О новых мучениках[1]

Часть 1. Неизвестный мученик

Миллионы убитых задешево
Протоптали тропу в пустоте…
Осип Мандельштам.
«Стихи о неизвестном солдате»[2]

Строки, поставленные эпиграфом, не просто очерчивают тему моей работы; в каком-то смысле они ее исчерпывают, поскольку я собираюсь осмыслить, может быть, неразрешимую и очень важную проблему церковного бытия нашего столетия: существование неизвестного мученика.

Нам хорошо известно, что мученики «классического типа», такие как священномученик митрополит Вениамин Петроградский, то есть святые, известные своей праведной жизнью и правильной православной верой, добровольно исповедавшие эту веру перед гонителями, претерпевшие неправый суд и мученическую кончину в присутствии свидетелей, — короче говоря, несомненные и верные свидетели Господа Иисуса Христа, составляют среди убитых безбожной властью в XX веке невинных людей незначительное меньшинство. Разумеется, и этого меньшинства хватает на великий сонм новомучеников. И Церковь в деле их прославления вполне может сосредоточиться исключительно на том, чтобы находить всё новые имена и свидетельства об обстоятельствах их подвига, о чудесном открытии их мощей и об исцелениях, совершающихся на этих мощах. Это необходимое, правильное и святое дело. Но проблема большинства так не решится. Откроем наугад страницу Бутовского мартиролога. Даже если нам посчастливилось найти там кого-то известного и подходящего под классическое понятие мученика — что

---

[1] Опубликовано в журнале «Страницы» (1998. Т. 3. Вып. 4. С. 504–509), в сборнике «Наше положение» (М.: Издательство гуманитарной литературы, 2000. С. 218–225), в журнале «Новая Европа» на итальянском языке (*Šmaina-Velikanova A.* Il martire ignoto // La Nuova Europa. 2001. № 2 (296). P. 88–93). К сожалению, по оплошности редакции при публикации в «Страницах» был опущен последний абзац, содержащий выражение благодарности О. А. Седаковой, И. В. Семененко-Басину и Е. Л. Майданович. Все дальнейшие публикации воспроизвели эту ошибку. Я приношу всем упомянутым глубокие извинения.

[2] *Мандельштам О.* Полное собрание стихотворений. СПб.: Академический проект, 1995. С. 273.

делать с остальными? Неужели их объединяет только алфавит? Мне кажется, решить проблему большинства можно, либо просто забыв о бесчисленных жертвах — именитых и безымянных, замученных и брошенных в безвестную могилу при навсегда неведомых обстоятельствах, либо попытавшись ответить на три вопроса. Кто они, эти невинно убиенные? Каков их церковный статус? Какова их роль в истории XX века?

Прежде чем отвечать на эти вопросы, я хотела бы исключить из дальнейшего рассмотрения две группы людей. Об одной было сказано только что — это мученики, подобные первохристианским. Другую, находящуюся на противоположном полюсе группу составляют нераскаянные палачи. Я подразумеваю под ними тех, о ком известно, что, пока их самих не захватил маховик террора, они добровольно служили злу и нет никаких сведений об их раскаянии в содеянном — хотя бы в тюрьме или перед казнью. Я не знаю, что сказать об этих людях, и оставляю этот вопрос в стороне.

Все прочие — это самые разные люди, объединенные тем, что они не совершали преступлений, в которых их обвиняли. Если же — в редких случаях — они были убиты за содеянное ими, то это были не преступления, а добрые дела. Например, в советских концлагерях во время Второй мировой войны расстрел (в лучшем случае — 10 лет нового срока) полагался человеку, который тайно пронес в зону с работы немного зерна или овощей и спас таким образом товарища от голодной смерти. Этот пример я привожу из собственного опыта: так получила новый срок тетка моего отца. Людей, действительно виновных пред этой властью, боровшихся с ней с оружием в руках, начиная с двадцатых годов практически не бывало.

Как в данном случае работает механическое мышление тоталитаризма? Солженицын показывает это на примере «пленников», то есть вернувшихся на родину русских военнопленных времен Второй мировой. Почти все они были осуждены за «измену Родине» — понятно, насколько абсурдным было это обвинение. Однако их посадили не *потому*, что они изменили Родине, а *чтобы* они не рассказывали в России о том, как живет свободный мир, *чтобы не* вернулись в колхозное рабство прошедшие войну обозленные мужики, *чтобы не* награждать их и не платить им пенсии и проч. Короче говоря, тоталитаризм избавляется от людей не по какой-нибудь причине, но чтобы их не было. Конкретная подоплека может меняться, да она не так и важна для нас. (К тому же ее не всегда удается установить. Ведь невозможно спрашивать, *за что* нацисты убивали евреев! Миллион младенцев не убивают «за» что-то. Правда, спрашивать, *зачем* нацисты убивали евреев, нужно; на эту тему написано множество книг, но ясного ответа до сих пор нет.)

Здесь кроется коренное отличие невинно убиенных XX века от раннехристианских мучеников. Если человек обвиняется в чем-то

действительно содеянном, он может, например, отречься от этого или обещать, что больше не будет, — у него есть выбор. Но если его хотят убить, чтобы не было больше монахов, или неполноценных детей, или цыган, или крестьян, — он ничего не может с этим сделать, у него нет выбора. То есть тоталитарная механика изменила поведение невинных страдальцев. Раннехристианские мученики добровольно исповедали Христа, часто совершая при этом государственное преступление — с точки зрения римской власти. Они отказывались приносить жертву или служить в армии — и за эту вину или за исповедание как таковое бывали казнены. А невинно убиенные XX века — это люди, о которых кто-то решил, что их не должно быть. Миллионы лишних людей.

И по моему глубокому убеждению, эти лишние миллионы — жертвы. Два значения этого русского слова составляют цельное утверждение: жертва насилия (victime) — это искупительная жертва (sacrifice), приносимая невинным страдальцем за весь мир. И, как искупительная жертва, каждый из них, каждый невинный страдалец причастен жертве Христа. Все эти безымянные толпы — чистая жертва, святые мученики.

Часть 2. Обыкновенный мученик

К святым своим, убитым, как собаки,
зарытым так, чтоб больше не найти,
безропотно, как звезды в зодиаке,
пойдем и мы по общему пути…

Ольга Седакова.
«Элегия, переходящая в реквием»[1]

Почему же святы эти несчастные жертвы? Чем могут вдохновить горы трупов? Какой пример подают нам безмолвные стада обреченных, идущие, как овцы на убой?

Древнее мученичество было литургическим. «Я пшеница Божия, — писал Игнатий Богоносец, — пусть измелют меня зубы зверей, чтобы я стал чистым хлебом Христовым»[2]. Новое мученичество тоже литургично. Древние латинские служебники не случайно называют чистой жертвой Исаака, первого и главного мученика в иудеохристианской

---

1 *Седакова О.* Четыре тома. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2010. Т. 1. С. 312.

2 *Игнатий Богоносец.* Послание к Римлянам // Ранние отцы Церкви: антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. С. 124.

традиции. Акеда (связывание) Исаака — это бескровная и кровавая жертва, прообраз Евхаристии. И новые мученики XX века следуют за безмолвным и уподобленным агнцу Исааком, не имевшим ни выбора, ни особого исповедания веры. Они становятся пищей мира, жертвой, дающей ему *прощение*, и прощение позволяет миру существовать дальше.

В иудейской традиции, накопившей огромный опыт мученичества, не один раз встречается такой сюжет: мучение невинного страдальца (например, мудреца, казнимого за веру) настолько нестерпимо, злодеяния мучителей (например, римских властей) настолько ужасны, что чаша долготерпения Господа переполняется, и Он решает все разрушить. Бог как бы ставит мученику условие или задает ему вопрос: «Продолжать ли?» Кто страдает, тот и должен решать: хочет ли он, чтобы мир существовал вместе с мучителями, или больше не может терпеть. «Если раби Ишмаэль крикнет в третий раз, — говорит Всевышний в одном древнем предании, — Я истреблю этот мир и верну его в воды, из коих он сотворен» (BT Санхедрин 38b). Но раби Ишмаэль не крикнул третий раз, он умер молча.

Итак, именно невинному страдальцу Бог предлагает решить судьбу мира, и тот решает благословить его, а не проклясть. Это желание мученика быть жертвой, то есть быть благословением для мира, его, если позволено так сказать, Евхаристией, обеспечивает, по моему глубокому убеждению, дальнейшее существование мира. «Да будет смерть моя благословением ваших путей», — молился другой древний еврейский праведник (BT Берахот 8b). Мне кажется, мир XX века, мир полного насилия, абстрактного, абсолютного, химически чистого зла (примерно так описывают Пастернак коллективизацию и Пауль Целан — нацистский лагерь) не имеет права сам пожелать себе жить. Не только генерала, который затравил ребенка собаками, не смеем мы простить (как говорил еще Иван Карамазов)[1], но мы сами себя не можем простить за то, что мы живы, простить дереву, что оно — после этого — растет, реке — что она течет. Примерно об этом говорит известное изречение о стихах после Освенцима[2]. Вместо стихов здесь можно подставить все что угодно: после Освенцима нельзя есть кашу,

---

1 *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы // Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 14. Л.: Наука, 1976. С. 223.

2 *Adorno Th. W.* Prismen: Kulturkritik und Gesellschaft. München: Deutscher Taschenbuch, 1963. S. 26. Первоначальная формулировка Адорно: «Писать стихи после Аушвица — это варварство» («nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch») — приобрела поговорочную популярность и приняла в литературе тот вид, в котором мы ее цитируем.

нельзя молиться Богу, нельзя рожать детей, нельзя ходить босиком по берегу — все будет верно. Но неужели вся сложная, прекрасная и неведомая нам жизнь тех, от кого не осталось ни имен, ни фотографий, вся их молчащая и не сопротивляющаяся смерть завещает нам только одно: коллективное самоубийство? Если подумать, чтó хотели сказать те, кто ничего не сказали, о чем до сих пор говорят их бесчисленные тени, мне кажется, мы услышим молитву о продолжении нашего бытия, молитву, которую Господь исполнил.

В этой ситуации говорить о богословии жертвы можно единственным способом: попытавшись расслышать голоса самих жертв. Жертвы, о которых мы говорим, были безымянны и, следовательно, безмолвны, но за них говорит поэзия, по своей природе способная говорить о том, о чем иначе нельзя догадаться и нельзя рассказать. Она, как ни странно, говорит, что «язык уцелел», что «беззвучная проказа сходит с нёба и на язык ложится свет, свет»[1]. О лагере смерти она говорит как о месте, «где прах в свет превращается»[2]. То есть «голос выжившего», как определяет голос Целана критик Жан Старобинский[3], передает нам как завещание жертв — все-таки жизнь, возможность жизни.

Более того, поведение жертв, если вникнуть в него при свете неясных слов выживших и погибших, приоткрывает нам «тайну домостроительства нашего спасения»[4], то есть тайну благодати. Каким образом жертва содействует непогибели мира? Тем именно, что она жертва, что она не дает сдачи. Качание вечного маятника возмездия, соответствие наказания преступлению давным-давно привели бы к тепловой смерти, но благодать нарушает этот механизм. Она, по слову Симоны Вейль, неподвластна закону тяготения. История осуществилась в Том,

---

1 «Der stille Aussatz löst sich dir vom Gaumen / und fächelt deiner Zunge Licht zu, / Licht». Из стихотворения Пауля Целана «Give the Word» (*Celan P.* Die Gedichte. Frankfurt: Suhrkamp, 2003. S. 208).

2 Из стихотворения Нелли Закс «Вы, созерцающие…» (*Закс Н.* Звездное затмение / пер. с нем. В. Микушевича. М.: Ной, 1993. С. 16).

3 *Старобинский Ж.* Целан читает свои стихи // Иностранная литература. 1996. № 12. С. 192.

4 См.: «Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия — благовествовать язычникам неисследимое богатство Христово и открыть всем, в чем состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом, дабы ныне соделалась известною через Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия, по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем, в Котором мы имеем дерзновение и надежный доступ через веру в Него» (Еф 3:8–12).

Кто умер на кресте, и все причастные Его смерти причастны и Его способности даровать жизнь, искупление. Невинное страдание нарушает «тайное равновесие ночи», сказала Нелли Закс[1]. Кровь Авеля вопиет к небу, и небо отвечает. Мне кажется, что именно об этом говорит одно известное место из Книги Экклезиаст (3:15): «Что было, то и теперь есть, и что будет, то уже было, — и Бог воззовет прошедшее». В подлиннике стоит слово *нирдаф* — буквально: «гонимый», «преследуемый». И можно понять смысл этого стиха (а в какой-то мере и всей книги — в таком случае ее тональность гораздо ближе к тональности Книги Иова) примерно так: что было — и теперь есть, и что будет — то уже было; *но гонимого призовет Бог*. То есть все безнадежно в этом мире, но невинного страдальца Бог все-таки услышит. Невинная жертва освобождает новую благодать, чистую энергию любви, и этой энергией движется следующий шаг истории, жизни мира.

Часть 3. Прославление безымянного мученика

Душа моя, печальница
О всех в кругу моем,
Ты стала усыпальницей
Замученных живьем.
Борис Пастернак.
«Душа»[2]

Но для нас, ныне здравствующих, богословие мученичества возможно прежде всего как прикладное. Оно должно помочь разрешить задачу: *как* жить в мире, подаренном нам жертвами? Если мы согласимся с тем, что все жертвы безбожной власти — святые мученики, забрезжит ответ: жить, прославляя их, жить благодарностью.

И тут же возникает новая, еще более прикладная богословская задача: *как* нам их прославить, то есть как не забыть? У этой задачи, по-видимому, два аспекта, догматический и литургический.

---

1 «In dieser nächtlichen Welt, in der immer ein geheimes Gleichgewicht zu walten scheint, wird immer die Unschuld das Opfer» — «В этом ночном мире, где, кажется, всегда царит тайное равновесие, невинность всегда становится жертвой». Из примечаний Нелли Закс к пьесе «Эли. Мистерия страданий Израиля» (*Sachs N.* Zeichen im Sand. Die szenischen Dichtungen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1962. S. 344).

2 *Пастернак Б. Л.* Полное собрание сочинений: в 11 т. Т. 2. М.: Слово, 2004. С. 150.

Догматическая новизна новых мучеников в сравнении с первохристианскими заключается, по-моему, в том, что новые мученики свидетельствуют другую истину или, точнее, другую сторону той же истины о Богочеловечестве Иисуса Христа. Древний мученик был свидетелем Воскресения, свидетелем *Божественной* природы Христа. Его мученичество было свободным исповеданием Иисуса Христа Господом ценой своей жизни. Новый мученик — свидетель Голгофы — свидетельствует *человеческую* природу Христа. Его мученичество — это просто гибель невинного человека.

Соответственно, к прославлению новых мучеников должны быть применены другие критерии. Для мучеников Голгофы так же не важна конфессиональная принадлежность, как расовая или классовая. Мученики XX века — это те самые паскалевские свидетели, которые дали себя зарезать[1], но засвидетельствовали самую первую и очевидную вещь на свете: святость *тварного* человека.

В создании догматических форм почитания новых мучеников может помочь, во-первых, опыт почитания Вифлеемских младенцев; во-вторых, «богословское новшество Древней Руси», по слову Федотова[2], — почитание страстотерпцев Бориса, Глеба и Игоря; и наконец, духовный опыт иудаизма — почитание безымянных жертв: целых общин, отдавших жизнь за освящение Божьего Имени, и в XX веке — всех шести миллионов, начисто лишенных выбора, речи и могил. Таким образом, можно выразить богословское предположение: святой XX века — это живой человек, которого власти не удалось расчеловечить и она его насмерть замучила. Безбожная власть хочет развоплотить этот мир, а страдалец выражает предельную воплощенность — терзаемую плоть; поэтому святой и человек в данном понимании — одно.

Литургическую задачу прославления новых жертв пока что разрешает, по-моему, только светская поэзия второй половины XX века. Собственно церковной работе: сочинению служб, изменению в церковной практике и педагогике — указывает путь поэзия закатастрофического мира, поэзия похвалы и защиты жизни. Искусство, по слову Ольги Седаковой о Борисе Пастернаке, говорящее не о Смерти, о Суде и Ином

---

1 См. в «Мыслях» Паскаля: «Je crois volontiers les histoires dont les témoins se font égorger» — «Я охотно верю свидетельствам тех, кто дал себя зарезать» (*Pascal B.* Pensées. Paris, 1823. P. 232).

2 «Канонизация князя Владимира по самому типу нового святого представляла великое новшество в традициях Греческой Церкви» (*Федотов Г. П.* Канонизация святого Владимира // Собрание сочинений: в 12 т. Т. 7. М.: Sam & Sam, 2014. С. 209).

мире, но «о Творении, об Исцелении и Жизни»[1]. Новое христианское искусство — это искусство прославления новых жертв. И я позволю себе еще раз повторить эти два имени: Борис Пастернак и Ольга Седакова.

В заключение я попытаюсь ответить на вопрос: какой образ, какая икона мысленно возникает перед нами, когда мы задумываемся о почитании новых мучеников? Самый простой ответ: младенец (дети раскулаченных, дети переселенных народов, дети в лагерях, в противотанковых рвах, в газовых печах). Но это страдание невообразимо и неизобразимо. Поэтому я решаюсь предложить другой, конкретный образ: мать Мария Скобцова. Как говорила Марина Цветаева, «поэт — это просто утысячеренный человек»[2], и мать Мария может служить именно таким примером. Ее жизнь по каноническим меркам была «человеческой, слишком человеческой». Она не совершала подвигов постничества и безмолвия, не удалилась в пустыню, не умертвила свою душевность — даже после пострига продолжала писать и печатать стихи. Но ее душа (то есть конкретная способность сострадания и любви к людям, свойственная ей как доброй матери семейства) расширилась, чудесно вмещая *каждого* человека, до размеров абсолютного самопожертвования. И не случайно, я думаю, мы не располагаем достоверными сведениями о ее конце. Заместила ли она добровольно другую жертву или просто погибла «с гурьбой и гуртом»[3] — мать Мария в любом случае явила миру, что в жертве, беспомощном человеке, замученном безбожной властью, живет Человек Иисус Христос.

---

1 *Седакова О.* Счастливая тревога глубины // *Седакова О.* И жизни новизна. Об искусстве, вере и обществе. М.: Никея, 2022. С. 470.

2 «Поэт — утысячеренный человек, и особи поэтов столь же разнятся между собой, как вообще особи человеческие» *(Цветаева М.* Поэт о критике // Собрание сочинений: в 7 т. Т. 5. М.: Эллис Лак, 1994. С. 282).

3 *Мандельштам О.* Стихи о неизвестном солдате // Полное собрание стихотворений. С. 275.

Беседа первая

Мать Мария, Дитрих Бонхёффер, Симона Вейль: апостольство в безрелигиозном мире[1]

Эпоха, в которой преимущественно писали и действовали мать Мария, Дитрих Бонхёффер и Симона Вейль, — это переломное время XX века, величайший кризис, пережитый человечеством: возникновение тоталитарных режимов, Вторая мировая война, Освенцим и ГУЛАГ. Давно известно, что в культурном смысле (а не только политически, экономически и т. д.) эта эпоха принесла радикальную перемену: события заслонили человека. Мне кажется достаточно очевидным (и об этом постоянно пишут другие, точнее всех, на мой взгляд, — Ольга Седакова), что, начавшись тогда, этот кризис продолжается до сего дня. Постмодернизм — его симптом. Фолкнер, утверждавший в Нобелевской речи, что литература всегда будет жить вниманием к человеческому сердцу[2], с мужеством старого воина отстаивал несовременную истину; ведь искусство, пережившее Освенцим и ГУЛАГ, мне кажется, больше не ощущает потребности запечатлевать в образах жизнь сердца. Высказывания лучших, чистейших лириков предыдущей эпохи (скажем, «я пригвожден к трактирной стойке»[3]), повторенные в нашу эпоху, звучат пародийно. Именно на это указывает знаменитый афоризм Адорно[4]. К счастью, некоторые художники тоже это поняли, но поняли не как запрет на творчество, а как побуждение к новому творчеству. Такое творчество — разговор с человеком, который оказался бессильным перед тем, что с ним сделали, и потому не имеет возможности заглянуть в свою душу. Творцы этого искусства сумели сказать что-то или на языке жертв, от их имени, как Пауль Целан, или о жертвах, их оплакивая, как Борис Пастернак.

Но тот же кризис, который поразил искусство, поразил и Церковь — в той мере, в какой она как богочеловеческий организм находится

---

1 Опубликовано в: Христианос. 2000. № 9. С. 108–120.

2 *Фолкнер У.* Речь при получении Нобелевской премии // Писатели США о литературе: в 2 т. М.: Прогресс, 1982. Т. 2. С. 191–192.

3 *Блок А.* Собрание сочинений: в 8 т. М.; Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1960. Т. 3. С. 168.

4 «После Освенцима нельзя писать стихи». См. примеч. 2 на с. 21.

внутри культуры. Ведь церковная культура предыдущей эпохи была по преимуществу культурой внутреннего делания, культурой максимального внимания к внутренней жизни, к собственному пути души. И этого кризиса внутри Церкви почти никто не осознал, никто не обратил внимания на то, что потенциальный прихожанин теперь — это «безработный» матери Марии, «обыватель» Бонхёффера и «раб» Симоны Вейль, что с ним нельзя говорить на невнятном для него языке «откровения помыслов» и иных тончайших духовных переживаний. Разумеется, в Церкви всегда есть и остается, говоря словами владыки Антония Сурожского, славный аспект, как и аспект трагический. То, что не подвержено историческим изменениям, — аспект славы, аспект таинства. И как в искусстве во все времена читателю (но не художнику) остается бесконечно большая область потребления вечного (никто никогда не скажет: «„Гамлет“ меня больше не касается»), так и в Церкви мирянину, прихожанину (но не тому, кто призван думать об историческом пути Церкви) вполне достаточно и во все времена хватит вечного и полного присутствия Таинств в богослужении (никто никогда не скажет: «Пасхальная заутреня меня не затрагивает»).

Но тем не менее в церковной среде в эпоху кризиса прозвучали одинокие голоса тех, кто размышляет об историческом пути Церкви. На мой взгляд, это прежде всего мать Мария (Скобцова), Дитрих Бонхёффер и Симона Вейль. Все трое по-разному предложили обезбоженному миру, в сущности, одно и то же новое и древнее апостольское понимание Церкви. Это понимание воплотилось также — и даже прежде всего — в их жизни, в их подвиге, едином по существу, но проявившемся в разных формах: как борьба и героизм у Дитриха Бонхёффера, как жертвенное служение и мученичество у матери Марии, как добровольное истощание у Симоны Вейль. Здесь я постараюсь проследить за ходом их мысли, особенное внимание обращая на то, что у них было общего, а об их жизни буду вспоминать лишь постольку, поскольку она соединена с их мыслью и сочинениями.

***

Все трое одинаково оценивали положение, в котором оказалась Церковь среди утратившего к ней доверие мира, и у всех троих хватило мужества увидеть, что в своем ничтожестве в мире Церковь в значительной мере виновата сама. Мать Мария — православная монахиня — назвала это положение результатом двадцативекового плена Церкви. Бонхёффер — пастор — решительно настаивал на том, что безрелигиозный мир — это мир совершеннолетний, Церковь потеряла над ним опеку и не должна стремиться ее вернуть. Симона Вейль — католический

философ — писала, что тоталитарные режимы во многом сформировались под воздействием формулы anathema sit и что поэтому с Церкви не снимается ответственность за современные события.

Видя таким образом испорченные и мучительные отношения между умалившейся Церковью и одичавшим миром, все трое считали, что единственная область, в которой Церковь и мир могут ненасильственно встретиться, — это область языка культуры. Мать Мария говорила, что «необходимо в полной мере и до конца утвердить и благословить не только право, но и обязанность человечества творить свое человеческое дело. <…> Только вся полнота человеческого творчества, вся мука его падений и весь восторг его достижений — только они одни достойны быть сочтены в Богочеловечество. <…> Эмпирическим заданием нашим является синтетическая культура, борьба за целостную культуру»[1]. Бонхёффер утверждал, что после распределения всех долгов и обязанностей христианским началом в нашем мире остается только область свободы, художественное творчество, дружба, игра. Симона Вейль писала об искусстве, что оно производит на нас то же действие, что и благодать, то есть так же отменяет закон тяготения, вытесняя неизбежность сверхъестественной любовью: «Я думаю, что тайна прекрасного в природе и искусстве (но в искусстве непременно первого порядка, совершенном или близком к совершенству) есть ощутимое отражение таинства веры»[2]. Кстати, все трое отдавали свои силы также и художественному творчеству.

Итак, ясно сознавая и conditio humana в нашу эпоху, и положение в ней Церкви, и важность именно в эту эпоху культурного строительства, все трое пытались, по существу, решить одну и ту же непомерную задачу: передвинуть границы Церкви таким образом, чтобы в них вошел расчеловеченный мир. Я пользуюсь выражением «расчеловеченный мир» вместо «безрелигиозного» бонхёфферовского потому, что, как мне кажется, оно точнее выражает суть проблемы. Дело не в том, что к середине XX века мир научился обходиться без Бога, — он научился обходиться без человека. Эти богословы пытаются задать вопрос о Церкви людям, которым не просто не нужен Бог — ни как «аварийный выход» (выражение Бонхёффера)[3], ни как ответ на нерешенные вопросы. Эти

---

1 *Мать Мария (Скобцова).* Путь: Публицистические очерки. Богословские и религиозно-философские сочинения. Воспоминания, письма, записные книжки. М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2022. С. 108 («В поисках синтеза»).

2 *Вейль С.* Укоренение. Письмо клирику / пер. с фр. Е. Еременко, О. Игнатьевой. Киев: Дух и Литера, 2000. С. 298.

3 *Бонхёффер Д.* Сопротивление и покорность / пер. с нем. А. Б. Григорьева. М.: Прогресс, 1994. С. 232–233.

люди научились очень хорошо обходиться без человека, прежде всего без себя самого. Человек, задающий себе вопросы, находящийся в постоянном диалоге с собственной душой, немыслим в концентрационном лагере. Если он там встречается — это исключение, а в том-то все и дело, что все трое, думая о другом, о ближнем, подразумевают под ним не героя или святого — одиночку, — а просто одинокого современного человека.

Как ни странно, мать Мария, а в значительной мере и Бонхёффер, и Симона Вейль решили эту задачу. Мать Мария решила ее, расширив Церковь до размеров мира. Очень сложный, глубокий образ «внехрамовой литургии» означает прежде всего распространение священнодействия на все пространство человеческих отношений. «Внехрамовая литургия» — это воплощение мистики человекообщения.

> *Есть подлинная, и по-настоящему православная, мистика не только богообщения, но и человекообщения. И человекообщение в этом смысле есть просто иной вид богообщения. Общаясь с людьми, мы общаемся не только с единомышленниками, друзьями, единоверцами, подчиненными, начальством, — наконец, не только с материалом для наших упражнений в послушании и любви, — мы общаемся с Самим Христом, и только своеобразным материализмом по отношению к явлению и пребыванию Христа в мире можно объяснить неумение встретить Его в самой суете, в самой глубине человеческого падения. <...> В этом смысле внехрамовая литургия и есть наше жертвенное служение в храме мира, украшенного живыми иконами Божиими, служение общее, всечеловеческое жертвоприношение любви, великое действо нашего богочеловеческого единения, единое молитвенное дыхание нашего богочеловеческого духа. В этом литургическом человекообщении мы причащаемся и к богообщению, мы действительно становимся едино стадо и един Пастырь, единое тело, неотделимая глава которого — Христос*[1].

По существу, такое же понимание человеческого общения продемонстрировал в последних письмах Бонхёффер, о чем в предисловии к книге «Сопротивление и покорность» говорит Евг. Барабанов:

> *...человеческие отношения, переживание человеческого обретают у него характер священного, литургического служения Богу: «Едва ли есть чувство, дающее больше радости,*

[1] *Мать Мария (Скобцова).* Путь. С. 192 («О монашестве и аскетизме»).

чем ощущение, что можешь приносить какую-то пользу людям. При этом главное вовсе не в количестве, а в интенсивности. Ведь, в конце концов, именно человеческие отношения и есть самое главное в жизни… Сам Бог дает нам возможность служить Ему в сфере человеческого. Все остальное приближается к „hybris“… Это, конечно, не означает, что можно пренебречь миром вещей и материальных достижений. Но что для меня самая прекрасная книга, или картина, или дом, или поместье по сравнению с моей женой, моими родителями, моим другом? Так, однако, может говорить лишь тот, кто нашел людей в своей жизни. Для многих наших современников человек ведь воспринимается лишь как часть мира вещей. Это проистекает оттого, что им просто недоступно переживание человеческого. Мы должны быть счастливы, что в нашей жизни были щедро наделены этим переживанием…» (письмо от 14.8.1944)[1].

Можно вспомнить не только то письмо, которое цитировал Барабанов, но также и те письма, в которых Бонхёффер пытается сформулировать понятие «Церковь для других», столь же фундаментальное для его богословия, как для матери Марии — понятие «внехрамовая литургия».

За последние годы я все больше научаюсь видеть и понимать глубокую посюсторонность христианства. Не homo religiosus, а человек, просто человек — вот что такое христианин, как Иисус был человеком, в отличие, скажем, от Иоанна Предтечи. <…> Позже я понял — и продолжаю постигать по сей день, — что только в полной посюсторонности жизни и можно научиться веровать. Когда наконец раз и навсегда откажешься от претензий сделаться «чем-то» — будь то претензия стать святым или грешником, обратившимся на путь истинный, или церковным деятелем, праведником или нечестивцем, больным или здоровым — а ведь это я называю посюсторонностью, — жить в гуще задач, вопросов, успехов, неудач, жить, копя опыт и поминутно убеждаясь в своей беспомощности, — вот тогда-то и очутишься в руке Божией, тогда ощутишь по-настоящему не только свою боль, но боль

[1] *Барабанов Е. В.* О письмах из тюрьмы Дитриха Бонхёффера // *Бонхёффер Д.* Сопротивление и покорность. С. 23.

и страдание Бога в мире, тогда вместе с Христом будешь бодрствовать в Гефсимании, и я думаю, что это и есть вера, это и есть «метанойя». Тогда только и станешь человеком, христианином[1].

То, что Иисус «существует только для других», есть трансцендентный опыт! Только из свободы от себя самого, из «существования для других» вплоть до смерти вырастает всемогущество, всеведение, всеприсутствие. <...> Не бесконечные невыполнимые задачи, но ближний, причем всякий раз тот, кто рядом, — это и есть трансцендентность. Бог в обличье человека![2]

Утверждая Церковь для других как единственно возможную Церковь сегодняшнего дня, Бонхёффер, таким образом, перемещает Церковь из храмовых зданий и монастырских келий в средоточие жизни. Членом этой Церкви становится каждый страждущий, то есть соучаствующий в страдании Христа, в бессилии Бога в гуще нашего мира. Симона Вейль утверждает, что ее призвание — оставаться христианкой вне границ Церкви, следовательно, она постулирует, что существует Церковь вне границ Церкви.

...я не могу не задаваться вопросом: а что, если в наше время, когда бóльшая часть человечества погружена в материализм, Бог хочет, чтобы были люди, отдавшиеся Ему и Христу, однако находящиеся вне Церкви? Во всяком случае, когда я представляю себе конкретно, как событие, которое могло бы быть близким, свое вхождение в Церковь, никакая мысль не причиняет мне столько боли, как та, что я отделюсь от огромной и несчастной массы неверующих. Мое главное желание и, я бы даже сказала, призвание — это пройти среди людей, разных человеческих групп, смешиваясь с ними, перенимая их цвет, полностью, по крайней мере, где сознание этому не противится, растворяясь в них. И это для того, чтобы они, не переряжаясь, показали мне себя настоящих. Вот чего я желаю: узнать их, чтобы полюбить такими, как они есть. Потому что если я не люблю их такими, как они есть, я люблю не их и моя любовь — ложь. Я не говорю о том, чтобы им помочь, ибо на

1 *Бонхёффер Д.* Сопротивление и покорность. С. 270–271.

2 Там же. С. 282–283.

это, к несчастью, до сих пор не способна. Думаю, я ни в коем случае не войду ни в один монашеский орден, чтобы одеждой не отделять себя от людского сообщества[1].

Хотя все трое мыслителей вовсе не отвергают человеческую радость, их внимание сосредоточено на страдающем человеке и на самой ситуации невинного или превосходящего человеческую вину страдания. Мать Мария считала, что подлинные мистические основы человекообщения заключаются в соучастии и сопереживании богоматеринства, Голгофского предстояния Богоматери, для Которой крест оборачивается мечом, пронзающим Ее душу.

Мистика человекообщения или, проще говоря, Церковь созидается, по мысли матери Марии, абсолютным соучастием в чужом страдании. Бонхёффер понимал христианство исключительно как соучастие в страданиях Христа, соучастие в бессилии и страдании другого человека.

Быть христианином не значит быть религиозным на тот или иной манер, строить из себя по какой-либо методике грешника, кающегося или святого; быть христианином значит быть человеком; Христос творит в нас не какой-то тип человека, но просто человека. Христианином человек становится не в религиозном обряде, а участвуя в страданиях Бога в мирской жизни[2].

Иисус призывает не к новой религии, а к жизни. Но на что похожа эта жизнь? Эта жизнь соучастия в бессилии Бога в мире[3].

Библия же указывает человеку на бессилие, на страдание Бога; помочь может лишь страждущий Бог. В этой связи можно сказать, что описанное развитие к совершеннолетию мира, которое помогло разделаться с ложным представлением о Боге, расчищает для взора библейского Бога, своим бессилием завоевывающего власть и пространство в мире[4].

---

1 *Вейль С.* Статьи и письма. 1934–1943 / пер. с фр. П. Епифанова. М.: Издательство Ивана Лимбаха, 2023. С. 427.

2 *Бонхёффер Д.* Сопротивление и покорность. С. 267.

3 Там же. С 268.

4 Там же. С. 264–265.

Симона Вейль и в довоенное время жила почти исключительно мыслями о смысле страдания: несмотря на чрезвычайно хрупкое здоровье, она оставила блестящую философскую карьеру и год проработала на заводах «Renault», чтобы разделить страдание обездоленных, и затем обратилась к христианству именно как к религии рабов.

> *Перенесенное на заводе ранило меня настолько сильно, что по сей день встреча в любых обстоятельствах с любым человеком, говорящим со мной без грубости, заставляет меня думать, что произошло недоразумение и что это недоразумение скоро рассеется*[1].

В более поздние годы феномен невинного страдания становится центральной проблемой философии Симоны Вейль, а сопереживание невинному страдальцу — главной темой ее мистики.

> *Кто возьмет меч, погибнет от меча. Кто не возьмет меч (или выпустит его из рук), погибнет на кресте.*
>
> *Христос исцеляет увечных, воскрешает мертвых и т. д. — это низшая, человеческая, почти низменная сторона Его дела. Сверхъестественная сторона — это кровавый пот, неутоленная жажда человеческого утешения, мольба о пощаде, чувство богооставленности*[2].

> *Невинный страдалец проливает на зло свет спасения. Он — зримый образ невинного Бога. Поэтому Бог, Который любит человека, человек, который любит Бога, неизбежно страдают. <...>*
>
> *Быть невинным значит нести тяжесть всей вселенной. Служить противовесом*[3].

Она же с предельной четкостью сформулировала, если можно так выразиться, «заказ», обрисовала образ того, о ком пекутся или к кому обращаются те, кто стремится передвинуть или расширить границы Церкви.

---

1 *Weil S.* Attente de Dieu. Paris: Fayard, 1966. P. 35–36 (цит. в пер. М. В. Житомирской). Подробнее см.: «Воздвижение креста» (с. 162–174 наст. изд.).

2 *Вейль С.* Крест // *Крогман А.* Симона Вейль, свидетельствующая о себе. Челябинск: Аркаим, 2003. С. 292.

3 Там же. С. 295.

Человек, все родные которого погибли мучительной смертью, который сам долго страдал в концентрационном лагере. Или тот индеец, который в XVI веке единственный выжил при истреблении всего племени. Если такие люди верили в милосердие Божие, они либо перестали верить в него, либо их представление о милосердии в корне изменилось. Я не прошла через подобные испытания. Но я знаю, что они существуют, так что разницы нет.

Я должна стремиться иметь такое представление о милосердии Божием, которое не стерлось бы, не поколебалось бы, какие бы события ни послала мне судьба, и которое я была бы в состоянии передать любому человеку[1].

В те годы, когда — подтверждая друг друга, перекликаясь друг с другом, но не зная друг о друге — мать Мария, Симона Вейль и Дитрих Бонхёффер нащупывали эти мысли, перед их глазами претерпевал неслыханные дотоле страдания символический представитель всех отверженных в мире — еврейский народ. Здесь я не буду обсуждать или характеризовать нацистские гонения на евреев и то уникальное положение, в котором они оказались в те годы. Напомню только емкую формулировку Эли Визеля: «Не все жертвы были евреями, но все евреи были жертвами»[2]. Трое мыслителей, о которых мы говорим, не так уж много писали о гонениях на евреев (мать Мария больше других), но того, что они написали, и в особенности того, что они совершили, вполне достаточно, чтобы понять их отношение к Голгофе Израиля.

Симона Вейль, вероятно (есть и другая точка зрения — что она крестилась перед смертью[3]), не приняла крещения, чтобы не изменить

---

1 *Вейль С.* Очистительный атеизм // *Крогман А.* Симона Вейль, свидетельствующая о себе. С. 297.

2 *Wiesel E.* Will the World Ever Learn? // *Wiesel E.* One Generation After. New York: Schocken Books, 2011. P. VII.

3 «К последнему месяцу жизни Симоны Вейль относится устное свидетельство француза, перешедшего в православие, архимандрита Льва Жилле (1893–1980), который, живя с 1938 года в Лондоне, во время войны занимался организацией помощи еврейским беженцам из оккупированных стран. При посещении больницы в Мидлсексе, услышав от медицинского персонала о странной девушке-еврейке из Франции, он навестил ее и после разговора о вере и крещении пообещал вскоре прийти и причастить ее. По какой-то причине ему не удалось исполнить обещание. Много лет спустя, когда ему в руки попала одна из книг Симоны, он узнал в ней больную из Мидлсекса» — из сопроводительных материалов, подготовленных П. Епифановым к книге «Симона Вейль. Формы неявной любви к Богу» (СПб.: Свое издательство, 2012. С. 94).

этой Голгофе (и умерла от истощения в безопасном Лондоне, так как добровольно работала по лагерной норме и втайне ограничивала свое питание лагерным пайком). В данной ситуации непринятие ею крещения выглядит не как отказ от вхождения в некую общность, но ровно наоборот — как осуществление причастности к обществу отверженных. Более того, можно думать, что она отказалась от крещения и добровольно истощила себя не из нравственных соображений: она рассматривала это как исполнение своего рода священного обряда, то есть как некий «отрицательный» способ приобщения к Церкви — не через торжество, а через крест. Она верила и писала, что Бог — «Зевс молящий» — присутствует в каждом невинном страдальце, и, вступая через непринятие крещения в братство невинных страдальцев, тем самым вступила в Церковь, находящуюся вне границ видимой Церкви, в невидимую и безмолвную Церковь жертв.

Дитрих Бонхёффер одним из первых в Германии восстал против арийского параграфа. Он утверждал, что этот параграф разрушает Церковь; не только нарушает права евреев, не только посягает на общечеловеческую мораль, не только уязвляет христианскую совесть (хотя все это, разумеется, тоже), а именно разрушает Церковь. Ведь, принимая или просто не сопротивляясь арийскому параграфу, она перестает быть самой собой — то есть Церковью для других, перестает занимать в мире то место, которое только и дает ей право называться Церковью: место гонимой общины. Бонхёффер писал, обращаясь к Исповедующей церкви: «Вместо теологических рассуждений мы должны были бы все броситься под колеса нацистской машины»[1]. Он и сделал это. Мать Мария сказала, как известно: «Если бы мы были настоящими христианами, мы бы все надели желтые звезды»[2]. Эти слова, как и ее деятельность, означает нечто большее, чем демонстрация протеста против унижения человека. Она, так же как Бонхёффер и Симона Вейль, говорит о том, что делает человека христианином. Надеть желтую звезду, то есть присоединиться к историческому пути Израиля, — это и означает стать христианином, войти в Церковь.

Итак, все трое своими словами, жизнью и смертью приводят нас к мысли, что Церковь, которую они видят обновленной, актуальная Церковь расчеловеченного мира — это община жертв. «Церковь только тогда является Церковью, — писал Бонхёффер, — когда это Церковь для других. Чтобы положить начало, она должна всю свою собственность

---

1 «…nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen» (*Bonhoeffer D.* Die Kirche vor der Judenfrage // Dietrich Bonhoeffer Werke. Bd. 12. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1997. S. 353).

2 *Мочульский К. В.* Монахиня Мария (Скобцова): воспоминания // Третий час. Нью-Йорк, 1946. Вып. 1. С. 75.

раздать нуждающимся»[1]. «Церковь в том виде, как она существует сейчас — как социальный институт, — вторит ему Симона Вейль, — внушает мне страх: чтобы стать на деле вселенской, она должна перестать настаивать, что вне ее нет спасения»[2]. «Нам, — подтверждает мать Мария, — чужда религия личного спасения как центральной задачи христианства. Нам ясно, что Христос пришел спасти всех и среди всех лично каждого. Нам ясно, что не один человек составляет Тело Христово, а все Его человечество в общении соборном всех членов этого тела. И вместе с тем нам ясно, что Церковь не является самодовлеющим коллективом, а свободным союзом, основанным на любви»[3].

Я думаю, мы можем заключить, что и «Церковь вне Церкви», сообщество страдальцев Симоны Вейль; и «Церковь для других» Дитриха Бонхёффера, образующаяся через жертву соучастия в страдании Христа; и «внехрамовая литургия» матери Марии, Церковь соучастия не только в кресте Христа, но и в мече Богоматери, творящая из черной беды мистику человекообщения, представляют собою разные образы одной истинной реальности — Церкви жертв. И только такую Церковь можно проповедовать в современном мире. Язык этого мира, прошедший, по словам Целана, через «потемки речи, несущей смерть»[4], — это прежде всего почти безмолвный язык опыта. Давно замечено, что в эпоху кризиса резко повышаются ценность и культурная потребность в человеческих документах — личных свидетельствах. Личная жертва — «человеческий образец», по слову Бонхёффера[5], — это единственный язык, на котором Церковь может говорить с обесчеловеченным современником, современником и той, и нашей эпохи. Только в личной жертве за другого этот современник может различить начало Церкви, священный характер человеческих отношений. Поэтому можно сказать, что мать Мария, Симона Вейль и Дитрих Бонхёффер в своих сочинениях и самой своей жизнью пророчествовали: если Церковь хочет быть *Церковью* этого мира, а не его игрушкой, «красочным национальным обычаем», она в своем историческом пути должна стать добровольным сообществом жертв.

---

1 *Бонхёффер Д.* Сопротивление и покорность. С. 284.

2 *Weil S.* Attente de Dieu. P. 22.

3 *Мать Мария (Скобцова).* Православное Дело: Богословские и религиозно-философские сочинения. Письма и записные книжки. М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2024. С. 100 («О социальной работе и любви к ближнему»).

4 *Целан П.* Бременская речь / пер. с фр. Б. Дубина // Иностранная литература. 1996. № 2. С. 190.

5 *Бонхёффер Д.* Сопротивление и покорность. С. 285.