972. No 44. P. 114–122, 128–135.

St. Herman Pigrimages (Свято-Германовские паломничества). 1981. No 100–101. P. 199–202.

St. Herman Summer Pilgrimage, 1978 (Свято-Германовское паломничество 1978 года). 1979. No 84. P. 4–11, 38–47.

St. Herman Summer Pilgrimage, 1979 (Свято-Германовское паломничество 1979 года). 1980. No 91. P. 52–65, 89–94.

St. John Cassian and the Foundation of Orthodox Monasticism in the West (Прп. Иоанн Кассиан и основание православного монашества на Западе). 1969. No 25. P. 57, 63–71.

St. John of Kronstadt (Св. Иоанн Кронштадтский). 1965. No 1. P. 32–34.

St. Seraphim of Sarov (Прп. Серафим Саровский). 1978. No 80. P. 105–109.

Saints Romanus and Lupicinus, the Desert-Dwellers of the Jura (Прпп. Роман и Люпицин (Лупикин), пустынники Юрских гор). 1977. No 74. P. 107–122, 134–140.

The Search for Orthodoxy (В поиске Православия). 2002. No 226. P. 238–250.

Self-Liquidation of Christianity: The "Death of God" as a Sign of the Times (Самоуничтожение христианства: «смерть Бога» как знамение времени). 1966. No 9. P. 100–101.

A Sign for Today: The Iveron Icon (Знамение наших времен: Иверская икона Божией Матери). 1975. No 65. P. 226–227.

Signs of the Times (Знамения времен). 1998. No 200–201. P. 133–155.

Signs of the End Times (Признаки конца света) // Orthodox America. 1994. Aug. No 134.

Sinai, the Mount of God (Божия гора Синай). 1965. No 4. P. 123–129.

Subhumanity: The Philosophy of the Absurd (Субгуманизм: философия абсурда). 1982. No 106. P. 200–219.

The Teaching of St. Symeon the New Theologian (Учение Симеона Нового Богослова). No 76. 1977. P. 205–220.

The Tenth Anniversary of the Repose of Archbishop John Maximovich (Десятая годовщина кончины архиепископа Иоанна (Максимовича)). 1976. No 67. P. 35–43.

The Theological Writings of Archbishop John and the Question of "Western Influence" in Orthodox Theology (Богословские труды архиепископа Иоанна и вопрос о западном влиянии в православном богословии). 1994. No 175–176. P. 142–158.

Towards the "Eighth Ecumenical Council" (К восьмому Вселенскому Собору). 1976. No 71. P. 184–195.

Tsar-Martyr Nicholas II (Царь-мученик Николай II). 1968. No 21. P. 150–155.

The Typicon of the Orthodox Church's Divine Services (Богослужебный Устав Православной Церкви). 1973. No 53. P. 223–226; 1974. No 54. P. 24–27; 1974. No 55. P. 69–72; 1974. No 56. P. 107–109; 1974. No 57. P. 144–147; 1974. No 58. P. 196–200; 1975. No 60. P. 12–15; 1975. No 63. P. 160–162; 1976. No 68. P. 92–95; 1976. No 69. P. 121–125; 1976. No 71. P. 204–209.

What Does the Catacomb Church Think? (Что думает Катакомбная Церковь?) 1981. No 96. P. 21–23.

Whither, Metropolia? (Камо грядеши, Митрополия?). 1970. No 33–34. P. 205–212.

The Zealots of Mount Athos (Подвижники Горы Афон). 1972. No 46. P. 219–228.

ПУБЛИКАЦИИ ОБ О. СЕРАФИМЕ (РОУЗЕ) И ЕГО РАБОТАХ НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Boris, Peter. Hieromonk Seraphim, in Memoriam // The Orthodox Word. 1982. No 107. P. 249–251.

Brigid McCarthy, Nun. The Last Chapter in the Short Life of Father Seraphim of Platina // The Orthodox Word. 1983. No 108–109. P. 9–24.

Crutcher, Timothy. The Struggling Pilgrim: Some Thoughts Upon the Life of Fr. Seraphim Rose // The Orthodox Word. 1994. No 179. P. 315–320.

Damascene (Christensen), Hieromonk. Fr. Seraphim Rose: His Life and Works // The Orthodox Word. 2003. No 228. P. 5–7.

Damascene (Christensen). Fr. Seraphim's Search for Truth // The Orthodox Word, 1983. Nos 108–109. P. 25–31, 40–43.

Damascene (Christensen), Monk. Fr. Seraphim Rose: Ten Years Later // The Orthodox Word. 1992. No 165. P. 161–166.

Damascene (Christensen), R. Monk. Fr. Seraphim the Philosopher // The Orthodox Word. 1987. No 136. P. 291–299.

Damascene (Christensen), Hieromonk. A Life Given to Christ // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 222–232.

Damascene (Christensen). The Literary Inheritance of Fr. Seraphim Rose // The Orthodox Word. 1982. No 104. P. 108–114.

Damascene (Christensen), Hieromonk. New Developments in the Formation of the Religion of the Future // The Orthodox Word. 2004. No 238. P. 220–255.

Damascene (Christensen), Hieromonk. The Twenty-Second Anniversary of Fr. Seraphim's Rose // The Orthodox Word. 2004. No 238. P. 208–216.

Herman (Podmoshensky), Fr., and Fr. Damascene. An Ordinary Man in Step with Saints Patrick and Gregory of Tours // The Orthodox Word. 1987. No 136. P. 253–274, 287–290.

Hopko, Protopresbyter Thomas. With My Whole Heart I Seek Thee // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 216–231.

Jones, Owen (Seraphim). Life in the Modern Desert: A Review of "Not of This World" // The Orthodox Word. 1994. No 179. P. 304–311.

Kontzevitch, Helen. Confessor of True Orthodoxy // Orthodox America. 1982. No 22. P. 9.

Laurence, Ryassophore monk. A Man Not of This World // Orthodox America. 1982. No 22. P. 2.

Lukianov, Fr. Roman. Review of "The Soul After Death", Second Edition // The Orthodox Word. 1982. No 107. P. 252–255.

Makarios, Hierodeacon. It Is Later Than You Think! American Apostle to the Russian People // «Pravda». Ru. 2002. Sept. 27.

[*Mansur, Mary*]. "With the Saints Give Rest..." // Orthodox America. 1982. No 22.

Rossi, Vincent. The American Acquisition of the Patristic Mind // The Orthodox Word. 1984. No 119. P. 267–274.

Sherry, Matthew. A Warrior of the Spirit for Modern Times // The Orthodox Word. 1994. No 179. 327–333.

Stephen, Fr. Fr. Seraphim's Beginnings as an Orthodox Writer // The Orthodox Word. 1984. No 114. P. 31–37.

Stephens III, Dr. Raphael W. Fr. Seraphim Rose, Patron of the Unborn // The Orthodox Word. 1989. No 146. P. 157–160.

Stolen Glimpses into the Inner World of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 1987. No 136. P. 300–303.

Toner, Jamey. "Maranatha!" // The Orthodox Word. 1994. No 179. P. 321–326.

Yentzen, Celia. A New Miracle of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 2004. No 238. P. 217–219.

The Twentieth Anniversary of Fr. Seraphim's Repose // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 209–215.

Young, Fr. Alexey [Hieromonk Ambrose]. A Mighty Pen Is Stilled // Orthodox America. 1982. No 22.

Young, Fr. Alexey [Hieromonk Ambrose]. Letters from Fr. Seraphim. Richfield Springs (N.Y.), 2001.

Young, Fr. Alexey [Hieromonk Ambrose]. My Advice to Converts // Again. 1994. Dec. №. 4. Vol. 17. P. 25–27.

Young, Fr. Alexey [Hieromonk Ambrose]. Personal Reminiscences of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 2002. No 226. P. 233–241.

Young, Fr. Alexey [Hieromonk Ambrose]. The Royal Path of the Righteous Hieromonk Seraphim of Platina // Orthodox America. 2002. No 167. P. 6–7, 12.

Young, Fr. Alexey [Hieromonk Ambrose]. Two Miracles of Fr. Seraphim // The Orthodox Word. 1984. No 114. P. 44–45.

КНИГИ О. СЕРАФИМА (РОУЗА), ИЗДАННЫЕ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Аще забуду тебе, Иерусалиме / Сб. ранних работ. Мстиславль: Просветитель, 1995.

Блаженный Иоанн Чудотворец. М.: Правило веры; Русский паломник, 1993.

Блаженный Иоанн Чудотворец. Изд. 2-е. М.: Братство прп. Германа Аляскинского; Российское отделение Валаамского общества Америки, 1999.

Божие откровение человеческому сердцу. М.: Братство прп. Германа Аляскинского; Российское отделение Валаамского общества Америки, 1994; 2-е изд. — М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1997.

Будущее России и конец мира. М.: Изд. Сретенского монастыря, 1996.

Будущее России и конец мира. М.: Братство прп. Германа Аляскинского; Российское отделение Валаамского общества Америки, 2000.

Будущее России и конец мира. Рига: Православное мировоззрение. 1991.

Бытие: сотворение мира и первые ветхозаветные люди – христианское православное ви́дение. М., 2004.

Вкус истинного Православия: Блаженный Августин, епископ Иппонский. М.: Братство прп. Германа Аляскинского; Российское отделение Валаамского общества Америки, 1995. Пер. кн. «The Place of Blessed Augustine in the Orthodox Church» («Место блаженного Августина в Православной Церкви»).

Душа после смерти. М.: Православное мировоззрение. 1984.

Душа после смерти. М.: Скит; Ставропольский краевой комитет Общества Красного Креста, 1992.

Душа после смерти. СПб.: Глагол, 1994.

Душа после смерти: Современные посмертные опыты в свете учения Православной Церкви. М., 1991.

Душа после смерти. М.: Изд. Сретенского монастыря, 1997.

Душа после смерти. М.: Паломник, 2004.

Знамения времени. Тайны книги Апокалипсис. М.: Братство прп. Германа Аляскинского; Российское отделение Валаамского общества Америки, 2000.

Как сегодня быть православным: Лекция отца Серафима «Жить в соответствии с православным мировоззрением». Изд. Свято-Успенской Почаевской лавры, 2000.

НЛО в свете православной веры. М., 1990; 2-е изд.: 1991.

Письма отца Серафима Роуза. Джорданвилль (Нью-Йорк): Изд. Свято-Троицкого монастыря, 2005.

По стопам св. Патрика, просветителя Ирландии, и св. Григория Турского. Куйбышев, 1990.

Православие и религия будущего. М.: Православная книга, 1991.

Православие и религия будущего. Алма-Ата, 1991.

Православие и религия будущего. Скит; Ставропольский краевой комитет Общества Красного Креста, б/г.

Православие и религия будущего. М.: Изд. Сретенского монастыря, 1996.

Православие и религия будущего. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1996.

Православие и религия будущего. СПб.: Общество Святителя Василия Великого, 1997.

Православие и религия будущего. М.: Паломник, 2005.

Православное монашество в Галлии V–VI веков. СПб., 1996.

Православное понимание книги Бытия. М.: Братство прп. Германа Аляскинского и Российского отделение Валаамского общества Америки, 1998.

Православный взгляд на эволюцию. СПб.: Российское отделение Валаамского общества Америки; Светослов, 1997.

Православный взгляд на эволюцию. М.: Изд. Свято-Введенской Оптиной пустыни, 1997.

Приношение православного американца / Сб. трудов отца Серафима Платинского. М.: Братство прп. Германа Аляскинского; Российское отделение Валаамского общества Америки, 1998. 2-е изд.: 2001.

Святое Православие: XX век. М.: Изд. Донского монастыря, 1992.

Святые отцы Православия. М.: Братство прп. Германа Аляскинского; Российское отделение Валаамского общества Америки, 2000.

Царствие Небесное / Пер. кн. «Heavenly Realm»: Lay Sermons of Fr. Seraphim Rose. М.: Братство прп. Германа Аляскинского; Российское отделение Валаамского общества Америки, 1999.

Человек против Бога. М.: Братство прп. Германа Аляскинского; Российское отделение Валаамского общества Америки, 1995. Пер. кн. «Nihilism: The Root of the Revolution of the Modern Age» (Нигилизм: Источник революции современной эпохи).

Св. Григорий Турский. Житие отцов (Vita Patrum). М.: Братство прп. Германа Аляскинского; Российское отделение Валаамского Общества Америки, 2005 / Предисл. иеромонаха Серафима (Роуза) о христианстве и монашестве в Древней Галлии (Франции) V–VI веков.

СТАТЬИ О. СЕРАФИМА (РОУЗА) В РУССКИХ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЯХ

Архиепископ Аверкий и его значение для Вселенской Православной Церкви // Русский пастырь. 1998. № 30.

Архимандрит Константин: Непреклонный обличитель лжеправославия // Русский пастырь. 1998. № 32.

Будущее России и конец мира // Русский паломник. 1990. № 2.

Душа после смерти // Наука и религия. 1991. № 5.

Златоуст для последних времен: Значение архиепископа Аверкия для Вселенского Православия // Православная Русь. 1976. № 10.

Новое толкование догмата искупления / Доклад отца Серафима о ложном толковании догмата искупления // *Протопресв. Михаил Помазанский* Догматическое богословие. Платина, 1992.

Письма иеромонаха Серафима (Роуза) // Православная Русь. Начиная с № 17 за 2001 г.

Православие и религия будущего // Православие и «новая духовность». Рига: Центральный совет Древнеправославной Поморской Церкви Латвии, 1992.

Православие и религия будущего // Православное обозрение. 1982.

Православие в Америке: Прошлое и настоящее // Русский пастырь. 2000. № 37–38.

Православное мировоззрение // Русский паломник. 1990. № 1.

Протопресвитер Михаил Помазанский: Богослов в древней традиции // Русский пастырь. 1998. № 31.

Святые отцы: Верный путь христианства // Русский паломник. 1991. №3.

РАБОТЫ О. СЕРАФИМА (РОУЗА), ИЗДАННЫЕ НА ИНЫХ ЯЗЫКАХ

«Ἅγιος Ἰοάννης Μαξίμοβιτς» (Св. Иоанн Максимович) / Пер. на греч. Trikorfo, Doridos (Greece): Holy Monastery of St. Nektarios.

L'Ame après la mort (Душа после смерти) / Пер. на фр. Lavardac (France): Orthodox Monastery of the Archangel Michael, 1999.

L'Anima dopo la Morte (Душа после смерти) / Пер. на ит. Sotto il Monte and Schio (Italy): Servitum Interlogos, 1999.

Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στήν ἀνθρώπινη καρδιά (Божие откровение человеческому сердцу) / Пер. на греч. Athens: Egregorse, 1999.

Божието откровение за човешкото серце (Божие откровение человеческому сердцу) / Пер. на болг. София (Болгария): Кирил Маринов, 1997.

Cartea Facerii, Crearea Lumii, şi omul începuturilor (Книга Бытия, творение и первый человек) / Пер. на рум. Bucharest (Romania): Editura Sophia, 2001.

Човекет против Бога (Человек против Бога [Нигилизм]) / Пер. на болг. София (Болгария): Щеди, 1998.

Cilvēks pret Dievu: Nihilisms (Человек против Бога: Нигилизм) / Пер. на латв. ArNo Liepiņš. Riga: Labvests. 1995.

Човек против Бога (Человек против Бога [Нигилизм]) / Пер. на серб. Ниш (Сербия): Огледало.

Descoperirea lui Dumnezeu în inima omului (Божие откровение человеческому сердцу) / Пер. на рум. Бухарест (Румыния): Christiana, 1996.

Душа после смрти / Пер. на серб. Драган Ранковић и Родољуб Лазић. Цетиње: Светигора, 1995.

Душа после смрти / Пер. на серб. Сремски Карловци (Югославия): Српски Сион, 1995.

Душата след смертта (Душа после смерти) / Пер. на болг. Трново (Болгария): Православен кошер.

Kaarismattik Revaivall (Явления чудес [гл. 7 кн. «Православие и религия будущего»] / Пер. на язык малайялам [Южная Индия]. Перевод о. П.К.Скариаха. Payyanamom (India): Punnoorethu, 2002.

Locul Fericitului Augustin în Biserica Ortodoxă (Место блж. Августина в Православной Церкви) / Пер. на рум. Бухарест (Румыния): София, 2002.

Mai aproape de Dumnezeu (Приближение к Богу) / Пер. на рум. Galaţi (Romania): Editura Bunavestire, Editura Biserica Ortodoxă, 2003.

Marana Shesham (Душа после смерти) / Пер. на малайялам [Южная Индия]. Prakkanam (India): Mar Baselius Foundation, 2002.

Martlmadidebloba da momavlis ṛeligia (Православие и религия будущего). Тбилиси (Грузия): Gamomtsemloba Azri, 1999.

Moje widzenie świata (Православное мировоззрение) / Пер. на польский Jaroslaw Charkiewicz. Bialystok: Братствоа польской православной молодежи, 1993.

Nichilismo: Le radici della rivoluzione dell' età moderna (Нигилизм: корни революции наших дней) / Пер. на ит. Sotto il Monte and Schio (Italy): Servitum Interlogos, 1998.

Nihilismul şi revelaţia lui Dumnezeu în inima omului (Нигилизм. Божие откровение человеческому сердцу) / Пер. на рум. Бухарест (Румыния): Editura Anastasia, 1997.

Нови светители Руских катакомби (Святые русских катакомб) / Пер. на серб. Крьево: Отачаство, 1996.

Ortodoxia şi religia viitorolui (Православие и религия будущего) / Пер. на рум. (Румыния): монастырь Slătioara, 1995.

L' Orthodoxie et la Religion du Futur (Православие и религия будущего) / Пер. на фр. Lavardac (France): Православный мон-рь Св. Архангела Михаила, 2000.

Ἡ Ὀρθοδοξία καὶ Θρησκεία τοῦ μέλλοντος (Православие и религия будущего) / Пер. на греч. Афины: Egregorse, 2000.

100 de minuni ale Fericitului Ioan Maximovici (100 чудес блаженного Иоанна (Максимовича)) / На рум. Бухарест: Editura Sophia, 2003.

Paraeizticība un nākotnes reliģija (Православие и религия будущего) / Пер. на латв. Riga (Latvia): Labvests, 1995.

Писмо иеромонаха Серафима Роуза (Письмо иеромонаха Серафима (Роуза)) / Пер. на серб. Црквени живот, 2002. Март. С. 25.

Православието и религията на бедещето (Православие и религия будущего) / Пер. на болг. София (Болгария): Кирил Маринов, 1997.

Православље и религија новог и светског поретка (Православие и религия будущего) / Пер. на серб. Цетиње (Югославия): Светигора, 1995.

Православни поглед на еволуцију (Православный взгляд на эволюцию) / Пер. на серб. Цетиње: Светигора, 2000.

Ἡ Ψυχή μετά τόν Θάνατο (Душа после смерти) / Пер. на греч. Афины: Myriobiblios, 2003.

Die Seele nach dem Tod (Душа после смерти). Мюнхен: Русский православный мон-рь Прп. Иова Почаевского, 2000.

Стварање света и рани човек: Православно тумачење књиге Постања (Сотворение мира и первый человек: православное толкование книги Бытия [Книга Бытия, творение и первый человеке]) / Пер. на серб. Белград (Сербия): Православная миссионерская школа при церкви Св. Александра Невского, 2002.

Sufletui după moarte (Душа после смерти) / Пер. на рум. prof. Gratia Lungu; ред. Protos. Teodosie Paraschiv. 1994; 2-е изд.: Tehnopress, 2003.

Sufletui după moarte (Душа после смерти) / Пер. на рум. Бухарест (Румыния): Editura Anastasia, 1996; 2-е изд.: 2002.

Свети Йован Шангайски (Св. Иоанн Шанхайский) / Пер. на серб. Белград (Сербия): Православная миссионерская школа при церкви Св. Александра Невского, 2002.

Tsminda Patrikisa da Tsminda Grigol Turelis kvaldakval (Стопами свв. Патрика и Григория Турского) / Пер. на груз. Тбилиси (Грузия): Отар Каралашвили, 2002.

Велики пост — наше изгнанство (Великий пост — наше изгнание) / Пер. на серб. // Православље. 1991. 15 марта. № 576. С. 12.

Viaţa Părintilor («Vita Patrum» св. Григория Турского на рум.). Бухарест: Editura Sophia, 2004.

ПУБЛИКАЦИИ ОБ О. СЕРАФИМЕ (РОУЗЕ) И ЕГО РАБОТАХ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ (ЕСЛИ ПУБЛИКАЦИЯ НЕ НА РУССКОМ, ЭТО ОТМЕЧЕНО ОСОБО)

Антоний (Медведев), архиепископ Сан-Францисский и Западноамериканский. Слово на отпевании иеромонаха Серафима // Православная Русь. 2001. № 16. С. 3.

Всеволод (Филипьев), инок. Личность о. Серафима (Роуза) как символ нашего времени // Православная Русь. 2001. № 16. С. 2–6.

Charkiewicz, Jaroslaw. Z piekla do nieba: o. Serafin Rose / Пер. на польский // Arche. Vol. 21. No 4.

Дерюгин Владимир, священник. Иеромонах Серафим: Уход праведника. Greenview (California), 1983.

Добрая ветвь от доброго корня: К 20-летию кончины иеромонаха Серафима / Православная Русь. 2002. № 16. С. 1.

Иеромонах Дамаскин (Христенсен). Не от мира сего: жизнь и труды о. Серафима (Роуза) Платинского. Платина, 1995; 2-е изд.: 2000.

Иеромонах Дамаскин (Христенсен). Святоотеческая мудрость о. Серафима (Роуза). М.: Братство прп. Германа Аляскинского; Российское отделение Валаамского общества Америки, 2000.

Јеромонах Дамаскин. О. Серафим (Роуз): Житије и дело / Пер. на серб. Святая Гора Афон: Св. монастир Хиландар, 2005. Т. 1.

Монах Дамаскин (Христенсен). О. Серафим (Роуз): Краткая биография // Русский паломник, 1991. № 3.

Ἱερομόναχος Σεραφεὶμ Ρόους (Иеромонах Серафим (Роуз)) / На греч. языке // Μοναχικὴ Ἔκφραση. 2004. Июль – авг. № 3. С. 20–25.

Лукьянов Валерий, протопресвитер. Православие и религия будущего // Православная Русь. 1975. № 11. С. 2–6.

Митковский Александр, священник. Преподобен о. Серафим (Роуз) — ревнител на православието / Пер. на македонский. Изд-во «Премин», 2002.

Почувствовать вкус Православия // Православная Москва. 1998. № 140–141.

Radziukiewich Anna. Prawoslawie jest moim domem (Православие — мой дом) // Przeglad Prawoslawny. 1996. № 127. С. 3–17.

Содержание

Предисловие к русскому изданию 7
Предисловие к американскому изданию 9
Введение 11

ЧАСТЬ I

1. Истоки 17
2. Зачатки бунта 33
3. «Белые вороны» 39
4. В поисках сущего 47
5. Под маской 51
6. От Бога не скрыться 54
7. «Прощай, о бренный мир!» 59
8. Привкус ада 62
9. Истина превыше всего 73
10. Два наставника 79
11. Мелькнут вдали огни родного дома... 87
12. В тупике 97
13. Воплощенная Истина 103

ЧАСТЬ II

14. Прощай 113
15. Истина или мода? 118
16. Влияния ранней поры 125
17. Конец мира неизбежен 128
18. Путь философа 131
19. Замысел созрел 136
20. Царство человеческое и Царство Божие 139
21. Перелом 157

ЧАСТЬ III

22. Откровение Православия в Новом Свете 167
23. Святая Русь в Америке 171
24. На пороге 190
25. В объятиях Отчих 196

26. Добрая земля 201
27. Чудотворец последних времен 205
28. Живые звенья святоотечества 213
29. О звездах и музыке 220
30. Суд над святым 224
31. Томас Мертон, хилиазм и «новое христианство» 238
32. Связь с прошлым 246
33. Знакомство с Россией в Монтерее 252
34. «Доверяю тебе» 257

ЧАСТЬ IV

35. Братство 265
36. Богословское обучение 272
37. Книжная лавка 276
38. «Православное слово» 283
39. Подвиг 290
40. Американская душа 293
41. Апостольское ви́дение архиепископа Иоанна 296
42. Успение святого 311
43. Ви́дение скита 317
44. Перед решающим шагом 324
45. Земля от владыки Иоанна 329
46. Вспашка новины 334
47. Исход из мира 343

ЧАСТЬ V

48. На диком Западе 353
49. На дальних рубежах 356
50. По стопам блаженного Паисия 365
51. Природа 373
52. Ревнители Православия 376
53. Апогей Братства 387
54. Постриг 403
55. Конфликт и примирение 414
56. Устремляя взор горе́ 421

ЧАСТЬ VI

57. Сотаинник владыки Иоанна 427
58. Рай в пу́стыни 432
59. Святоотеческая мудрость 443

60. Современное академическое богословие 452
61. Пустынь на задворках 464
62. О средстве нашего искупления 477
63. «Сверхправильность» 492
64. Книга Бытия. Творение и первый человек 506

ЧАСТЬ VII

65. Дети 527
66. Новые братия 534
67. Пустынь для американок 544
68. Меньшие братья 549
69. Православный уголок Америки 555
70. Новые американские паломники 575
71. Курс православного выживания 584
72. «Духовное» самомнение 593

ЧАСТЬ VIII

73. Уже позже, чем вы думаете 599
74. Страдалица-Россия 610
75. Путь к возрождению Оптиной 620
76. Монастырские издания 625
77. Православие и религия будущего 637
78. Православное наследие Запада 664

ЧАСТЬ IX

79. Наследие Сербского епископа Саввы 681
80. Пророк страждущего Православия 691
81. Царский путь 701
82. Рукоположение 710

ЧАСТЬ X

83. Православные миссии 729
84. Пастырские наставления 749
85. Человек сердца 767
86. Православие сердца 778
87. Простота 786
88. Новообращенные 795

89. По стране 805
90. Сестры блаженной Ксении 821

ЧАСТЬ XI

91. Душа после смерти 835
92. Богословие превыше моды 853
93. Воскрешение Святой Руси 866
94. Сегодня — в России, завтра — в Америке 881
95. Санта-Круз 890
96. Воспитание младых душ 899
97. Небесные гости 914

ЧАСТЬ XII

98. «Гигант старшего поколения» 921
99. Надежда 926
100. Погребальный звон 942
101. К звездам! 946
102. Упокоение 953
103. Сорок дней 963
104. Со святыми 970

Эпилог. Царство Божие 989
Примечания автора и выражение признательности 993
Библиография 1038
Содержание 1052

Иеромонах Дамаскин (Христенсен)

ОТЕЦ СЕРАФИМ (РОУЗ)

Жизнь и труды

Перевод с английского
под редакцией С. Фонова

Редактор	*Т. А. Соколова*
Верстка	*М. Ю. Родионов*
Корректор	*О. В. Грецова*
Технолог	*М. Ю. Мыскин*

Отпечатано в полном соответствии электронному
оригинал-макету издательства Сретенского монастыря
в ОАО «Типография "Новости"»
Формат 70x100/16. Объем 66 п. л. Тираж 5000 экз.
Печать офсетная. Бумага офс. № 1 Гарнитура «Гарамонд»
Подписано в печать 16.09.2009. Зак. № 1964
Адрес типографии: 105005, Москва, ул. Ф. Энгельса, 46
Адрес издательства: 107031, Москва, ул. Б. Лубянка, 19

Интернет-магазин: www.sretenie.com
Оптовая книжная торговля: (495) 628-8210
Магазин «Сретение»: (495) 623-8046