

*Dymitr Romanowski*  
Uniwersytet Jagielloński

## МАТЬ МАРИЯ. БОГОСЛОВСКИЕ АСПЕКТЫ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОГО ТВОРЧЕСТВА

### Mother Mary. The Theological Aspects of her Religious and Philosophical Works

**ABSTRACT:** The article is dedicated to philosophical and religious aspects of the work of Russian writer and thinker Mary (Skobcowa). The aim is to investigate the key concepts that shaped her writings such as the problem of creativity, asceticism, the problem of the person. Particular attention was paid to the religious roots of her works. Her ideas are examined in the context of the theological thought of the twentieth century. Mother Mary synthesized the Sergieï Bulgakhov's 'philosophical system' and the existentialist analysis of Nikolai Berdiayev. Special attention was paid to a critical rethinking of nineteenth-century Russian monastic tradition as well as polemic in the academic tradition of the early twentieth century.

**KEYWORDS:** creativity, asceticism, love, theology, anthropology

Представляется, что заповедь „возлюби” приводит нас к самой ее сути. Корнем отчуждения человека от человека является игнорирование и пренебрежение той глубинной сущностью участия, на которую указывает как слово „ближний”, так и связанная с ним взаимная соотношенность людей в самой человеческой сущности как принципе самой глубокой общности<sup>1</sup>.

Иоанн Павел II, *Личность и поступок*

---

<sup>1</sup> К. Войтыла, *Личность и поступок, Антропологический трактат*, пер. Е. Твердислова, Москва 2010, с. 361.

## Мать Мария. Богослов, христианин и современник

Елизавета Юрьевна Пиленко – так звали в миру мать Марию – родилась в Риге 8 декабря 1891 года. В 18 лет Елизавета Пиленко вышла замуж за Д. Кузьмина-Караваева – юриста, близкого к эстетствующим модернистским литературным кругам, куда он ввел свою молодую жену. Скоро она сама начала печататься, и у нее вышли книги *Скифские черепки*, *Юрала и Руфь*. Через несколько лет она расходится с мужем и уезжает с дочерью Гаяной в родную Анапу. Тут она переживает начало революции и встречается со своим вторым мужем – Даниилом Скобцовым. С ним и уже с двумя детьми она эмигрирует сначала в Константинополь, в Югославию, а потом в январе 1924 года в Париж. Выезжали они из России в 1920 г. вчетвером, но в продолжение этого долгого пути в Тифлисе у них родился сын Юрий, а в Сербии в 1922 году – дочь Настя<sup>2</sup>. В 1926 году мать Мария посещала богословские курсы на Сергиевском подворье в Париже. К этому времени относится ее духовное сближение с Сергием Булгаковым, вскоре она становится его духовной дочерью<sup>3</sup>. „В Париже ее христианское мировоззрение, – замечает Александр Мень, – постепенно принимает законченную, цельную форму. Она опирается на философию Владимира Соловьева, опирается на мысли Бердяева, сближается с Константином Мочульским”<sup>4</sup>.

Мать Мария активно участвовала в Русском Христианском Студенческом Движении. В 1927 году на V съезде Русского студенческого движения в Клермоне Елизавета Юрьевна была выбрана кандидатом в члены совета Движения. Практически с этого момента начинается ее миссионерская деятельность. В начале тридцатых годов вокруг нее собралась группа единомышленников. Так возникло движение *Православное дело*. „Название этого объединения,

<sup>2</sup> См.: К. Кривошеина, «...и вот я умерла», «Новый Журнал» 2008, № 253. URL: <http://magazines.russ.ru/nj/2008/253/> (дата обращения: 24.10.2016); И. Кривошеин, *Мать Мария (Скобцова) (К 25-летию со дня кончины)*. URL: <http://www.mere-marie.com/105.htm> (дата обращения: 24.10.2016).

<sup>3</sup> Для русской эмиграции характерным было возвращение в Церковь. Церковь была уголком русской культуры и русской жизни и убежищем в чужом мире. Но, кроме этого, замечает Кырлежев, – „русское церковное зарубежье смогло пережить и осмыслить Церковь по-новому – в сравнении с тем, что было привычным для православных стран до и после 1917 года. И, так сказать, структурно этот опыт отчасти совпал с раннехристианским периодом, когда, согласно Посланию к Диогнету, христиане чувствуют и осознают, что они везде – дома и при этом везде – странники (...). Этот опыт может порождать очень личностное и очень эсхатологическое переживание Церкви, которая при этом как бы совлекается своих тяжелых, нагруженных исторической практикой «религиозных» одежд” (А. Кырлежев, *Наследие прот. Александра Шмемана*, «Вестник русского христианского движения» 2009, № 195, с. 56).

<sup>4</sup> А. Мень, *Русская религиозная философия*, Москва 2003. URL: <http://predanie.ru/men-aleksandr-protoierey/book/72437-russkaya-religioznaya-filosofiya/#toc12> (дата обращения: 24.10.2016).

предложенное Н. Бердяевым, было простым, но выразительным: *Православное Дело*. Объединение должно являться выражением Православия; оно должно заниматься делом. Среди основателей находились философ (Бердяев), богослов (Булгаков), историк (Федотов), литературовед (Мочульский) и поэт (монахиня Мария); тем не менее, на первом месте должно было стоять скромное, упорное, практическое дело”<sup>5</sup>. Потребность в религиозной деятельности привела Елизавету Юрьеву к монашеству. Она убедилась, что требуется новый тип монашеского служения, более соответствующий нуждам и возможностям эмиграции. „С самого начала монашество для нее было не уходом в келью, не уходом за стену, не уходом из мира, а стремлением послужить миру вдвойне”<sup>6</sup>.

Конец ее был героический, центр духовной и материальной помощи, который она основала на ул. Лурмель, 77, стал одним из штабов Сопротивления. Лурмельский комитет стал центром антифашистской деятельности в Париже. В феврале 1943 года ее восемнадцатилетний сын Юра и о. Димитрий Клепинин были арестованы гестапо. Мать Мария была тоже арестована и отправлена в лагерь Равенсбрюк. Все трое погибли: отец Дмитрий и Юра от болезни и истощения, а мать Мария, когда уже кончалась война, была отправлена в газовую камеру.

Она была истощена до последнего предела. – пишет о. Александр – Об этом сохранилось множество легенд. Одна из них приводится в публикациях о том, что она якобы поменяла свою одежду с кем-то из заключенных и пошла в газовую камеру вместо кого-то. Это легенда характерная. Она не подтверждается историей, и вместе с тем она, действительно, пошла туда вместо кого-то, потому что, если бы она избрала себе путь «кельи под елью», если бы ее философия была только забавой для ума или пищей для интеллектуального наслаждения, она бы не оказалась в лагере. Но она хотела осуществить свою философию синтеза на практике, она хотела, чтобы люди видели, что Крест Христов – это не просто знак, который мы носим, а это полная отдача, и отдача за смерть...<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> См.: С. Гаккель, *Мать Мария*, URL: <http://gleis.narod.ru/MMaria> (дата обращения: 24.10.2016).

<sup>6</sup> А. Мень, *Русская религиозная философия...*

Антоний Сурожский глубоко почитал мать Марию и говорил, что: „она сумела, следуя по стопам своего Господа и Учителя, любить «напрасно», «безрезультатно»: любить людей пропащих, безнадежных, тех, «из кого все равно ничего не выйдет», кого «и могила не исправит», потому только, что они ей были «свои», русские, обездоленные, погибающие; а позже, во время войны, просто потому, что они были люди в смертной опасности, в страхе, в гонении, голодные, осиротелые – свои по крови не потому, что они принадлежали той или другой национальности, а потому, что для них Свою Кровь излил Христос, потому, что ею овладела до конца Божественная Его Любовь” (Митр. Антоний Сурожский, *Слово о матери Марии*, URL: <https://vestnikrhd.wordpress.com/2015/02/21/> [дата обращения: 24.10.2016]).

<sup>7</sup> Там же.

## Надо понимать дух времени

Перед тем, как непосредственно рассмотреть понимание монашества у матери Марии припомним, что противопоставление монашеского пути обмирщенной Церкви, в сущности припоминает „стандартную” версию происхождения монашества, которая сводится приблизительно следующему: В доконстантиновские времена Церковь была гонима, и все христиане жили почти как монахи. После создания же христианской Империи в Церковь пришло много случайных людей, которые резко понизили общий духовный уровень духовной жизни. Те, кто не смогли с этим смириться, стали монахами. Однако, два образа жизни, мирской и монашеский, соответствовали всегдашней, христианской, альтернативе Закона и Благодати. Эта альтернатива существует в христианском обществе, где оба возможных пути жизни нуждаются друг в друге: ветхозаветный нуждается в новозаветном как в своей цели, без которой он не имел бы смысла, а новозаветный нуждается в ветхозаветном как в своем приуготовлении, без которого никто бы не смог его принять. Именно поэтому „стандартное” объяснение происхождения монашества неверно в самой глубине: оно-то как раз подразумевает принципиальный конфликт между монашеством и мирской частью Церкви (– между Законом и Благодатью)<sup>8</sup>. В начале двадцатого века, скорее, необходимо говорить о другом принципиальном конфликте – конфликте между Церковью и Миром, между христианством и воинствующим язычеством, о ситуации „конца христианской истории”. Как писал Лев Тихомиров:

Должно начаться обратное сжимание Церкви, ее выделение из мира и его учреждений, сосредотачивание в суживающемся круге истинных христиан, пока наконец не явится положение, припоминающее жизнь первенствующей Церкви при начале христианства, в языческом государстве, в отдельности от него и во внутренней изолированности, без сомнения, при таких же и, вероятно, гораздо более тяжелых гонениях. Эту картину нетрудно себе представить по эсхатологическим указаниям Писания<sup>9</sup>.

## Путь монашества

Довольно распространенное мнение, что мать Мария пыталась заменить монашеское служение общественным делом, или попыткой осмыслить монашество не как призыв удалиться от мира, а как следование христиан за Хри-

<sup>8</sup> См.: В. Лурье, *Призвание Авраама, Идея монашества и ее воплощение в Египте*, Санкт-Петербург 2000, с. 8–14.

<sup>9</sup> Л. Тихомиров, *Религиозно-философские основы истории*, Москва 1997, с. 276.

стом в мире. Однако, переоценка монашества не столько связана у матери Марии с какими-то новыми формами более адекватного современности монашеского образа жизни, в чем часто ее упрекают, сколько с возвращением к истокам аскетического подвига. Ведь XX-й век не мог не припоминать христианам жизнь Церкви в языческом государстве. В сознании древней Церкви мученичество и монашество имели глубокое духовное родство. Отшельники, уходящие в пустыню для брани с демонами, становились новыми мучениками. Стремление к безкровному подражанию мученикам претворяет аскетическую жизнь в мученичество, а мученичество становится венцом аскетической жизни.

Церковь мучеников, *Ecclesia martyrum*, – старое и почетное название Церкви Христовой. Оно указывает на общность судьбы Церкви и ее Господа. Мученики создают особого рода связь между Церковью и свидетельством Христа, которое выразилось в Его страдании и крестной смерти. Теологическое понятие мученичества имеет не только известный христологический аспект. Существует также и менее известный, апокалиптический аспект, который выражается в том, что мученики собственным страданием предваряют страдание, уготованное в конце времен всему творению, и, умирая, свидетельствуют о новом творении. Кто участвует в страданиях Христа, тот участвует и в страданиях, которые наступят в конце мира. Мученики предваряют этот конец и таким образом становятся апокалиптическими свидетелями грядущей истины против царства лжи, грядущей справедливости против власти беззакония, грядущей жизни против торжества смерти<sup>10</sup>. И как пишет мать Мария в работе *Под знаком гибели*:

Но эта основная мысль, мне кажется, определяет собою судьбу современного мира в его целом. Она проста и ясна. Время обернулось сейчас апокалиптическим ангелом, трубящим и взывающим в каждой человеческой душе. Случайное и условное свивается, как шелуха, и обнажает вечные корни жизни. Человек стоит перед гибелью. Гибель обличает ничтожность, временность, хрупкость его мечтаний и стремлений. Все сгорает. Остается только Бог, человеческая душа, вечность и любовь. Это так, – для каждого, – для монаха и мирянина, для христианина и язычника, для праведного и грешного<sup>11</sup>.

Столь радикальное понятие христианства, по ее мнению, более всего соответствовало современному состоянию мира „конца христианской истории”. Мать Мария рассматривала причины современного кризиса монашества в по-

<sup>10</sup> См.: Ю. Мольтман, *Христианские мученики современности*, URL: [http://lyola.com/tmp/moltman\\_martyr.html](http://lyola.com/tmp/moltman_martyr.html) (дата обращения: 24.10.2016).

<sup>11</sup> Мать Мария (Скобцова), *Избранные эссе*, URL: <http://predanie.ru/mariya-skobcova-prepodbomuchenica/izbrannye-esse/> (дата обращения: 24.10.2016).

нимании его как последнего духовного самоутверждения набожных людей, как некой особой заслуги побожного „Я”, как некие религиозные одежды частной жизни монашеской семьи. Не случайно, Мать Мария характеризует монашество последних веков как некий промежуточный тип.

То, что было в последние века, и что, может быть, не окончательно ушло, – это как бы промежуточный тип. Он уведит человека от мира с его грехом и скорбями, он окружает человека высокими стенами монастыря, но он не доводит его до пустыни, до пещеры, до одинокого стояния перед Богом. В нем человек не сир, не опустошен и наг, а в прочном кольце братий своих, в прочном противостоянии миру, под защитой, за оградой. Есть одна точная параллель этому монашескому типу в светском мире, – это семья. Да и в просторечии мы часто слышим, что перед человеком стоят на выбор два пути – семья и монашество, – один как бы заменяет другой. (...) Желание построить семью вовсе не исчерпывается стремлением удовлетворить плотским инстинктам, земной тяге к любви, даже к деторождению. В основе семьи также прочно лежит еще один инстинкт, чрезвычайно могучий в человеческой душе, – это завивание гнезда, организация и строительство своей собственной жизни, отделенной стенами от мира, замкнутой на крепкие засовы. Человек создает свой образ жизни, человек печется не только о своем материальном благополучии, но и о нравственной чистоте своей жизни, о ее внутреннем благолепии, он ее ограждает от внешней грязи, от всякого засорения, он ее хранит, он в ней утверждает свое личное „я” и свое семейно-коллективное „мы”, – противопоставляя их всякому внешнему „они”<sup>12</sup>.

Итак, промежуточный тип монашества – это когда человек ограждает, хранит, утверждает свое личное „я” и свое семейно-коллективное „мы”, – противопоставляя их всякому внешнему „они”. И какое более острое обвинение для монашества может быть, чем обвинение в желании построить семью? (Прилепляться к браку – значит, несмотря на все оговорки, все же прилепляться к мирскому и почивать глубоким сном). Но, как подчеркивает мать Мария, само время учит вечной правде свершающегося Апокалипсиса, когда, время само по себе становится вестником апокалиптических свершений, когда человечество действительно возводится на Голгофу.

И именно с этой перспективы Мать Мария критикует монашество, а скорее „традицию” традиционного, но только двухвекового монашества<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Игнатий Брянчанинов писал в середине XIX века: „Положение монастырей в России в нравственном и духовном отношениях самое бедственное. За сто лет до нас Святитель Тихон сказал, что истинное благочестие почти исчезло, а заменено оно лицемерством для обмана людей с целью вещественной выгоды. Надо понимать дух времени и не признавать прежние

И в этом раскрывается подлинный и глубокий смысл монашеского обета нестяжания. Нельзя думать, что в нем человек отказывается от накопления материальных богатств, от сребролюбия, от своей частной собственности. Это само собою разумеется, но этого не достаточно. Он отрекается от стяжания-стягивания своего духовного мира в единое целое, он не хочет стяжать своего «я». И чем выше он, тем более до конца он оказывается слугою всякого, – и на службе не только его имущество, не только мускулы его рук и ног, не только думающая голова, – его дух, его святая святых, его молитва, – весь он до конца отдан на службу, весь он до конца хочет быть орудием в руке Божией<sup>14</sup>.

И если сущность монашества – это обет нестяжания своего „я”, тогда наше время, – как подчеркивает мать Мария, – действительно христианствует в самой своей страдающей сущности, оно в наших сердцах разбивает и разрушает все прочное, все устоявшееся, освященное веками, нам дорогое<sup>15</sup>. Оно помо-

---

пристанца пристанищами, потому что они наиболее превратились в гибельные омуты и пропасти (...) ...В наше время монастыри находятся в ужаснейшем положении, и многие хорошие люди, вступив в них без должного приготовления, расстроились и погибли. (...) Важная примета кончины монашества – повсеместное оставление внутреннего делания и удовлетворение себя наружностью напоказ. Весьма часто актерскою наружностью маскируется страшная безнравственность. Истинным монахам нет жителя в монастырях от монахов-актеров. (...) Надо понимать дух времени и не увлекаться прежними понятиями и впечатлениями, которых в настоящее время осуществить невозможно. Важность – в христианстве, а не в монашестве; монашество в той степени важно, в какой оно приводит к совершенному христианству” (Цит. за: М. Новоселов, *Письма к друзьям*, Москва 1994, с. 95).

<sup>14</sup> Мать Мария (Скобцова), *Избранные эссе...*

<sup>15</sup> Следовать Христу, подчеркивал современник матери Марии, немецкий богослов Дитрих Бонхеффер, погибший от рук нацистов, означает жить в самом мире. То, что трактовалось как подвиг добродетели в особых обстоятельствах, призвание к монашеству, стало необходимым и заповеданным для каждого христианина в миру. Самое большое искушение для христиан Бонхеффер видел в желании удалиться от мира и жить общинами, замкнувшись в своей религиозности, или считать религию всего лишь одним из аспектов человеческого существования. Евангелие вовсе не призыв к такого рода религиозности, утверждал Бонхеффер. Напротив, истинное христианство предполагает активное участие в жизни человечества. Церковь должна „стоять на главной площади”, говорил Бонхеффер, а жизнь христианина проходить в самой гуще событий. Этот призыв основывается на самой природе христианского упования, которое направлено не на побег от реальности в лучший мир, ожидающий нас после смерти, а на умение жить по-новому в этом мире. Мы должны „до дна испить земную чашу”, ибо только так мы попадаем в присутствие распятого и воскресшего Господа. Именно эта концепция занимала центральное место в размышлениях Бонхеффера. Прежде всего, разделить с Богом его страдания – значит жить, как подобает истинному ученику Христа, не боясь быть уязвимым для мира в своем служении, живя ради других. Ведь „Церковь обнаруживает свою истинную сущность, только когда живет для всего человечества”. Живя в мире, христианин становится „участником встречи Христа с миром”, а „во Христе мир встречается с Богом” (См.: Д. Бонхеффер, *Следуя Христу*, Москва 2002, с. 9–10; С. Гренц, Р. Олсон, *Богословы и богословие XX века*, Черкассы 2011, с. 219). Как заметил Карл Барт: „Частную жизнь Иисуса Новый Завет делает видимой для

гает действительно и до конца принять обет нестяжания, искать не монастырских стен, а полного отсутствия самой тонкой перегородки, отделяющей сердце от мира, от его боли.

И сейчас нам даруется не христианство, погруженное в стихии мира сего, а крест его, огонь его, самоотречение и самоотдача, эсхатология христианская<sup>16</sup>.

В сущности, мать Мария припоминает христианам, а скорее припоминает Само Время – вестник апокалиптических свершений – о истинном призвании к подвигу добровольного мученичества, каковым является монашество.

### Кризис культуры

Мать Мария творчески переосмысливает тезы Сергия Булгакова о религиозных основах культуры и творчества. И это не случайно, именно богословие культуры является той частью творчества о. Сергия, в которой, с одной стороны, коренится в общих основаниях его софиология, с другой, здесь его мысль наиболее близко соприкасается с проблемами современной жизни. Софиология представляет собой сочетание теоретического умозрения и христианского активизма, причем долгое время вторая составляющая, социальный активизм, не была достаточно оценена<sup>17</sup>. Отношение христианства к миру, вопрос о смысле и ценности мира, являются самыми болезненными и острыми вопросами.

---

нас лишь постольку, поскольку эта жизнь прорывается в Его служении человеку и тем самым Богу (...) Человечность Иисуса действительно исчерпывается тем, что Он есть для каждого другого человека. (...) Иисус в полной мере есть тот самарянин, который оказал милосердие человеку, ставшему жертвой разбойников, и который тем самым проявил себя ближним этому человеку. В обширнейшем, радикальнейшем смысле Он есть Человек, существующий для других” (К. Барт, *Церковная Догматика*, пер. В. Витковский, Москва 2011, с. 11–15).

<sup>16</sup> Мать Мария (Скобцова), *Избранные эссе...*

<sup>17</sup> „Хотя софиология воспринималась как, прежде всего, богословская спекуляция, рожденная под влиянием немецкой философии, но теперь становится все более очевидно, что существует глубокая внутренняя связь между софиологическим интеллектуальным импульсом и активизмом его творцов: пастырской работой отца Сергия Булгакова и близким ему кругом христианского социализма (Георгий Петрович Федотов, мать Мария Скобцова и ее круг). Софиология была связана с христианским активизмом и имела сильную этическую программу, в то время, как представители неопатристического синтеза, сконцентрировавшиеся на изучении аскетике, оказались уязвимы именно в том, что неопатристический синтез не смог предложить осмысления христианского активизма. До сих пор не существует неопатристической этики. Неопатристическая традиция, уйдя от внешних, как ей представлялось, ограничений философской спекуляции к более аутентичной феноменологии мистико-аскетической традиции Православия, не смогла развернуть понимание открытости миру” (А. Филоненко, *Богословие общения*



Проблема кризиса культуры, ее отношения к христианству без сомнения является центральным вопросом в богословской мысли двадцатого века. Идея церковной православной культуры, несмотря на всю свою внутреннюю бесспорность и внешнюю привлекательность, оказалась, однако, мало убедительной, как для гуманистически настроенной интеллигенции, так и для традиционно-консервативных представителей Церкви. Первые видели в ней возрождение клерикализма, вторые полагали, что Церкви принадлежит лишь „функция охранительная” накопленных в веках христианской традиции культурных сокровищ. Русская революция, тяготы русской эмиграции с новой силой поставили эту проблему перед русским сознанием. В 1923 г. в Берлине под редакцией В. Зеньковского вышла книга, озаглавленная *Православие и культура*. Как пишет Л. Зандер: „Издание книги было уже значительной победой, ибо само словосочетание *Православие и культура* казалось столь необычным и странным, что издатель книги предварительно совещался с рядом экспертов, боясь дать книге бессмысленное название. В дальнейшем идея церковной культуры была начертана на знамени *Русского студенческого Христианского Движения*, которое несло ее молодежи в своих съездах, в своих изданиях, в своей проповеди и работе”<sup>18</sup>.

В своих богословских работах мать Мария старается ответить на вопрос о сущности христианского творчества: „Как примирить любовь к миру со словами «не любите мира, ни того, что в мире» (1 Ин 2.15)”. Отношение к миру вытекает из стремления найти равновесие между двумя библейскими истинами – божественной трансцендентностью и божественной имманентностью. С одной стороны, Бог трансцендентен по отношению к миру. Он самодостаточен и существует независимо от мира. Бог царит над вселенной и приходит в наш мир извне. С другой стороны, Бог имманентен миру. Это означает, что Он всегда присутствует в своем творении. Господь принимает самое деятельное участие во всем, что происходит во вселенной и в человеческой истории. Поскольку Библия являет нам Бога за пределами миру и одновременно активно участвующим в его жизни, богословы во все времена сталкиваются с необходимостью найти такую формулировку христианского представления о природе Бога, которая бы уравновешивала, утверждала и удерживала в творческом напряжении божественную трансцендентность и имманентность. Равное внимание к каждой из этих истин помогает поддерживать надлежащие отношения между богословием и разумом или культурой. Отсутствие такого равновесия неизбежно приводит к серьезным богословским проблемам. Так, излиш-

---

*и евхаристическая антропология*, URL: [www.bogoslov.ru/text/876935.html](http://www.bogoslov.ru/text/876935.html) [дата обращения: 24.10.2016].

<sup>18</sup> Л. Зандер, *Бог и мир*. (Мирозерцание отца Сергия Булгакова), Т.1. Париж 1954, с. 379.

ний акцент на трансцендентности может нарушить связь между богословием и культурой, может вызвать пренебрежение к человеческой истории, и как следствие потерю связи с ней, тогда как предпочтение, отданное имманентности, может сделать богословие заложником той или иной общественной системы. Эта трудная проблема решается матерью Марией в соотнесенности с богословием Булгакова, который подчеркивал антиномичность христианского отношения к миру.

Христианство есть прежде всего и больше всего духовная жизнь, то есть прорыв человека из мира и из себя к Богу. В этом смысле Христианство есть непрерывное усилие к преодолению тварной ограниченности природы для того, чтобы ощутить Бога и жить в Нем... В этом отъединении от мира есть момент известной неизбежности, и каждый христианин является иноком, независимо от его положения и состояния... Единственное руководственное указание в отношении мира это – стремиться к тому, чтобы мир как можно меньше мешал в возрастании духовной жизни... Но путь, предлагаемый аскетическими традициями, не исчерпывает всей полноты человеческой личности, потому что Бог связал человека с миром и жизнью. Окружающая жизненная действительность, мир, история, даны нам как неизбежность, и мы неотвратимо, так или иначе, определяемся по отношению к этому, нам уже данному... И в христианстве эта изначальная космичность человеческого существа не устраняется, но возводится на высшую ступень... Христианство научает любить мир, землю, где ходил Христос, любить человека. Эта задача трудна..., так как ставится она антиномически, требуется не любить мир и вместе с тем любить мир творчески, так как человек ответствен за мир, призван к творческому соучастию в становлении мира... Человечность не должна быть поэтому умалена, она должна найти религиозное оправдание, стать путем спасения для каждого, соответственно его личному труду, призванию, силам... Все истинное, что есть в культуре, в творческом отношении к миру, принадлежит Христу и будет явлено в своей принадлежности Церкви<sup>19</sup>.

Необходимо подчеркнуть, что о. Сергий отрицает не столько аскетическую традицию, сколько одностороннюю идеологию мироотрицающего христианства, а так как судьба человека тесно связана с судьбой мира, то отвергается и человеческое творчество, обращенность к Богу оборачивается презрением к миру, неверием в его ценность и, в конечном итоге, предоставляет мир, в его удаленности от Бога, его собственной судьбе. Как следствие, утверждается только человеческий, противобожеский принцип. Из односторонности миро-

<sup>19</sup> Там же, с. 380.

отрицающего Христианства вырастает односторонность обезбоженной культуры. „Человечность человека обесценивается, и, обесцененная в Церкви, она поднимает голову вне Церкви”<sup>20</sup>. Культивируются заветы одностороннего или отвлеченного гуманизма. Ведь альтернатива Бог или мир ставит человека перед фальшивым выбором. Перед выбором, глубоко чуждым христианскому мировоззрению. И если трансцендентному Богу противопоставляются судьбы имманентного обезбоженного мира, тогда, в сущности, кризис христианского, как и гуманистического мировоззрения замыкается в отрицании тайны Воплощения<sup>21</sup>. Созвучно Булгакову, для матери Марии, христианство в своих некоторых толкованиях во имя любви к Богу пришло к отрицанию ценности мира. Гуманизм, во имя любви к человеку отказался от любви к Богу. А тем самым «в творении он перестал ощущать Творца». Понимание аскетизма как односторонней любви к Богу привело к отрицанию христианства во имя любви к человеку. В работе *Аскетизм* мать Мария подчеркивает:

Если носители духовной правды аскетизма отрекались от мира во имя любви к Богу, то тут мир, в лице гуманизма, отрекался от Бога во имя любви к себе<sup>22</sup>.

Как мы уже заметили, не столько борьба с аскетическим идеалом, сколько попытка понимания аскетического подвига в полноте Церковного предания является главной целью матери Марии. Символично для одностороннего аскетизма, как считает мать Мария, творчество Константина Леонтьева, который воспринял древнюю аскетичность так же, как ее воспринимали гуманисты.

Леонтьев заявил, что любовь к Богу не может ужиться с любовью к человеку. Что любовь к Богу ведёт к проклятию человека, что в этом и есть последняя правда и смысл православия. Всякое же иное Православие – неопределенное и розовое православие, от которого надо избавляться огнём и мечом<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Там же, с. 377.

<sup>21</sup> „В опыте веры – пишет Флоровский, – самый мир иначе открывается, чем в опыте «естественного» человека... Откровение есть откровение не только о Боге, но и о мире. Ибо оно есть, прежде всего, откровение о Боге, как о Творце и Вседержителе; и потому и о мире, как о создании Божию, как о твари... И полнота Откровения – в образе Богочеловека, т.е. в факте неизреченного соединения Бога и человека, – в нераздельном и неслиянном соединении и единстве навсегда... Строго говоря, точное ведение о Боге невозможно для человека, если он неточно и неправо мыслит о мире и о себе самом. Мир есть создание Божие. Поэтому неправое понимание мироздания есть приписывание Богу творения, какого Он не создавал, – есть искаженное и искажающее суждение о Божием деле и воле” (Г. Флоровский, *Откровение и опыт*, URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/20f/florovsky/scripture/13.html> [дата обращения: 24.10.2016]).

<sup>22</sup> Мать Мария (Скобцова), *Избранные эссе...*

<sup>23</sup> Там же.

В сущности Леонтьев и гуманизм одинаково определяют значение древнего христианства: «как предательство мира во имя любви к Богу». И Леонтьев, и гуманизм оценивают христианство как сознательное отречение от правды мира. И именно Леонтьев является ответственным в русской культуре за так понимаемое православие.

Итак, базируясь на ложной мысли, что Византийское православие отрекалось во имя Бога от мира, Леонтьев заявляет, что это отречение правильно и обязательно для всякого христианина. А, заявив это, он становится более византийцем, чем были в этом отношении византийские отцы Церкви и пустынноики. Можно сказать, что он утвердил в себе неправду правды<sup>24</sup>.

Такое «византийство» вызвало в русской культуре протест Василия Розанова. Ведь именно византизм Леонтьева Розанов отождествлял с темным ликом Христа, с последней правдой восточного христианства. И его отказ от Христа, его – который читал Достоевского «как своего, как родного», тоже мотивирован верностью миру, верностью правде мира как Божьему творению.

У Леонтьева и Розанова неоспоримо единое восприятие Лица Христова – темное. У обоих, светлая радость жизни живет на другом берегу, не на христианском, хоть и берега они выбирают разные. Леонтьев стремиться на темный, Розанов на светлый, но они одинаково понимают их значение<sup>25</sup>.

Однако сущность „розового христианства” для матери Марии не в споре Розанова с Леонтьевым, но в споре Леонтьева с Достоевским. И здесь мать Мария переключается с Сергеем Фуделем, который заметил, что хотя Леонтьев должен был знать и апостолов, и отцов Церкви, но в своих возражениях Достоевскому, путает совершенную любовь подвижников с любовью – „началом спасения” и „источником веры”. Отмечая известное утверждение Леонтьева: „прежде всего страх, а любовь уже после, это плод, венец”, Фудель подчеркивает, что начало христианства в сердце – это начало любви и веры. Мирносоицы и апостолы не потому уверовали в Христа, что они Его испугались, а потому, что они Его полюбили. Начало христианства даже не вера, а именно любовь. А если в вере есть уже начало любви, то, значит, и страх Божий, порождаемый верой, не может мыслиться без любви.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> Там же.

Леонтьев пишет: плоды веры, например, постоянное расположение любить ближнего, – или никому не доступны, или доступны очень немногим. Вот какое премудрое богословие предстало перед Достоевским. Опять он встретил, и совершенно неожиданно, старую версильскую формулу: простите меня, но я к этому не способен<sup>26</sup>.

С оскудением любви Христовой рождается псевдоцерковь, которая находит свой идеал в псевдоаскетике. И, как пишет мать Мария, появляются другие люди, которые „на русской каторге, на всеевропейских чердаках, строго блюдут суровый путь аскетике”. Но уже не во имя любви Христовой! В забвении Бога и отречении от Христа рождается суровый, аскетический путь двадцатого века.

Чердаки мира, заплеванные и прокуренные кабаки всех европейских столиц, могли бы много рассказать, как калечились людские души, во имя нового безбожного закона. Как истреблялись „предрассудки” в этих душах, как предъявлялись им требования суровой, партийной дисциплины и как все подчинялось поискам единой, пусть фальшивой, но жемчужины. Но жемчужины не Царствия небесного, не небесной веси, а веси земной. Любопытно, что сказал бы Леонтьев об этом, далеко не розовом, – антихристианстве, если бы догадался о его аскетической окрашенности. Воистину, антихрист должен быть великим аскетом и носить власяницу, потому что это то, что покоряет и пленяет мир<sup>27</sup>.

Поэтому именно там, в аскетическом напряжении нового века, там, где происходит искажение Лица Христа, необходимо усилие возрождения и обновления аскетического опыта<sup>28</sup>. Главный вопрос матери Марии – это раскрытие второй заповеди, что значит любить ближнего, почему аскетика ведет к разгоранию любви. В центре жизни и деятельности матери Марии было то, что она назвала „мистикой человекообщения”, являющейся выражением евангельской любви.

<sup>26</sup> С. Фудель, *Наследство Достоевского*, Т. 3. Москва 2006, с. 118.

<sup>27</sup> Мать Мария (Скобцова), *Избранные эссе...*

<sup>28</sup> Как показала М. Могильнер, в народнической, эсеровской „поэтике” борьба революционеров за счастье народное воспринималась как некое аскетическое „подражание Христу” в следовании на Голгофу (жертва за народ), а благословение этого подвига матерью (олицетворяющей русскую землю, народ) понималось как „подражание Богоматери” (См.: Г. Беневич, *Мать Мария (1891–1945). Духовная биография и творчество*, URL: [www.predanie.ru](http://www.predanie.ru) [дата обращения: 24.10.2016]).

## Богочеловеческое творчество

Тема творчества является одной из главных тем матери Марии. В работе *Истоки творчества* творчество человека рассматривается в отнесенности к божественному творчеству.

Богочеловек – это и есть высший предел творческого воплощения! К этому предельному в мире творчеству относятся тексты, которые определяют его творческую возможность только через его нерасторжимую и непрестанную связь с Отцом. Сын не может творить Сам от Себя!? Но если это так, то вообще кто и когда может творить сам от себя? (...) Здесь Бог-Сын, Христос – как бы инструмент в руках постоянно творящего Отца. Если же Сын не Творец, то тогда выходит, что вообще в христианстве нельзя говорить о творчестве. Но так ли это? В чем возможность творческого переживания и претворения этого Отцовского поручения? (...) Сын не есть орудие Отца, а единое с Ним целое, воля Сына это Акт Творческой взаимной любви сливающейся с волей Отца. И момент отсчета воплощения творчества на деле происходит гораздо раньше! Он начинается с минуты добровольного подчинения Себя, на основании Сыновней и Божественной любви, – воле Отца. Наверное, даже нельзя сказать: „Отец творит Сыном” или „Сын есть орудие творящего Отца”. Нет, нужно сказать: „В деле и творчестве Христовом творят Отец и Сын – Отец посылающий Сына и Сын приемлющий (высший знак) поручение Отца. Это и есть единство творческой любви”. (...) Вывод: Христово служение это есть слившаяся с Отцом воля Сына и это единственный залог Его творческой силы „все через Него начало быть и без Него ничто не начало быть”. Этими словами ясно подтверждаются максимальные возможности и свершения в Сыне-Творце. А с другой стороны говорит и о известной внутренней обязательности для Отца-Творца творить через Сына. И текст „Мое Твое, и все Твое Мое” совершенно одинаково переживается Богом Отцом, как и Богом Сыном. Вот сущность единого творчества Отца и Сына<sup>29</sup>.

Еще Григорий Нисский, в трактате *Против Евномия*, размышляет о единстве Божественной воли<sup>30</sup>. Доводы Григоря вызваны мнением ариан, согласно которому Слово – это пассивный инструмент Божий в сотворении мира. Григорий Нисский прибегает к образу зеркала, сочетающего в себе единство Отца и Сына вплоть до самого тонкого движения воли и в то же время сохраняет бытие двух ипостасей. Деяния Сына, будучи выражением Его собственной воли, в то же время, не обнаруживают ничего другого, как только волю Отца, но при

<sup>29</sup> Мать Мария (Скобцова), *Избранные эссе...*

<sup>30</sup> См.: К. Шенборн, *Бог послал Сына своего, Христология*, пер. Е. Верещагин, Москва 2003, с. 65.

этом Сын не есть пассивное орудие, а так, что Сын Самого Себя делает выражением воли Отца. Поэтому нет противоречия в утверждениях, что Отец является единственным источником и истоком Божественной воли и при этом Сын Сам и лично всегда желает того же самого. То, что служило арианам доказательством подчиненного статуса Сына, Его действия по послушанию, именно это теперь понимается как тайна общности воли Божественных Лиц. Там где ариани видели принуждение, была хвала послушания. Сын в своем полном Сыновстве воспринимает всю волю Отца, и настолько, что почти становится этой волей. Вот почему единство воли не исключает личностных различий и, напротив, приводит их к полному раскрытию, – ведь Сын как раз в своем собственном волении, в Своем самом сокровенном, наипersonalном, есть образ воли Отца.

Как подчеркивает мать Мария, о всяком творческом акте человека можно сказать то же самое, учитывая, что Духом Святым осуществляется благодатная причастность к Божию творчеству посредством Христа, с Ним и в Нем. Согласно матери Марии, человек прозрачен для воли Божьей, если он „во Христе” так же, как Христос „во Отце”. В этом случае человек един со Христом. Как Сын Самого Себя делает выражением воли Отца, так и человеческая личность делает себя выражением воли Божьей.

Движущей силой всякого земного творчества является сейчас в мире Дух истины, который научает, и возвещает, и приводит к общению с первоисточком всякого творчества в мире. Тут как бы отрицается всякая возможность отъединенного творчества, – само собой оно является актом соборности, некоего абсолютного общения не только с Богом, но через Бога и со всем миром, так как весь мир определяется в своих творческих возможностях как единое с Богом<sup>31</sup>.

Если обожение мы будем понимать как реализацию образом богоподобия, а под образом, мать Мария подразумевает человеческую личность, лицо, ипостась, тогда обожение является участием в богочеловеческом творчестве. Именно тогда личность приобретает черты Божественного сходства, уподобление Богу.

### Рождение и творение

Мать Мария подчеркивает, что, согласно Библии, творчество – это „богочеловеческий акт”. Божественное начало в нем всегда положительно и совершенно, человеческая личность же может быть более или менее прозрачна для Божьей воли.

<sup>31</sup> Мать Мария (Скобцова), *Избранные эссе...*

Бог, который есть Премудрость и Красота... творит не так, как Он творил, когда говорил: да будет свет. В данном случае Он творит... через людей. А они своими индивидуальными свойствами сообщают творению положительный или отрицательный смысл<sup>32</sup>.

Заметим, что взгляды матери Марии на творчество развивались в полемике с Бердяевым. Суть этих споров особенно интересна, поскольку, на первый взгляд, мать Мария во многом воплощала идеи Николая Бердяева<sup>33</sup>. Особенно повлияла на нее, вероятно, книга Бердяева *Смысл творчества*, в которой он писал о возможности возникновения нового „монашества в миру”. Такое монашество должно преодолеть видимую противоположность путей святости и гениальности. В статье *В поисках синтеза*, почти буквально цитируя Бердяева, мать Мария писала о трагедии разрыва культуры и Церкви в России после Петровских реформ: „Кто может себе реально представить, что св. Серафим Саровский и Пушкин были современниками?”<sup>34</sup> В этой статье мать Мария категорически выступает против дальнейшего разъединения этих начал: „Эмпирическим заданием нашим является синтетическая культура, борьба за целостную культуру”<sup>35</sup>. Однако, начиная со статьи *Рождение и творение*, мать Мария вступает в скрытую полемику с Бердяевым. Речь, очевидно, идет о полемике с идеями, высказанными Н. Бердяевым в *Смысле творчества* и других произведениях, где он противопоставляет рождению (биологическому процессу, обусловленному законами природной необходимости) – творчество. Этому превозношению творчества над рождением и противостоит мать Мария в *Рождении и творении*, но сначала она обозначает в этой статье два способа миропонимания, которые „можно назвать космизмом и антропологизмом”. Речь идет о двух духовных установках: Булгакова, для которого первичным было отношение Бог-мир (т. е. космология) и Бердяева, для которого в центре была человеческая личность (персонализм)<sup>36</sup>.

Космизм обращен лицом к миру, к его внутреннему бытию, к природе вещей, к сущности, к усии. Космизм ищет целесообразности, гармонии и планомерности во всем сотворенном, на всем видит печать Божественного замысла и в из-

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> См.: Г. Беневич, *Мать Мария...*; См.: А. Бодрова, М. Толстолюбенко, *Богословие личности*, Москва 2013, с. 128–136.

<sup>34</sup> Мать Мария (Скобцова), *Избранные эссе...*

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Со времен резкого выступления Кьеркегора против системы Гегеля построение идеалистической системы и экзистенциальный подход представлялись несоединимыми противоположностями. Своеобразие богословия матери Марии в соединении „философской системы” Булгакова с экзистенциальным анализом. См.: Б. Хегглунд, *История теологии*, пер. В. Володин, Санкт-Петербург 2001, с. 348.



вестной мере не стремится к примышлению от себя, а только к раскрытию этого замысла. На путях космизма должна быть особенно сильной и особенно необходимой вера в конечное преображение плоти. (...)

Антропологизм занят вопросами, связанными с лицом, личностью, ипостасью. Неизбежным и неотвратимым законам мирового процесса он противопоставляет свободную волю, властную влиять на этот процесс и тем самым изменять его подзаконное русло. Антропологизм ищет разрешения антиномии необходимости и свободы, зачастую противопоставляет миру лицо, видит смысл мирового и исторического процесса не в нем самом, а в единичном лице, самоопределяющемся на фоне этого процесса<sup>37</sup>.

Итак, космизм, подчеркивает Мать Мария, не стремится к примышлению от себя, а только к раскрытию Божественного замысла. Антропологизм же противопоставляет неизбежным и неотвратимым законам мирового процесса свободную властную волю. Но при чем здесь проблема „рождения и творения“?

Как проявляются в своей активности начало космическое и начало лица? Активность космического начала есть рождение. Лицо проявляет себя в своей активности творчеством. Таким образом, из первоначальных парных понятий вытекают и последующие. Космизм – антропологизм, усюцентризм, – ипостасоцентризм, рождение – творчество<sup>38</sup>.

Прототип всякого творчества, подчеркивает мать Мария, Божественное творчество, – созидание Божественным словом твари: Во первых Бог творил тварь не из своей Божественной сущности, Бог создал мир из ничего. Тварь в первую очередь и главным образом характеризуется по отношению к Богу тем, что она не единосушна Ему. Именно в области усии, в области естества пропасть между тварью и Богом непроходима. А во вторых, Бог сотворил тварь по образу и подобию своему, т.е. как лицо (по образу и подобию), в области своего ипостасного бытия, тварь не отделена такую пропастью от ипостасного бытия Божия, – если она не одноипостасна Богу, то она подобоипостасна.

Перестать быть образом и подобием Божиим, – значит перестать быть вообще. Можно его исказить, можно его замутнить, забывать, осквернять, – но только не уйти от него окончательно, – оно входит в самую сущность тварного бытия<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Там же.

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> Там же.

Итак, творение, „извлеченное из ничего”, от Бога получило дар быть образом Божиим – лицом, ипостасью, личностью. В силу того, что человек является личностью, тварное человеческое творчество имеет все эти особенности божественного творчества. Во-первых, всякое творение человека никогда не может быть единосушно ему. Человек всегда творит из иной сущности. Во-вторых, человек всегда творит по образу и подобию своему. Лицо в своем творчестве может открыть только то, чем само является. В каждом своем творении человек-творец в иной сущности, в ином естестве отпечатлевает свое лицо, свою ипостась, множит аспекты своей ипостаси, но абсолютно никогда за пределы ее не выходит. Никогда творение не больше творца, никогда оно не являет ни одной черты, не заложенной в ипостаси творца. В рождении же (Первообразом которого является рождение Сына Божия от Отца) „прибывает, является, нарастает лицо”.

Основная его особенность в том, что рожденное всегда единосушно рождающему, сын всегда единосушен отцу. И вместе с тем имеет всегда свое особое, иное, не отцовское лицо. Рождение всегда единосушно рождающему, но иноипостасно. Сущность в рождении всегда остается той же, и всегда ново, или иное, лицо. В рождении сущность не пребывает, а прибывает, является, нарастает Лицо. Это первая особенность рождения. Вторая его особенность в том, что оно не свободно, не подлежит свободному волеизлиянию. Тварное рождение есть выполнение или явление космических законов, и рождающий не волен выбирать лицо рождающемуся, как не волен родить одним хотением<sup>40</sup>.

Ключ к пониманию христианства – два акта рождения: рождение Отцом предвечного Сына и рождение Марию Сына Давидова.

Не в том совершенство Божественного рождения, что оно единосушно, – всякое рождение единосушно, – а в том, что оно являет абсолютное Лицо, Лицо Слова. Абсолютное же Лицо есть и абсолютная свобода. В Христе сочеталось два рождения: предвечное рождение Божественного Лица и рождение в Вифлееме Иудейском лица Богочеловеческого. Он был единосушен двум сущностям, но единоипостасен одному Лицу, потому что в себе преобразил человеческое рождение до явления не только образа и подобия, но до явления полного Лица. Явленный через рождение, явленный через два рождения, он утвердил некий примат космического начала, примат рождения над творчеством. И его предвечное рождение было «внесвободно», и его человеческое рождение было несвободно. Но и первое и второе было рождением абсолютной свободы, потому что было рождением абсолютного Лица<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> Там же.

<sup>41</sup> Там же.

Иначе говоря, возможность участия тварной личности в Абсолютной свободе, определено усвоением божественным Лицом т.е. Абсолютной свободой человеческого рождения как своего собственного, а тем самым преобразование человеческого рождения до явления не только образа и подобия, но до явления полного Лица т.е. Абсолютной Свободы.

### **Подвиг и ответственность**

Как мы уже заметили, проблема аскетики и монашества Матерью Марией ставится в связи с вопросом о подлинных основах межчеловеческих отношений. С одной стороны, гуманистический мир, принимая основы христианской морали в межчеловеческих отношениях, отрицает какую-либо необходимость их оправдания. С другой стороны, христианство часто понимается как только отношение к Богу.

Надо не только предполагать, надо знать, что первое из них, идущее из обезбоженного мира, уничтожает самую идею человека, который ничто, если он не образ Божий, а второе уничтожает идею Церкви, которая ничто, если не предполагает в ней и отдельного человека, и всего человечества<sup>42</sup>.

Христианская нравственность, христианский аскетизм в подражании Христу. Но не ведет ли это подражание только к одинокому стоянию человеческой души перед Богом?

Голая, одинокая, от всего освобожденная душа, видит только образ Христов перед собою, по Его примеру подымает крест на плечи и за Ним идет, чтобы принять свою безрассветную Гефсиманскую ночь, свою страшную Голгофу, и через нее пронести веру в воскресенье, в незакатную Пасхальную радость. Тут как будто действительно все исчерпано словами: Бог и моя душа<sup>43</sup>.

Христос принял на Себя свободно, вольным изволением грехи мира купил их, победил ад и смерть. Христианин призван к свободному принятию креста. Поэтому смысл человеческого креста в вольном принятии подвига и ответственности, свободном распинании своих грехов. В принятии креста, человек отрекается от всего, т.е. перестает быть некой частью этого природного мира. Перестает подчиняться непреодолимым законам его природы, а тем

---

<sup>42</sup> Там же.

<sup>43</sup> Там же.

самым призван к свободному принятию ответственности за этот мир. Свободный путь на Голгофу, – вот в чем заключается подлинное подражание Христу.

Но, как считает мать Мария, следует говорить не только о подражании Христу, но и подражании образу Богоматери. Именно на этом Богоматеринском пути надо найти религиозный и мистический смысл подлинного человекообщения.

Крест Сына Человеческого вольно принятый, становится обоюдоострым мечом, пронзающим душу Матери, не потому что Она вольно его избирает, а потому что Она не может не страдать страданиями Сына<sup>44</sup>.

Итак, Христос терпит вольные, а значит свободные крестные страдания, Богородица невольно со-страдает Ему. (Она со-чувствует, со-переживает, – Его плоть распинается, – Она со-распинается.) То есть, активное, вольное и волевое принятие их Сыном, становится пассивным, неизбежным со-принятием Матери. Судьбой Богоматери был крест Сына, становящийся мечом, пронзающим душу. Это со-страдание Богородицы прежде всего проявляется по отношению к Церкви. Если Церковь – Тело Христово, Христово человечество, тогда по отношению к Церкви вечно живо то, что Она испытывала по отношению к своему Сыну.

Мать Богочеловечества – Церкви, Она и сейчас пронзается муками этого Тела Христова, муками каждого члена этого Тела. Другими словами, все бесчисленные кресты, поднимаемые человечеством на свои плечи, чтобы следовать за Христом, оборачиваются такими-же бесчисленными мечами, вечно пронзающими ее Материнское сердце. Она продолжает со-участвовать, со-чувствовать, со-страдать каждой человеческой душе, как в те дни на Голгофе (...) каждый наш крест, – Ея меч<sup>45</sup>.

Человеческая душа объединяет в себе два образа, – образ Сына Божия и образ Божьей Матери, и тем самым она должна быть причастна не только к судьбе Сына, но и к судьбе Божьей Матери. Или свободно избирая подвиг подражания Христу, человеческая душа неизбежно принимает на себя и подвиг материнства. В этом смысле подражание Христу связано с подражанием Богоматери.

Последним осмыслением таинства „креста и меча” явилась для матери Марии вышивка Богородицы с распятым Младенцем Христом, над которой она

---

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> Там же.

работала в нечеловеческих условиях нацистского лагеря в Равенсбрюке. На иконе изображена Богородица, прижимающая к своему сердцу крест, на котором распят Младенец-Христос. Как подчеркивает Беневич, указывая на слова матери Марии: „Каждый человек – образ Богоматери, рождающей в себе Христа от Духа Свята. В этом смысле каждый человек в глубине своей является двуединой иконой Богоматери с Младенцем, раскрытием этой двуединой тайны Богочеловечества”<sup>46</sup>, – вышивку матери Марии можно рассматривать как образ человеческой души (матери-девы) в муках рождающей Христа от Святого Духа. Это образ души христианина-мученика (свидетеля Христова), переданный через образ Богородицы, которой в этом рождении Христа и уподобляется душа.

В XX веке своеобразие православного богословия в первую очередь отразилось в творчестве ряда выдающихся богословов – эмигрантов. Их богословский вклад не ограничивался рамками своей церкви, но приобрел известность и влияние также и на другие конфессии<sup>47</sup>. Мать Мария принадлежит плеяде замечательных богословов русской эмиграции. В статье были рассмотрены ключевые понятия ее религиозно-философского творчества. Богословие матери Марии не является уходом в своего рода „ортодоксию”, безучастную к проблемам современного общества. Богословие матери Марии представляет Бога, который присутствует в трагической реальности человеческой истории, полной страдания и боли. И нет ничего дальше от христианства, чем призыв к душевному покою и только к личному спасению. Это очень точно выразил Бонхеффер. Из тюремной камеры он писал, что человек призван разделить страдания Бога в мире. Ее богословие контекстуально, поскольку движимо драматической ситуацией XX века, как и предлагает адекватную для этой ситуации христианскую деятельность. Ее богословию свойствен практический характер, оно связано со следованием Христу и ответственностью во имя Христа.

<sup>46</sup> См.: Г. Беневич, *Мать Мария...*

<sup>47</sup> См.: Ф. Реати, *Бог в XX веке. Человек – путь к пониманию Бога (западное богословие XX века)*, URL: <http://www.teologia.ru/www/biblioteka/reaty.htm> [дата обращения: 24.10.2016]; Б. Хегглунд, *История теологии...*, с. 361–362.