

---

LE MESSENGER

---

# ВЕСТНИК

русского христианского  
движения

190

*Париж – Нью-Йорк – Москва*

---

№ 190

II – 2005  
I – 2006

---

---

*Ответственный редактор*

НИКИТА СТРУВЕ

*Секретарь редакции*

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

*Редакционная коллегия*

прот. НИКОЛАЙ ОЗОЛИН, Н. СТРУВЕ,  
Т. ВИКТОРОВА, Д. СТРУВЕ (Париж),  
О. РАЕВСКАЯ-ХЬЮЗ (США), Д. ПОСПЕЛОВСКИЙ (Канада),  
еп. ИЛАРИОН (Алфеев), В. БИБИХИН (†),  
Ю. КУБЛАНОВСКИЙ, Б. ЛЮБИМОВ, В. НИКИТИН,  
О. СЕДАКОВА (Москва), К. СИГОВ (Киев)

---

## Приветственные слова в связи с юбилеем «Вестника»

*Приветственное слово  
митрополита Минского и Слуцкого Филарета*

Досточтимые участники и организаторы научной конференции «Православие и русское общество в начале III тысячелетия»!

Сердечно приветствую настоящее высокое собрание, посвященное 80-летию издания «Вестника русского христианского движения»!

Сей достопамятный повод не случайно лег в основание темы нынешней конференции. Восемь десятилетий назад авторы и издатели «Вестника» задались целью осмысления и формулирования ответа на главный исторический вопрос российского бытия последнего века второго тысячелетия от Рождества Христова: с Богом русское общество — или же мерзость духовного запустения смертельно поразила душу и сердце народа на рубеже XIX и XX веков?

В те годы вера отцов на отеческой земле и Православие русского рассеяния проходили разные поприща: христианская русская диаспора оказалась «своей среди чужих», а православные в России стали «чужими среди своих». В годы выхода в свет первых номеров «Вестника русского христианского движения» с особым значением звучали в России евангельские слова, обращенные тогда к русскому православному зарубежью: *«Дайте нам вашего масла, потому что свечильники наши гаснут»* (Мф. 25:8).

О том, что означало для исторических духовных судеб нашего Отечества русское христианское движение и его «Вестник», будет немало сказано на предстоящем форуме в честь 80-летия ныне чествуемого издания. Позвольте мне лишь подчеркнуть, что сегодня глубокого внимания заслуживает также и тема обратного влияния, которое оказывало внутрirosсийское христианское возрождение на состояние умов и сердец наших зарубежных соотечественников в прошлом и особенно интенсивно оказывает в последние полтора десятка лет.

Вновь приветствую начало работы научной конференции и выражаю искренние пожелания Боговдохновенных трудов и открытий, много полезных исследований и деятельных воспоминаний, плодотворных дискуссий и единомышленных волеизъявлений всех участников русского христианского движения, которое в представлениях наших современников всё менее разделяется на российское и зарубежное, но всё более становится выражением единого процесса духовного возрождения нашего возлюбленного Отечества!

С молитвенными поздравлениями и благословением  
Филарет, Митрополит Минский и Слуцкий,  
Патриарший Экзарх всея Беларуси

---

*Приветственное слово  
А.И. Солженицына*

---

*Вестнику РХД,  
Журналу Александру Соруше*

*Примите поздравления  
с двадцатилетним юбилеем  
от вальского, погребельского и длагодарского  
автора Вашего журнала*



*7 декабря 2005*

Вестнику РХД,  
Никите Алексеевичу Струве

Примите поздравления  
с удивительным юбилеем  
от давнего, постоянного и благодарного  
автора Вашего журнала

7 декабря 2005

А.И. Солженицын

---

*Приветственное слово  
мэра Москвы Ю.М. Лужкова*

Главному редактору «Вестника  
русского христианского движения»  
СТРУВЕ Н.А.

Многоуважаемый Никита Алексеевич!  
Сердечно поздравляю Вас с двойным юбилеем — 80-летием  
журнала «Вестник русского христианского движения», кото-  
рым Вы бесменно и успешно руководите свыше пятидесяти  
лет, и с 10-летием библиотеки-фонда «Русское Зарубежье»!

За прошедшие десятилетия Ваш религиозно-философ-  
ский журнал стал широко известным и авторитетным ру-  
пором русского зарубежья как в Старом, так и Новом Свете.

Фундаментальность и глубина публикуемых материалов,  
беседы с читателями, вовлечение их в обсуждение острых  
проблем истории и современности превратили «Вестник»  
не просто в солидный и всемирно признанный печатный  
орган, но и в серьезную международную научно-публицисти-  
ческую трибуну.

Ваша творческая и человеческая судьба, как и судьба жур-  
нала и библиотеки-фонда «Русское Зарубежье», символизи-  
руют и утверждают русскую научную и художественную куль-  
туру в мировом гуманитарном пространстве, способствуют  
повышению авторитета России на международной арене.

Желаю дальнейших успехов Вам и Вашим сотрудникам в благородном деле просвещения и единения российских соотечественников!

Доброго Вам здоровья и большого счастья!

Юрий Лужков

---

## *Правительственная телеграмма*

Правительственная

Директору библиотеки-фонда  
Русское Зарубежье  
Москвину В.А.

Уважаемый Виктор Александрович, дорогие участники научной конференции, посвященной 80-летию «Вестника русского христианского движения»! Примите сердечные поздравления с юбилеем старейшего православного журнала русского зарубежья. Выпуски «Вестника» освящены именами великих религиозных философов и писателей, богословов и общественных деятелей. В годы духовного сопротивления и богоборчества в России журнал нес слово любви и веры, нравственного духовного возрождения в Отечестве. Издание «Вестника» в Москве в новый период развития общества связан с воссозданием молодежного христианского движения, реализацией гуманитарных проектов укрепления роли православной культуры.

Желаю участникам конференции успешной работы, издателям журнала новых благодарных читателей.

Руководитель Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям

Сеславинский М.В.

Дорогие друзья,

по счастливому совпадению, сегодня мы празднуем два дорогих нам дела, имени, явления. «Вестник» — «это единственное во всем православном мире издание, которое берешь в руки с радостью, которое возвышает и вдохновляет, а не вызывает некую духовную изжогу», — писал о. Александр Шмеман более тридцати лет назад в «Дневниках». Дай Бог, чтоб и впредь радости было б все больше и больше, а «духовной изжоги» — меньше.

Нездоровье не допустило моего физического присутствия среди вас; но по любви, по единомыслию, по радости я с вами, до конца.

Протоиерей Виктор Соколов  
Сан-Франциско

---

### *Слово благодарности*

Из 80 лет своего существования «Вестник РХД», кажется, полжизни тихо прожил в русском эмигрантском Париже, а на остальные полжизни, не покидая Франции, обосновался в России, по большей части, наверное, в Москве, где сумел проложить свою крутую, нелегкую, по-своему единственную тропу. До сих пор трудно представить, что на той тропе больше нет засад, что потайная жизнь давно кончилась, затерялась в истории, что «ты уже за холмом еси», как сказано в «Слове о полку Игореве». Но вот из нынешнего тугого потока времени, все быстрее и дальше уносящего в сторону от тех нестираемых дней, хочется обернуться с признательностью, с благословением тем, кто был рядом с нами в те годы. «Поминайте наставников ваших», — говорит апостол Павел. «Вестник» был больше, чем наставником, — он был другом, пробиравшимся на встречу с вами из какой-то сочувственной и недоступной дали; он был глотком воздуха, того воздуха, о котором Георгий Федотов где-то сказал, что блажен тот, кто когда-либо им дышал; был средой, в которой можно было почувствовать себя дома, на родине, населенной родными лицами, но не имеющей географии; он был школой мышления и языка в то время, когда мышление

было заперто в головах у людей, а язык растоптан тяжелыми партийными сапогами. «Вестник» образовывал тогда своего рода незримое братство, члены которого, не будучи знакомыми, легко узнавали друг друга. Разумеется, то, что в атмосфере, окружавшей его в России, было растворено несколько кристаллов опасности, добавляло ему особую крепость, терпкость и притягательность, и все же дело было вовсе не в какой-то психологии подполья или сопротивления. Журналов, добравшихся к нам с воли, было не столь уж и мало, каждый из них обладал «лица необщим выраженьем», все они несли с собой какую-то выстраданную, корявую, кричащую правду, но «Вестник» не мог быть втиснут ни в какую логику противостояния, потому что главным в нем было ощущение внутренней раскованности и свободы. Каждый из его номеров был своего рода праздником на бракосочетании веры и культуры. В России этот союз нечасто бывает счастливым, но здесь он был (и остается) органичен, прочен, нерасторжим. Недаром же он собирал то, что было лучшим, самым высоким в ту эпоху. Достаточно назвать Александра Исаевича Солженицына, который для пишущего эти строки по-прежнему остается самой крупной фигурой в русской литературе XX столетия, о. Александра Шмемана с неповторимой остротой мысли и покоряющим словом, поэтов Иосифа Бродского и Юрия Кублановского — и рядом великие тени религиозного Возрождения, и прежде всего о. Сергия Булгакова, самого мощного из того великого урожая умов и талантов. И рядом со всеми этими именами примостился и наш самиздат — внешнеюстью поскромнее, ростом пониже, однако несший прежде всего неоспоримость своего свидетельства. В те времена и нам довелось опубликовать в «Вестнике» с десяток текстов под псевдонимами и без.

Богословие, литература, поэзия, неиссякаемое наследие Серебряного века и, наконец, голоса из России — таковы были основные его компоненты тех лет. Не забыть и почти неизменное, всегда доброжелательное присутствие западной мысли, иных исповеданий — Мориака, Честертон, Пеги, Симона Вейль вспоминаются прежде всего. И все это было собрано в плотном, живом, примиряющем единстве, кажется, изначально писавшимся для какого-то чаемого или уже достигнутого добрососедства. И стало здесь единой христиан-



ской вестью, которая и воспринималась нераздельной в ее подлинности.

Даже и не верится, что все это делалось одним человеком, издававшим к тому же и младшего, французского собрата «Вестника», несшим на своих плечах и преподавание, и издательство, продолжавшее дело журнала, но в большем масштабе, и дом для русских беженцев в Монжероне, то и дело выступавшим с докладами в разных странах и писавшим к тому же и собственные статьи и книги. Впрочем, здесь я ловлю себя на том, что почти непроизвольно пользуюсь прошедшим временем, словно «Вестник» так и остался в нем. Но самое, может быть, удивительное, что когда явилась свобода с ее «буйством глаз и половодьем слов», скажем, чуть перефразируя Есенина, когда каждый год стало расцветать по сто журнальных цветов, «Вестник» не только выжил, но и сохранился таким, каким он был, если не с теми же именами, то с тем же настроем, той же вестью, той же глубиной, тем же знакомым нам блаженным воздухом, в котором звенит по-прежнему тот мандельштамовский «колокол братства». Источник, питавший его когда-то, не иссяк, не иссох, не обмельчал, хотя, вспоминая прежних участников, повторим: «Иных уж нет, а те далече». Если вчитаться в прежние номера, столько можно найти ростков мысли, которые не взошли и по сию пору, столько идей, которые еще будут востребованы.

Сегодня, ко дню 80-летия «Вестника», выходит 190-й номер его. 200-й выпуск возвестит о новом юбилее, но для моего круга и поколения 190-й номер — особый по-своему, ибо последние сто его выпусков (лично автору удалось начать читать его как раз с 90-го) заключают в себе историю наших путей с их решениями, испытаниями, исканиями, ошибками, обретениями. Во всякой жизни есть множество измерений, не все их можно перевести механически лишь на число лет. Жизнь измеряется выбором — веры, любви, чтения. И за то, что судьба когда-то свела меня с «Вестником» и позволила выбрать его, вобрать в свою память и сердце, я испытываю сегодня стойкую, светлую благодарность.

Священник Владимир Зелинский  
(Италия)

*Приветствие директора  
Национальной библиотеки Эстонии*

Париж – Москва  
Библиотека-фонд  
«Русское Зарубежье»

Струве Никите Алексеевичу, директору издательства  
УМСА-Press, главному редактору журнала «Вестник РХД»

Солженицыной Наталии Дмитриевне, председателю  
Русского общественного фонда Александра Солженицына

Москвину Виктору Александровичу, директору библиотеки-  
фонда «Русское Зарубежье», генеральному директору  
издательства «Русский путь»

Уважаемые коллеги! Дорогие друзья!

От всего сердца поздравляем Вас с открытием конференции, посвященной 80-летию «Вестника РХД», одного из самых выдающихся толстых журналов XX века.

Парижское издательство «ИМКА-Пресс» и «Вестник РХД» долгие десятилетия сохраняли духовные ценности, находившиеся под запретом в советской империи. Этому способствовала и довоенная Эстония, где в 30-е годы проводились съезды Русского студенческого христианского движения, а в университетском Тарту «Вестник РХД» выпускал один из его создателей, Иван Аркадьевич Лаговский (расстрелян в 1941-м).

Мы с благодарностью воспринимаем возобновление нашего сотрудничества, о котором свидетельствуют две большие выставки в Национальной библиотеке Эстонии: издательства «ИМКА-Пресс» в марте 1994-го и «Русского Зарубежья» в мае-июне 1998 года. Тем более что сегодня можно снова напомнить и о том, как в эстонском «Укрывище» родился «Архипелаг ГУЛАГ» Александра Исаевича Солженицына, впервые изданный «ИМКОЙ».

Мы признательны за те книжные дары, которые остались в наших фондах после проведения этих знаменательных выставок, и надеемся на продолжение сотрудничества и ответные встречи.

Желаем «Вестнику РХД», его главному редактору Н.А. Струве, всем организаторам и участникам научной конференции здоровья и сил для дальнейших трудов, столь необходимых в нашем общем мире.

Тийу Вальм,  
генеральный директор  
Национальной библиотеки Эстонии  
Людмила Глушковская,  
директор Эстонского культурного центра  
«Русская энциклопедия»,  
главный редактор журнала «Вышгород»

---

## «“Вестник” несет определенную ВЕСТЬ...»

*Интервью с главным редактором  
в связи в восьмидесятилетием журнала*

— *Никита Алексеевич, солидность юбилейной даты обязывает нас обратиться к истории создания «Вестника». Не могли бы Вы в нескольких словах рассказать о его возникновении?*

«Вестник русского христианского движения» возник в декабре 1925 года. В начале это был связующий бюллетень на ротаторе тиражом в 300 экземпляров новой православной молодежной организации, которая в 1920–30-х годах получила широкое распространение и жила напряженной духовной жизнью. В 1935 году журнал закрылся в связи с некоторым ослаблением РСХД во Франции, но его издание возобновилось в Прибалтике в 1937 году, где русское не только студенческое, но и крестьянское движение продолжало интенсивно жить. Издание журнала было прервано войной и возобновлено сначала в 1948 году в Мюнхене (под ред. О.А. Киселева), а затем и в Париже (под руководством И.В. Морозова). В связи с отъездом О.А. Киселева в Америку, центром издания стал Париж.

Постепенно редколлегия расширилась, в нее вошли такие именитые богословы, как о. Василий Зеньковский, о. Иоанн Мейендорф и о. Александр Шмеман.

Мое собственное участие в работе над журналом началось в каком-то смысле случайно. В 1951 году, прочитав очередной номер, я сделал в нем множество критических карандашных пометок и послал в редакцию. Ответ был неожиданным: предложение о сотрудничестве.

— *В недавно опубликованных издательством «Русский путь» «Дневниках» отца Александра Шмемана он пишет о Вашей переписке и сотрудничестве с «Вестником».*

— Да, эта переписка началась с отъездом о. Александра в США в 1951 году, но стала особо интенсивной в 70-е годы, когда о. Александр всей душой «влился» в журнал. В нашей переписке отразилась история «Вестника» этих лет. Участие о. Александра в работе над «Вестником» придавало яр-

кую богословскую тональность, это был ценнейший голос. В «Вестнике» печатался по главам главный труд его жизни — «Евхаристия», начатый еще в 50-х годах, а законченный за полтора месяца до смерти. Также в «Вестнике» были опубликованы его прекрасные статьи о Солженицыне, впоследствии изданные отдельной брошюрой. Сотрудничество о. Александра с «Вестником» совпало с периодом встречи с Россией, что придавало этому сотрудничеству особую живость. Тогда же была добавлена на обложке «Вестника» пометка «Париж — Нью-Йорк — Москва».

— *Расскажите об этой встрече и обновлении «Вестника».*

В 60-е годы некоторые номера «Вестника» стали попадать в Россию и нашли там удивительный для нас отклик. В 1968 году мы получили из России открытое письмо в редакцию, которое закрепило связь: становление «Вестника» совпало с духовными запросами определенной части молодежи в СССР (см. номера 89, 90). «Вестник» стал регулярно получать из России письма и материалы для публикаций.

В 90-е годы возник вопрос о целесообразности издания «Вестника» в России. Александр Богословский, читатель и поклонник «Вестника», попавший в лагерь за передачу книг парижского издания до падения советской власти, связал меня с христианским издательством, которое начало печатать «Вестник» в России, однако оно оказалось недолговечным, после чего издание «Вестника» естественным образом перешло в издательство «Русский путь», созданное при моем участии.

— *Каковы были причины для издания «Вестника» в России?*

— Совсем простые, связанные с изменениями в стране. Основной читатель «Вестника» находился в России, и особенно с 90-х годов: естественно было издавать и тиражировать его на месте. Кроме того, издание в России чрезвычайно облегчало нашу чисто финансовую задачу.

— *В связи с перемещением «Вестника» в Россию, меняется ли его роль по отношению к Западной Европе?*

— Существенно нет. Говоря о «Вестнике», я люблю вспоминать его создателей. Коллективно — это Движение, лично — четыре редактора. Среди них первый редактор — Николай Зернов, которого характеризовала необычайная открытость по отношению к инославиям, при полной верно-

сти Православию, с чувством универсальности Церкви. Затем – Георгий Федотов, с его проникновением в подлинный лик Православия в России. Далее Иван Лаговский, который внимательно следил за всем тем, что происходило в советской России, и эта обращенность к России стала постоянной темой «Вестника» до сих пор. Наконец, четвертый и часто негласный редактор, о. Василий Зеньковский, с его стремлением создавать православную культуру.

Современный «Вестник» основан на четырех началах, которые были выработаны этими редакторами в течение длительных десятилетий. Они очень нужны сами по себе, и тем более нужны России сейчас, когда она просыпается от многолетнего обморока.

– *Именно с этим связан столь разнообразный круг материалов, публикуемых в «Вестнике»: со стремлением говорить и о богословии, и о культуре, и о Церкви, и об общественности?*

– Да, как редактор, я был учеником предшественников. Кроме того, помогали читатели. Например, владыка Иоанн Шаховской: в самом начале 50-х годов я посвятил целый номер литературе, несколько извиняясь за это в передовице, – и получил неожиданную его поддержку: он писал, что извиняться не нужно, что это именно то, что важно сейчас читателю. Он был чуток к литературе, среди его многочисленных сочинений есть очень ценные страницы, настоящие перлы.

– *Расскажите, как рождается передовица?*

– Передовица – это в каком-то смысле публицистика. Это жанр, которому я придаю большое значение. В каждой передовице должна проявляться перспектива журнала. Без этого в журнале отсутствовала бы необходимая реакция как на настоящее, так и на прошлое. Часто передовицы посвящены юбилеям. В этих юбилеях важно разобраться, что ценно для сегодняшнего дня. Передовица – прямой отклик на данное событие, положительное или отрицательное. Она – начало и конец, так как определяет тональность «Вестника» и его вовлеченность в современные проблемы, что не так часто встречается в церковных журналах. «Вестник» всегда был боевым журналом.

– *Начиная с первых номеров? Быть может, Вы процитировали бы несколько «боевых» материалов прошлого?*

— Например, в 1925–1926 году, когда в эмиграции шли споры вокруг Церкви, приведшие к расколу между митрополитом Евлогием и митрополитом Антонием, «Вестник» и та традиция, которую он представлял, были абсолютно чужды, даже неприемлемы для консервативной части русской эмиграции. Далее, «Вестник» всегда был чуток к советской реальности, с большим вниманием следил за судьбой Церкви в советской России, остерегаясь осуждать вынужденные компромиссы с властью. В своей вовлеченности и боевитости Федотов заповедовал, что нужно избегать всяческих упрощений. Несчастье сегодняшних дней — и в России, и на Западе — в том, что многие общественные, социальные, церковные вопросы решаются путем упрощения. Сейчас упрощенчество заметно в некоторых церковных кругах в России, с этим «Вестник» продолжает бороться. Этим определяется его жизненность.

— *Есть и возвращающиеся проблемы. Порой возникает ощущение, что нынешняя церковная полемика, принимающая весьма острые формы, отчасти вращается вокруг вопросов, которые уже задавались и отчасти были решены русской эмиграцией. И может, здесь русской эмиграции как раз есть что ответить, и не только в области теоретических построений, но и обретенного исторического опыта? Как, например, вопрос церковной свободы, ярчайшим образом поставленный Бердяевым, матерью Марией...*

— Всеми! Митрополитом Евлогием, о. Василием Зеньковским, о. Сергием Булгаковым, Г. Федотовым... Я бы сказал, что это действительно одна из тем русской религиозной мысли. Это борьба, и вековая. Вся проповедь Хомякова — о свободе Церкви, он определял Церковь как состоящую из четырех частей — любовь, истина, свобода и единство. Свобода одна из необходимых заданностей человека. И в историческом плане мы знаем, как часто свободе в Церкви изменяли, свободу для Церкви отрицали. И действительно, эта проповедь свободы, с особой силой прозвучавшая в эмиграции, еще не воспринята по-настоящему широко в России, где семидесятилетие отсутствия свободы сказывается до сих пор. И, в каком-то смысле, проще мыслить в категориях несвободы. А свобода неотъемлема, без нее не может быть Церкви или христианства, но она одновременно и риск.

Одна из рубрик «Вестника» — «Архивы» — отражает эту обеспокоенность. В ней публикуются забытые или неизвестные материалы из эмигрантского наследия.

Следовало бы составить книгу «Духовная свобода в русской мысли от Хомякова до наших дней». Митрополит Евлогий заканчивает свою книгу словами о том, что главной задачей его жизни было держать Церковь над политикой. Речь идет, конечно, не о безразличии к заботам дня, но о сохранении в Церкви полной свободы, вне всяких пристрастий и исторических грузов. И этот опыт действительно был осуществлен. Его труднее, я думаю, осуществить в большой стране, но тем не менее это то пророческое слово, которое сказала эмиграция и которое нужно в России. Я надеюсь, что «Вестник» продолжает нести эту весть.

— *Название журнала всегда опиралось на это слово?*

— Да, «Вестник русского студенческого христианского движения» был переименован в 1974 году, когда журнал получил признание в России, в «Вестник русского христианского движения». В это время в нем не было уже ничего специфически студенческого, это изменение было предложено Солженицыным.

«Вестник» — общепроходное название. Но так получилось, что «Вестник» имеет определенную весть, — о Православии, о судьбах России, читатель его не только русский, но и эмигрантский. Я думаю, всякий журнал существует сам по себе. Он обращен к читателю, если у него есть определенное лицо, — но и читатель к нему обращается. Это то, что произошло в России, когда первые читатели обратились к «Вестнику», что позволило ему оживиться.

— *Как бы Вы определили специфику «Вестника» — зерно, из которого вырастает его многообразие? Перспектива, на которую он сориентирован?*

— Вся жизнедеятельность освящается в нем так или иначе Откровением, Церковью, но понятой не как институт, не как закрытое общество, а как живая жизнь.

Такое понимание Церкви вырастает из русской православной традиции, которая расцвела на Западе, в эмиграции. Она всегда существовала, но если восходить к духовным основам этой перспективы, то следует назвать Хомякова, Бухарева, Соловьева, — все они вестники универсальности Православия.



славия, свидетели любви-страдания к России, с чувством покаяния, чему нужно учиться у Хомякова.

— *Можно ли сказать в этом смысле, что духовными отцами «Вестника» были русские мыслители XIX века, об опыте которых – отчасти осуществленном русской эмиграцией – рассказывает журнал?*

— Да, осуществленном и углубленном после катастрофы 1917 года. Движение в эмиграции сыграло в этом краеугольную роль: на Западе Церковь открылась во всей своей полноте, в своей универсальности – не только в смысле географическом, но и в смысле очищения от исторического груза. Это проявилось, в частности, на Пшеровском съезде, этой «Пятидесятнице русской эмиграции», по словам о. Сергия Булгакова, о. Льва Жилле, о. Василия Зеньковского и других. Этот опыт был в каком-то смысле дарован свыше, но также и заслужен. В эти годы углубилось самосознание – то зерно, что возшло в России, но дало мощный рост в эмиграции.

Эта мысль сохранилась на страницах журнала – и то, к чему журнал призывал и продолжает призывать, опираясь на лучшее в западном христианском и культурном наследии, при живой обращенности к России. Думаю, что именно это определяет его живучесть. Я спрашиваю себя иногда, отчего схожий журнал не образовался в России. Целиком ответа на этот вопрос у меня нет. Произошло «вливание» русских голосов в «Вестник», но почему-то ничего «своего», аналогичного в России не возникло.

— *Можно ли предположить, что в каком-то смысле «Вестник» в современной России может сыграть роль, сходную с ролью Движения в эмиграции, – то есть, обладая широтой замысла и размаха, породить другие организмы, новые журналы – как, например, мать Мария отпочковалась от РСХД с тем, чтоб создать свое «Православное дело». Возможно, миссия «Вестника» в России – именно профастить новые семена, которые взойдут на чисто русской почве и дадут что-то своё?*

— Вероятно, на это можно надеяться. Пока слышны некоторые отголоски в разных уголках России, в провинциях, в разных епархиальных журналах, в Свято-Филаретовской общине, отчетливо они слышны в ежемесячной газете этого

братства — «Кифе». Выходы есть, и в известном смысле передача происходит.

— *В этой связи неизбежный вопрос, как бы он ни был риторичен: как Вам видится будущее журнала?*

— Мне никогда не виделось будущее журнала. Считаю, что загадывать о будущем не нужно. Мы уже упомянули, что весь опыт русской эмиграции — это семена, брошенные на новую почву в новых условиях. А с семенами ничего предсказать нельзя: одни затаптываются, другие всходят, а третьи расцветают. Тщетно загадывать будущее. «Вестник» существует, как будто отвечает чему-то, и, хочется верить, — чему-то существенному, просто в силу его направленности. Сейчас мы находимся в смутном историческом времени, где трудно вообще разглядеть черты будущего. Есть что-то в современной эпохе общетревожное, не очень ясно, куда идет мир. Но нам просто предстоит делать то, к чему мы призваны или считаем себя призванными. Нам, получившим определенное достояние или имеющим его, — посылно об этом свидетельствовать. А остальное зависит не от нас.

В связи с 80-летием «Вестника» я вижу какое-то чудо в том, что он не кончился с войной, как большинство эмигрантских журналов; что ему не пришел конец с перестройкой, хотя я полагал, что с возвращением свободы в Россию за издательством ИМКА-Пресс и «Вестником» остается лет пять жизни. Думаю, что в итоге «Вестнику» обеспечено еще некоторое будущее, несмотря на его долголетие.

— *Или благодаря ему?*

— Отчасти и благодаря. У «Вестника» есть история и своя, определяющая линия.

Беседу вела Т. Викторова



---

## МАТЕРИАЛЫ К ЮБИЛЕЮ

---



*Статьи, публикации редакторов «Вестника»  
с 1920 по 1950-е годы*

Г. П. ФЕДОТОВ

### Перевод Псалтири (Псалмы 80–90)\*

#### *Псалом 80*

1. *Начальнику хора. На гэфском орудии. Псалом Асафа.*
2. Радуйтесь о Боге, помощнике нашем,  
воскликните Богу Иаковлеву.
3. Пойте псалом, подайте тимпан,  
сладкозвучную псалтирь с гусями.
4. Трубите в новомесячье в трубы,  
в день торжественный праздника нашего,
5. как повелено Израилю,  
дан закон от Бога Иаковлева.
6. Положен устав для Иосифа,  
когда вышел он из земли Египетской, где услышал  
язык неведомый.
7. «Снято бремя с хребта его;  
довольно руки его поработали над корзинами.
8. В беде ты призвал Меня, и Я избавил тебя;  
услышал тебя посреди громов, при водах Меривы  
искусил тебя.

---

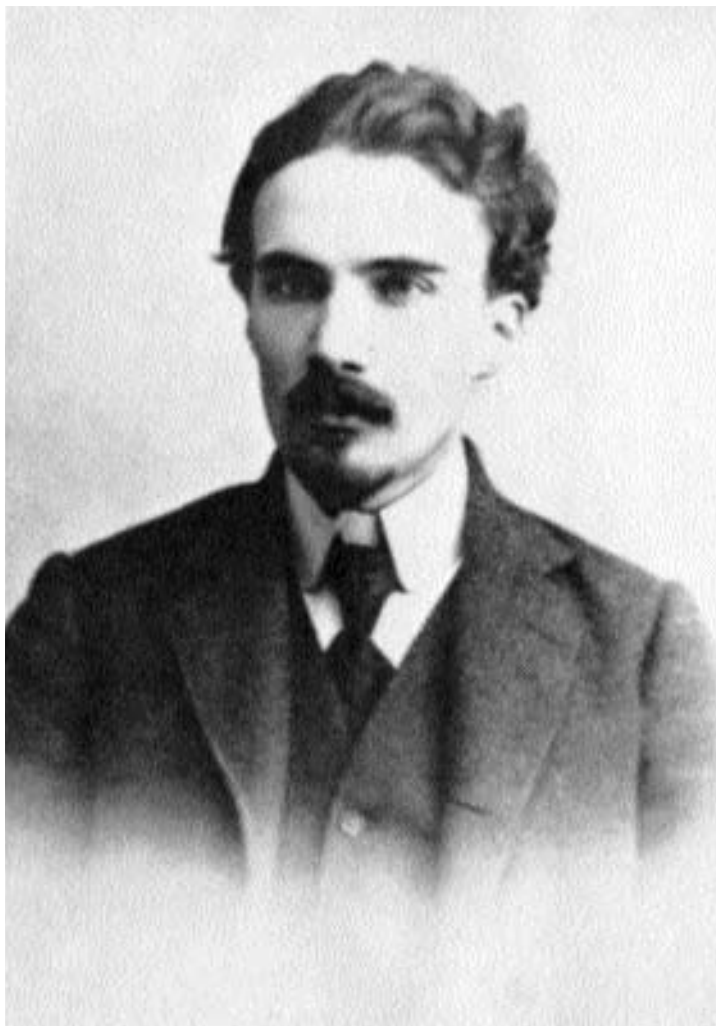
\* Продолжение. См. «Вестник» № 183–186, 188, 189.

9. Слушай, народ Мой, Я буду свидетельствовать тебе:  
Израиль! о, если бы ты послушал Меня!
10. Да не будет тебе бога иного,  
богу чужому не поклоняйся.
11. Ибо Я Господь Бог твой, изведший тебя из земли  
Египетской;  
открой уста твои, и Я наполню их».
12. Но не послушал народ Мой гласа Моего,  
не внял Мне Израиль.
13. И отпустил Я их жить по замыслу сердец их,  
пусть ходят по мыслям своим.
14. О, если б народ Мой послушал Меня  
и Израиль ходил по пути Моему!
15. Скоро смирил бы Я врагов их  
и на оскорбителей их наложил бы руку Свою.
16. Враги Господни льстили бы им,  
и было бы счастье их навек.
17. Я питал бы их туком пшеницы  
и насыщал бы их медом из скал.

### *Псалом 81*

#### *Псалом Асафа.*

1. Бог стал в сонме богов,  
посреди богов произнес Свой суд.
2. Доколе будете судить неправдой  
и взирать на лица грешников?
3. Дайте суд сирому и убогому,  
угнетенного и нищего оправдайте.
4. Избавьте нищего и убогого,  
из руки грешника спасите их.
5. Не знают, не разумеют, ходят во тьме;  
зашатались все основания земли.
6. Я рек: вы — боги  
и сыны Вышнего все вы.
7. Но вы умрете, как люди,  
и падете, как всякий из князей.
8. Восстань, о Боже, дай суд земле,  
ибо Ты наследуешь во всех народах.



*Георгий Петрович Федотов (1886–1951) – активный участник РСХД, постоянный автор «Вестника РСХД», профессор Свято-Сергиевского богословского института и Свято-Владимирской семинарии*

## Псалом 82

1. *Песнь. Псалом Асафа.*
2. Боже, кто уподобится Тебе?  
Не безмолствуй, не пребывай в покое, о Боже!
3. Вот враги Твои зашумели,  
ненавидящие Тебя подняли голову.
4. Против народа Твоего замыслили лукавство,  
совершаются против хранимых Тобою.
5. Сказали: «Пойдем и истребим их из народов,  
и не вспомнится больше имя Израиля».
6. Совещались в единомушии все,  
против Тебя заключили союз:
7. селения Идумейские и Измаильские,  
Моав и агаряне,
8. Гевал, и Аммон, и Амалик,  
филистимляне с жителями Тира.
9. Вот Ассур соединился с ними,  
идут на помощь сынам Лотовым.
10. Сделай им то же, что Мадиаму и Сисаре,  
что Иавину у потока Киссона:
11. истреблены они в Аендоре,  
стали навозом земным.
12. Порази князей их, как Орива, и Зива,  
и Зивея, и Салмана,  
всех князей их.
13. Говорили те:  
«Возьмем в наследие себе святилище Божие».
14. Боже, да будут они, как в вихре прах,  
как тростинка на ветру.
15. Как огонь сжигает дубравы,  
как пламя опалает горы,
16. так взмети их бурей Твоею,  
вихрем Твоим рассей их.
17. Заклейми бесчестием лица их,  
и възыщут имя Твое, Господи.
18. Да постыдятся и рассеются на веки веков,  
да посрамятся и погибнут.
19. И да познают, что имя Тебе Господь,  
Ты один Бог Вышний по всей земле.

### *Псалом 83*

1. *Начальнику хора. На гэфском орудии. Кореевых сынов. Псалом.*
2. Сколь вожделенные селения Твои,  
Господи сил!
3. Томится и рвется душа моя во двory Господни;  
сердце мое и плоть моя трепещут о Боге живом.
4. Птица находит себе жилье и ласточка гнездо свое,  
где положить птенцов своих, у алтарей Твоих,  
Господи сил, Царь мой и Бог мой!
5. Блаженны живущие в доме Твоем;  
восхваляют Тебя во веки веков.
6. Блаженны ищущие в Тебе защиту свою,  
у кого в сердце стези к Тебе.
7. В долине плача открывают они источники,  
и дождь посылает им благословение.
8. Восходят они от силы в силу;  
узрят Бога в Сионе.
9. Господи, Боже сил, услышь молитву мою,  
внемли, Боже Иаковлев.
10. Боже, защитник наш,  
возри на лицо помазанника Твоего.
11. День один во дворах Твоих лучше тысяч.  
Лучше лежать мне у порога в доме Бога моего,  
чем жить в шатрах грешников.
12. Ибо милость и истину любит Господь,  
благодать и славу подаст Бог; не лишит благ  
Господь живущего в невинности.
13. Господи, Боже сил,  
блажен человек, уповающий на Тебя.

### *Псалом 84*

1. *Начальнику хора. Кореевых сынов. Псалом.*
2. Господи, сжалился Ты над землей Твоей,  
возвратил из плена Иакова.
3. Отпустил беззакония народа Твоего,  
покрыл все грехи его.

4. Укротил весь гнев Твой,  
отошел от ярости Твоей.
5. Восстанови нас, Боже спасения нашего,  
и отвори ярость Твою от нас.
6. Ужели вечно будешь гневаться на нас?  
Прострешь ли гнев Твой из рода в род?
7. Боже, вновь оживи нас,  
и народ Твой возвеселится о Тебе.
8. Яви нам, Господи, милость Твою  
и спасение Твое даруй нам.
9. Послушаю, что скажет Господь Бог:  
скажет «мир» народу Своему и святым Своим,  
обращающим сердце к Нему.
10. Не далеке от боящихся Его спасение Его,  
вселится слава в земле нашей.
11. Милость и истина встретятся,  
правда и мир облобызаются.
12. Истина от земли воссияет  
и правда с небес приникнет.
13. Ибо благость подаст Господь,  
и земля наша даст плод свой.
14. Правда шествует пред Ним  
и пролагает путь стопам Его.

### *Псалом 85*

*Молитва Давида.*

1. Приклони, Господи, ухо Твое и услышь меня,  
ибо нищ я и убог.
2. Сохрани душу мою, ибо я предан Тебе;  
спаси раба Твоего, Боже мой, уповающего на Тебя.
3. Господи, помилуй меня,  
к Тебе взываю весь день.
4. Возвесели душу раба Твоего,  
к Тебе душу мою возношу.
5. Ибо Ты, Господи, кроток и благ,  
многомилостив ко всем, призывающим Тебя.
6. Услышь, Боже, молитву мою,  
внемли гласу моления моего.
7. В день скорби моей взываю к Тебе,  
ибо Ты услышал меня.



8. Нет подобного Тебе среди богов, Господь,  
и нет дел, как дела Твои.
9. Все народы, сколько создал Ты их,  
все придут и поклонятся пред лицом Твоим  
и прославят имя Твое, Господь.
10. Ибо Ты велик и творишь чудеса,  
Ты один Бог великий.
11. Наставь меня, Господи, на путь Твой, и пойду  
во истине Твоей; утверди сердце мое в страхе имени  
Твоего.
12. Восхваляю Тебя, Господи Боже мой, всем сердцем  
моим, прославлю имя Твое вовек.
13. Велика милость Твоя на мне,  
Ты избавил душу мою от ада преисподнего.
14. Боже, законопреступники восстали на меня,  
и сонмы могучих ищут души моей; не видят Тебя  
пред собою.
15. Ты же, Господи Боже мой, милосердный  
и благостный,  
долготерпеливый, многомилостивый и истинный.
16. Призри на меня и помилуй меня;  
подай крепость рабу Твоему и спаси сына рабы Твоей.
17. Сотвори на мне знамение во благо;  
да узрят ненавидящие меня и устыдятся,  
ибо Ты, Господи, помог мне и утешил меня.

### *Псалом 86*

1. *Сынов Кореевых. Псалом. Песнь.*
2. Основания его\* на горах святых;  
любит Господь врата Сиона паче всех селений  
Иакова.
3. Славу поют тебе,  
Божий град.
4. Расскажу о Рааве и Вавилоне знающим меня;  
вот филистимляне, и Тир, и народ эфиопский скажут:  
«тот-то родился там».

---

\* Иерусалима.

5. О Сион, скажу и о тебе:  
«Сей и сей родился в нем, и Сам Вышний укрепил его».
6. В писании поведает Господь  
о людях и князьях, родившихся в нем.
7. Ликующих всех обитель в тебе.

### Псалом 87

1. *Песнь. Псалом. Сынов Кореевых. Начальнику хора на Махалаф, для пения. Учение Емана Езрахита.*
2. Господи Боже, спасение мое,  
днем и ночью взываю к Тебе.
3. Да взойдет пред лицо Твое молитва моя,  
приклони ухо Твое к молению моему.
4. Ибо душа моя насытилась горем,  
и жизнь моя приблизилась к аду.
5. Я сравнялся со сходящими в гроб,  
как человек беспомощный,
6. покинутый среди погибших от меча и брошенных  
в могилу, о ком Ты уже не вспоминаешь,  
ибо они отвержены от руки Твоей.
7. Меня положили во рву преисподнем,  
во мраке и сени смертной.
8. На меня обрушился гнев Твой,  
и все волны Твои нахлынули на меня.
9. Ты удалил от меня близких моих,  
сделал меня мерзостью для них.  
Я заточен, и нет мне исхода.
10. Очи мои исчахли от горя.  
Я взывал к Тебе, Господи, весь день,  
простирал к Тебе руки мои.
11. Разве для мертвых Ты творишь чудеса?  
Или тени воскреснут, чтобы славить Тебя?
12. Разве кто поведает во гробе милость Твою  
и истину Твою в погибели?
13. Разве познает кто во тьме чудеса Твои  
и правду Твою в стране забвения?
14. Но я к Тебе, Господи, воззвал,  
и утром молитва моя навстречу Тебе.

15. Зачем же, Господи, Ты отвергаешь душу мою?  
Скрываешь лицо Твое от меня?
16. Жалок я и чахну от юности моей;  
терплю, смиряюсь и изнемогаю.
17. Надо мною бушует ярость Твоя,  
ужас Твой убивает меня.
18. Окружают меня всякий день, как вода,  
обступают со всех сторон.
19. Ты удалил от меня близких моих,  
друга и ближнего скрыл во мраке.

### *Псалом 88*

1. *Учение Ефема Езрахита.*
2. Милости, Боже, Твои буду петь вовек,  
в род и род возвещать устами моими истину Твою.
3. Утвердилась милость навек,  
на небесах основана истина Твоя:
4. «Завещал я завет избранным моим,  
клялся Давиду, рабу Моему:
5. сохранию семья твое навек,  
в род и род поставлю престол твой».
6. Небеса прославят чудеса Твои, Господи,  
и верность Твою в собрании святых.
7. Кто на небесах сравнивается с Господом?  
Уподобится Господу в сынах Божиих?
8. Славен Бог в сонме святых,  
страшен для всех окрест Его.
9. Господи, Боже сил, кто подобен Тебе?  
Силен Ты, Господи, и истина Твоя окрест Тебя.
10. Ты владычествуешь над царством морским;  
возмущение волн его Ты укрощаешь.
11. Ты смирил гордеца, как пронзенного;  
крепкою мышцей рассеял врагов Твоих.
12. Твои небеса и Твоя земля;  
вселенную и все, что в ней, Ты утвердил.
13. Север и юг Ты создал;  
Фавор и Ермон о имени Твоем возрадуются.
14. Мышца Твоя крепка;  
сильна рука Твоя, высока десница Твоя.

15. Правда и суд – основание престола Твоего;  
милость и истина шествуют пред лицом Твоим.
16. Блажен народ, знающий трубный глас;  
в свете лица Твоего, Господи, ходят они.
17. О имени Твоем радуются весь день,  
правдою Твоею вознесутся.
18. Ты украшение сил их,  
благоволением Твоим вознесется рог наш.
19. От Господа защита наша,  
от Святого Израилева царь наш.
20. Ты в видении некогда рек сынам Твоим:  
«Я подал помощь сильному, вознес избранного  
из народа Моего.
21. Я обрел Давида, раба Моего,  
елеем святым Моим помазал его.
22. Рука Моя защитит его  
и мышца Моя укрепит его.
23. Не одолеет его враг,  
и сын беззакония не притеснит его.
24. Порублю врагов пред лицом его  
и ненавидящих его поражу.
25. Истина Моя и милость Моя с ним,  
вознесется именем Моим рог его.
26. Положу на море руку его  
и на реках – десницу его.
27. Воззовет он ко Мне:  
Ты отец мой, Бог мой, заступник спасения моего.
28. Я сделал его первенцем Своим,  
превыше царей земных.
29. Вовек сохраню ему милость Мою,  
и завет Мой не ложен с ним.
30. Продлю навеки семя его,  
и престол его – как дни небес.
31. Если сыны его оставят закон Мой  
и не будут ходить по заповедям Моим,
32. если уставы Мои осквернят  
и не сохранят повелений Моих,
33. Я покараю беззакония их жезлом  
и бичом неправды их,
34. милости же Моей не отниму от него  
и не изменю истины Моей.

35. Не оскверню завета Моего,  
не отрекись от того, что вышло из уст Моих.
36. Однажды поклялся я Святынею Моею:  
Давиду ли солгу?
37. Семя его пребудет вовек,  
и престол его предо Мною, как солнце.
38. Как луна, будет он тверд вовек;  
верен свидетель, живущий на небесах».
39. Но отринул Ты и презрел,  
прогневался на помазанника Твоего.
40. Разорвал завет с рабом Твоим,  
осквернил на земле святыню его.
41. Разрушил все ограды его,  
превратил в развалины крепость его.
42. Расхищают его все проходящие по пути;  
стал он посмешищем для соседей своих.
43. Ты возвысил десницу противников его,  
возвеселил всех врагов его.
44. Вспять обратил острие меча его,  
не оборонил его в битве.
45. Отнял блеск у него  
и престол его на землю поверг.
46. Сократил дни жизни ему,  
стыдом покрыл его.
47. Доколе, Господи, будешь все отвращаться от нас?  
Будет гнев пылать, как огонь?
48. Вспомни, каково естество мое:  
ужели напрасно создал Ты всех сынов человеческих?
49. Где человек, что жил и не увидел смерти,  
избавил душу свою от руки ада?
50. Где, Господи, прежние милости Твои,  
о чем Ты клялся Давиду истиной Твоей?
51. Вспомни, Господи, поругание рабов Твоих,  
что ношу в теле моем от народов земли.
52. Как поносят враги Твои, Господи,  
как поносят стопы помазанника Твоего.
53. Благословен Господь вовек.  
Буди, буди!

## Псалом 89

1. *Молитва Моисея, человека Божия.*
2. Господи,  
Ты нам прибежище в род и род.
3. Прежде чем горы родились и создалась земля и вселенная, от века до века Ты еси.
4. Ты возвращаешь человека в тлен,  
Ты говоришь: «Возвратитесь, сыны человеческие».
5. Тысяча лет пред очами Твоими, Господи,  
как вчерашний день, что прошел; как стража ночная.
6. Они — как сон, как трава, что утром прозябнет,  
утром цветет и зеленеет, вечером поникнет и засохнет.
7. Мы таем от гнева Твоего,  
от ярости Твоей трепещем.
8. Ты положил беззаконие наше пред Тобою  
и тайное наше в свете лица Твоего.
9. Оскудели все дни наши,  
от гнева Твоего мы исчахли.
10. Годы наши, как вздох.  
Дней жизни нашей семьдесят лет, у крепкого —  
восемьдесят лет, дальше — скорбь и болезнь;  
быстро проходят они, и мы летим.
11. Кто знает силу гнева Твоего  
и может исчислить мерою страха Тебя  
и ярость Твою?
12. Научи нас так счислять наши дни,  
чтобы стяжать сердце мудрое.
13. Обратись, Господи. Доколе?  
Умилосердись над рабами Твоими.
14. Излей нам на утро, Господи, милость Твою,  
и возрадуемся и возвеселимся во все наши дни,
15. за все те дни, когда поражал Ты нас,  
за лета, когда мы видели бедствия.
16. Воззри на рабов Твоих и на дело Твое  
и наставь сыновей их.
17. Да будет милость Господа Бога нашего на нас,  
и дело рук наших соверши с нами;  
дело рук соверши.

*Псалом 90*

*[Хвалебная песнь Давида]*

1. Кто живет под кровом Вышнего,  
в доме Бога небесного водворится.
2. Скажет Господу: «Заступник мой и прибежище мое,  
Бог мой, и уповаю на Него».
3. Он избавит от сети ловца  
и от губительной язвы.
4. Плечом Своим осенит тебя.  
И под крылом Его ты укрыт; щитом заступит тебя  
истина Его.
5. Не убоишься ни ужасов ночи,  
ни стрелы, пролетающей днем,
6. язвы, ходящей во мраке,  
мора и беса полуденного.
7. Падет тысяча возле тебя, десять тысяч по правую  
руку твою,  
но к тебе не приблизится.
8. Будешь только смотреть очами своими  
и видеть возмездие грешникам.
9. Ибо Господь упование твое;  
Вышнего избрал ты прибежищем своим.
10. Не приключится тебе зло,  
и язва не приблизится к жилищу твоему.
11. Заповедает Ангелам Своим о тебе  
охранять тебя на всех путях твоих.
12. На руках понесут тебя,  
и не споткнешься о камень ногой своей.
13. На аспида и василиска наступишь,  
будешь попирать льва и змия.
14. «Зане уповал на Меня, Я избавлю его;  
покрою его, ибо познал он имя Мое.
15. Воззовет ко Мне, и услышу его;  
с ним Я в скорби, спасу его и прослаблю его;
16. долготою дней одарю его  
и явлю ему спасение Мое».

---

НИКОЛАЙ ЗЕРНОВ\*

## Русская церковная жизнь

### I

В последнее время мне пришлось много путешествовать; целый ряд городов Западной Европы, где живут наши эмигранты, прошел перед моими глазами, и, конечно, всюду я прежде всего старался познакомиться с церковно-общественной русской жизнью, в особенности с кружками нашего Движения. Разнообразна русская эмигрантская жизнь в каждой стране, в каждом городе; русские люди приобретают что-то особое от духа страны, приютившей их. Не только по внешнему виду, но и духовно — по своим интересам, настроениям — русский в Лондоне не похож на берлинца или пражанина, а еще более далек он от жителя Белграда или Софии. Но куда бы я ни приезжал, как ни нов и ни чужд был сначала дух мне незнакомого города, всюду, попадая в кружки, я попадал в одну и ту же атмосферу. Люди, собирающиеся в полутурецком Скоплье, или в тихом Дрездене, или в беспредельном Лондоне, собираются ради одной цели, движимые одним и тем же духом. И это единство особенно ярко было засвидетельствовано на февральском съезде нашего бюро в Праге, где мы все поняли, что нам равно дорого и то, что происходит в братствах Парижа или Белграда, в Берлинском или в Софийском кружках. И ради этой общей нашей связи представители кружков были готовы идти на уступки и, когда нужно было, в действительности шли на них. Но что же является основным двигателем нашего движения, что побуждает всех этих различных людей собираться вместе, а потом приводит их всех к глубокому, ясно осознанному единству, реальному, способному выдержать жертвы и испытания?

---

\* Николай Михайлович Зернов (1898, Москва — 1980, Оксфорд) — богослов, историк Церкви, с 1921 г. в эмиграции, с 1924 г. жил в Англии. Один из основателей РСХД, первый редактор «Вестника». Статья напечатана в 7 и 8 номерах «Вестника РСХД» за 1926 год.





*Николай Михайлович Зернов (1898–1980) – деятель РСХД,  
первый редактор «Вестника РСХД» (1925–1929),  
богослов, профессор Оксфордского университета*

Конечно, возникновение братств и кружков не случайно, они являются одним из результатов глубокого и широкого процесса, совершающегося в недрах русского общества, и этот процесс я назвал бы кратко: возвращением русской интеллигенции в Православную Церковь.

Какие знакомые для всех нас слова: Православие, интеллигенция, Россия — и как по-новому сочетаются они теперь в наши тяжелые дни! Но нужно прежде всего рассмотреть, как происходит это возвращение, что мы хотим найти в Церкви и к чему обязывает нас пребывание в ней. Конечно, разные люди ищут разного в Церкви: многие, измученные и обессиленные после долгих лет скитаний и лишений, тянутся к Церкви как святому месту воспоминаний о счастливой

утерянной жизни. Другие видят в ней островок родины среди бесконечного моря эмигрантских странствований; третьи любят службы, чувствуя их тонкую, эстетическую красоту; и хотя все эти отношения к Церкви могут быть оправданы, но не они являются подлинным возвращением к Православию, и о нем трудно было бы говорить, если бы не было среди нас и людей, осознавших до конца крушение своего старого мирозерцания, но вместе с тем не потерявших любви к России и к жизни. Они ищут новых путей, верят, что христианство является великой творческой силой, способной оживотворить и возродить как отдельную человеческую душу, так и жизнь всего нашего общества, всю глубину и широту русской действительности. Эти люди подлинно хотят вернуться в Церковь, не только со своими чувствами и мимолетными настроениями, но вернуться под ее благодатный кров, целиком принося для освящения и преображения и свой ум, и свою волю, чтобы потом строить русскую жизнь в духе учения православного христианства.

Но здесь очень могут возникнуть многочисленные сомнения: не является ли все это только болезненной фантазией людей, потерявших почву под ногами, и вообще, насколько реально и жизненно наше отношение к России и Церкви?

Чтобы ответить на эти сомнения, мне хочется разобрать три основных вопроса: 1) можно ли вообще говорить о возвращении русских православных людей в Церковь; 2) где мы были до сих пор и отчего мы ушли из Церкви; 3) может ли быть Православие действительно творческой силой в нашей современной жизни? Только разрешив эти три недоумения, можно будет говорить о целях нашего Движения и о практических заданиях, стоящих сейчас перед нами, русской молодежью в эмиграции, желающей целостной церковной жизни.

## II

Если сейчас мы, русская интеллигенция, возвращаемся в Церковь, то, значит, мы не жили церковной жизнью до революции, и, я думаю, это было в действительности так: наше образованное общество за редкими исключениями не знало и не понимало Православия. Это не значит, что среди нас

было мало верующих людей, людей, даже ходивших в церкви и причащавшихся ежегодно, но даже последние утратили понимание <того>, что же именно составляет сущность Православия, отделяя его от остальных христианских вероисповеданий.

Православие есть целостное мироощущение, есть особое отношение к Богу, к миру, к самому себе и к другим людям. Церковь есть Тело Христово, а мы — ее члены, т. е. мы находимся в новом, возрожденном и искупленном мире, соединенном в вечный союз не только с Богом, но и друг с другом. Все мы органически связаны в великое братство людей, в котором нет ни бедных, ни богатых, ни знатных, ни безродных, ни белых, ни цветных. Но вместе с тем Православию чужд идеализм и гуманизм Запада. Оно до конца видит греховность человека, его эгоизм, его любовь к злу, к ненависти, к зависти и к неправде. Поэтому оно проповедует здоровый аскетизм, необходимость прежде всего очистить свое сердце, этот источник всей нашей жизни, и очистить его подлинно единым, истинным средством — благодатью Божией, даруемой в Святах Таинствах. Православие далеко от утопий земного рая, т. к. знает, что человек свободен, и потому всегда будут люди, возлюбившие тьму и зло и возненавидевшие добро, а где они есть, не может быть ни мира, ни счастья, и потому, доколе этот мир, лежащий во зле, существует, воздыхания и слезы — удел падшего человечества; все же не должно быть и места отчаянию, ибо человек искуплен и свободен. Ему открыт путь радости и света, и уже только от него самого зависит — идти или не идти по нему. И основа этого пути спасения есть любовь к другому человеку, помощь ему, сострадание. Радость его — моя радость, скорь его — моя скорь, в этом полнота и счастье жизни, и возможно это только при смирении, притом правильном устройении человеческого духа, при котором и Бог, и мир, и человек предостоят умиленному и очищенному взору души в их истинном свете.

Вот в кратких чертах то, к чему призывают наша Церковь, и как далеко от того мира жило или, вернее, блуждало наше образованное общество.

Два соблазна привлекали лучшую, наиболее ищущую его часть: или лживый, идеалистический гуманизм со слащавым

отношением к человеку, закрывающий глаза на многие бездны земной нашей жизни; или же грубый, откровенный до конца материализм с проповедью борьбы за существование как основного двигателя всего бытия, тот материализм, который под конец нашел свое завершение в коммунистической религии Карла Маркса. Идеализм и материализм видели только часть правды жизни, они были бессильны понять человека и его действительную сущность. Но, будучи противоположны друг другу, они всецело сходились в отрицании живого, действующего в мире Бога и в утверждении возможности земного рая с блаженным и самодовлеющим человеком во главе его. Наша интеллигенция искала правды, как ищет ее и весь русский народ, она хотела улучшить русскую действительность и не жалела своих сил в попытках найти правильный путь. Безмерны и святы ее жертвы, и бесплодность ее многих начинаний коренилась не в ее бессилии или неискренности, а в неверности самого пути. Она слепо подражала Западу, только в его учениях искала правды, его теории применяла к самобытной русской земле. И все же до конца она не смогла стать только западным миром, где-то внутри жила неосознанная вера в великую правду Православия, в силу и красоту христианства, воспринятого во всей его полноте. Это раздвоение ума и сердца обезоруживало русского интеллигента, делала его неуверенным и бесполезным, ненужным другим и, что хуже всего, смешным для самого себя. Недаром наша литература XIX века находила положительных своих героев только среди русских женщин, которые сумели лучше сохранить целостность своего духа, пребывая в Православии и в правде его. В этом кроется обаяние и сила Татьяны, Лизы и многих подобных им.

### III

Но если это правда, то отчего же мы ушли из Церкви, как могло случиться это раздвоение сознания и сердца, обесплодившее и извратившее столько русских людей? Конечно, ответ нужно искать в нашей истории, — истории, так неразрывно связанной с земными путями православного христианства.

Только в нескольких словах я остановлюсь на ней. Ранняя удельная Русь скоро расцвела благоуханными цветами истинного христианства, и об этом равно свидетельствуют угодники Киево-Печерской Лавры и удивительное послание Владимира Мономаха. Но, терзаемая междоусобиями, она была похоронена на двести лет под густым татарским покровом, чтобы возродиться в Московское Царство, спаянное воедино Московским Царем и Московским Митрополитом. Значение Православия для Московской Руси не требует объяснений. Теперь часто этот период истории противопоставляется Петровскому, как православный неправославному. Действительно, допетровская Русь была Святой Русью в своих чаяниях и устремлениях. Она не знала и не хотела знать другого идеала, другой цели; осуществляла ли она их в жизни — это другой вопрос, и многие факты с очевидностью показывают, что это не было так. Московская Русь выросла на татарской крови, и она наследовала одну страшную черту Востока, разрушившую и остановившую ее развитие. Это было презрение к человеческой личности. Безответственный деспотизм, с одной стороны, подхалимство и холопство — с другой, были неизбежным последствием этого. И оттого, что порок, наиболее противоречащий духу Православия, пророс и закрепился в недрах русского общества, в особенности в его высших слоях, душно и темно стало на Святой Руси, и уходили люди спасаться в леса и в болота и оттуда светили миру, а в миру только юродивые нагие и отверженные смели говорить правду и защищать поруганный лик человеческий. Русские люди изменяли Православию. Святая Иулиания Лазаревская была гонима в своей боярской среде, христианство все меньше и меньше светило в мире, и наступил час расплаты, и пришел царь Петр, царь-богатырь, рука которого легла на рубеж двух великих эпох. Душно ему показалось среди русских людей, он хотел видеть свободных творческих граждан государства, а видел только трусливых и завистливых рабов, и чем выше стоял человек, тем был он часто хуже. И нашел Петр вольного человека в среде протестантов, и предпочитал он до конца своих дней общество голландских и английских плотников и моряков обществу именитых московских бояр. Не случаен был выбор царя, т. к. протестантизм в ущербному другому всецело был ус-

тремлен именно к этой истине христианства. Сам Петр не изменил Православию, хотя пренебрегал и смеялся над ним. Он, может быть, чувствовал, что подлинная свобода человека открыта до конца прежде всего в нашей Церкви, и этому учили его, наверное, св. Митрофаний Воронежский и другие светочи истины, жившие и в его дни на Руси. Путь Петра не остался одиноким: то, что случилось с ним, случилось потом и с тысячами и тысячами других русских людей. Они увлеклись Западом, поверили в его силу и правду и, не уходя где-то внутри от благодатной кротости Церкви, все свои силы ума и воли отдавали созиданию ложных кумиров беспочвенного гуманизма или же слепого материализма. Прошли два века, вновь не осуществлялись православные пути России, и трагически кончился и этот петровский период нашей истории. В оба периода русское общество болело разными грехами, но результаты одного и другого были те же: люди, которые были призваны править Россией, не понимали силы христианства и не пытались осуществлять заветов нашей Церкви, и кончилась Московская Русь казнями стрельцов, уничтожением боярства, насильственным приобщением нас к западной культуре и установлением Святейшего Синода; и кончилась Петровская Русь истреблением интеллигенции, свержением царской власти, насильственным введением коммунизма и восстановлением Патриаршества.

И раскрывается перед нами новая страница истории, уже смоченная без меры горячей людской кровью, и должны мы, наконец, решить основной вопрос бытия России: имеет ли Православие полноту истины, может ли оно вывести нас из коммунистического удушья? В нем ли сокрыта тайна творчества свободной, истинной жизни для нашей родины?

#### IV

Много пережито за эти годы. Сколько шелухи отвалилось от жизни, сколько неправды стало очевидно для всех! Положительная сторона революции оказалась в освобождении нас от вековых предрассудков, в раскрытии наших глаз на жизнь как она есть. Истлел бессильный либерализм, не-

выносим оказался мир без Бога и без веры в бессмертный человеческий дух. Вне христианства нет ценности и неповторимости каждого отдельного человека. Если нет Бога, то человек — случайное, ненужное существо. И нельзя, не любя Бога, любить человека, и ненависть и отчаяние стали уделом русской тюрьмы. Вместе с тем коммунизм и годы войны вновь утвердили значение религии в жизни человечества. Сам коммунизм оказался религией, и религией последовательной, доведенной до конца во всех областях жизни. Не может быть творчества, не может быть созидания жизни без жертвенных подвигов человеческой души, эгоизм обесценивает, убивает жизнь, а жертвовать может только человек религиозный, то есть уверенный, что есть ценности большие, чем его временное бытие. Люди могут поклоняться разным богам — прогрессу, культуре, пролетариату, добру и красоте, но, ни во что не веря, утверждая только свое «я», они убивают и себя, и разрушают все окружающее. Конечно, и русская жизнь может и будет строиться только на какой-нибудь религиозной основе, и тот будет ее строителем, кто поймет, где лежит наш русский путь.

Мы стоим на распутье, неудачна оказалась попытка улучшить человеческую жизнь путем одних социальных реформ. Проблема счастья и общественного благополучия оказалась неизмеримо более трудной, чем это казалось в XIX столетии. Но вместе с тем жизнь не терпит остановок, требования переустройства ее возникают со всех сторон, и нельзя идти вперед без ясных, осознанных целей. Но если коммунизм оказался не созидательной, а разрушительной силой, то есть ли смысл вновь возвращаться к тому социальному строю, который был у нас в последнее время в России и который гораздо ярче выявлен в современной Западной Европе, где мы сейчас принуждены жить. Не случайно мы, интеллигенция, попали на нашу духовную родину — Европу, и не случайно очутились мы в ней среди низших классов общества и на опыте увидели все обратные стороны ее культурной и устроенной жизни. Европа была создана христианством, и все великое и вечное в ней есть плод ее христианской веры и милосердия. Но сейчас и в ней идет та же борьба с религией, как и у нас в России, хотя формы и способы этой борьбы совсем иные, и жизнь в ней строится давно уже не по

заветам Христа. Здесь мы увидали многое, о чем мы раньше и не догадывались в России.

Попав в среду рабочих, испытав все бедствия нищеты и бесправия, мы увидали, что черные стороны человеческой жизни прежде всего зависят от нехристианских отношений людей между собой. Страшна не бедность, а унижение и презрение к бедным; зависть, ненависть друг к другу делают невыносимой современную жизнь. И эта борьба всех против всех, желание строить свое счастье на несчастье других не приносит никому ни радости, ни мира. Богатые не верят в прочность своего благополучия, разжигаются жадной жаждой богатеть и богатеть, бедные горят ненавистью к богатым, мучаются стремлением добраться до власти, чтобы в свою очередь давить всех остальных и гнать. И над этой бездной страдания, зависти и злобы пышным цветом расцветают бессмысленные утверждения коммунистов о возможности построить светлый храм человечества на крови социальной революции и уничтожения всех, не верящих в земной коммунистический рай.

Такую ли жизнь хотим мы видеть в России, эту ли борьбу между капиталистами и рабочими хотим мы развивать у себя? Сможем ли мы вновь смотреть на низшие классы как на полулюдей, как на средства только для нашей спокойной и культурной жизни? Думаю, что нет. Думаю, что для многих потускнел идеал подобного благополучия. Но есть ли возможность жить по-другому? Есть ли сила, способная перегородить человеческое эгоистическое существо? Да, такая сила есть, и эта сила — единственная, неизменная — называется христианством, а нам, русским, открыто наиболее полное выявление ее — Православие. Православие верно видит человека и мир и над ними Бога. Оно знает, что смысл жизни, ее полнота и счастье в великой связи людей друг с другом. Все отвечают друг за друга; уступая другому, я больше приобретаю, чем теряю. (нрзб.) Человек счастлив, когда радость другого человека становится его радостью, а несчастье — его скорбью. И хотя горе неизбежно, пока не уничтожен грех, но горе христианина, очищенное и тихое, просветлено ведением о конечной его цели. Ибо страдания только необходимое средство для борьбы с грехом, а с ним нет ни мира, ни счастья, но лишь освободившись от него человек подходит к Богу



и обретает в Нем ту полноту счастья, к которому только и стремимся мы все. Христианство не утопия, это реальная сила, осуществленная тысячами и тысячами людей и сейчас осуществляемая многими и всегда неизменно дающая счастье и смысл жизни. И если мы будем стремиться этот свет истины распространить в нашей русской действительности, то, несомненно, мир и радость все больше будут ее достояниями. Пусть невозможна полная победа добра до Страшного Суда Господня, смысл нашей жизни бороться для его торжества, и каждый, участвующий в ней, не потеряет своей награды. Христианство есть единственный выход из создавшегося тупика для человечества, и мы, русские, первые ощутившие весь ужас антихристианского государства, должны первые осознать и осуществить этот великий и трудный путь строительства всей личной, общественной и государственной жизни на незыблемых основах учения и заповедей Иисуса Христа. Наша история подвела нас вплотную к этой задаче, и теперь остается нам или осуществить ее, или окончательно отказаться служить призванию России — выявить правду и силу православного христианства. И мы, эмигранты, имеем свой удел в этой задаче, и, может быть, особенно ответственный в наше время, когда церковная жизнь свободно может развиваться только в нашей среде. Если мы верим в Божество Иисуса Христа, в вечную Истину Его учения, то мы должны и на деле следовать за Ним, и не когда-нибудь потом, а сейчас, в том состоянии, в котором мы узрели Правду.

Мы не смеем дальше оставаться в неопределенном состоянии, нам пора ответить, верим ли мы в то, что Православие может быть творческой силой нашей русской жизни, — и на этот последний вопрос может быть дан только один ответ: «Прииди и посмотри».

Христианство можно показать, только осуществив его на деле. В каком же направлении должны мы работать для достижения этой цели?

## V

Православие имеет две отличительные черты, два сокровища, дающие ему право считать себя полнотой христианства: это стройное учение о *соборности*, с одной стороны, и *иерар-*

*хичности*, с другой. То и другое истекает из самых глубин учения Иисуса Христа о спасении человека и впоследствии было раскрыто до конца в творениях отцов и учителей Церкви. Однако нелегко нам оказалось применить к своей русской жизни все богатство Истины, причастниками которой мы стали со времен св. Владимира. Сначала наши внутренние пороки мешали этому, после Петра государство умертвило церковную жизнь, уничтожив ее иерархичность и соборность. Это была роковая ошибка: боясь на своей земле независимого голоса Церкви, наша власть подорвала свои устои, и революция 1917 года глубоко связана с умолкнувшим языком и связанными руками Православия в России. Тщетны были голоса людей, предупреждавших о грядущих бедствиях, не услышаны были славянофилы, даже слова влиятельного Карамзина, а потом многих митрополитов и владык оставались без внимания. Но, конечно, нельзя обвинять в этом одно правительство. Преследование Церкви возможно было только при условии равнодушия к ее жизни со стороны наших образованных классов, не видевших и не понимавших силы и значения христианства, и теперь мы не только пожинаем страшные плоды двухсотлетнего церковного омертвления, но и внутренне мы оказались отравленными антицерковным ядом, даже в среде верующих людей. Мы должны теперь не только защищать Церковь от насилия врагов, но принуждены в то же время знакомиться вновь с сущностью самого Православия, отбрасывая ложные традиции, извлекая из церковной сокровищницы подлинные драгоценности ее Истины. Восстановление соборной жизни Церкви есть основная цель всех наших усилий, а потом уже сама ее благодатная сила разольется по русской земле, начнется та кипучая, благотворная работа по просвещению душ и укреплению тел, которая является постоянным спутником подлинного христианства. В Православии все иерархично, и на этой дороге разное надлежит делать разным сынам Церкви. Одно вверено епископам и иереям, другое — монахам, третье — мирянам, и нам, молодежи, предназначены особые пути, и о них мне остается сказать несколько слов.

Оживление интереса к религии коснулось и нас, и есть у нас и свои преимущества, и свои недостатки. Преимущества наши прежде всего в силе молодости, в отсутствии в на-

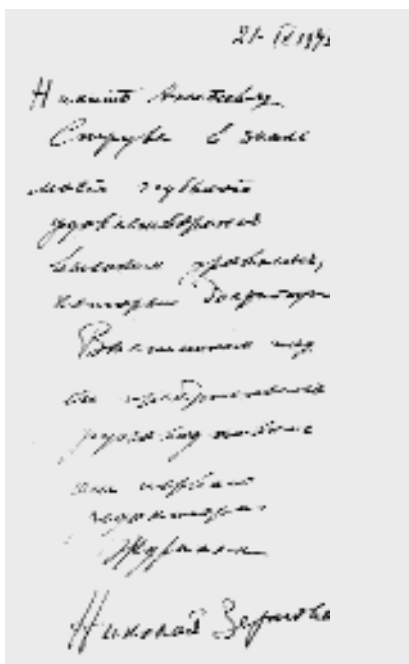
шей среде укоренившегося ложного традиционного отношения к Православию как к только полезной традиции для женщин и простого народа. Те из нас, которые вошли в Церковь, пришли искать в ней действительных ответов на вопросы жизни, и в этом главное преимущество наше над отношением к Церкви большинства наших отцов, но есть у нас и свои слабые стороны: мы мало знаем Россию, мы устали, задавлены борьбой за существование, легко идеализируем старый русский быт, но главное все же <то, что> огромное большинство из нас снова увлекается поверхностью жизни, не решаясь заглянуть в ее глубину. Но чтобы бороться со всем этим, нужно прежде всего объединиться всем тем из нас, кто уже понял силу и истину христианства, чтобы потом начать пробуждать и тех равнодушных, усталых и разуверившихся в истине, которых так много среди нас, эмигрантов. А там, где происходит объединение, где скапливаются живые церковные силы, какое неизмеримое поле работы, работы живой, плодотворной, открывается перед нами. И эта деятельность осуществима не только в будущем, по возвращении в Россию, но и здесь, в эмиграции, в любом месте открывается новая осмысленная жизнь для людей, измученных от бесцельных мучительных исканий. Помощь нуждающимся, доходящим иногда до последних границ нищеты и лишений; работа с детьми, часто забытыми и оставленными; наконец, огромная область знакомства с мудростью учения Православия, пренебрегаемого до сих пор многими из нас, — вот главные возможности, лежащие сейчас перед нами. И вся эта деятельность согревает сердца, умиряет тоску одиночества и оставленности и дает силу и бодрость жизни. Все это не ново, это вечная истина христианства, мы — христиане — должны жить вместе, вместе работать на пользу ближнего, заботиться друг о друге, и без этого нет христианства, не видя ни правды, ни силы его, и в этом повинные прежде всего мы — мертвые верой и делами сыны церковные.

Грозно звучат сейчас слова св. Иоанна Златоустого: «Наша личная жизнь может быть беспорочна, но это не спасет нас от ада, куда мы можем быть брошены за пренебрежение ближним, Бог не создал человека для того, чтобы он заботился только о самом себе, Он хочет, чтобы мы были связаны со всеми нашими братьями. Все люди имеют надобность

друг во друге». И вот это забыли мы, одно личное благочестие и сейчас для многих из нас кажется достаточным. Но, конечно, быстрых успехов здесь ожидать невозможно, так как в этой области мы сталкиваемся с самым страшным врагом христианства — с нашей самостью; только сокрушив ее возможно движение вперед. Но хотя нелегко стать христианином, но все больше и больше среди нас растет число людей, начинающих понимать, что христианство есть единственное спасение для каждого из нас, а Православие — единственная сила, могущая подлинно возродить нашу родину. Но христианство должно стать действенным, Православие должно быть исполнено и воплощено. Стоя перед подобной задачей, каждый сразу начинает понимать бессилие разрозненных попыток, необходимость объединения верующих людей. Тоска одиночества (нрзб.) христианского отношения друг к другу начинает охватывать все новые и новые русские души, (нрзб.) неверующем мире. Среди разных путей

*Дарственная надпись  
Н.М. Зернова на первом  
номере «Вестника» 1925 года  
на подаренном Н.А. Струве  
экземпляре из его личной  
коллекции «Вестников»*

«21.04.1972.  
Никите Алексеевичу  
Струве в знак  
моего глубокого  
удовлетворения  
высоким уровнем,  
который достигнут  
Вестником под  
его прекрасным  
руководством  
от первого  
редактора  
журнала.  
Николай Зернов»



к оживлению церковной жизни особое место занимают православные братства, понемногу начинающие возникать в среде русской молодежи; в них заключается наибольшая полнота церковного единения в миру, в них с наибольшей целесообразностью применяются отдельные усилия верных для пользы ближнего и процветания Церкви. И, наверное, в России церковная жизнь создает много новых форм для деятельности мирян, и попытки к этому делаются и теперь, несмотря на коммунистическую диктатуру. В этом сплочении живых верующих душ — залог торжества Православия в России, единственная возможность действительно улучшить русскую жизнь и облегчить страдания измученных и заблудившихся людей.

Наше Движение является только маленькой струей в этом течении русской интеллигенции, возвращающейся в Церковь и стремящейся объединиться вокруг этого Столпа и Утверждения Истины. Нас пока еще очень мало, мы подвержены всем отрицательным сторонам эмигрантского существования, но все же мы медленно растем и укрепляемся в русской жизни. Сила наша лежит не в нас самих, а в самой идее, положенной в основу Движения, — объединить в православные братства, религиозные кружки <i>русскую молодежь в эмиграции.

Это нужное и жизненное дело, оно есть наш ответ на вопрос, что делать русским людям, желающим целостной церковной жизни.

И, хорошо сознавая все свои внутренние и внешние изъяны, чувствуешь все же необходимость этой работы, и хочется верить, что с Божьей помощью наш опыт не пропадет даром, но пригодится когда-нибудь нашей обновленной русской церковной жизни.

---

## Письма И.А. Лаговского к отцу Сергию Булгакову

Иван Аркадьевич Лаговский (1889–1941), сын священника, окончил Киевскую Духовную Академию, в эмиграции жил сначала в Праге, где стал духовным сыном о. Сергия Булгакова. С 1926 по 1930 год преподавал Ветхий Завет в Парижском Богословском институте. После отъезда Н.М. Зернова в Англию заменил его на посту редактора «Вестника». В 1933 году вместе с женой, Тамарой Бежаницкой, переехал в Эстонию, где стал секретарем Русского студенческого христианского движения. Судя по всему, был инициатором того, что печатание «Вестника», прекратившееся с 1936 года в Париже за неимением средств, было перенесено в 1937 году в Эстонию, но редактором в эстонских номерах не числился. Арестован ГПУ при занятии Эстонии советскими войсками, вывезен в Ленинград, где был приговорен к высшей мере наказания и расстрелян 3 июня 1941 года.

В архиве Парижского Богословского института хранятся письма Лаговского к о. С. Булгакову пражского и эстонского периодов. Мы печатаем письма, написанные Лаговским после его отъезда из Франции.

### 1

#### 4.I.35. Тарту

Милый и дорогой о. Сергей, сердечно поздравляю Вас с праздником Рождества Христова и от всего сердца желаю Вам здоровья, сил, радости и возможностей для издания Ваших трудов. Помогите Вам Господь и Дева Пречистая.

Как Вам ездилось? Довольны ли Вы поездкой? О Вашем возвращении из Америки узнал по объявлению в «Последних новостях» о том, что Вы будете делать доклад о жизни Американской Церкви. Очень верю, что Господь благословил Вашу поездку и материально. Но очень боюсь, что она утомила Вас сильно<sup>1</sup>.

Очень хотелось бы повидать Вас и всех, но пока – приходится ждать. Быть может, Господь благословит весной. Лев Александрович<sup>2</sup> писал много о семинаре, посвященном разбору и пониманию Вашей книги «Агнец Божий»<sup>3</sup>. Очень



*Иван Аркадьевич Лаговский (1889–1941), секретарь Русского студенческого христианского движения в Париже (1929–1933), совместно с Н.М. Зерновым первый соредактор «Вестника РСХД». В 1934–1939 годах возглавлял РСХД в Эстонии*

жалею, что лишен возможности быть на этом «пире». Читаю в одиночестве. Пишу «читаю», так как приходится читать только урывками — пользуясь теми редкими (очень — увы — редкими) минутами, когда могу побыть наедине. Остальное время — все на людях и «при делах».

Все вдумываюсь в Ваши мысли о «потенциализированном состоянии Божества, в Ипостаси Слова воплощенного». Эта идея-откровение так близка сердцу, так духовно волнует и восхищает, что в ней источник какой-то новой и большой духовной радости. Труднее для меня принятие халкидонизируемой Вами схемы Аполлинария, хотя я и понимаю всю важность этой «точки» в Вашей системе учения о кенозисе. Надо будет еще и еще перечитать Ваш труд. Отдельных замечаний и вопрошений у меня много, но их пока отлагаю в попутных записях. Бог даст, как-нибудь поговорю с Вами о всем в личной беседе. В этом году — как раз Рождество (особенно по новому стилю; мы здесь празднуем уже все по новому стилю) как-то особенно звучало «кенотически». Нынче ведь «Неделя св. отец» двадцатого, и поэтому — специальный канон «Волною морскою» — Страстной субботы, без «рождественских

апликаций», и тропари «кресто-воскресные». Богослужение ясно высказывает то, о чем недоговаривает богословие, — Рождество есть с м е р т ь (именно в смысле «отложения», «потенции») Б о г а. И говорит эту тайну не прикровенно, а «во ушию всем». Вашей книгой заинтересовал нескольких протестантских пасторов. Очень хочу знать, что они потом скажут.

За Вас, за Ваше имя и идеи все время приходится вести борьбу. Вы, вероятно, и не подозреваете, какой «популярностью» пользуется Ваше имя, но — увы — как «страшного ересиарха», как многие — вкривь и вкось — толкуют Ваше учение, «открывают» такие вещи, что только руками разведешь. Приходится и говорить и писать отдельные сопроводительные материалы. Если бы это вело к повышению богословского интереса и знания — ничего бы, но — большей частью — дальше «страхований» дело нейдет.

Василий Васильевич<sup>4</sup>, вероятно, рассказывал Вам все подробно о событиях в Латвии<sup>5</sup>. Чем больше знакомишься с деталями, тем больше за пострадавших, тем радостнее за их твердость и веру. Действительно, что-то вроде Чека. Бедным девушкам не раз говорили — «как жаль, что у нас не принято то, что есть в сов. России. Просто покончили бы с Вами — без всякой канители, а тут приходится возиться», обещали «сгноить» и т. д. Одну из девушек — наиболее безответную — для вящего вразумления, переведя в тюрьму, посадили в одиночку, другую поместили на несколько дней в «карцер» — в камеру без окон, третью — посадили к коммунистам. Вообще, — разошлись. Неудивительно, что девицы, выпущенные после полутора месяцев «на свободу» (под полицейский надзор), чувствуют себя физически полубольными, но духом крепки. Один из сидевших просил передать мне: «Одни с меньшим достоинством, другие (большинство) с полным достоинством, но все держали честь имени христианского». Есть и своеобразные детали. Один из следователей, допрашивавший наших молодых единенок, в заключение говорил: «Если бы мне нужно было искать для любимого сына невесту, я искал бы ее среди единенок». Не знаю, а мне это напомнило другие слова, другого века — «какие женщины у этих христиан!» Помогите Господи нашим юницам.



В общем, сейчас, по-видимому, возобновится в приходах работа двух воскресных школ. Один приход предоставил помещение. Другой – на первый день Рождества – по почину батюшки провел сбор средств для работы школы.

Мне рассказывал очевидец этого сбора, что жертвовали много и средоточенно. Батюшка сказал проповедь. Сначала говорил о том, что волхвы принесли дары Христу Младенцу, и мы теперь – в память этого – приносим дары нашим детям-младенцам... Это слушали «вежливо», ожидая, когда можно будет «идти ко кресту». Но вот батюшка начал: «У нас было общество, которое заботилось о детях, собирало их, собирало им... Теперь это общество у нас отняли. Нам говорят, что они “политики”, “монархисты”. Мы этого не знаем. Но знаем другое – они были с нашими детьми, знаем, как много давали детям. Мы можем сказать, что они были Марией нашего прихода, а вместе были и Марфой для наших ребят». В церкви сразу водворилась мертвая тишина. И потом – когда пошли со сбором – на тарелке было много 5-латовых монет. (Ну, так, как если бы во Франции – 50-франковиков накидали.)

Слава Богу. Положение в Латвии остается тяжелым во всех смыслах. Особенно тяжело в церковном. Архиепископа И.П.<sup>6</sup> усиленно «возводят в чин» священномученика. В соборе нечто вроде «поклонения останкам» организовано – в хрустальном ковчеге остатки одежды, стаканчик с кровью и т. д. Такой ужас, что и не вымолвить. В народе – соблазн и смущение. Особенно среди молодежи. Действует, как злостнейшая антирелигиозная пропаганда: «Если так “производят в святые”, то что представляют собой вообще святые?» Этот вопрос ставят часто и очень верующие. Господи, какое безумие. Какая-то непереносимая фантастика тлена, «загробной мести» оборотня. Да простит мне Господь такие слова. Страшно за роль и какое-то «вдохновение нечувствия и раболепства» духовенства. Ведь все это ими создается из-за какого-то «порыва бескорыстной преданности». Страшно. А лютеране, сейчас, после писем м-ра Анрио и Хуфта<sup>7</sup>, принявшие очень живое и сочувственное участие в судьбе Единения, все спрашивают: «Почему же Ваше православное духовенство, знающее Вас, – молчит, не вступится за Вас?..» Поди, объясни им – «почему».

Я писал Василию Васильевичу, что есть надежда, что здесь возродится журнал, подобный «Ориент унд Окцидент» д-ра Либа<sup>8</sup>. Переговоры и подготовка почвы продолжается. Те пасторы, с которыми приходится встречаться и работать, просто радуют своей верой и правильностью догматической ориентировки. Иногда испытываешь чудесное наслаждение этого «таинственного созвучия» в последнем, при огромной внешней разделенности, и боишься словом «согнать» зарождающуюся «музыкальность» тяготения к «православности». Удивительные «землерожающие» огни горят сейчас под нами, и так вспыхивает сердце, чувствуя их огнисту. Стихию и силу. Какой-то «пучинородный огонь» бежит среди многих. Дай-то Господи.

Я — хотя и устал, но как-то Господь поддерживает. Все дает токи и источники новых освежений и бодрости. Радует «соприкосновение» с деревенской молодежью, радует ее духовная одаренность и чуткость. Их немного, но они крепки. 8-го отправляюсь в «снега». В деревне будут «курсы для руководителей деревенских кружков». Народу собирается много. Помолитесь о всех нас, чтобы Господь дал сказать то, что надо. Мне придется вести беседы на тему «Культура и мы». Тема поставлена самой деревенской молодежью. А потом будет районный съезд. Тамара ведет кружок девочек-дружинниц. В общем, — жатвы много, но делателей пока мало. Тамара<sup>9</sup> Вам кланяется и просит молиться. Часто, часто вспоминаем всех.

Сердечный привет от Тамары и меня милой Елене Ивановне. Сегодня прочли с Тамарой в «Послед. новостях» известие о «доме для безработных», порадовались, вспомнил Вас, Елену Ивановну. А знаете, в день праздника Движения — неоднократно видели Вас: достали эндоскоп, и с помощью чудесных снимков Л.А. Зандера кратко воспроизвели «историю Движения». Был и Ваш большой портрет. Привет праздничный всему Сергиевскому подворью, Братству и всем, кто будет у Вас из близких. Поклон и от меня, и от Тамары Марии Сергеевны и внучке Н.<sup>10</sup>

Ваш духовный сын И. Лаговский.

16.XI.35. Тарту.

Милый и родной о. Сергей, как Вы живете, как Ваше здоровье?

Давно, давно собираюсь Вам писать, но все «мелочи и обстоятельства» заставляют заниматься ими, не давая времени для того, чтобы побыть духом с тем, кого любишь и о ком думаешь.

Трудно передать, с какой скорбью прочел сообщение в одном из местных (Рижская газета «Сегодня» — вырезку прилагаю), сообщение о том, что «известный профессор — протоиерей С. Булгаков будет осужден...» А потом получил от В.В. Зеньковского сообщение о том, что м. Сергей — по доносу, «анализу» Ставровского<sup>11</sup> — «произнес осуждение». Впрочем, об этом было и в газете. Трудно передать скорбь от всего этого. Какая-то слепая, «лоснящаяся от благочестия» и гордая «непогрешимостью средняка» или самоуверенностью полунежд «безликость рычит, шамает» то, что выше нее и непонятно ей, «решит и вяжет»... Помогите Вам Господи. А на массу церковную слова «собор иерархов», ересь и т. п. «страховитости» действуют, как масло на волны, — стихают в безмолвном преклонении «пред мудростью» посвященных и ненавидят «еретика», дерзнувшего привести было «волны» в движение. Тяжко. Так минутами тяжело, что вспоминаешь последний вздох Соловьева — «Тяжела ты, работа Господня». Мы с Тamarой каждый день на молитве поминаем «невинно страждущего протоиерея Сергия». Пошли Вам Господь крепость и ясность духа и утешь среди скорби любовью тех, кто Вас знает и чтит. Покамест как будто бы опять затихли эти слухи, по крайней мере из Карловцев, — как будто бы ничего об этом не слышно.

Но между прочим, меня поразило, как многие и здесь отнеслись к слуху о Вашем «осуждении», — большинство, конечно, испытывало некоторое «благочестивое радование» старушки, сжигавшей Гусса, но меньшинство — было взволновано и приняло это как боль и скорбь своего сердца. При этом — самые как будто бы далекие люди, я знаю, как несколько наших (тартусских) студенток-медичек, просто слышавших о Вас так, издали, — всеми силами защищали Вас,

неведомого, непонятого, но почему-то близкого, родного. Разговоров-то вообще очень много. Знаю, как и студенты-движенцы противопоставляли тем, кто пытался опорочить Вас. Страшно понравилась находчивость одной медички, которая, когда в ее присутствии заговорили о Вас как еретике, в упор поставила нападавшему (между прочим, студенту-богослову) вопрос: «А Вы хотя что-нибудь прочли из о. Сергия?» Тот был смущен, растерялся и вынужден был признаться, что «он слишком трудно пишет, чтобы его читать». Кажется, и большинство, осуждающих Вас, принадлежит к категории, для которых Вы «слишком трудно пишете». Но особенно меня просто переворачивает то, что за анализы берутся такие деятели Православия, как Ставровский, никогда, собственно, и прикосновения к богословствованию не имевший и иметь не могущий, — без знаний, без школы, без подвига жизни... Действительно, «базар», посягающий на «место святое». Я лично очень хочу написать митрополиту Сергию, как нелепо и неосмотрительно он доверился проходимцу от богословия. Хочу только собрать кое-какие фактические данные. Выйдет из этого что-либо, не выйдет — как Бог даст, но написать надо. Я все-таки верю, что со стороны митрополита было наивное и добросовестное заблуждение, незнание того, что за фигура Ставровский и какова ценность его «анализов». Хотя вообще «случай типичен» для нашей эпохи, для общей безответственности и легковерия вместе с склонностью к самым категорическим и решительным суждениям.

Мне казалось бы, что и Братству св. Софии не следовало бы молчать. Я писал В.В. о своих предложениях. Нельзя замыкаться, нельзя нам думать и вынашивать только для себя. Должно быть вокруг и церковное общество. Поэтому я и писал В.В., что надо, чтобы были сделаны усилия для того, чтобы дать материал тем, у кого есть интерес, кто не хочет быть только «послушным стадом», кто хочет и сам знать и разбираться. Пусть таких не много, но они есть и они ценны. На работе Движения я все время вижу одну большую ошибку — это нечувствие силы и значения «общественности», какую-то своеобразную позицию: «нас не понимают и не поймут». Между тем как это непонимание часто следствие только того, что о Движении действительно не знают, — не

знают потому, что не проделан тот путь, не понятны те «предпосылки» — и религиозные, и философские, какие приводят к Движению и рождают его. Поэтому нужна терпеливая работа, м. б. над «азами», для того, чтобы, если не поняли, то, по крайней мере, — разобрались, хотя бы немного. Так думаю и применяясь к Вашему «случаю». Надо организовать и писать и общественное мнение, не оставлять его целиком во власть всяких шептунов, извратителей. Все-таки возможности, хотя бы и скромные, есть. Вот и сейчас думаю: следовало бы и чрез «Путь», и чрез «Вестник» затронуть ряд основных вопросов так, чтобы это было для большой публики, чтобы вводило ее в круг интересов и существа идущих догматических споров и исканий. При этом придется, конечно, вспомнить и о своей «юности», начать с того, что сейчас кажется уже «общеизвестным»... На самом деле — есть, м. б., кое-какое «общее развитие», но самые, казалось, «азбучные понятия» церковности — отсутствуют. И в этом отношении на всех нас должна лежать забота — во имя Христовой правды — проделать большую работу. Помните, о ней не раз говорили, когда я еще был в Париже, намечались темы, статьи. «Приспе время» осуществить, т. к. «приблизился предаяй» — не личный, а в образе «духа времени», вернее, безвремения.

Очень хотелось бы побывать в Париже, повидать всех, побыть там, — о многом вместе «пособороваться». Хотя, с другой стороны, и к своему новому жительству привык и вижу, что еще надо быть здесь, если Господь благословит.

Среди тысячи препятствий, неожиданных огорчений, трудностей, иной раз недоразумений «жительствоваем» здесь помаленьку. Понемногу — в Тарту — восстанавливается с т у д е н ч е с к и й облик Движения, и это очень радует. Вчера было первое собрание студентов движенцев... Было 28 человек. Говорили о назначении — призвании студенчества и как творцов и носителей культуры, <и> как созидателей жизни. А особенно студентов верующих. Как ни странно, — а это было для них как-то ново, — здесь утвердилось понятие о студенте как «обученном мастеровом», без этого ...оса широкого, культурного творческого вдохновения. Решили, что будем... «в гости» собираться почаще. И очень на меня пахнуло днями былыми ...ева, наших студенческих собраний.

Помог бы Господь. Между прочим, с отдельными студентами приходится говорить и о сущности Ваших воззрений на Св. Софию. Пусть хотя бы правильно услышат.

Интересный у нас сейчас кружок — преимущественно студенты, как раз вопросы религиозного понимания культуры. Три беседы подряд — беседы об эстетических переживаниях и сущности художественного творчества. Очень живые, интересные встречи. Бывает до 25 человек. Для меня самого очень многое уяснилось в этих встречах... И как-то понялось, что искусство (как и вообще), часть «высшей эмоциональной жизни», есть воистину «лестница Иаковля», но не все могут или дерзают восходить по ней до вершины, «иде же Господь утвердешася». Тема бесконечно интересная и насущная... Вместе с тем такая удивительная «показательность» озаряет, особенно при соприкосновении с «темами античности» в русской иконописи...

Между прочим, сейчас только до конца уразумел смысл Ваших замечаний о Соловьеве и Федорове («московский Сократ») и, перечитывая Соловьева, понял, почему так огорчился Федоров... Кстати, страшно рад, что мне удалось приобрести два тома «Два града»<sup>12</sup>...

Радует крестьянское Движение. Удивительно цельные и свежие люди и талантливые. Солоневич пишет о «фееричности» талантов русской молодежи в области спорта. Сейчас убеждаешься, что эта талантливость «феерична» не только в области спорта. Любопытна (в «Послед. новостях») статья Зензинова<sup>13</sup> о том, как в Сов. России театр «становится» деревенским, как артистов повально захватывает «переживание цельности», какое несет с собой деревенский зритель. Зензинов в восторге... А я, читая эту статью, думал, насколько как-то умудреннее мы здесь. Русская деревня здесь уже пережила это увлечение театром и ищет уже настоящей глубины, ищет «правды воплощаемой», а не только «катарсиса»... Дал бы Бог, чтобы и там из «театра» повернулось искание «бесконечного» и жажда жизни в Боге. Верю, что это может быть.

Теперь к Вам с покорнейшей просьбой — большой, настойчивой. В декабре исполняется 10 лет существования «Вестника». Трудно ему, бедному, но все же — «юбилейный» № выпустить надо<sup>14</sup>. И хочется, чтобы он был «достойным». Решил просить всех, кого Господь почтил талантом

и дал избрание нести, просить написать нечто для этого №. Прошу и Вас, и очень.

Если можно, возьмите тему «Церковь и культура», «Церковь и исторический процесс», «Творчество как Божественный завет» — словом, одну из тех тем, которые сейчас забываются, умаляются, отвергаются. Даже, быть может, какая была у Вас на летнем съезде во Франции — «Путь русской молодежи». Очень прошу. Хотя знаю, как Вы заняты, но ради такого исключительного случая «десятилетних» именин все же решаюсь обременить просьбой.

Если будет милость, пришлите статью (знаков на 12–16 000) к 10 декабря. Если будет собрание Братства — мой молитвенный привет и благодарность за память и открыточку. Помогите всем Дева Пречистая.

Очень мне хочется поместить и в «Пути», и в «Вестнике» заметку о понимании ипостаси у кашпадокийцев и в последующей отеческой литературе. Когда-то работал над этим в религиозно-педагогическом кабинете<sup>15</sup>.

Мне кажется, что за обвинениями Вас в «четвертой ипостаси» у обвинителей лежит ересь троебожия. «Единосущие» фактически выпало из их богословского опыта, они

## ОГЛАВЛЕНИЕ № 12 1935 — 1-2 1936.

10 лѣтъ (1928—1935) . . . . .	3
Слово объ Утѣшителѣ. — о. С. Булгаковъ . . . . .	5
Л. Н. Толстой, какъ религіозный типъ. — В. В. Зѣтсковскій . . . . .	7
Борьба съ адомъ. — К. Мочульскій . . . . .	12
Къ современнымъ богословскимъ спорамъ. — Г. Федотовъ . . . . .	19
Догматическій опытъ и догматическія схемы. — И. Лаговскій . . . . .	25
Посѣщеніе Англиканами Русскаго Церковнаго Паризжа. — Н. М. Зерновъ . . . . .	37
Жизнь Движенія, . . . . .	40
Содержаніе Вѣстника за 10 лѣтъ. . . . .	44

мыслят (хотя бы и не до осознания) Св. Троицу как «трисущную». Ипостась для них стала «индивидуальностью» — в психологическом смысле, поэтому они и учение о «внутрирочной е д и н о с у щ н о й жизни» воспринять не могут, переводя его на язык собственной ереси, видят в Св. Софии четвертую ипостась. Поэтому сейчас думаю, что тут не просто невежество, а именно ересь на основе невежества. Как Вы думаете? Поэтому и хотелось бы поднять вопрос об ипостаси.

Но кроме всего, конечно, и страшная «классовая» ненависть к Вам как к «интеллигенту», как сотруднику св. Патриарха Тихона. Пытаясь опорочить Вас, хотят (втайне) опорочить и покойного, и все, что связано с Собором 18 года... Все это пришло в голову, когда вспомнил, с какой страстной ненавистью Владыка Феофан<sup>16</sup> в 30 году говорил со мной о покойном Патриархе, об «ереси отвержения связи монархии с Православием», о «необходимости предать соборному суду и деяния патриарха и его сподвижников». Эта «идэ фикс» — по-видимому, «обер-форштеллюнг» многого в психологии и активности карловцев... Суди им Господь.

Ну, буду кончать. Еще ряд писем надо закончить до всеобщей. Хотелось бы подольше с Вами поговорить, но уже жизнь отрывает.

Тамара Вам очень кланяется. У нее сейчас «огорчение» — она учится шитью, готовится сдать экзамен на портниху. Для этого должна работать в качестве подмастерья и ходит в специальную школу. У нее был природный астигматизм... Сейчас — от переутомления — он обнаружился довольно сильно.

Тася «стала видеть мир в удвоенном и удлинненном виде». Доктор сказал, что опасного ничего, велел отдохнуть неделю», а потом — носить уже постоянно очки. Бедная, сейчас пребывает в «бездеятельном отдыхе» и страшно огорчается. Бог даст — скоро пройдет эта напасть.

Как сейчас положение в Богословском институте? Каков новый курс? Очень прошу Вас «охранить» и принять к сердцу нашего «инока прекрасного» о. Сергия Иртеля<sup>17</sup>. Он смиренен и простодушен... Но он — человек большой одаренности и мистического опыта... Но еще «удобопреклонен» —



поэтому-то прошу всех, с кем приходится ему соприкоснуться, помочь этому отроку.

До свидания. Привет всему профессорскому составу и поклон братству. Помолитесь о мне и Тамаре.

Сердечный поклон, любовный низкий, от Тамары и меня милой Елене Ивановне. От меня — еще и Сереже<sup>18</sup> (теперь, вероятно, его уже не назовешь иначе, как Сергей Сергеевич) и Марии Сергеевне.

Поклон и Юлии Николаевне<sup>19</sup>.

Всего, всего доброго.

Ваш всегда И. Лаговский.

### 3

7.IV.39. Тарту.

Милый и дорогой о. Сергей!

Радостно и светло поздравляю Вас с пречудным и преизящнейшим Днем Христова Восстания. И Господь восставший, Победитель смерти, да сохранит Вас для нас. Когда до нас дошла весть о том, что Вы не здоровы<sup>20</sup>, были все как громом поражены. Сначала даже не верилось... Молились мы все, чтоб Господь воздвиг от одра болезни отца Сергия. И «отчество» Вас к нам сейчас все как-то особенно глубоко и сильно ощущаем и чувствуем. И каждый в отдельности и все вместе. Помогите Вам Господь и утешьте нас. Я на этих днях (почти до Вербной Субботы) был в Нарве. И по желанию всех был молебен о Вас. Служил новый, только что посвященный батюшка (его «священническая генеалогия» — еще только три литургии). Раньше он был преподавателем гимназии. Перед молебном он сказал кратенькое слово о «рабе Божиим болящем протоиерее Сергии»... И сказал так, что мы почувствовали, что скорбь о Вашем злострадании не «местническая», — «наша» скорбь, и скорбь общая. И молитва о Вас — молитва множества. И верим, что будет по слову апостола: «И молитва веры спасет болящего, и воздвигнет его Господь»... Дай Вам Господь и встретить и провести дни Светлого Христова Воскресения в радости (даже и не совершая службы богослужения в этот день!). Но как-то трудно представить Подворье в этот день без Вас... Мы уже — в домашней «обиходности» — вступили в преддверие «празднич-

ности» — пекут, жарят, варят. Все-таки быт здесь весьма «бытствует». А вчера — против окон нашей квартиры долго стоял светло-голубой автомобиль с советским флагом — полпред в Эстонии осматривал клинику (новую), а она — как раз против нашей квартиры. Это — тоже «быт». Мировые тревоги чувствуются, но покамест — довольно спокойно. В посту пришлось совершить ряд выступлений в деревне. Так народ жаждет религиозной беседы и Слова Божиего, что помещения были переполнены. И так были всегда рады, так нежно-любовно всегда провожали, что и нехотя сердце разгорится. Последние беседы были в деревне в полутора километрах от границы. Когда возвращались с беседы, несколько раз попадали в лучи сов. прожектора. И, вдобавок, среди бескрайней (нрзб.) белесости неба и полей — чуть не заблудились...

До свидания, родной о. Сергей. Дай Бог поскорее узнать, что Вы снова благополучны и трудаетесь... Тамара Павловна и все наши сердечно приветствуют Вас. Христос Воскресе!

Преданный Вам и любящий Вас  
И. Лаговский.

Сердечнейшие приветы и пожелания радости милой Елене Ивановне.

И.Л.

4

28.VIII.39. (нрзб.)

Милый и дорогой о. Сергей!

Здравствуйте. Радуюсь, что Ваше тяжкое испытание болезнью стало легче, что Господь услышал мольбы всех нас, любящих Вас, и не отнял Вас у нас. Сострадали с Вами в дни опасностей и тревог и радовались, когда появились первые, робкие еще, вестники надежды. Помогите Вам Господь и продли Свою милость к нам чрез милость к Вам. Простите, что долго не писал Вам. Все время собирался и хотел. Но не хотелось особенно беспокоить Вас, тем более что люди все же не всегда щадили Вас. Да и в «поводах» к написанию у меня есть одна странность. Хочу писать и мучаюсь, что молчу, но пишу обыкновенно по «конкретному поводу», главным

образом получив строчку-другую. Эта «поводность» у меня, кажется, во всем. Обычно и мысль, вернее, мысль начинает усиленно работать и с охотой «в связи с чем-либо» — с прочитанной книгой, поставленным вопросом, практической необходимостью. А так — ленится она у меня и безмолвствует. Не спит, а дремотствует. Борюсь с этим, но ничего не могу сделать. Но так и во всем. Сейчас нет такого «конкретного» повода — о Вас знаю только со слов других. Но, преодолевая «естество», все же хочу писать Вам... Бог весть, как и что будет дальше. Кругом такое напряжение, столько самых безумных возможностей, так развязаны «демоны глухонемые», что Господь ведаёт, что будет завтра. Будет ли возможность обменяться «словом любви и нежности», хотя бы при помощи «чернил и пишущей машины». Храни нас Господь... Не знаю, у меня все сильнее и определеннее ощущение какого-то «исступления», попущенного Богом на мир. Ложь стала и методом действия, и принципиально утвержденной и оправданной основой «строительства». Ложь приняла фантастические, пронизывающие размеры, все затопила, породила призрачные реальности, уничтожила духовное здоровье и ясность... Все вьется в каком-то колдовском изнеможении. Страсти пожирают жизнь и ее силы... Страшно. Точно — гипноз диавола царит над миром. И только Один — «Святой Крепкий» — может вырвать мир, сердце мира и совесть из наваждений, порождаемых этим трансцендентным «престижитатором и гипнотизером»... Самые страшные страницы Гоголя — слабы для описания того, что ощущаешь в мире... И только милость Божия, только чудо Божиего Разума еще может дать миру время покаяться, обратить его к слезам, вздыханиям и радостнотворному плачу. Но, увы, все в мире чуждо и противится этой возможности Божиего чуда... Остается только молить и молиться о явлении «десницы единой и мышцы Господней», спасающей мир против мира, с преодолением и прекращением его злой свободы... Приходится молить о некоем Божественном насилии над «запутавшимся человечеством», подвинуть милость Божию на непосредственное принуждение к просветлению сердец и разумению... «Сотвори державу мышцею Своею, расточи гордые мыслию сердца их...» Ну, молясь и сокрушаясь, будем ждать, что даст Господь: отступится от мира, от Него отсту-

пающего, или силою Креста поразит и «истрясет» мрак наваждения и злого тумана, «напущенного» на мир. Помогите Господи и яви силу Твою... Где Вы сейчас? В Париже или вне? Феодосий Георгиевич<sup>21</sup> в июле писал, что он живет на отдыхе близ Вас, а теперь – Вы вернулись в Париж или еще отдыхаете?

Мы с Тamarой Павловной еще пользуемся свободой жизни в деревне. Начало сентября – в смысле работы – еще «затишие», публика только что начинает съезжаться, раскачиваться. А август – в этом году исключительный для наших краев: все время солнечная погода. Даже «истомила» несколько. И нечто вроде «засухи» – все душит зноем. Местами трава пожелтела, как на юге. Яровые доспели необычайно быстро... Все ждет дождя, а его еще не дает Господь. Жара – уже томит. В соседстве – в сов. России – горят леса, торфяные болота. Целыми днями висит пленка синеватого дыма, к вечеру и ночью сильно пахнет гарью, специфической – торфяной. Кругом ходят грозы, но как-то обходят нас... Но в воздухе томно... Почти что символ того, что творится в мире... Увы, нет одного из больших моих удовольствий и радостей – нет грибов: в лесах сушь страшная. Даже брусника, которой в этом году изобилие, не успев вызреть, сохнет, краснеют до времени «вызревшие» ягоды, а подойдешь – они сморщенные... Авось, Господь даст, – и прольются еще дождички. А покамест – решили оставаться в деревне до 10–12 сентября, если ничего не случится... Не богата событиями сейчас наша жизнь... Загораем, читаем вслух, едим ловить рыбу. Крупная почти перестала брать – очень жарко и очень уж кристально чисты воды озера – мельчайшую травку на дне разберешь, но так – «среднячок», особенно окунишки, а иногда и небольшие лещики берут. За столом рыба почти не переводится... И каждый день с нетерпением ждем почты, газет. Почта от нас в полуторах километрах – исправно бегаем за ней...

О нашем летнем съезде Вы, вероятно, слышали или от Л.А. Зандера, или от Василия Васильевича... Трудно было – и внешне, и по тому «мистическому» воздуху, что «несся над съездом»... Все было не подготовлено, хотя все было обещано, и при последних переговорах с батюшкой-строителем он сообщил, что «приезжайте, только ждем Вас...» Но, когда

приехали, Тамаре Павловне, другой Тамаре (Чижиковой – студентке – очень славной и верной), мне пришлось измучиться для того, чтобы хотя бы кое-что приспособить... А тут – на другой день после приезда – в семье батюшки – страшное несчастье: утонул младший сынишка, мальчик 8 лет... Трудно и рассказать, что и как пережили. Съезд начался общей панихидой, заупокойной литургией. Потом пришло известие о кончине отца двух девушек, бывших на съезде. Новые горести и тревоги... Погода неожиданно переменилась – завернул такой холод, что словно – не конец июня, а начало марта, дождь... Т.П., которой пришлось работать близ печки на открытом воздухе (плита в помещении не была налажена – сами уже потом наладили), даже простудилась: целый день мокла под дождем и холодом, а с другого бока – почти пекло: печь, вырытая в земле, в берегу реки, горела, как «пещь вавилонская». Но, слава Богу, не заболела. И ничего не поделаешь – переодеться не во что: приехали по-летнему; да и переодевшись опять сразу промокнешь... Слава Богу, что решились перенести работу съезда в старый храм (тут два-один новейшей постройки: «действующий» – довольно ординарный, а рядом «пустующий» – постройки XVI в., чудесный по своей гармоничной стройности, типичный новгородский, с мощными столбами и стенами, с колосниками в стенах, звонкий и намоленный, но «полуупраздненный»); служба – раз в год, в день храма (Николин). В храме – сыровато и холодновато, но укрыты от дождя. В сторожке – вычистили и привели в порядок плиту... Да и погода опять переменилась. Все наладилось... Подошла серия «праздников» – приходско-гражданских... Парады пожарных дружин, факельные шествия... Надо было «внутренне бороться за целостность и дух съезда»... Ничего, справились. Народу было порядочно – свыше 130 человек... Между прочим, – «чудо» наших хозяев: из 130 – платящих было 40, но они сумели прокормить всех... Пришлось предоставить такую льготу – освобождение от платы за содержание – и пуститься на чудеса «политико-экономической эквилибристики», потому что половина участников съезда – крестьянская молодежь из Печер. Съезд был на противоположном конце Эстонии – в Принаровии, в нескольких километрах от сов. границы, в маленьком селе... Проезд для ребят стоил очень

дорого, и платить за содержание им было бы чересчур трудно. А славный народ. Могу с радостью и гордостью сказать, что ребята-движенцы выделяются среди крестьянской массы, — они какие-то просветленные, иные... Это делает верность правде Христовой и Церкви. Это особенно почувствовали в Принаровии, где масса молодежи еще во власти отрицательных отношений к Церкви, к христианству... Тут — еще и наследие прошлого, «интеллигентщины» типа «Вестника знания», и новые наслоения «советских научных» разъяснений и запущенности вообще церковной нивы... Местная молодежь выглядела как-то особенно мрачно, угрюмо. Нас просто потрясло то, что когда мы правились на съезд, то парходик был забит ящиками с водкой... Готовились к Петрову дню. И всю эту водочную массу выгрузили в одном из селений, близ которого был съезд... Мы думали, что это — месячный запас. Куда там... На несколько дней. И потом, бывая на пристани, — парход приходит раз в сутки, это единственное удобное «средство сообщения» — всегда видели массу ящиков с белыми и красными головками, торчащими из ящиков... И не только сами видим, как меняется молодежь чрез Движение, правильное, чрез открывающуюся пред ней дорогу церковности, но это примечают и люди, чуждые Движению... На вокзале, при «погрузке» наших, как-то вся публика потом говорила, что «особенная молодежь» — радостная, светлая. Дай Бог, чтобы молодежь сохранила эту радость и в грядущем...

Местные отнеслись к съезду поначалу с большим холодком. Кажется, были обижены тем, что местный батюшка — а он человек новый, только что переведенный на этот приход, страшно запущенный, духовно даже одичавший, — «мало звал их»... Но потом наладились самые добрые отношения, лед «растопил» «костер»... На костер, устроенный в воскресенье нашей молодежью, любопытствующих пришла тьма... И так хороши были наши, такое царило непринужденное веселие и в то же время «добрый тон», что собравшиеся сами втянулись в дух костра, выступали с песнями, декламациями, пляской... Словом, — объединились так, что один из местных парней тут же сделал предложение «руки и сердца» одной из наших девиц, чем привел ее в страшное замешательство. Особенно поражены были

«местные» тем, что так веселились и так все хорошо, и ни капельки спиртного. Когда появилось несколько подвыпивших местных, то молодежь застыдилась «за безобразия» и живо их убрала. Вот и костер оказался одним из сильных миссионерских средств. И ничего не сделаешь. Потом «стариками» говорили, что «костром» наши «убедили молодежь», что «религиозная жизнь» имеет такое преимущество перед тем, что есть кругом, что ею стоит интересоваться. А победить эту застарелую предубежденность против религиозной жизни как «скуки» и занятия для «старичков и старушек» — это действительно совершить некоторую подлинную революцию. В конце концов сговорились, что в день окончания съезда устроим еще особое собрание в народном доме, специально для беседы с местной молодежью. Задача собрания — познакомить с тем, чем живет верующая молодежь...

Хотя и устали здорово, а, однако, собрание провели. Народу набралось порядочно. Приехали на велосипедах из самых дальних деревень... Сначала — все был какой-то холодок, а потом начал говорить Коля Пенькин<sup>22</sup>. И так говорил, так гениально просто обращался с нужнейшим к деревенской аудитории (он был в каком-то вдохновении), что собрание стало огромной семьей, где просто и радостно беседовали о насущнейшем... Кончили около часу ночи, да и то не хотели расходиться. Но нам надо было вставать в 4 утра, выступать — пароход отходил в 5, а до пристани надо было еще пройти несколько километров... Всем скопом провожали нас до сарая, где мы ночевали. А перед этим пришлось пережить очень трудную минуту — почувствовали себя в сов. России первых дней безбожия... Перед концом съезда в одной из ближайших к селу деревень был местный праздник. По обычаю в этот день всегда — крестный ход из села и молебен в часовне, имеющейся в деревне.

Батюшка просил, чтобы съезд принял участие в крестном ходе. Изменили всю программу, отменили часть докладов. За иконами из деревни пришло несколько старушек. Нести было некому. Ветер был такой, что хоругви вырывало из рук сильных даже парней (наших)... Пения духовенства не было слышно, а было четыре батюшки: подъехали на съезд, голосистые... Один из них — чуть ли не прямо из воды, только что спасшись от потопления, в полувысохшей рясе... Он в этот

день приехал к нам... Когда садился с лодки на пароход, лодку ветром занесло и опрокинуло. Он – в рясе, в сапогах – оказался в воде. А течение здесь около 15 километров в час... Слава Богу, выплыл, за что-то ухватился в корпусе пароходика, и его выгнали... Так, еле обсохнув, он и пошел в ход... Тоже это несчастье с батюшкой одно из препятствий и противодействий темной силы духу и действию съезда. Иконы пришлось нести нашим участникам съезда. Образовался огромный хор. Он был слышен, несмотря на ветер. Приходим в деревню – большую, несколько сотен домов... И пустота... Только несколько стариц и старцев да дети дошкольники... А за окнами, за занавесками – чувствуются наблюдающие глаза, враждебно-насмешливые. Потом число участников хода несколько возросло. Появилась и молодежь, но так мало, что было грустно... Среди хода несколько наших зашли в одну избу, купить молока... В избе полно народу – мужчины, парни... Ответили насмешливо, что, мол, хозяйка «заражена предрассудками» и находится в крестном ходу... А они не знают, где молоко... Сами же они «в Бога-то не особенно верят, а поэтому – в этих “церемониях” (крестный ход) участвовать не желают...» Так же было и в местном кооперативе. Когда ход кончился, – на улицах обнаружилась масса молодежи. Наши пережили эту встречу как встречу с «демонстрацией безбожников». И как-то особенно сильно почувствовали и правду христианства и Церкви, и свою ответственность. Эта встреча углубила и закрепила то, что дал съезд, родила чувство нужности и обязательности исповедничества, вдохновила... Но и для деревенской молодежи участие наших молодых, от деревенских мальчиков до студентов, в их характерных белых шапках в крестном ходе и ревность при этом (несли иконы, подходили под них, пели) – тоже подействовала, заставила что-то смеяться, заинтересоваться. Поэтому они и пришли на собрание в народном доме... Бог даст, скоро опять туда съездим. Решили – с согласия и благословения Владыки – пожить подольше в том районе, устроить ряд больших собраний, выступая на них втроем-вчетвером. Будет участвовать и о. М. Лукканен – он теперь священник-миссионер. А потом, Бог даст, и небольшой съезд устроить: быть может, удастся – Господу содействующу – положить начало постоянной и организованной работы. Ну, что Господь даст...



30.09.1939

Продолжаю. Тогда — 29-го — не успел закончить, пришли (приехали) гости. Пришлось устроить ряд разговоров о дальнейшей работе Движения и развлекать гостей — соединить работу с возможностью дать людям отдохнуть. А тут — сначала неопределенные слухи, а потом — достоверные, что Германия выступила против Польши. Первое известие об этом — потрясло. Мир безумием гордости и «идейной одержимости» отдан во власть рока. Как-то все отодвинулось и притихло перед надвинувшейся возможностью хаоса и беснования. Только молитва просилась в сердце... Помогите Господи. С нетерпением ждали газет, вечерних радиопередач. Здесь кругом есть несколько радио. Не выступят Англия и Франция — позор. Мир окончательно отдается под власть «тоталитарного сапога», вернее, пары — германского и советского. Выступят — ужас мировой войны, с возможным торжеством советского насилия. Трудные дни, трудные часы — изнемогает разум... И сразу вспомнили о Вас, сущих в Париже. Помню прошлый год. Помню и радость надвинувшейся грозы, горькую радость собеседников на «пиру богов» и ужас тревоги, бессилия пред неизбежностью, отменой личности и всего «окололичного», отданности во власть «механики» и «динамики» войны. Тогда — были у грани. Теперь — как будто уже переступили грань. И на каждой молитве поминали всех, прося Бога пощадить братьев в обстоянии и напасти их... Судя по газете («Последние новости» получили еще от 27 августа), Париж сосредоточен, готовится. Вспоминаю прошлогоднюю сосредоточенность, суровую «деловитость» и решимость перед неизбежностью... Помогите Вам Господь... Думаем о Вас, думаем о молодежи, о студентах Богословского института. Как-то они? Как сам Богословский институт? Вероятно, часть студентов будет мобилизована? Газеты сообщили о призыве иностранцев. Страшно и вместе — трепетно, «Суд Божий» идет. Незримый «ангел-архидиакон» возглашает — «станем добре, станем со страхом». Господи, помоги и спаси мир и людей.

Не знаю, дойдет ли это письмо до Вас и когда дойдет. Объявления о прекращении приема корреспонденции не было. Вероятно, все будет идти кружным путем. И при каких условиях Вы получите и будете ли получать это письмо?

Все вопросы и загадки. У нас — мир, жизнь идет прежней налаженности, но мировая «насыщенность грозой» — чувствуется, всюду разлита какая-то тревога, ожидания. И болит душа за все, что творится кругом. Вчера в церкви за литургией батюшка (эстонский приход) после литургии и проповеди о том, что ужас надвинулся на нас, что мы, пользующиеся миром, не можем забыть о христианах, захваченных безумием войны, молился импровизированной молитвой о том, чтобы сократил Господь дни и сроки испытания, осветил Своим светом омраченные сердца...

И странное все же совершается. Германия заявляет, что «войны есть только активная защита жизненных позиций Германии», идут какие-то разговоры с польским послом. Англия и Франция посылают ноты, немцы «любезно» принимают, обещают довести до сведения фюрера... Кто же окажется в трагически-комическом положении? Польшу громят... Какой-то жестокий и страшный фарс-трагедия... Странно и страшно, что трагедия христианской Европы может начаться таким «фарсом» или разрешиться им... Ну, посмотрим, что будет, что хочет Господь. Покамест — кончу. Храни Вас Господь. Сейчас трудно знать. Будем помнить Вас и молиться за Вас, а Вы — помяните и нас. Дай Бог, чтобы хотя бы письменная связь не порвалась, чтобы хотя бы изредка узнавать, что делается и что делают родные и близкие по духу и сердцу. Тамара Павловна шлет сердечный привет и молитвенные пожелания. До свидания. Целую Вас крепко. Привет всем студентам, профессорам. Знакомым. Всех помним, о всех молимся. Сохрани всех Господь и прими мир, как и безумие. Ваш И.Л.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Отец Сергей Булгаков ездил в Соединенные Штаты осенью 1934 года (с 29 сентября по 6 декабря) в основном с целью добывания средств для Богословского института. Поездка эта им описана в «Автобиографических заметках», ИМКА-Пресс, 1946. С. 114–135.

<sup>2</sup> Лев Александрович Зандер (1893–1964) — богослов, видный деятель РСХД, долгое время его генеральный секретарь.

<sup>3</sup> Первый том большой трилогии о С. Булгакова, вышедший в 1934 году и послуживший основанием для осуждения автора мит-

рополитом Сергием, заместителем Местоблюстителя Московского Патриарха.

<sup>4</sup> Василий Васильевич Зеньковский (1981–1962) — мыслитель, церковный деятель, бессменный председатель РСХД. Стал священником в 1942 году. Дальше упоминается как В.В.

<sup>5</sup> Движение в Латвии, зарегистрированное как «Русское единение православной молодежи». 8 декабря 1934 году оно было внезапно закрыто латвийскими властями. Ряд его членов был арестован и задержан в тюрьме на целый месяц.

<sup>6</sup> Архиепископ Иоанн Поммер (1876–1934) — латыш, причислен в 2001 году к лику святых. Убит при до сих пор не выясненных обстоятельствах на своей даче, подожженной злоумышленниками. Сначала близкий к «Единению», отошел от него в 1932 году Лаговский, и не он один, отрицательно относился к возникшему почитанию архиепископа Иоанна, который, по словам Б. Плюханова, был в последние свои годы психически неуравновешенным.

<sup>7</sup> Видные деятели экуменического движения. Visser't Hooft (1900–1985) — председатель Всемирной христианской студенческой федерации. После войны — председатель Всемирного Совета Церквей (ВСЦ).

<sup>8</sup> Фритц Либ (1892–1970) — швейцарский протестантский богослов, большой друг православных, в частности, профессоров Сергиевского подворья. Переписывался с Булгаковым, Шестовым, Ремизовым и другими эмигрантами.

<sup>9</sup> Тамара, урожд. Бежаницкая (1910–2004), — жена и сотрудница И.А. Лаговского, автор воспоминаний «Люди моей жизни».

<sup>10</sup> Елена Ивановна, урожд. Токмакова (1873–1945), — жена о. Сергия, автор исторического романа «Царевна Софья». Мария Сергеевна Родзевич (1898–1979) — дочь о. Сергия; Наталья Родзевич — его внучка (род. в 1933 г.).

<sup>11</sup> Член Фотиевского братства Ставровский, совместно с В.Н. Лосским, послал в Москву митр. Сергию анализ «Агнца Божия» с тем, чтоб осудить богословие о. Сергия Булгакова, что он и сделал, чтобы в угоду советским властям размежеваться с эмиграцией; сам митр. Сергей книги не имел и её не читал. Ставровский впоследствии перешел в католичество, стал священником и обосновался в Испании.

<sup>12</sup> «Два града» — двухтомный сборник статей о. Сергия Булгакова, изданный в 1911 году московским издательством «Путь».

<sup>13</sup> Зензинов Владимир Михайлович (1880–1953) — политический деятель (член ЦК партии эсеров), публицист, мемуарист.

<sup>14</sup> Юбилейный номер «Вестника» вышел 6 апреля 1936 года и был предпоследним во Франции, после чего был перенесен в Эстонию. См. иллюстрацию на с. 55.

<sup>15</sup> Религиозно-педагогический кабинет был создан при Сергиевском подворье В.В. Зеньковским. При «Вестнике РСХД» издавались его отдельные приложения.

<sup>16</sup> Владыка Феофан Быстров (1873–1940) — архиеп. Полтавский, ученый библист, в эмиграции был членом Карловацкого Синода. В 1931 году переехал из Болгарии во Францию, отошел от активной церковной жизни; будучи убежден, что наступают последние времена, жил на берегу Луары в пещере, где предавался уединению и аскетическим подвигам.

<sup>17</sup> Отец Сергей Иртель (1898–1950) священствовал сначала в Париже, затем переехал в Соединенные Штаты.

<sup>18</sup> Сережа, Сергей Сергеевич Булгаков — сын о. Сергия (род. в 1911 г.).

<sup>19</sup> Юлия Николаевна Рейтлингер (1898–1988) — известная иконописица, духовная дочь и сотрудница о. Сергия Булгакова.

<sup>20</sup> Отец Сергей Булгаков заболел раком горла.

<sup>21</sup> Спасский Ф.Г. — профессор Богословского института. См. примечание 24 к письмам Лот-Бородиной в рубрике «Письма сотрудников «Вестника» 50–60-х годов» (с. 95).

<sup>22</sup> Пенькин Николай Николаевич — педагог, активный член Движения, в июне 1940 года арестован, увезен в Ленинград, где вскоре расстрелян. Из протокола допроса Н.Н. Пенькина 30 августа 1940 года: «Я являюсь активным участником РСХД в Эстонии, которое ставило своей задачей привлечение молодежи к Церкви и воспитание ее в христианском духе, проводило антикоммунистическую деятельность, вело борьбу с коммунизмом как атеистическим и материалистическим учением. Антикоммунистическая деятельность РСХД проводилась по линии устной и печатной пропаганды на собраниях, в кружках и в печати. Лично моя практическая работа как участника РСХД выражалась в том, что я проводил занятия в кружках с молодежью, иногда выступал с докладами, проводил вербовку молодежи в РСХД».

---

Прот. Василий Зеньковский

## Дело об обвинении о. Сергия Булгакова в ереси\*

1. Еще у Вл. Соловьева было учение о Софии, которое смущало церковные круги. Однако эти круги особой реакции на учение Соловьева не проявляли, не придавая, очевидно, большого значения учению Соловьева. К сожалению, несколько расплывчатые идеи Вл. Соловьева о Софии нашли большой отзвук среди русских поэтов XX в. — прежде всего у Блока, отчасти Вяч. Иванова и др. История этих блужданий, часто имевших весьма двусмысленный характер, еще не написана (см. книгу К.В. Мочульского о Блоке, разные книги Андрея Белого, особенно книгу «Эпопея» и т. д.). Новый характер получило учение Вл. Соловьева у о. <Павла> Флоренского в его книге, получившей широкую известность, — «Столп и утверждение истины». Надо тут же отметить, что книга эта была представлена в Моск<овскую> Дух<овную> Академию для получения степени магистра, но в тексте, представленном в Академию, не было четырех последних глав. Однако в новом издании эти главы, в которых как раз и находится учение Флоренского о Софии, были уже напечатаны.

Мне незачем здесь излагать учение Флоренского, которое никогда не подвергалось обсуждению, — я упомянул о Флоренском потому, что с ним связаны построения о. С. Булгакова. Когда у о. Сергия произошел поворот «От марксизма к идеализму» (название одной из его книг), а затем

---

\* Вторая глава из неизданных мемуарных очерков прот. Василия Зеньковского начала 1950-х годов. Печатается по рукописи (архив Н.А. Струве). Первая глава очерков о Братстве Святой Софии в эмиграции была напечатана в виде предисловия к книге «Братство Святой Софии. Материалы и документы. 1923–1939». Москва — Париж: Русский Путь — УМСА-Press, 2000. Третья глава, посвященная встрече 1936 года митрополита Евлогия с митрополитом Антонием, готовится к печати в одном из ближайших номеров «Вестника».

он вернулся в Церковь, он уже имел сложившееся мировоззрение, в котором еще не фигурировало учение о Софии. Но книга Флоренского и особенно личная дружба о. С<ергия> с Флоренским сделали его горячим поклонником идеи Софии. В своей книге «Философия хозяйства» (1911) о. Сергей уже вводит в свою систему идею Софии, но только как космологический, а не богословский принцип. Но уже в книге «Свет невечерний» (1917), написанной и опубликованной до принятия о. С<ергием> священства, он распространяет идею Софии на область богословия и, стремясь придать некую самостоятельность Софии, присваивает ей значение «четвертой ипостаси», чем явно выходит за пределы догмата о Святой Троице. Но очень скоро он отказывается от этого истолкования понятия Софии и, не зная, как сформулировать близость Софии к Святой Троице, именует Ее не ипостасью, а «ипостасностью» (т. е. усваивает ей чистую пассивность). Этот этюд, написанный еще в России, был напечатан значительно позже (в сборнике в честь П.Б. Струве в 1924 г.). Но и от этого учения о. С<ергий> постепенно отошел и вернулся к тому учению, которое когда-то развивал Вл. Соловьев. Эта новая теория о. С<ергия> говорит о Софии как «сущности» Божества.

Все эти построения о. Сергия вызывали тревогу в различных церковных кругах. Хотя последнее учение о. С<ергия> уже совершенно не выходит за пределы догматов и дает лишь новое истолкование учения о «сущности» в Боге, но дело в том, что к этому новому учению о. Сергей присоединил прежнюю космологическую идею о Софии, которая оказывалась, таким образом, двойственной: она – сущность Божества, но она же и сущность мира. Тень пантеизма (состоящего в отождествлении Бога и мира) вплотную подвинулась на построения о. Сергия.

Среди «Карловацких» епископов особенно усердствовал в борьбе против о. С<ергия> проживающий в Софии еп. Серафим. Он представил Архиерейскому Собору в Карловцах большой доклад о «лжеучениях» о. Сер<гия> (этот доклад был им обработан в целую книгу, за которую Архиерейский Собор в Карловцах дал еп. Серафиму степень доктора богословия), на основании чего в октябре 1935 года Архиерей-



*Прот. Василий Зеньковский (1881–1962),  
декан Свято-Сергиевского православного  
богословского института, председатель  
РСХД с 1923 года*

ский Собор составил особое «Определение», в котором осудил учение о. Сергия о Софии как ересь.

Несколько ранее митр<ополит> Московский Сергей тоже осудил учение о. Сергия. История этого осуждения несколько иная — книг о. Сергия, выпущенных за границей, митр<ополит> Сергей сам не читал, но В.Н. Лосский (сын проф. Н.О. Лосского), будучи решительным противником доктрины о. Сергия о Софии, но не находя в себе силы или мужества выступить печатно с критикой воззрения о. Сергия, не нашел ничего лучшего, как послать «донесение» (по существу, настоящий донос) об «уклонах» о. Сергия в Москву

митр<ополиту> Сергию, снабдив свое обращение к церковной власти обильными выписками из сочинений о. Сергия. Это и легло в основу суждения митр<ополита> Сергия, – и надо только удивляться тому, что такой серьезный богослов, как митр<ополит> Сергий, нашел возможность издать от имени Русс<кой> Церкви осуждение учений о. Сергия, зная их только по отдельным цитатам. Я не предполагаю недобросовестности со стороны В.Н. Лосского, который, ревнуя о чистоте православного учения, «нажимал», очевидно, на митр<ополита> Сергия, требуя осуждения учения о. Сергия. Если принять во внимание, что о. Сергий никогда не обрабатывал тщательно своих трудов, в силу чего у него постоянно можно встретить противоречия, неясно выраженные определения; если принять во внимание, что выписки из книг о. С<ергия>, сделанные В.Н. Лосским, были просто как бы вырванными из контекста и потому легко допускали неправильное их истолкование, то нельзя не видеть в суждениях митр<ополита> Сергия недопустимого легкомыслия в отношении к религиозному мыслителю, всю преданность которого Православию он лично хорошо знал.

2. Так или иначе, два высших иерарха (епископы) Русс<кой> Церкви обвинили о. С<ергия> в ереси. Обвинение это падало не на одного о. Сергия, но в известном смысле ложилось тяжестью и на весь Богословский институт в Париже, где о. Сергий преподавал основную дисциплину – догматику. Замечу тут же, чтобы уяснить дальнейшее, что в целом построения о. Сергия не выходят за пределы т. наз. теологуменов. Под теологуменами понимаются те богословские мнения, которые, не будучи бесспорно связаны в диалектике понятий с основными догматами Православия, все же и не расходятся с ними. Если теологумены при анализе оказываются противоречащими догматам, принятым в Православной Церкви, то они тогда могут быть названы уже ересью. Как раз в случае о. Сергия все основные позиции его доктрины не выходят за пределы основных догматических истин, принятых Церковью, и это само уже по себе ни в коем случае не дает права считать их ересью. Они могут быть неверными (как я лично думаю), но они могут быть названы ересью лишь в том случае, если будет ясно показана их несоединимость с основными догматами Православия.



Надо признать, что еп. Серафим в своих утверждениях о доктрине о. Сергия шел более верным путем — он старался показать, что доктрина о. Сергия есть современная форма гностицизма. Так как гностицизм, бесспорно, был ересью и был осужден еще в ранние века Церковью, то в случае, если бы еп. Серафим был прав, утверждая, что доктрина о. Сергия есть гностицизм, признание учения о. Сергия ересью становилось неизбежным. Митр<ополит> Сергий не пошел этим путем, потому что был достаточно богословски образован, чтобы признать решительную невозможность сближения доктрины о. Сергия с гностицизмом. Митр<ополит> Сергий пошел иным путем — он просто разбирал отдельные суждения о. Сергия и их критиковал. Его критика не могла попасть в цель, так как митр<ополит> Сергий просто не знал доктрины о. Сергия в целом; утверждение же еп. Серафима о гностицизме о. Сергия должно быть выражением решительного невежества еп. Серафима. Еп. Серафим сам не изучил гностицизма, пользовался лишь известным «опровержением» гностицизма у св. Иринея Лионского, — и если суждения св. Иринея тонки и глубоки, то они никак не могли быть относимы к о. Сергию. Еп. Серафиму не хватало и знания, и понимания гностицизма; и о. Сергия действительно можно обвинить в чем угодно, но менее всего — в гностицизме.

Здесь не место входить в богословский и философский анализ доктрины о. Сергия, я пишу лишь мемуары о том, что было; поэтому приведенными соображениями ограничу свои замечания по существу дела и вернусь к изложению событий, связанных с осуждением о. Сергия.

3. Митрополиту Евлогию была ясна вся необоснованность обвинения о. Сергия в ереси, ему были ясны и посторонние мотивы, лежавшие в основе нападков на о. Сергия: эти нападки шли дальше — они были направлены и на Богословский институт, и на самого митрополита Евлогия. Все же митрополит Евлогий не счел возможным «отмалчиваться» и решил создать особую комиссию для составления доклада об учениях о. Сергия — с представлением этого доклада в епископское совещание. Во главе комиссии был поставлен протопресвитер о. Яков Смирнов (настоятель кафедрального собора в Париже). В состав комиссии вошли:

прот. С. Четвериков (позже, вместо о. Я. Смирнова, ставший председателем комиссии), архим. Кассиан, А.В. Карташов, я и Б.И. Сове (специалист по Ветхому Завету). Вначале в комиссию входил и отец Г. Флоровский, но он принимал участие только в одном заседании, после которого перестал посещать <заседания> комиссии.

Комиссия распределила между докладчиками различные стороны вопроса: Карташов и Сове представили доклады о понятии Софии в Ветх<ом> Завете, еп. Кассиан – о Нов<ом> Завете, я составил подробный доклад о применимости к учению о. Сергия термина «гностицизм», разобрал также понятие Софии как «третьего бытия», стоящего между Богом и миром. В итоге наших работ (нрзб.) заключение, что учение о. С<ергия>, не выходящее за пределы догматов, принятых в Церкви, является «теологуменом», богословским комментарием к догматам. Как теологумен, с нашей точки зрения трудно приемлемый, все же не дает основания применить к нему понятие ереси.

Заключения нашей комиссии были представлены епископскому совещанию, которое согласилось с нашими заключениями, категорически отвергло обвинение о. С<ергия> в ереси. Решением епископского совещания был снят вопрос, поднятый м<итрополитом> Сергием и Карловацким Синодом.

---

Поэтому считаю целесообразным добавить несколько строк относительно судьбы учения о. Сергия.

У него не было и нет продолжателей его учения, есть только один верный последователь – Л.А. Зандер, написавший большой двухтомный труд «Бог и мир. Учение о. Сергия Булгакова». В этой книге, основанной на тщательном изучении всех сочинений о. Сергия, Л.А. Зандер с большим мастерством воспроизводит систему о. Сергия, очень удачно ее гармонизируя, освобождая от мелких и больших противоречий. Есть еще один последователь о. Сергия – В.Н. Ильин, у которого софиологическая установка о. Сергия сказывается нередко в его интересных, часто парадоксальных утверждениях. Но В.Н. Ильин – человек не систематического мыш-

ления, и у него нет никакой внутренней связности в его разных построениях. Что же касается других профессоров Богословского института, то никто из них, при всей любви и уважении к таланту о. Сергия, к его высокому вдохновению, не пошел за ним. «Теологумен» о. Сергия (всецело проникнутый неприемлемой для христианской мысли концепцией Платона о «всеединстве») повис — по крайней мере пока — в воздухе.

---

*Письма сотрудников «Вестника»  
1950–60-х годов Н.А. Струве*

---



Письма М.И. Лот-Бородиной<sup>1</sup>

1

28.V.52

Дорогой Никита,

Я готова откликнуться на приглашение РСХД, тем более что его журнал мне очень симпатичен, но в настоящий момент правильное сотрудничество, где бы то ни было, для меня невозможно из-за трудного семейного положения: мой муж все еще лежит, 6 месяцев (нрзб.) после тяжелого accident и двух операций – в 85 лет, – и неизвестно, когда сможет ходить. Кроме того, я сейчас перегружена заказами статей для «Иреникона» и «Dieu Vivant»<sup>2</sup>, а с французскими католиками я связана вот уже с лишком 20 лет. Тем не менее я постараюсь прислать в вашу редакцию (на чье имя?) в близком будущем небольшой этюд – всего 12 страниц (формата *soixante йcolier*)<sup>3</sup> – на тему «Евхаристия как откровение обожествляющей Любви, по учению христианского Востока»<sup>4</sup>. У меня вчерне написаны и первые два таинства – крещение и миропомазание, но до того, как их дал в печать о. Шмеман. Поэтому прошу известить меня, подходит ли Вам предложенная тема, уже разработанная; она предназначалась «Церковному» вестнику» нашего экзархата, но последний интересуется весь этот год исключительно текущими делами, полемикой, информацией и некрологами и в плане духовном перестал существовать. Если бы у меня было хоть немного свободного времени – и сил, – я бы охотно давала бы изредка заметки о французских новейших книгах по религиозным вопросам, ибо очень печально, по-моему, что русская

молодежь за рубежом так мало знает о католической современности, от которой могли бы многому поучиться.

А как Ваши личные университетские дела и, прежде всего, *licence classique*?<sup>5</sup> Надеюсь, у вас в семье теперь все благополучно.

С приветом родителям и Вам.

Ваша М. Лот-Бородина.

P. S. Мой настоящий адрес в Fontenay — 1, rue Jean Jaugis, так как я живу в пансионе. Предупреждаю, что я не могу давать печатать *dactylo* мои русские рукописи, несмотря на плохой почерк, — это слишком дорого.

2

3.XII.52

Fontenay, 1, r. Jean Jaugis

Дорогой Никита,

Несмотря на то, что я в настоящее время перегружена житейскими делами — прежде всего продажей двух б<библиоте>к (мужа и моей личной), я все же надеюсь приготовить для В<ашего> «Вестника» небольшую статью — «Вступление» к предполагаемой серии триады основополагающих таинств в Хр. Востоке. Но мне надо с Вами повидаться, чтобы окончательно все выяснить. Кстати, Вы пишете о начале декабря, подразумевая, конечно, январь, ибо сейчас уже декабрь начался. Моя работа будет закончена числа 20-го, на вс. случай назначаю Вам свидание у меня в понедельник 22-го в 3 ч. sauf contre-ordre<sup>6</sup>. Тогда и сговоримся относительно плана всей моей работы, которая стоит у меня под общим заглавием «Обожение через благодать Таинств». Пока, всего доброго. Привет Вашим родителям.

М. Лот-Бородина.

3

Четверг 3 декабря (1953)

Дорогой Никита,

Посылаю вам мою рукопись, согласно вашему желанию, но предупреждаю, что это не статья, а настоящее обличение, которое «бьет не в бровь, а в глаз»<sup>7</sup>. Иначе не имеет смысла писать. Во всяком случае, *je parle en connaissance de cause*<sup>8</sup>,

т. к. приобрела некоторый опыт за последние годы относительно средней нормы «русского» Православия в Париже. Если кое-какие примечания покажутся вам или Морозову лишней перегрузкой, то разрешаю выкинуть (коллегиально), — но не трогайте текста! Сейчас я не в силах больше его перечитывать и переписывать, поэтому возможно, что вкрались какие-нибудь ошибки языка по рассеянности, тогда исправьте сами до печатания. Дайте мне также Ваше мнение.

Видела недавно Andr y Mazon<sup>9</sup>. Он был у меня после смерти жены, которую мы все уважали и любили. Хотя он весь поглощен своим горем, но говорил о вас в самых лестных выражениях, только не одобряя того, что у Вас две профессии, т. е. «un jeune agrégatif doit se donner entièrement a sa tâche d'enseignement»<sup>10</sup>. Мне кажется, это верно — смотрите, не берите на свои еще не окрепшие плечи слишком большой груз! Пожалуйста, передайте отцу, что у меня еще одно маленькое дело к нему помимо продажи книг, не может ли он приехать сюда (в пансион rue Voucicaut) в среду 9-го декабря утром в 10 ч.? Пусть черкнет два слова. Я простужена и сижу дома.

Пока, всего доброго всем!

Ваша М. Л.-Б.

Очень прошу Вас писать мне просто дорогая М.И.! Еще последнее: я отметила на 10-й стр. красным карандашом купюру, т. к. статью надо разрезать пополам и печатать в двух разных номерах «Вестника». Она очень разрослась сверх ожидания.

4

18.1.54

Дорогой Никита,

Только на днях получила № «Вестника» и хочу поговорить с Вами о нем. Прежде всего о моей статье, которую «редакция» удачно презентовала, разрезав на две части с предисловием, за что приношу ей мою благодарность. Жаль, что в текст вкралось несколько досадных опечаток. Но это по вине либо моей рассеянности (я сейчас пишу одновременно на 3 темы), либо из-за почерка, с которым вы в общем справляетесь хорошо. Теперь о другом, более существенном. Весьма интересна общая Программа<sup>11</sup> «Движения», хотя в ней есть и сомнительные пункты, на мой взгляд, особенно по идеоло-

гии: напр., противоречие между, с одной стороны, большой строгостью чисто православной ориентации (порою довольно узкой) относительно «свободы от бого<словских> и философ<ских> систем, в православности которых есть веские основания сомневаться», а с другой стороны, признанием и приятием «русской религ. философ. мысли, в которой столько эклектических и даже совершенно неправославных элементов. Назовите хотя бы трех истинно правосл. мыслителей XIX или XX веков. Трудно также — на другом полюсе — принять смелое утверждение последнего съезда, будто «в одной Православии может быть (не только истина), но и “полнота христ<ианской> жизни”». В этом дополнительном постановлении чувствуется тот крен, к которому явно склоняется духовная ориентация Верховского<sup>12</sup>, это дух той нетерпимости и даже фанатизма, которыми дышит тут же помещаемая первая статья его «О путях Православия».

Один подход автора к сложному и тонкому вопросу о ересь не совместим ни с каким бы то ни было экуменизмом. Кто призвал этого умного человека, но безнадежного мрачного невзрачного судить о живых и мертвых по критерию правоверия и, вопреки Евангелию, заявлять *urbi et orbi*, что «еретики» хуже, по существу, самых отъявленных грешников?! Вот уж поистине «не знаете вы, какого Я (Христос) духа»! Меня беспокоит, признаюсь, антииренический тон этого нового идейного руководителя РСХД *absit omen!* Еще один вопрос: в чем интерес — кроме стиля — «Путевых заметок» Бунина (самого аморального и неверующего из писателей) о путешествии его в Св. Землю, где он, по-видимому, ничего не искал и ничего, конечно, не нашел, как то было уже с Афонном?<sup>13</sup> Вот что значит обаяние имени таланта! Здесь для меня параллель увлечения фран. любителей чистой (не в моральном смысле, увы!) худож. литературой. Хорошо было бы поместить в «Вестнике» простой рассказ одного из участников в недавнем паломничестве в Иерусалим, откуда они привезли святой огонек для наших церквей. В Бюсси об этом очень ярко говорила м. Дорорея<sup>14</sup> летом — вот где настоящий пафос религиозного горения!.. Однако заговорилась.

Пора умолкнуть, тем более что я должна теперь уйти с головой в писание заказанной мне «Ирениконом» книжки о Николае Кавасиле<sup>15</sup>, т. е. надо окончить не позже 1-го июля.

Кстати, в последнем номере журнала помещена одна моя новая статья о нем. Если вам интересно, я могу прислать отпечаток, но полагаю, что вы получаете этот орган экуменизма, подающий прекрасный пример не только христианской терпимости, но и вдумчивого проникновения в сокровищницу православного Востока. Там же напечатан превосходный сравнительный этюд dom Rousseau Incarnation et Anthropologie en Orient et en Occident. Стоит прочесть и намотать на ус.

Привет всем и наилучшие пожелания на Новый год. Особенно молодым членам семьи.

Ваша М. Л.-Б.

5

10.11.54

Дорогой мой Редактор,

Прежде всего разрешите мне представить на Ваш нелюбимый суд прилагаемое стихотворение (почти поэму), уже написанное по новой, трудноприемлемой для моего глаза орфографии<sup>16</sup>. Может быть, этот гимн православной Византии покажет сомневающимся в моей ортодоксии, что я все же правоверная христианка. Впрочем, т. к., во всяком случае, я подписываюсь здесь только двумя литерами, многие автора не угадают.

Теперь о другом, более существенном.

Я получила, с одной стороны, письмо от Мазона, которому дала на прочтение мою «отповедь» нашим прихожанам; он ее вполне одобрил и, оказывается, Паскаль<sup>17</sup> также. Но, с другой стороны, я имела два негодующих отклика на статью Верховского, причем один — от человека мне близкого и притом и весьма умного и глубоко верующего, который, наверное, se dît bonnere<sup>18</sup>, ибо находит, что «Вестник» вступил на путь нетерпимости и «при полном отсутствии чувства христианской любви». Сама я, еще раз прочитав инкриминируемую прозу вашего руководителя, была настолько ею затронута, несмотря на мое решение умолкнуть надолго, не вытерпела и наскоро набросала конспект ответа под заглавием «полнота истины и полнота христианской жизни», последнее относится и к позиции, занятой Князевым<sup>19</sup>. В настоящий момент мне правда не до критики: не говоря уж о том, что я 2 недели



не выхожу, «сделав» *une petite chute*<sup>20</sup>, я сидела при 8-градусной температуре в комнате по 4 часа в день за письменным столом — у нас в пансионе двое моих соседей тяжело больны, у одной старушки воспаление мозга, это сильно подействовало на мое намерение ответить в «Вестнике» Верховскому. *Rien ne presse йvidemment!*<sup>21</sup> Известны ли Вам какие-нибудь реакции на мою «Ц. кру мирян» в русских серьезных компетентных кругах? Не забудьте, пожалуйста, обещание относительно книги о Свечиной, хотя это тоже не к спеху...

Как вы все поживаете в эти сибирские морозы? С приветом, Ваша М. Л.-Б. Не успела отправить письмо, как пришла Ваша открытка. О переводе молитв сейчас не может быть и речи<sup>22</sup>. Имейте же в виду, кстати, что P. Salaville давно выпустил перевод «*Liturgies orientales*» с превосходным комментарием.

## 6

22.11.54

Дорогой Никита,

Прежде всего относительно моего неформального ответа С.С. В. Я отчаянно сейчас запуталась в делах житейских и не могу взяться за перо в ближ<sup>а</sup>йшем будущем, но напишу во вс<sup>а</sup>ком случае, так как вопрос важный. Дело не «в прорухе», а в том, что это первая ласточка, как бы возвещающая новую «весну» и в таком смысле определяющая для читателей «Вестника» предполагаемую принципиальную постановку и ориентацию всего органа РСХД. Как жаль, что такой знающий, умный человек и богослов вместо того, чтобы работать по своей специальности, ведет (и притом в очень слабой словесной форме) организованное негодными средствами покушение на весь инославный христианский мир! Возражать ему поэтому нелегко, ибо везде спутаны два плана истины и жизни и нет налицо ни малейшей «духовной трезвости», у автора один сплошной аффект, бьющий мимо цели при наилучших как будто намерениях. Главное, уж очень несвоевременно в данный момент, когда франц. католический клир терпит гонение от Ватикана, еще подливать в известном смысле масло в огонь<sup>23</sup>.

Представьте себе, г-н Спасский<sup>24</sup> и старик о. Герман Бартенев<sup>25</sup>. Оба очень оценили мою филиппику. Первый да-

же пишет мне, что если бы я присутствовала на клиросе, то пришла бы в восторг от некультурности даже элементов, принимающих участие в богослужении. Как видите, я правильно нащупала нерв здесь.

Очень рада, что моя поэзия одобрена Редакцией Вестника, прошу Вас только внести маленькие коррективы в мой текст «Византии», а главное, чтобы не было опечаток в нем. Пока, всего доброго, Ваша М. Л.-Б.

## 7

Среда 10 марта [1954]

Посылаю вам мой ответ-протест по поводу принципиальной позиции Восточного. *Faites en ce que vous voulez*<sup>26</sup>. Можете не печатать вовсе (тогда верните мне рукопись при случае), можете несколько смягчить, но не изменяя на йоту по существу. В это воскресенье («Торжество Православия») я надеюсь быть на Olivier de Serres<sup>27</sup>, думаю Вас там увидеть, хотя бы мельком. Я сейчас перегружена работой, делами и приготовлением к дальнему плаванию: в начале апреля еду *faire une croisière*<sup>28</sup> Югославию, Грецию и... Турцию. Наконец увижу воочию и Элладу, и Византию, две мечты моей жизни, которые осуществляются на ее закате. На днях у меня будет Мазон, — если вам нужно что-нибудь от него, я могу *faire la commission*<sup>29</sup>, мы с ним в наилучших отношениях, и я знаю, что он возлагает на Вас надежды.

Пока, всего доброго.

С приветом, Ваша М. Л.-Б.

P. S. Мой второй этюд о Кавасиле («*Doctrine de l'amour divin*»). Что Вы скажете о первом? В «Ирениконе» оба имеют большой успех, но книга, увы, подвигается медленно, все это время было исключительно тяжелое — болезни, смерти и т. д.

## 8

5.IV.54

Дорогой Никита,

Отвечаю вам немедленно. Прежде всего о деле. Я, конечно, согласна на предложение И.В. Морозова<sup>30</sup> (а также смягчение выражения «долгой еретиков», которого я не помню), посылки моего текста Восточному; но лично считаю это непра-

вильным, ибо таким образом завяжется целая полемика, что мне не по душе. В данном вопросе мы стоим с В<ерховским> на диаметрально противоположных позициях, которые нельзя примирить: надо поэтому Редакции выбирать — *entweder-oder*<sup>31</sup>. Если «Вестник» не одобряет моего протеста по существу, то проще его не печатать, тем более что он поневоле связан со всей «американской ориентацией» РСХД, как Вы признавались, доминирующей. А я остаюсь *outsider*'ом и, как таковая, ни с какими директивами свыше не считаюсь.

Итак, еще раз обсудите и решите окончательно.

Ваша статья о положении Церкви в СССР очень интересна и поучительна во многих отношениях, но я со стороны слышала другой *son de cloche*<sup>32</sup>, будто храмы посещаются исключительно людьми пожилыми, а молодое поколение мало влечется к религии вообще... Одно меня несколько смутило в Ваших заметках: неужели можно считать положительным христианством тот факт, что р<усский> народ «верит» в абсолютном смысле слова в *легенду* о Китеже? Ведь это даже не так называемое «предание». На мой взгляд, необходимо строго различать художественный вымысел от боговдохновенного откровения, иначе получается торжество всяких суеверий... на Западе это давно поняли.

С приветом.

Ваша М. Л.-Б.

9

29.11.54

Дорогой Никита, вот вам мой обдуманый ответ: я согласна переменить *sous-titre*<sup>33</sup> моего ответа в указанном Вами смысле — «По поводу и т. д.». Готова также выпустить одно резкое выражение «камень за пазухой», но на никакие другие уступки не пойду; в частности, я стою за фразу «о покушении с негодными средствами». Ибо оно выражает самую сущность ребром поставленного вопроса об «обращенстве» неправовверных. Там, где я говорю о фанатизме автора, можно вместо «холодный *аффект*» поставить холодный *пафос*, хотя, по моему, первая квалификация самая точная. Итак, решайте сами и в случае неодобрения других редакторов верните мне рукопись до моего отъезда в апреле. П<отому> ч<то> на сей

раз у меня нет черновика, а я желаю распространить этот заслуженный протест среди моих русских единомышленников. Если «Вестник» его примет и напечатает в след. номере (кстати, я получила последний номер и нашла этюд об ап. Павле еп. Кассиана<sup>34</sup> и значительным, и для массы читателей, наверное, новым), тогда я постараюсь летом написать заметку о «вечном и временном» в Свящ. Писании. Пора Прав<ославной> Церкви вывести своих чад из состояния дух<овного> отупения, из круга суеверий и допотопных предрассудков. Относительно Игн. Брянчанинова. Очень любопытно неожиданное совпадение двух линий моск. экз<архата>: на Петеле после 6-го часа присутствующим подносили поучение о точном месте ада, но учение о чистилище остается под спудом, несмотря на то, что оно есть и у Оригена в разработанном виде, и у св. Амвросия Медиоланского, которого мы причисляем к отцам.

Сейчас у меня идет интересная переписка с бывшим «афонцем о<тцо>м Василием Кривошеиным<sup>35</sup>, который в Оксфорде будет издавать труды прп. Симеона Нового Богослова, величайшего византийского мистика, лучшие творения которого доныне не печатались.

С приветом, М. Л.-Б.

### Письмо С.С. Верховского<sup>36</sup>

27.02.1953

Дорогой Nicitas<sup>37</sup>,

Отвечаю с опозданием. Во-первых, о «Вестнике». Еще не видел Лукканен. Насчет статей у меня была одна идея, чтобы в каждом номере была боевая и истинная православная статья, написанная кем-либо из младших. Или, во всяком случае, не еретичествующих. Никакой реакции на это я в Париже не имею. Что касается меня самого, то я хотел бы написать серию статей под общим заглавием «Пути Православия», но это стоит только, если Вы готовы предоставить мне в каждом втором номере (то есть в половине номеров) восемь страниц с правом после появления их в «Вестнике» переводить их и издавать на любых языках, а затем, в случае возможности, издать и книгой. В противном случае не стоит и писать. Затем, я сейчас не могу наметить срока посылки

первой статьи; могу предупредить Вас только за две-три недели ее отсылки Вам, в дальнейшем был бы ругулярен, так что Вы бы имели три статьи по восемь страниц в год. В последнем номере Вашем: Августин — ужасный слог (так переводить отцов — их убивать у читателя); Бухарев — интерес — четыре с плюсом, православность — столько же; еп. Сергей — уместно; о. Жилле — с изворотом, пользы мало; перевод Федотова на «ять», Зандер = Зандер. Остальное интересно.

Как спасаетесь? Из чего складываются сейчас Ваши занятия? Как развлекаетесь? Как Петя и Таня? Как их чада? Передайте им мой привет.

Преданный Вам, С. Верховской.

### Письмо матери Евдокии Мещеряковой<sup>38</sup>

30/IX. 52

Дорогой Никита,

Статью Флоровского<sup>39</sup> я вчерне всю перевела, кое в чем даже советовалась с о. А. Князевым в смысле терминологии, но мне хочется привести ее в приличный вид, так что к 15-му надеюсь кончить; конечно, я ее переводила совершенными урывками чрезвычайно наполненного времени.

Имени моего совсем не надо ставить, особенно в о. Жилле. Мирра Ив. Лот, прочитавшая «Вестник», сказала мне, что это отзвуки старого «иллюминатства», — знаете? С моей точки зрения, если «Вестник» претендует на роль воспитателя молодежи, пища, им предлагаемая, должна быть sound, а не просто талантливо препарированная. Печально, что сочетание таланта с sound doctrine нелегко обретается. В общем, я не отказываюсь переводить, если сроки не слишком малы.

О нас можете расспросить о. Алексия, с которым мы подружились, он нам много дал. Теперь я только что получила от еп[ископского] упр[авления] бумажку о назначении нам о. Владимира Федорова — древнего старичка, о котором мы слышали много хорошего, хотя я все-таки думаю, что нам предстоят и трудности. На съезд поехала мать Ия<sup>40</sup> — женщина серьезная и опытная в церковных делах [...]

С любовью, м. Евдокия.

## Открытка отца Льва Жилле<sup>41</sup>

1952

Милый друг,

согласен со всем, что Вы предлагаете в Вашем письме от 22-го, полученном вчера. Печатайте и публикуйте все, что можете, когда пожелаете. Пишите мое имя, как Вы указали. Сами напишите маленькое новое вступление. Упраздните посвящение. Словом, я Вам оставляю полную свободу. Да, вспоминаю нашу встречу у Франка в июле 1949 года. Может быть, снова увидимся. Был бы очень рад.

Искренно преданный Вам, Лев Жилле.

## Письмо отца Алексея Князева<sup>42</sup>

15-II-53

Дорогой Никита Алексеевич!

Получил Ваше письмо и спешу ответить. Собираюсь выдать Вам Вашу мзду (20 000 фр.) на Olivier<sup>43</sup>, на одном из повечерий первой недели поста. Давайте условимся встретиться на Olivier либо в понедельник 16-го вечером, либо во вторник 17-го утром, либо в среду 18-го вечером. Если не увижу Вас на одной из этих служб, то пошлю Вам деньги мандатом.

Насчет же остального должен Вас огорчить. Я сейчас пишу в срочном порядке две брошюры для Strong'a: о Св. Троице и об Иисусе Христе, которые выйдут в серии «Les Feuilles du Jeune Orthodoxe». Поэтому я не в состоянии написать Вам никакую рецензию к 25 февраля.

Что же касается статьи о пророке Исаии, то дело обстоит тоже очень малоприятно: от меня в Институте требуют немедленной сдачи моих докторских экзаменов, да и я сам сейчас вижу, что нельзя уже тянуть. Поэтому все зависит от срока: если мне надо будет кончить до конца учебного года, то статью для «Вестника» я вынужден буду отложить до октября.

Простите меня за доставленное Вам разочарование, но сейчас я абсолютно не справляюсь со всеми моими долговыми обязательствами.

До скорого, надеюсь.

С любовью во Христе.

Искренне Ваш  
Свящ. А. Князев.

## Письмо Ф.А. Степуна

22 февраля 1952

Многоуважаемый Никита Петрович (Алексеевич?),  
Большое спасибо за Ваше письмо и за Ваше предложение не забывать «Вестника РСХД». С тою же просьбой ко мне обращался уже и Морозов, у которого прошу извинения за то, что я не ответил на его письмо. Я очень сочувствую «Вестнику» и как-то боюсь, что он угасает. Мне кажется, необходимо сделать попытку поднять его, расширить, углубить и сделать более интересным для более широких кругов эмиграции. Я понимаю, легко сказать, но трудно сделать. Я знаю, как скудны средства эмиграции, но все же надо бы что-нибудь изобрести.

Несколько времени тому назад я писал Льву Александровичу с запросом, не написать ли для «Вестника», быть может, и рискованную статью на тему «Положение богословия между философией и историей». Мне кажется, православное богословие переживает кризис интереса к самостоятельной философской мысли. Все то, чем жило начало века: Булгаков, Бердяев и даже Мережковский и Розанов, — как-то взято под подозрение. По-леонтьевски взята под подозрение и всякая забота о социальном христианстве и христианской политике. Эмигрантское Православие снова дезертирует в монастырь, причем в качестве монастыря оживают история, личное спасение и эстетика быта, бытовое исповедничество. Из современных богословов никто не дал философской книги. Изумительная книга Флоровского «Пути русского богословия» — история. Антропология св. Григория Паламы профессора о. Киприана — тоже история, Шмеман считает себя исключительно историком. Мне кажется, это очень большой вопрос. Я вполне понимаю, что русские религиозные философы XX века были во многом еретиками. Но я еще не знаю, что для христианства лучше: соблазненность ересями или историческое «на сон грядущий».

Рецензии на книги Мюллера, Бенца, Шульца с удовольствием напишу. Что же касается Гоголя, то боюсь, что не смогу дать вам ничего самостоятельного, так как вплотную я им не занимался. Было бы очень интересно, если бы о. Георгий Флоровский развил свои мысли о том, что Гоголь не пони-

мал ничего русского и создал очень опасную теорию молитвы. В последнем номере «Нового журнала» интересно раскрыта тема о связи Гоголя с немецким пиэтизмом (нрзб.). Хотел бы знать, увеличиваете ли вы размер сборников по случаю юбилея Гоголя и собираетесь ли вы печатать несколько статей о нем или всего только одну. Думаю, что во главе будет, вероятно, статья о Василия Зеньковского, который ведь уже давно работает над Гоголем<sup>44</sup>.

Шлю Вам сердечный привет.

Искренне Ваш Ф. Степун.

### Письмо В.П. Рябушинского

Г.И.Х.С.Б. п.н.  
25.I.52

Глубокоуважаемый Никита Алексеевич,  
Письмо Ваше от 22/I/52 получил. К сожалению, я сейчас очень занят и дать статью смогу лишь не ранее как через 3–4 месяца, т. е. не ранее мая/июня.

Меня лично сейчас очень занимает тема «Русская икона и кризис церковного искусства на Западе».

На эту тему я говорил речь на Празднике (нрзб.). Икона (3/16. XII.51) в Сергиевском Подворье. Речь моя у меня не записана, и если буду писать, то вариант будет другой.

Если Вы предпочитаете обзор книг, то я согласен и на это.

Прошу мне ответить поскорее, т. к. иначе я могу взять другие предложения, и статьи для Вас отодвинете на 6–7 месяцев.

Искренне предан и глубоко уважающ

В.П. Рябушинский.

### Письмо В.Н. Ильина<sup>45</sup>

16–9–53

Глубокоуважаемый и дорогой Никита Алексеевич!  
Вам, должно быть, уже передал отец Алексей Князев две моих статьи для «Вестника»: 1) «Против течения» и 2) Рецензия на два тома соч. И.А. Бунина в издательстве имени Чехова.



Кроме того, я заканчиваю очень трудную статью «Достоевский и черт», заказанную мне Иваном Васильевичем незадолго до его отъезда.

На тот случай, если Вам или кому-нибудь из Ваших коллег что-нибудь покажется в этих и последующих статьях резким, или неподходящим, или вообще нежелательным, — я Вам заранее даю, вернее, делегирую все мои авторские права на предмет переделок, изъятий и вообще всех изменений, признанных Вами за необходимые.

Выражая радость и удовольствие по поводу сотрудничества в «Вестнике» под Вашим редактированием, прошу принять уверения в совершенном к Вам почтении и глубокой преданности.

Ваш покорный слуга В. Ильин.

## Письмо Пьера Паскаля

Париж, 24 марта 1952

Милостивый государь,

Вы попросили меня для «Вестника» текст моего выступления прошлого дня в зале Иена. Раз Вы считаете, что он представляет какой-то интерес, я Вам его охотно посылаю. Для меня это случай сказать Вам, что я очень ценю тот дух, в котором создается «Вестник», то религиозное чувство, одновременно широкое и глубокое, основанное на твердых знаниях во всех областях. Его действие должно быть плодотворным, и буду рад внести свою малую лепту. Не смею давать Вам обещание в будущем, но если Вы меня попросите еще что-нибудь и если я смогу Вам услужить, сделаю это непременно.

Разумеется, предоставляю Вам полную свободу исправлять и улучшать мой русский язык, поскольку я несколько не претендую на достаточность моего русского в печатном виде. Мне было бы полезно видеть исправления, чтобы подучиться.

Заверяю Вас в моих самых сердечных чувствах.

## Письма отца Георгия Флоровского

1

30.01.1952

Милый друг,

Посылаю Вам одну из моих последних статей. Не знаю, подойдет ли она для «Вестника». Боюсь, для перевода она нелегка<sup>46</sup>. Во всяком случае, ничего другого у меня сейчас нет. Мне бы очень хотелось дать Вам ряд очерков по истории православного Востока из моего «элементарного» курса в Колумбийском университете. Они еще не написаны, но беда в том, что мне легче записать их по-английски, так как я обдумывал и читал их по-английски, и это касается не только самого языка, но и стиля изложения и т. д. Вообще, «сочинять» на нескольких языках одновременно довольно утомительно, и писать по-русски для меня сейчас так же сложно, как по-французски: приходится совершенно перестраивать свою мысль.

Очень сочувствую введению в «Вестник» патристических текстов<sup>47</sup>. А возражений слушать не стоит. У Златоуста, в частности, так много «актуального» материала, да и у других отцов, особенно IV века. Можно найти даже у Климента Александрийского (пользуясь французской антологией из его сочинений, сост. Gustave Vardy, в серии *Les moralistes chrétiens*).

Покойного дядю Вашего А.П. я хорошо знал, особенно в старые годы в Праге, так же как и отца Савву<sup>48</sup>. Потом я встречал его в Белграде, в годы войны и оккупации. Вы, может быть, знаете, что в то время мы были дружны с Петром Бернгардовичем, а Нина Александровна<sup>49</sup> была посажёной матерью на нашей свадьбе в 1922 году в Праге.

Храни Вас Господь,

С любовью Г. Флоровский.

2

18.2.1971

Дорогой Никита Алексеевич,

Письмо получил с удовольствием. Оно немного запоздало — из-за неверного адреса: наш номер 2, а не 10, хотя десятый номер — соседний дом.

Конечно, за перепечатку я заплачу, но нужен счет и расчет, так как платить я буду из подконтрольной ассигновки на расходы по работе.

Ранняя работа Флоренского о Церкви, даже в неполном виде, меня очень интересует. Вы о ней упоминали.

То же о Карсавине.

Франка запрошу о статье. Он сейчас кончает свою книгу о Достоевском. Последнее время он был занят анализом «Братьев Карамазовых». Моя статья о «Рецензии Ивана Карамазова» разрастается и для «Вестника» может оказаться слишком длинной. Кроме того, для меня самого остается неясным, почему Достоевский приписал эту «рецензию» Ивану, то есть как она относится к другим данным о нем в романе. Во всяком случае, вскоре пришлю нечто: перевод статьи «Вера и Культура» нужно еще просмотреть.

В конце марта предполагается международный конгресс на тему советского безбожия, в Оттаве, с участием видных специалистов из Европы, вроде Веттера, Бохенского и др. Я рассчитываю поехать. В известном смысле это должно быть продолжением Женевского съезда, на котором мы с Вами были. Приглашены и безбожники, но вряд ли они приедут или примут приглашение. (Пропуск текста. — *Ред.*) ...ными — П.И. Новгородцева, Евгения Грубецкого и самого П.Б.). Вы вряд ли знаете, что в стародавние времена, вероятно в 1912 или 1913 году, я писал Флоренскому (будучи юным студентом) и не только получил ответ, но и приглашение участвовать в «Богословском вестнике», которого Флоренский как раз в это время стал редактором, — была напечатана только одна рецензия, на книгу Аскольдова о философе Козлове. Много позже покойный о. Сергей Булгаков мне рассказывал, что его и особенно Флоренского заинтересовали две мои статьи, напечатанные в Одессе в 1912 году, и они оба решили, что от меня нужно ждать нечто ценное. Тогда «Столп» еще не был издан: только первые главы (в первоначальной редакции) были напечатаны в «Вопросах религии», 1906, и еще две главы в «Богословском вестнике» 1910 года о Софии и о Дружбе. Любопытно, что статья о Софии (с «четвертой ипостасью») была пропущена академической цензурой (еп. Феодор) и как будто не вызвала смущения (по крайней мере, гласного). А у меня статья о Софии вызвала серьезные философские

недоумения, как и последующая работа Флоренского о платонизме (в юбилейном сборнике МДА). Но именно Флоренский направил мою мысль к проблеме Творения, и я пришел этим путем к радикальному противлению всякому «софианству». См. мою позднейшую статью «Тварь и тварность» в 1-м выпуске «Православной мысли». В свое время, кажется, только о. Сергей и отчасти о. Василий Зеньковский сообразили, что это была противософианская статья, — иные, напротив, нашли, что я сам «софианец» (между прочим, проф. А.П. Доброклонский, мой (пропуск текста. — *Ред.*). Получили ли Вы книгу Пайпса о Петре Бернгардовиче? До меня она еще не дошла. Пайпса не считаю серьезным автором, разве он исправился за последние 10 лет с тех пор, как я его встречал. О книге препеираются — о мелочах — в «Новом русском слове» Глеб П. и Борман — это их постоянное занятие.

Одновременно, и в том же Гарвардском издательстве, вышла книга Гарвей Файрсайда «Икона и свастика» — хорошо документированный обзор отношений Гитлера и большевиков к Православной Церкви во время последней войны, преимущественно в пограничных зонах.

Возвращаюсь к Флоренскому. Вот свидетельство очевидца — из частного письма. (нрзб.). «Однажды, в зиму 1921/1922 гг., Р.Б. сидел на заседании Вольной академии (в Москве). Говорил Флоренский. Р.Б. не помнит, о чем именно была речь, — кажется, на какую-то религиозно-социальную тему. Флоренский кончил, вскакивает И.А. Ильин и яростно нападает на него. Это была вдохновенная и блистательная ругань. А Флоренский сидит спокойно и усмехается. И вдруг из него выделяется что-то темное, величиною в кулак, отделяется от него, довольно медленно перелетает через зал и ударяет в Ильина. Тот как-то съезжился, сморщился, сбился и сел. Р.Б. думал сперва, что это галлюцинация, но из разговоров понял, что это видели». «Свидетельства очевидцев» нужно принимать с осторожностью. Но подобные «феномены» нужно описываются в весьма основательной и ученой книге Ш. Реше<sup>50</sup>, которого в «суеверии» трудно заподозрить, да еще и с фотографиями оккультных сеансов. Я думаю, «оккультное» было и у Флоренского, и у Ивана А. Ильина (совершенно люциферическая гордыня, что всегда подчеркивал покойный Петр Бернгардович, — только трех человек Ильин признавал себе

рав... (пропуск текста. — *Ред.*) профессор по Одессе, потом на богословском факультете в Белграде, и учитель Афанасьева, в рецензии на «Православную мысль» в сербском журнале; правда, Доброклонский был историк старого и скучного типа (нрзб.) и не богослов, хотя и необычайно начитанный и серьезный, только в «позитивном» духе).

Помню, что меня поразил почерк Флоренского: какие-то каракули — все буквы точно танцуют и извиваются, точно разбегающиеся муравьи. Конечно, письма его погибли.

Пора кончать это растянувшееся письмо.

Еще раз спасибо за содействие. Жду.

Сердечный привет всему семейству.

Yours as ever.

### Письмо Г.В. Адамовича<sup>51</sup>

24 мая 1971

Дорогой Никита Алексеевич,

Сегодня ночью я читал глупую и жалкую книжонку, недавно вышедшую, — «Идея Бога» («полемиический очерк»)<sup>52</sup>, с печатью Академии Наук на обложке, — и даже не мог до утра заснуть от волнения, от недоумения. Куда Россию ведут, в какое умственное захолустье хотят ее вогнать! Хочу Вам предложить, что я напишу для Вашего «Вестника» о ней, а не о Стравинском. Это больше подходит, да и выйдет гораздо вернее. Надеюсь, Вы согласитесь. Не собираюсь, конечно, ничего доказывать, есть Бог или нет Бога, а только ужаснуться убожеству мысли, которая в России царит. После всего, что у нас было, такой самодовольный, самоуверенный идиотизм!

Будьте добры, ответьте в двух словах, хотя это — не к спеху.

Ваш Г. Адамович.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Мирра Ивановна Лот-Бородина (1882–1957) — дочь акад. И.П. Бородин, племянница композитора, жена французского историка Фердинанда Лота, историк-медиевист, поэт, первая русская женщина-богослов, автор многих богословских трудов на французском языке по патристике XIX века.

<sup>2</sup> Ijnikon — журнал, издаваемый бенедиктинскими монахами в Бельгии, посвятившими себя изучению восточного христианства и сбли-

жению Церквей. Основан в 1926 году, существует до сих пор. «Dieu vivant» («Живой Бог») — толстый богословский журнал, возникший в Париже после войны и сгруппировавший вокруг себя лучших мыслителей и богословов того времени. Просуществовал несколько лет.<sup>3</sup> Формат школьной тетради.

<sup>4</sup> Эта работа, под заглавием «Благодать “обожения” через таинства на христианском Востоке», появилась в первом номере «Вестника» за 1953 год.

<sup>5</sup> Диплом по классическим древним языкам и французской литературе, выдававшийся после трехлетнего обучения.

<sup>6</sup> Если не дам отбоя (*фр.*).

<sup>7</sup> Статья эта под заглавием «О церковной культуре мирян» появилась в последнем номере «Вестника» за 1953 год.

<sup>8</sup> Хорошо зная, о чем говорю (*фр.*).

<sup>9</sup> André Mazon (1881–1967) — видный французский славист, академик.

<sup>10</sup> «Молодой студент, готовящийся к конкурсу Aggrégation, должен посвятить себя целиком своему преподавательскому ремеслу» (*фр.*).

<sup>11</sup> В связи с общим съездом РСХ Движения, состоявшимся в США в сентябре 1953 года, были разработаны и приняты «постановления», долженствующие определять деятельность Движения. Они вызвали много возражений, особенно со стороны молодых членов Движения, считавших, как и М. Лот-Бородина, что не нужно навязывать Движению слишком определенную и узкую идеологию. Напечатанные в «Вестнике» в том же 30-м номере, что и статьи Верховского и Лот-Бородиной, они были вскоре забыты и никак конкретно не отразились на деятельности Движения.

<sup>12</sup> Сергей Сергеевич Верховский (1907–1986) окончил Св.-Сергиевский институт, где в 1944 году был оставлен профессором догматики. В 1961 году переехал в Америку, где занял место профессора догматики в Св.-Владимирской Академии. Живой, разносторонне образованный, он был во Франции активным членом Движения, но в своих воззрениях стал склоняться к узкому догматизму. Автор единственной книги «Бог и человек» (Нью-Йорк, 1956), недавно переизданной в Москве.

<sup>13</sup> В память недавно скончавшегося писателя мною был напечатан неизданный его дневник о давнем путешествии (1907) по Святой Земле, который любезно предоставила мне его вдова Вера Николаевна Бунина.

<sup>14</sup> Мать Доротея — родная сестра матери Евдокии, основательницы Покровского монастыря в Бюсси-ан-От (Бургундия).

<sup>15</sup> Французская книжка М. Лот-Бородиной о знаменитом отце Церкви XIV столетия Николае Кавасиле вышла только посмертно, в 1970 году.

<sup>16</sup> Под названием «Град Константина» стихотворение было напечатано в 32-м номере «Вестника».

<sup>17</sup> Пьер Паскаль (1890–1980) — выдающийся русист, автор обширной монографии о протопопе Аввакуме.

<sup>18</sup> Откажется от подписки (*фр.*).

<sup>19</sup> Отец Алексей Князев (1913–1991) — профессор Ветхого Завета в Св.-Сергиевском институте, активный член Движения.

<sup>20</sup> Подверглась маленькому падению (*фр.*).

<sup>21</sup> Разумеется, ничто не торопит (*фр.*).

<sup>22</sup> В те годы образовалась, под председательством Иоанна Мейендорфа, переводческая группа, взявшаяся за перевод на французский язык Литургии св. Иоанна Златоуста; будучи к ней причастен, я предложил в ней участвовать Мирре Ивановне.

<sup>23</sup> В последние годы понтификата Пия XII лучшие католические богословы были под запретом, а некоторые из них сосланы в монастыри.

<sup>24</sup> Феодосий Георгиевич Спасский (1897–1979) — профессор сектоведени, латинского и греческого в Свято-Сергиевском институте, активный член Движения, регент хора в движенческом храме.

<sup>25</sup> О. Герман Бартенев (1880, Saint Pîtres — 1969, Chelles) — настоятель приходов в Creusot и Montargis.

<sup>26</sup> Делайте с ним, что хотите (*фр.*).

<sup>27</sup> Название улицы, где находятся центр и церковь Движения.

<sup>28</sup> Совершить туристическую поездку году (*фр.*).

<sup>29</sup> Исполнить поручение (*фр.*).

<sup>30</sup> Иван Васильевич Морозов (1920–1972), приехав учиться в Св.-Сергиевский институт из Эстонии, из-за войны остался во Франции. Стал секретарем местного РСХ Движения во Франции и первым редактором возобновленного в Париже «Вестника».

<sup>31</sup> В итоге Мирра Ивановна согласилась на предложение редакции. Ее отповедь Верховскому была напечатана с его ответом, за которым следовал ее *post scriptum*. См. номер 35 «Вестника», с. 2–11.

<sup>32</sup> Мнение, взгляд (*фр.*).

<sup>33</sup> Подзаголовок (*фр.*).

<sup>34</sup> Епископ Кассиан Безобразов (1892–1965) — профессор Нового Завета, а затем декан Св.-Сергиевского института.

<sup>35</sup> Василий Кривошеин (1900–1985) — в молодости член Движения РСХД, уехал на Афон, где был пострижен в монахи, после войны стал епископом. Патролог, издал в оригинале труды прп. Симеона Нового Богослова во французской коллекции «Христианские источники» (*Sources chrétiennes*) в 80-х годах прошлого столетия.

<sup>36</sup> См. о нем сноску 12.

<sup>37</sup> Французская форма имени «Никита».

<sup>38</sup> Мать Евдокия Мещерякова, урожд. де Куртен (1895–1977), – основательница Покровской обители (сначала в Муазене, затем в Бюсси-ан-От в Бургундии). Хорошо зная английский язык, с большой готовностью согласилась переводить для «Вестника» богословские статьи с английского, в частности о. Георгия Флоровского и о. Льва Жилле («О молитве Иисусовой»).

<sup>39</sup> Речь идет о статье Флоровского «Евангелие Воскресения», опубликованной в № 27 за 1953 год.

<sup>40</sup> Мать Ия (Брунст) – исповедница веры в Крыму, выехала из СССР в конце Второй мировой войны и присоединилась к общине матери Евдокии, которую знала с молодости.

<sup>41</sup> Отец Лев Жилле (1893–1980) – бенедиктинский монах, ставший в 1928 году православным. Богослов, в частности, автор книги «О молитве Иисусовой» и ряда богословских статей. В 30-е годы жил в общежитии на Лурмель у матери Марии, после войны уехал в Лондон, где стал настоятелем англо-православной церкви.

<sup>42</sup> Отец Алексей Князев (1913, Баку – 1991, Париж) – протопресвитер, профессор Ветхого Завета в Свято-Сергиевском институте. Активный член Русского студенческого христианского движения, его председатель после смерти отца Василия Зеньковского.

<sup>43</sup> Гонорар за статью в сборник «Православие и жизнь», изданную Чеховским издательством в 1952 году. Olivier, дом 91 – адрес Движения.

<sup>44</sup> Раздел, посвященный Гоголю в связи с юбилеем, оказался совсем скромный: он свелся к перепечатке письма И. Тургенева, написанного в 1852 году, к краткой не подписанной заметке о. В. Зеньковского и к небольшой статье В. Ильина. См.: *Вестник*: янв., февр. 1952.

<sup>45</sup> Владимир Николаевич Ильин (1891, близ Киева – 1974, Париж) – богослов, историк культуры, активный член Русского студенческого христианского движения.

<sup>46</sup> Статья, как все, что Г.Ф. писал в последние годы жизни, написана на английском языке.

<sup>47</sup> Были введены сразу после передовицы короткие избранные тексты из святых отцов. Они печатались с 1952 года в течение двух лет.

<sup>48</sup> Речь идет о двух сыновьях П.Б. Струве: Аркадии Петровиче (1905, Париж – 1951, Париж) и Константине Петровиче (1900, СПб. – 1948, Межелаберцы (Словакия)).

<sup>49</sup> Жена П.Б. Струве, урожд. Герд (1868, СПб. – 1943, Париж).

<sup>50</sup> *Richet Charles. Essai de Psychologie Generale, 1884.*

<sup>51</sup> Адамович Г.В. (1894, Москва – 1971, Ницца) – поэт «парижской ноты» (в частности, сб. «На Западе», «Единство»), литературный критик, автор сборника «Одиночество и свобода».

<sup>52</sup> *Идея Бога: Исследовательский и полемический очерк.* М., Наука, АН СССР, 1970. 176 с.





## Письмо Александра Угримова Н.А. Струве

Многоуважаемый и дорогой Никита Алексеевич, до нас дошли слухи, что Вы переживаете тяжелые дни. В Вашем самоотверженном труде это особенно мучительно, но, увы, и закономерно. Хочется от всей души поздравить Вас и Вашу жену со светлым праздником Воскресения Христова! Позвольте поэтому обратиться к Вам дружественно, как к старому, доброму знакомому, хотя Вы меня и не знаете. Но я-то Вас знаю давно — и через общих знакомых и друзей, и непосредственно, как главного редактора «Вестника» и автора... Короче говоря, Ваша деятельность и Ваша работа мне хорошо известны...

...Ведь совсем не случайно, что основные черты Вашего руководства оказались как раз теми, которые обеспечили удивительное развитие «Вестника». ВРХД превратился теперь в самый лучший журнал периода русского духовного обновления и возрождения. Да и все издательство обрело невиданный размах и развитие. Не случайно и то, что такое потрясающее явление, как «звезда Солженицына» на русском небосклоне, получило полное свое отражение именно в «Вестнике», и это естественно послужило тому, что ВРХД стал теперь, как зеркало, отражать нам обратно «огни», зажигающиеся у нас же! Роль и значение для нас ВРХД огромны, хотя имеется немало ворчунов, многое непонимающих.

Понимает ли эмиграция (старая и молодая) значение «Вестника» для нас здесь? Боюсь, что местные, простите, все же провинциальные заботы захлестывают понимание основных происходящих перемен. Нам понятно, что именно благодаря тому, что «Вестник» всегда оставался на незыблемых позициях христианства, он смог дожить до дней

своего удивительного расцвета теперь, когда единым огнем вновь разгорается светоч русской культуры нераздельно тут (у нас) и там (у вас). Мы ощущаем и понимаем это явление и как новый путь исторического развития, и как возвращение к истокам русской культуры после длительного периода «тьмы». В культурном отношении ров между Россией и старой (первой) эмиграцией оказался засыпан. В этом огромнейшая и первейшая заслуга Солженицына и отдельных представителей русской культуры и русского Православия по обе стороны «рубежа». В этом большая историческая заслуга «Вестника», ставшего наиболее ярким выразителем такого замечательного явления.

Хочется отметить и еще одну характерную черту ВРХД и всего издательства. В каком-то смысле они способствуют сближению различных русских православных Церквей за границей. Не вдаваясь в канонические разногласия и разделения юрисдикций, думаю, что впервые приобретенная вне русской государственности полная свобода Православной Церкви за границей послужила ей не только во вред разделения, а также высокого богословия. Заслуга всей редакции и Ваша личная в том, что ВРХД оказался способным в нужный исторический момент выполнить такую важнейшую функцию. И это благодаря тому, что, утвержденный на религиозной основе, он смог продержаться долго и сопротивляться разлагающему духу изменчивой политики.

Не уходя, однако, от жизненных проблем современности, «Вестник» трактует актуальные вопросы с позиции высокой цели, с высоты христианского и православного понимания жизни на земле. При всем этом важны всесторонние и разносторонние освещения и оценки, противоречивые мнения и воззрения при сохранении правильного общего направления. Я особенно оценил максимально возможную независимость «Вестника» от всяких односторонних давлений и влияний, даже самых авторитетных. По мне, пусть лучше в нем будут напечатаны статьи, вызывающие негодование и протест, чем достижение единообразия и «единомыслия»!

Я безмерно ценю Ваш самоотверженный труд и Ваше главное руководство, уже доказавшее на деле свою действенность.

Это вовсе не значит, что Вы во всем должны быть всегда правы. Как всякий действующий человек, Вы, естественно,

и ошибаетесь. Но Вы понимаете основную и важнейшую задачу нашего времени.

Наше русское общество всегда (увы!) клановое, как у нас здесь (в особенности теперь), так и у вас. Есть у вас и эмигрантская «провинциальность», когда главное кажется ничтожным, а мелкое главным. И у нас еще не изжиты — куда там! — чванство и самодурство...

Ваш путь тернист и труден. В эту минуту хочется протянуть Вам руку и пожать Вашу. Не падайте духом и не сдавайтесь. Злые силы могут просто погубить «Вестник», а глупые силы им могут поспособствовать, сами того не подозревая.

Желаю Вам успеха и дай Вам Бог сил на Вашем пути.

Христос Воскресе!

Уважающий Вас  
московский читатель  
22.4.1979

#### ПРИМЕЧАНИЕ РЕДАКЦИИ

Это письмо, анонимное по обстоятельствам времени, было вызвано разными внутренними трудностями, возникшими внутри Русского студенческого христианского движения в Париже. Пришло оно, конечно, «воздушными путями», а личность отправителя была конфиденциально сообщена позже. Александр Александрович Угримов (1906–19...), участник французского сопротивления, был, как председатель местного отдела Союза советских граждан, выслан из Франции в СССР в 1948 году, где вскоре был арестован и приговорен к десяти годам лагерей. С конца 60-х годов стал одним из «невидимых», активно помогавших Солженицыну. См. его воспоминания в «Вестнике» № 189, 2005. С. 365–366.

#### Из писем Евгения Барабанова Н.А. Струве

Евгений Барабанов, в те годы молодой искусствовед и духовный сын о. Александра Меня, вошел со мною в контакт через работавшую во французском посольстве Асю Дурову<sup>1</sup>. С осени 1965 года между нами установилась оживленная «подпольная» переписка, длившаяся больше десяти лет и насчитывающая около 125 писем, исписанных мелким почерком. Через А. Дурову, а затем и с помощью культурного атташе Ива Амана<sup>2</sup>, мы снабжали не только Евгения Барабанова, но и всю «меневскую» общину, а вскоре и А.И. Солженицына, книги, изданными на Западе. Барабанов, в свою очередь, пересылал

нам самиздатские рукописи и неопубликованные архивные материалы. В становлении «Вестника» Евгений Барабанов принял живейшее участие, сначала остро критикуя его недостатки и маломощность, а затем, когда «Вестник» окреп, став его главным московским сотрудником, почти со-редактором. В сентябре 1972-го в Варшаве состоялась тщательно законспирированная очная встреча. В августе 1973 года квартира Евгения Барабанова был подвержена обыску. Он был неоднократно допрошен в связи с систематической передачей на Запад так называемых «антисоветских документов», в частности, парижскому «Вестнику». Благодаря поддержке Солженицына и Сахарова, а также мощной кампании в его защиту, поднятой на Западе, Е. Барабанов избежал ареста.

В нашей переписке, конспирации ради, были приняты кодовые имена. Так, поочередно выходящие номера ежеквартального «Вестника» назывались моими племянницами и носили имена Веры, Надежды и Любви (редко когда в году появлялся четвертый номер «Софочка»). А.И. Солженицын, с которым Барабанов был в постоянном контакте, звался в письмах Вера П., а сам Барабанов не Евгением, а Жаном.

Приводим здесь несколько выдержек из этих писем.

Н.А. СТРУВЕ

### *Из письма 59*

апрель 1971

...Ваши племянницы пользуются здесь колоссальным успехом. Обегали самых разнообразных знакомых и незнакомых и всех поражают своей цельностью и многогранностью. В.П., как я уже писал, от них в совершенном восторге, уговаривает их писать ей постоянно. Одно только у всех сожаление — некоторая «худоба». Я объясняю всем, что это свойство возраста и роста, — конечно, им бы на гулевских кормах...

### *Из письма 83*

сентябрь 1972

...Пишу Вам по возвращении из Крыма, где мы вдвоем со старшим сыном провели 20 дней под Ялтой... До отъезда не успел написать о последней Вашей удаче подробно — сейчас пишу кратко из-за обстоятельств. Удача, большая удача: продумана композиция, внутренняя логика, взаимное воздейст-

вие одного на другое. Впервые впечатление цельности, единства и полифоничности. На новом этапе становления – это первое осуществление ожиданий. Все «сделано», как в хорошем романе: развитие сюжетных линий (напр. Шм<еман> об исповеди, Сериков – хорош, о. С<ергий> Ж<елудков>; Князев; обсуждение письма А.И. и т. п.), «переключки» тем и даже инородное (В. Осипов) выступает не только тенью, но и положительными чертами<sup>3</sup>. Ни юбиляр, ни последующие не достигли столь высокого уровня, который я бы сделал эталоном. Забыл о «похвале» чувству меры, такта... Еще раз: режиссура отличная! Есть чувство, что у редакции имеется портфель, а не один самотек (это очень важно); теперь бы только сделать столь же совершенную, постоянную, последовательную в интересах библиографию и (как в Н<овом> Ж<урнале>) контакт с читателями вынести в особый раздел. При таком объеме можно давать больше пэти-та – это экономия места! Но главное – больше посылать сюда экз<емпляров>. Читают ведь не только в Москве, но и в Ленинграде, Литве, Риге, Новосибирске и даже... Ялте (правда, отдохавшие там москвичи). Не забывайте: самый популярный.

Теперь о Надежде: досылаю вторую часть. За мной: две заметки для С<удьбы> Р<оссии>, краткие биографические сведения о Л.П. К<арсавине>, предваряющие заметку Н.О. Лос<ского>, портрет Л<ьва> Плат<оновича>. Не состоялись: рец<ензия> на культ и «Комментарий»: вместо них дать об о. Павле Ад<ельгейме> (в конце, пэтитом, не выпячивать). Долги обещаю прислать к концу сентября. На Шардене я бы настаивал – прошлая публикация слабая, заметка о И. М<ейендорфа> – не на профессиональном уровне... Клиндер интересен – своим подходом, привлечением материала, в шарденовской подборке для Нади есть некоторая цельность; кроме того, Шарден – фигура весьма значительная, и потому бояться мнимых «повторений» не следует... Фото для переписки Б.П. и О.Э. выберите сами. Остальное, впрочем, как и все, требует некоторой редактурки и подчистки. О статьях «Авг<уста>»<sup>4</sup> – особо. Это сборник, который через месяц появится в самиз<дате>. Вы могли бы часть статей (напр., Л.О., А. Веретенник и еще что-то) дать Наде (см. план) и анонс: «Редакция» располагает сб<орником> –

его характеристика – кот. готовится к печати». (К сборнику обещали несколько фото А.С.).

Набор в Над<ежде> и Сб<орнике> нескольких статей может быть одним и тем же – это экономнее, формат тот же. Сборник интересен – увидите сами. Дело Слуц<кого> – отдайте Любе, котор<ую> надо готовить параллельно. Раздел «Христ<ианство> гл<азами> ат<еистов> – не сделан, но я Вам посылал две-три подборки брошюр и авторефератов, уже размеченных. Получили ли их? Наде посылаю М.Е. Теплякова и В. Пивоварова. М. б., с них начать?

### *Из письма 88*

февраль 1973

...Ваши приехавшие племянницы – это более радостная тема – приводят здесь всех в неописуемый восторг. Их позиция в отношении наших дел и забот настолько притягательна, что мало-помалу увеличивает круг их друзей и помощников. Правда, эти девицы – повзрослев и располнев – создали забавную иллюзию, будто они представляют мощную рабочую организацию, которая день и ночь трудится в огромном здании из стекла и бетона (sic!), подобно издательству Шпрингера. Каков стереотип! За это, я думаю, надо благодарить, конечно, и Шилкина с присными, которые этот миф утверждают с редким упорством. Получили ли вы их новый труд?.. Вдогонку к прошлому письму еще одно замечание: опыт с тонкой бумагой следует признать не своевременным: в глазах наших читателей № много теряет в своей внешней «солидности» и «легальности», которые обычно дают, как это ни парадоксально, – вот тайна читательской психологии! – более положительные результаты.

### *Из письма 92*

июль 1973

...Жизнь в нашем социуме крайне трудна для отбившихся от общего стада. Она их калечит основательно, и нет ничего странного, что эта искалеченность так бросается Вам в глаза. Здесь она менее заметна. Ведь, чтобы новому поколению прийти к новому мировоззрению, здесь оказывается необхо-

дима ступень острого индивидуализма, последствия которого неизбывны и болезненны. Большой процент городской интеллигентной молодежи пришел к Православию через крайний эстетизм, алкоголь, наркотики, политическое выступление, снобизм, бытовую неустроенность и проч. Все это накладывает особый отпечаток на их христианство, которое становится максималистичным или консервативным, псевдоаскетичным или обрядовым. На этой же почве вырастают христиане-руситы (см. яркие биографии Г. Шиманова и В. Осипова) и христиане-католики. Католичество здесь столь же мнимое, как и истинно-русское Православие руситов<sup>5</sup>... Вообще, не забывайте, что в реальности означает тоталитарный режим, стремящийся охватить все клетки живого организма. Для человека, осознавшего его опасность, есть только три выхода: выпрямиться во весь рост (героическая позиция), забиться подальше в щель, куда не проникнет прямое влияние режима (внутренняя эмиграция), или ступить на путь двойной, осознанно двойной жизни (конформизм)...

Относительно Ваших тревог по поводу расширяющегося отъезда могу сказать, что отъезд для многих неминуем. Прежде всего это относится к творческим людям: рано или поздно результаты их деятельности войдут в конфликт с властями. И тогда придется думать об отъезде в то или другое направление... Одно для меня ясно: приспособиться к этой жизни и активно работать невозможно. Можно завоевать себе место, быть в обществе и вне его законов (Солженицын), но не всем это удавалось и удастся, — пример: Амальрик<sup>6</sup> и др. Что же делать?

Теперь несколько слов по поводу 106. Выше всех похвал. Не могу нарадоваться. Объем, структура, композиция — все на высоте. Удачно получилась «трибуна», — но как Вы представляете дальнейшее давление руситов на племяшек? Я не ожидал такого низкого уровня и скучно-погромной лексики... Подобная позиция не творческая, статичная, она неминуемо ведет в тупики шовинизма и сепаратизма. Глубоко прав Н.С., когда в своем умном, корректном предисловии высказал опасение о нац. большевизме. Действительно, национализм, поддерживаемый сейчас генералитетом (работники ЦК спихнули Яковлева за его статью в Лит. газете, по-

мните?), представляет собой запасные пути для сов. режима, которым при неудаче интернационализма он обязательно воспользуется. К мелким, но существенным недостаткам отношу неудачное комментирование: еп. Афанасий остался без комментария и предисловия, а ведь документ-то исторический<sup>7</sup>... Почему не использован № В., где опубликованы материалы о нем и не сказано хотя бы три слова о его жизни? Документ потерялся. Письма Б.Л.П<sup>8</sup>. подобраны хорошо, но комментарий, как и в прошлом номере, не на высоте. Что это, «поэт приспособленец»? Или вместо комментария отзывы Н.Я.М<sup>9</sup>. Так нельзя. Почему так много опечаток?..

Повторяю, все это мелочи, но мелочи досадные, в атмосфере скептически-снобистской выпирающие, отталкивающие. Журнал должен быть на высоте не только идейной, но и на высоте технической культуры.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Ася Дурова (1907, Луга – 1999, Париж). Эмигрировала с родителями во Францию. Дочь директора русской гимназии в Париже. С 1964 работала во французском посольстве в Москве. Была одной из «невидимок», описанных Солженицыным в книге «Бодался теленок с дубом», с помощью которой рукописи писателей-диссидентов передавались для публикации на Западе. Автор книги «Россия – очищение огнем. Из дневника христианки». Москва, «Рудомино», 1999 (пер. с фр.).

<sup>2</sup> Yves Namant – профессор-славист. Автор книги об о. Александре Мене, переведенной на русский язык.

<sup>3</sup> Речь идет о номере 103 за 1972 год, в котором были опубликованы «Исповедь и причастие» прот. А. Шмемана, «Литургические заметки» свящ. С. Желудкова, «О единстве христиан во Христе и об Евхаристии» прот. Г. Сурикова и статья В. Осипова «Три отношения к родине».

<sup>4</sup> Сборник статей, написанных в советской России, вышедший сперва в самиздате, а затем в ИМКА-Пресс (1973) под названием «Август 14-го читают на родине».

<sup>5</sup> Христиане-руситы – православные христиане, отождествляющие Православие с национальными задачами России. Статьи их печатались в «Вестнике» в порядке дискуссии.

<sup>6</sup> Амальрик Андрей Алексеевич (1938, Москва – 1980, Испания) – прозаик, публицист, диссидент. Автор нашумевшей книги «Просу-



ществует ли Советский Союз до 1984 года» (Амстердам, 1969), после чего был арестован и в 1970 году приговорен к трем годам лагерей. Эмигрировал во Францию в 1976 году.

<sup>7</sup> Речь о письме еп. Афанасия Сахарова (1887–1962), обращенного к духовной дочери, «Можно ли посещать храмы Московской Патриархии» (1955). Исповедник веры, прошедший, по его словам, «в изгнании 76, а в узах и горьких работах 254 месяца». Причислен к лику святых.

<sup>8</sup> Б.Л.П. — Борис Леонидович Пастернак.

<sup>9</sup> Н.Я.М. — Надежда Яковлевна Мандельштам.

---

*Из переписки о. Александра Шмемана  
с Н.А. Струве*

О. Александр Шмеман был убежденным «движенцем» и деятельным сотрудником «Вестника РСХД», членом его редакционной коллегии в течение более 30 лет, до последних своих дней. В «Вестнике» печаталась главная книга жизни о. Александра — «Евхаристия», сначала в первом ее варианте, затем, после длинного перерыва (связанного с чрезмерной занятостью во главе Св.-Владимирской семинарии и его апостольской миссией в США), в окончательной редакции. Также в «Вестнике» были напечатаны его три этюда о Солженицыне, едва ли не самое глубокое из того, что до сих пор было сказано о великом писателе (переиздавались отдельной брошюрой). В обширной переписке с Н.А. Струве имеются критические разборы журнала, предложения и обсуждение нужных мер для его улучшения. В 1975 году о. Александр писал: «Нигде не чувствую себя духовно так “дома” и у своего дела, как в “Вестнике”». Приводим здесь ряд выдержек из его писем.

1

15.I.1952

*537 West 121 Street  
New York 27, N.Y.*

Дорогой Никита,

Спасибо за поздравления. Спешу Вас уведомить, что следующий отрывок «Литургии» «Двери, двери...» уже почти готов и будет послан через пять-шесть дней, самое позднее. Перерыв объяснялся только «обухом по голове» — сиречь Америкой для новоприезжего. Сейчас я снова засел за работу, и хотя времени и очень мало, но думаю присылать вполне регулярно. Только не надоел ли читателям мой «ультра-реализм»?

Насчет Гоголя-литургиста «хороших» мыслей не имею, и для юбилея моя оценка этого документа вряд ли подошла бы. Но здесь много интересных людей — поэтов, писателей и т. д., — «грядущих» к Церкви: не хотите ли, чтобы я попросил одного из них? Надо давать им «высказываться», и мне кажется, что «Вестник» очень бы выиграл, сочетав «ультра» с «оглашенными». Как Вы думаете?

Очень по Вас соскучился. Надеюсь быть в Париже в июле и уже мечтаю. Тону в работе...

In Christo Ваш

свящ. Ал. Шмеман

P. S. Предыдущую статью послал «спонтанно», а Ваше письмо получил уже потом! Так-то.

2

19.П.1953

Дорогой Nicítas,

Даже на Ваш ультиматум не ответил сразу, так как заболел и валялся, брошенный женой и забытый миром. Но, восстав, отвечаю немедленно:

1. ОК на «трапезу» Афанасьева<sup>1</sup> — если Вы согласны ждать до 15-го апреля. Я сдаю книгу 20 марта<sup>2</sup>, предвижу, что сдам 1-го апреля (sic!), а посему — не хочу подводить. Но трапезу уже прочитал и «жажду» высказаться.

2. Объяснение Литургии: первую статью — к 1 мая; вторую — в июне-июле. ОК?

3. Все *copyrights* переводов, адаптаций и т. д. на все мои *opera omnia* дарю Вам для бюллетеней на всех языках. «Крещение», между прочим, выходит здесь по-английски.

4. О Павле<sup>3</sup>. Конечно! О теме думаю уже три дня. По всей вероятности, *не* литургическая, *не* экклезиологическая, а очень мирская. Можно ли еще подумать? Но к 25 мая — *sans faute!* Размеры:

5. Журнал наш Вам будет высылаться — сейчас посылаю два первых номера.

6. Киселев<sup>4</sup>, Луканен и К° — по-моему, битая карта. Луканен больна, а Киселев думает, как бы не остаться вообще «на бобах». Посему все переворачиваю в голове, — но нужно иметь представителя «Вестника», не обязательно из Движенского штаба. Пока не вижу. Подумайте и Вы. Увы. Движение здесь — потому что хочет быть *Фондом* — «кислое». О, святая дама Бедность!

О Вас думаю всегда с большой любовью. «Пророчества не угашайте».

Любящий Вас

свящ. А. Шмеман

Р. С. Ваш «артикул»<sup>5</sup> — Ваша статья для Верховского просто прекрасна...

3

12 апреля 1953

*537 West 121 Street  
New York 27, N.Y.*

Воистину воскресе! Милый Никита.

Поздравляю и Вас, и всех Ваших с радостными и светлыми днями Пасхи.

К первому — в худшем случае к пятому мая — Вы можете рассчитывать на 1) продолжение «Литургии» и 2) на разбор Афанасьева, хотя, может быть, печатать в одном номере разбор и статью — обе на литургические темы — скучновато?! Поступайте, как хотите. В дальнейшем надеюсь давать Литургию без перебоев, прошу Вас указать мне даты сроков сдачи манускриптов. От участия в «Павле», если позволите, воздержусь, а то обману.

Последний полученный мною номер (январь — февраль) очень хорош. Bravo за передовицы: правильный тон, скромно и хорошо. Вообще журнал производит отличное впечатление, но, конечно, я сужу субъективно. Я рад, что такой журнал существует. Как читатели? Если радуются, нужно благодарить Бога, что не все православные погрузились в египетскую тьму, здесь мне особенно очевидную. Ужасно бывает тяжело: видимо, «духовности» недостаточно...

Хочу добиться статей от одного из наших американских студентов и от одного из русских. Ах, как жалко, что та «публика», которой здесь так много, молодежи, не читает по-русски. Насчет же Движения здесь — *il ne faut pas se faire d'illusions!*<sup>6</sup>: у о. Киселева молодежи — кот наплакал. Съезд осенью (*entre nous*)<sup>7</sup> представляется мне неоправданной тратой денег, несмотря на радость встречи. Лучше было бы их дать на «Вестник». Но, по-видимому, у нас, русских, всегда все будет несуразно и несерьезно — игра в солдатики... Жду с нетерпением известий о Вашем съезде. Рецензия еп. Кассиана о Зандере из рук вон слаба; а рецензия о. Василия [Зеньковского] не менее безжалостна, если и более прилична по тону, чем рецензия Флоровского.

Летом еду в Канаду отдыхать и писать (учебник литургики). Жалко, что Вы не делегат на «съезде», — было бы весело Вас повидать. Пока же обнимаю Вас и желаю Вам всего хорошего.

Итак, 1-го или 5-го.

С любовью Ваш, о. Александр Шмеман

4

*c/o Troubetskoy, Labelle  
prov. de Québec, Canada*

17 июля 1953 г.

Милый Никита!

Читал Ваше письмо, сидя в раю, — на диком озере, в диком уголку французской Канады. Я тут на шесть недель и пишу по 5–6 часов в день, с перерывами для... нырянья и гребли — так что есть надежда, что нагоню упущенное в Нью-Йорке время. Милые хозяева построили здесь церковь — полнота бытия *in actu!*

О делах: статью «Богослужение и время» Вы получите в августе. Я ее только что перечитывал и, следовательно, она уже существует. Но до ее отделки я должен закончить работу «Le problème unioniste a Byzance» для юбилейного сборника 1954 г., издаваемого в Chevetogne<sup>8</sup>. Я уже опаздываю, ибо срок был 15-го июля. В дальнейшем буду давать главы из своей «Литургики», и другого ничего пока не обещаю, кроме рецензии на Афанасьева, которую надеюсь написать тут, в *Labelle*. Насчет «Литургии»: я, должно быть, пропущу пока что евхаристическую молитву, кот<орая> должна составить целую самостоятельную часть, а напишу прямо конец — т. е. о Причащении (уже написано *en gros*) и «С миром изыдем» (тоже существует первый *draft*). Что касается «экуменики», — то пока не обещаю. «Идейка» есть, но не хочу обманывать. Кроме всего, Карпович<sup>9</sup> просит статью для «Нового журнала», а Флоровский требует монополии на *Quarterly*<sup>10</sup>. Мой *paper* на лит. конференцию опоздал только потому, что мне его вернули за недостатком марок, а я был на океане, и пакет ждал меня в Нью-Йорке! Ведь вот не везет. Раз написал к сроку, но тут уже стихи вмешались. Заметьте, в последнем № «Н.Ж.», рецензию на «Вестник». Я продолжаю считать целесообразным а) изменение назва-

ния: «Вестники» всех сортов надоели. *Suggestions*: «Русло», «Церковь и жизнь»... *Za ne vaut pas cher — mais cherchez mieux*<sup>11</sup>... б) указание, как в «Пути», «при ближайшем участии» или что-нибудь в этом роде; в) постоянные *Chroniques* — о Церкви, о мире(?), о культуре (включая *cinéma*) и т. д. *Editorials* очень хороши и в правильном тоне. Нужны еще «комментарии» — бесстрашные: не забывайте, что Вы *свободны*... Пишите. Всегда Ваш

о. Александр Шмеман

5

Labelle, Canada

21 августа 1971

Дорогой Никита,

Не знаю точно, когда вы возвращаетесь домой из лагеря, я посылаю мою статью для № 100 моему брату Андрею на его службу, потому что боюсь потери рукописи: это единственный экземпляр. В Labelle у меня нет машинки — за это прошу прощения, может быть, кто-нибудь перепечатает.

Статью «Зрячая любовь. О Солженицыне (II)» отдаю, конечно, на Ваше редакторское усмотрение. Меня «Август 14-го» потряс, но, м. б., Ваше истолкование его другое, чем мое. Буду ждать с интересом и волнением Вашей реакции.

Вы, должно быть, слышали уже о скандале Ульянова<sup>12</sup>, о статье его в «Новом русском слове», где он «доказывает», что Солженицын — создание «шарашки» КГБ. Я не знаю, что гаже: ульяновская психология или НРС, зарабатывающее на каждом эмигрантском взрыве и под шумок рекламирующее произведение Ульянова, благо теперь найдутся любопытные читатели этого больного человека.

Лично я нахожу «Август» лучшим, до сих пор, произведением С., хотя другие, кажется, не разделяют моего мнения — даже те, кто его хвалит. Для меня это какое-то необъяснимое чудо. Я буквально не могу сейчас читать ничего другого, точно боюсь снизить и осквернить то, что дано мне Солженицыным.

Господь с Вами. Ваш всегда

А.Ш.

31.7.1974

Дорогой Никита,

Получил № 111, который считаю весьма, весьма удачным. Ваш ответ Х.У.<sup>13</sup> (дательного падежа не употребишь) — in the right tone, очень хорош. Все, что нужно, Вы сказали, и сказали так, как нужно. В свете Вашего ответа реплика «самого»<sup>14</sup> кажется чуть-чуть слишком сердитой, особенно в последней фразе. Но у него явно свои счеты с этим типом интеллигенции, и вряд ли без причины. Кассиана<sup>15</sup> не прочел — по comments. С о. Геннадием<sup>16</sup> по существу согласен; только я предпочитаю в этом — положительном — разрезе слово «символ». Символ — онтологичен, а миф всегда — историчен. Ну, на эту тему можно долго спорить, но, повторяю, со статьей его согласен. «Итоги» Флоренского — просто замечательны. Речь итальянцам сам слышал в Цюрихе в день ее произнесения<sup>17</sup>. Глава из «Круга» очень понравилась. Главное же, рад, что это появляется в «Вестнике», то-то, поди, Гуль лопнет от зависти. «Вокруг Солженицына» — умно и без риторики. Мандельштамовский отдел — на пять с плюсом (откуда получили стихи? от Н[адежды] [Яковлевны Мандельштам]?). В «Судьбах России» — неожиданно порадовал Осипов<sup>18</sup>: трезвостью, умеренностью, to the point'ностью своего ответа Сахарову. Отклик на себя Х-а из Москвы так и не понял: или это что-то очень духовное и мне непонятное, или же немного мракобесие (вроде обличения [о. Иоанном Кронштадтским] «театров и романов — читали бы жития святых...»). Библиография — хорошая, но, вообще говоря, — этот отдел у нас немного хромает, вроде как случаен. Понимаю, однако, что возиться с заказом рецензий дело трудное. Итак, поздравляю с несомненным успехом!

Получил оба Ваших письма и очень благодарю. Мое — как это всегда бывает — разошлось с Вашим. Буду ждать Вашей контрреплики по еврейскому богословию, но продолжаю — впредь до того, что Вы меня переубедите, — считать статью о. Сергия Булгакова не только не «непреложной», но ab initio неверной, не трезвой, полной ненужных заострений и даже фантазии (еврейство Адама, грядущее иудеохристианство).

Насчет *CBS* я, кажется, писал, что нашел передачу прекрасной<sup>19</sup>. Все отзывы о ней — и устные, и печатные — максимально положительные. Я убежден, что американцы впервые почувствовали Солженицына как человека, и сразу — вне сомнений — как исключительного и большого человека. Написал ему об этом, но он ссылается на какие-то другие «реакции», о которых я ничего не знаю.

О названии «Вестника». Лично я не имею ничего против перемены названия, но не понял, будет ли он называться просто «Вестником» или «Вестником русского христианского движения» — с опущением только слова «студенческий». В этом втором случае я предпочел бы так: «Вестник», а где-нибудь внизу, под указанием места издания, — «Издание РСХД». Чем больше живу, тем больше убеждаюсь (вопреки ругани Верховского), что из всех эмигрантских движений и организаций только наше Движение и оправдало себя, и потому где-то на обложке эта священная анаграмма должна бы остаться как наш «миф» или «символ»...

Храни Вас Бог. Не замотайте себя в конец. И, если будет минутка, пишите.

Всегда любящий Вас о. Алекс. Шмеман

7

четверг 15 мая [1975]

Дорогой Никита,

Пишу Вам, чтобы сказать: в этот № «Вестника» не ждите меня... Я совершенно, как загнанная лошадь, изнемогаю от суеты и дел и всей работы, связанной с концом учебного года (24 мая), и все попытки закончить статью (ее конец мне не нравится) не удались. Надеюсь, что не подвожу Вас. Так же и с очередной главой из «Литургии» («Таинство Приношения»). Вчерне она готова, но нужно несколько дней работы и хотя бы относительного спокойствия — а их чем дальше, тем меньше, и уговоры Исаича «все бросить, чтобы писать» звучат как *sweet music to my ears...* Заметьте, что, вообще говоря, мне очень жалко прерывать «Литургию». И если у Вас место есть и Вы согласны, то можно было бы, пропустив главу о Приношении, напечатать две главы (короткие), которые войдут в новую книгу *telles quelles*. Это «Целование ми-



ра» и «Двери, двери», напечатанные в «Вестнике»: первая, ноябрь — декабрь 1951 г. (VI); и вторая, янв. — февр. 1952 г. (I). Вместе это всего 13 страниц. Если Вы решитесь на это (что мне было бы очень приятно, ибо, повторяю, перерыв я ощутил бы как некую измену...), то эти два отрывка так и озаглавить: «Целование мира» (первый) и «Двери, двери...» (второй); и на первой странице сделать примечание: «глава из книги о Литургии»<sup>20</sup>. Также — для общего стиля — не печатать примечаний и ссылок, которые я все равно перерабатываю для полного текста. Вообще, — решение Ваше...

Ну вот — бегу на последнюю (!!!) лекцию этого года.

Обнимаю Вас и Машу<sup>21</sup> и буду рад, если напечатаете эти 13 стр., которые никто не помнит, но кот<орыми> я, в сущности, доволен.

Ваш всегда

А.Ш.

## 8

Дорогой Никита,

Получил сегодня Ваше письмо. Спасибо — а то я думал, что Вы совсем меня забыли. Я и сам огорчен отсутствием самого себя в № 115, ибо нигде не чувствую себя духовно так «дома» и у своего дела, как в «Вестнике». Но, увы, занятость моя в N.Y. такова, что иногда неделями не сажусь за стол, и это меня начинает удручать. Я не мню себя великим богословом, но на душе у меня две-три вещи — то для меня «единое на потребу», что хотелось бы написать, а жизнь буквально утекает, и во все ускоряющемся темпе. Однако к № 116–117 посылаю сравнительно длинную главу о Литургии, которую сейчас, в лабелском блаженстве, заканчиваю.

## 9

Labelle, 26 августа 1975

Дорогой Никита,

Давно уже хочу написать Вам, чтобы поздравить с № 115! Он кажется мне очень удачным, и даже мои «критики» (если таковые есть) объясняются скорее личной аллергией — как, например, к любым писаниям Арсеньева»<sup>22</sup>, — что, конечно, не означает, что их не нужно (в меру) печатать. Литератур-

но, по впечатлению, на первое место ставлю Бродского: у меня чувство, что я давно не читал столь совершенных стихов. И хотя его «мироощущение» вряд ли назовешь христианским, само чудо поэзии я лично всегда ощущаю как нечто религиозное. Изумительно. Очень хорош весь Тихоновский раздел и Ваша передовица. Хотя уж что-то очень мягкими и экуменичными стали мы по отношению к карловчанам. Большой измены самой сущности, всему духу и тону (и потому заветам) п[атриарха] Тихона, чем они, я себе представить не могу. Правда, в примечании к «крысиному» письму м<итрополита> Филарета<sup>23</sup> — тон, который оно заслуживает. «Власовское дополнение» А.Т., должно быть, вызовет споры (уже Коряков<sup>24</sup> в «НРС» начал), но меня оно убеждает той правдой и человечностью, in which he is at his very best<sup>25</sup>. Мне в общем понравилась критика «Континента»<sup>26</sup>, и мне кажется, что ответ на нее в «Русской мысли» бьет мимо цели. «Освободившаяся русская мысль» неудержимо превращается в болтовню, в какой-то мутный поток, в котором растворяется и разжижается трагедия и России и мира, действительно становится «фантастикой». И это еще цветочки — ягодки впереди...

Как всегда, недостатки номера (знаю — невольные) вижу в 1) отсутствии библиографического отдела, рецензий на книги; 2) на этот раз — полное отсутствие «Запада» (кроме разве «духовной песни»). Я боюсь, без влияния А.И., — нового приступа антизападничества, нового самоупоения своей судьбой.

В общем же номер на уровне, живительный и дающий радость.

10

Labelle, 8 августа 1977

Дорогой Никита,

Получил № 121. Великолепие! Пишу это от души, не для комплимента. Хорош подбор, хорошо разнообразие, хорош уровень. Паки и паки — честь Вам и слава за, без всякого сомнения, лучший русский журнал. А теперь о том, что уже субъективно нравится больше, что — меньше; что представляется значительным, что — меньше.

Очень хорош, прост и высок, мне кажется, отзыв «самого» о Шафаревиче — ибо о *главном*. Нравится статья Светлова<sup>27</sup> о *Теленке* и «Москвитянина» о Ивасковском Леонтьеве<sup>28</sup>. Хороши: весь раздел о Франке (Ваше введение просто прекрасно) и о Фуделе.

Богословие: Клингера<sup>29</sup> еще не прочел; о. И[оанн] [Мейендорф] — все на месте, все правильно и предельно трезво; Барабанов: внушительно по учености, но почему-то меня не вдохновляет, м. б. потому, что вообще боюсь рассуждений об «эстетике». О Брянчанинове я спрашиваю себя — место ли такого рода, сугубо «духовным», писаниям в журнале? Боюсь, что тут оно звучит не так, как нужно. Люди разучились вообще молиться, — а их в Православии сразу же зовут к «экзумному деланию», да еще в сугубо монашеской его разновидности, и я по опыту знаю, сколь многих людей это ввергает в самую настоящую «прелесть», вовлекает в псевдо-духовность и псевдомаксимализм и духовно губит.

Ремизов никогда не увлекал меня: в его писаниях мне лично чудятся деланность, даже кривлянье, и все его «обезьяньи палаты» и чертовщина, пусть даже и самые что ни на есть «архирусские», меня не убеждают. Это — литература для литераторов, для ценителей «штучек». Но отметить столетье было нужно.

Хорош Геллер — об Ерофееве<sup>30</sup>. О «37» — по статье Гирияева — у меня впечатление такое (как, впрочем, и о многом, что «оттуда»), что «культурой» там увлекаются, но ее не переварили. Авангард, но без самого войска, «хлеб режут бритвой» (Алданов). После «Архипелага» и «Августа» все это кажется не очень «веским».

Из сумбурного, елейного и злого письма Х. (ох уж эти «небесники»), на которое Вы чудно ответили, с грустью выводишь только то, что велик сумбур в России, духовный и умственный сумбур, и «не у явися», к чему еще все это приведет. Вообще же говоря, тянет русского человека на Ферапонта, а если нет, то сразу «киригма» и «мифы». «Слова в прототе не скажут».

В целом же, повторяю, номер первоклассный.

Надеюсь, что Вам удалось отдохнуть, и соскучился по общению с Вами. Мы провели, слава Богу, очень хорошее лето. К 1 сентября пришло свою злополучную главу. У меня чувство

такое, что я разучился писать, все кажется не тем и не так... Поэтому пишу и рву до бесконечности и наконец надоедаю самому себе и сажусь читать. Прочел, между прочим, всех основных «nouveaux philosophes»<sup>31</sup>, и хотя в каком-то смысле они «открывают Америку», да еще философствуют а la Saint-Germain-des Près, полемику, страх и негодование, вызванные ими, я считаю знаменательными. «Что-то» происходит, но вот более горестно ощущаю во всем этом слабость христианского вообще и православного в частности свидетельства...

Буду ждать весточки от Вас. Мы в Канаде до 1 сентября.  
Обнимаю Вас и Машу, привет детям.  
Всегда Ваш

Ал. Шм.

11

22 февраля 1982

Дорогой Никита,

Получил сегодня Ваше письмо и вот сразу же отвечаю. 135-й № действительно очень удачен, хотя, несмотря на полную поддержку в необходимости «чувствовать» о П. Флоренского, я продолжаю не чувствовать его величия, в богословии во всяком случае. В нем, т. е. в его и мысли и образе, я вижу позу. Великий богослов, да и просто богослов, мне кажется, не сказал бы: «Я человек XVI века»; вообще не занимался бы выбором — в прошлом — своего «времени». Также различие эпох «органических» и «возрожденческих», с осуждением этих последних, не глубоко и не верно. Верно то, что обе, так сказать, от христианства, в своем разделении одна от другой свидетельствуют о распаде в христианском мировоззрении, м. б. даже в самой вере. Богословие — смиренно и, в особом смысле слова, — «безлично» и не уживается с позой...

Очень хорош Солженицын, да и вообще все в номере. А если не «хорошо», то интересно. Кто такой Назаров?<sup>32</sup>

Что касается открытого письма Д. Глебова (помнится, это имя уже встречалось в «Вестнике»), то, несмотря на его действительно «благородный» тон, я все же не чувствую ни потребности, ни необходимости «высказываться». И вот почему: мне давно уже, в каком-то смысле, опротивело «заговаривание зубов» при помощи так сказать «перенесения» об-

суждаемого вопроса в некий «мистический» план. Почему нельзя по отношению к Церкви — да, собственно, и не Церкви в целом, а какой-либо одной «юрисдикции» — говорить об *ошибке* и называть эту ошибку, если она такова, «религиозно-политической»? По-моему, не только можно, но и нужно. Митрополит Евлогий под конец жизни сделал ошибку, подчинившись Москве, не разобравшись из-за своего обострившегося в старости национализма в ситуации. Такую же ошибку он сделал, когда раньше — в 1936 или 35 году — ездил мириться с карловчанами. Ошибка, может быть, есть разновидность греха, но она имеет свой собственный «статус» в «грехологии». Прославить новомучеников может не быть «грехом», но может быть ошибкой — хотя бы потому, что запутывает таких людей, как Глебов, в своеобразной мистической риторике и еще в выдавании ее за церковно-самоочевидную.

## 12

10.4.1980

## Христос Воскресе!

Дорогой Никита, если вынести за скобки печальный факт катастрофической корректуры (жертвой которой, в сущности, являюсь я один), то № 131 следует признать *первоклассным*. Все, решительно *все* интересно, значительно, важно. Разве что Ходасевич заслуживает лучшего, более глубокого введения (а также сомнения: стоит ли печатать его шуточные экспромты, когда его изумительное творчество еще так мало «открыто»?).

Читая Флоровского и Булгакова, да еще в свете статей «оттуда» (Шеметова<sup>33</sup>, «Вестник читают в России»), подумал о том, как нужно было бы хотя бы простое, но серьезное изложение «путей русского богословия» в XX веке. Боюсь, что углубляется страшная путаница, упрощенная поляризация и т. д. Теперь, со смертью последнего из могокан — Флоровского, это было бы возможным... Меня лично очень «подмывает» на это, но время... Вот прочтут выпады (во многом даже и правильные) Флоровского против «ренессанса», а затем Булгакова и т. д., — и какая каша из всего этого получится! Нужно прежде всего установить *перспективу*, удельный вес и т. д. Что Вы о сем думаете? Ведь вот Флоров-

ский: замечательный историк, нет слов, но ведь он так никогда и не объяснил, в чем сущность и, главное, метод «неопатристического» синтеза. А это оказывается знаменем, лозунгом. Развенчать «ренессанс» не трудно, — но правильно ли такое развенчание без, одновременно, раскрытия и его хотя бы исторической ценности...

Говоря упрощенно, мне кажется, что основная ценность «ренессанса» — в постановке и заострении *проблем*; и гораздо меньше — в их разрешении. Каждый что-то увидел, услышал и свое видение возвел в целое, не слушая других.

Проблемы — реальны и сейчас ставятся еще острее, еще насущнее — самой жизнью. Решать их можно (или, лучше, — начать решать) только «переварив» ту эпоху, когда они ставились, открывались, и увидев, осознав их соотношение, сопряженность. Сейчас люди стоят перед «витриной» — выбери что хочешь: «неопатристику», или «Добротолюбие», или «Типикон», или «христианскую культуру»... Но Православие не есть витрина... В России люди, мне кажется, бросаются — кто на Флоренского, кто на Исаака Сирина, кто на «почвенничество» — и уже отлучают друг друга (как и в эмиграции, впрочем). Сейчас поэтому так важно «служение оценки», приведение в порядок, нахождение критерия и метода, усилие «кафолизировать» русское богословие, являющееся все-таки единственным источником богословского возрождения Православия.

Своим *Гучковым*<sup>34</sup> Исаич меня опять порадовал. Все-таки сила его понимания, внимания, разгадывания — удивительная.

Ваш ответ демократическим зилотам и неопитам — очень хорош: не в бровь, а в глаз.

А документ чекистский по-своему потрясающ<sup>35</sup>. Как это Вы его выкопали? И, конечно, Вы правы. Это настолько же осуждение Церкви, насколько и ее своеобразное «оправдание». Были бы они все просто хриstopродавцами и «чекистами в рясе», не были бы нужны и эти «профилактики». Но Боже мой, как все это печально...

Год прошел, как всегда, в безумной занятости «делами». Для работы — почти совсем потерянный. И когда придет конец этой занятости, — не видно.

Пока же, обнимаю Вас, Машу и детей. Храни Вас Бог.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Рецензия на книгу о. Н. Афанасьева «Трапеза Господня» так и не была написана.

<sup>2</sup> «Исторический путь Православия» — первая книга о. А. Шмемана. Изд. имени Чехова, Нью-Йорк, 1952.

<sup>3</sup> Весенний съезд РСХД и попутный номер «Вестника» должны были быть посвящены ап. Павлу. Съезд успешно состоялся, но номер об ап. Павле не получился.

<sup>4</sup> О. Александр Киселев (1909, Тверь — 2001, Нью-Йорк) — активный член Движения в Эстонии. Выехав к концу войны в Германию, возобновил там «Вестник»; переехав через год в США, создал в Нью-Йорке Свято-Серафимовский фонд. В течение нескольких месяцев издавал Бюллетень РСХД. Движенческая деятельность в США, однако, не привилась.

<sup>5</sup> Речь идет о статье «Великие примеры» в сборнике «Православие и жизнь», вышедшем под редакцией С.С. Верховского в Чеховском издательстве в 1952 году (переиздано недавно в Москве).

<sup>6</sup> Не нужно строить себе иллюзий (*фр.*).

<sup>7</sup> Общий съезд РСХД, запланированный в США, где и состоялся. Для дальнейшей деятельности РСХД он оказался малопродуктивным, как и предвидел о. Александр.

<sup>8</sup> Бенедиктинский монастырь в Бельгии восточного обряда, центр изучения Православия. Сборник отмечал 900-летие разрыва между Западной и Восточной Церквами.

<sup>9</sup> Карпович Михаил (1888, Тифлис — 1959, США) — историк, публицист, с 1943 года соредактор, а с 1945-го — главный редактор «Нового журнала».

<sup>10</sup> St Vladimir's Quarterly — ежеквартальный журнал на английском языке, издающийся Свято-Владимирской семинарией в Нью-Йорке. Редакторами состояли, последовательно, Г. Флоровский, о. И. Мейендорф, Эриксон; ныне главный редактор Павел Мейендорф.

<sup>11</sup> Не бог весть что, но попробуйте найти получше (*фр.*).

<sup>12</sup> Ульянов Николай Иванович (1904, Петербург — 1985, Нью-Хеван) — прозаик, публицист. Его дикая выдумка была одним из первых проявлений в эмиграции комплекса «сальеризма» по отношению к Солженищину.

<sup>13</sup> Х.У. — диссидент, затем эмигрант Борис Шрагин. Наш ответ, озаглавленный «Утопия или маниловщина», перепечатан в сборнике «Православие и культура». М., 2000. С. 39–42.

<sup>14</sup> Т. е. А.И. Солженищину.

<sup>15</sup> Кассиана — статья архиеп. Иоанна Шаховского «Теория двупраурочности святого Кассиана».

<sup>16</sup> Игумен Геннадий Эйкалович (род. 1914, Пинск) — богослов. Окончил экономическое отделение Варшавского университета в 1939-м. Окончил Богословский институт в Париже в 1951-м. Переселился в Америку в 1958 году. Ректор Свято-Тихоновской семинарии в South Canaan (Pennsylvania), позднее — приходской священник.

<sup>17</sup> Речь А. Солженицына при получении премии «Золотое клише» от Союза итальянских журналистов (30 мая 1974 года).

<sup>18</sup> Владимир Осипов (род. 1939, Сланцы). В 1960 году выпускал самиздатский журнал «Бумеранг». В 1961 году арестован и приговорен к семи годам строгого режима. В лагере обратился к Православию. После освобождения жил под Москвой и основал самиздатский журнал «Вече». В декабре 1974 года он был арестован и приговорен к восьми годам лагерей строгого режима. После освобождения три года жил в Тарусе под гласным надзором, работая грузчиком. После 1985 года выпускал ряд периодических изданий православной ориентации («Земля», «Земщина»).

<sup>19</sup> Первое после высылки большое телеинтервью, данное А.И. Солженицыным американской компании Си-Би-Эс.

<sup>20</sup> Перепечатка этих двух глав из первой версии «Литургии» не состоялась.

<sup>21</sup> Мария Александровна Струве (рожд. Ельчанинова). Жена Н.А. Струве, иконописица. Писала иконы для церкви Св.-Владимирской семинарии.

<sup>22</sup> Арсеньев Николай Сергеевич (1880, Стокгольм — 1977, Си-Клифф, близ Нью-Йорка) — религиозный мыслитель. Статья в № 115 озаглавлена «О всепревосходящей реальности».

<sup>23</sup> Письмо митр. Филарета, возглавлявшего «карловацкую» юрисдикцию, митр. Иринию, при котором Американская Церковь получила от Москвы статус автокефалии, кончалось следующей фразой: «...неужели Вы не видите, что на дне той квазицерковной советской организации (Московская Патриархия. — *Ред.*), с которой Вы связали себя, лежит дохлая крыса коммунизма». В примечании к этому письму мы оговаривались: «Объективности ради печатаем это поистине страшное письмо митр. Филарета, исполненное духом злобы и гордыни».

<sup>24</sup> Коряков Михаил Михайлович (1911, Сибирь — 1977, США) после войны был сотрудником сов. посольства в Париже. Весной 1946 года стал невозвращенцем, в 1950 году переехал в США.

<sup>25</sup> В чем он проявляет себя наилучшим образом (*англ.*).

<sup>26</sup> Журнал, основанный в 1975 году в Париже писателем В. Максимовым. На первых порах о. Александр состоял в его редакционной коллегии.



<sup>27</sup> Светов Феликс (1927–2002). Писатель и критик «Нового мира», участник сборника «Из-под глыб». Арестован в 1985 году, автор романа «Отверзи ми двери» (Париж, 1978) о духовных поисках советской интеллигенции.

<sup>28</sup> *Ивак Юрий*. Константин Леонтьев: Жизнь и творчество. Берн, 1974. 430 с.

<sup>29</sup> Прот. Георгий Клиндер (1918–1976) — православный польский богослов.

<sup>30</sup> Геллер Михаил Яковлевич (1922–1994). В конце 60-х годов был вынужден уехать из СССР. Историк, критик. Статья посвящена повести Венедикта Ерофеева «Москва — Петушки».

<sup>31</sup> «Новые философы» — так называлась группа молодых французских философов, которые под влиянием книг Солженицына отказались от своих марксистских убеждений и иллюзий.

<sup>32</sup> Назаров Михаил; работал советским коммерческим советником в Алжире, в 70-е годы стал невозвращенцем. Автор книги «Миссия русской эмиграции», втор. изд. Москва, 1994.

<sup>33</sup> Псевдоним С. Бычкова, диссидент, ныне журналист.

<sup>34</sup> Глава 42 из «Узла» «Октябрь шестнадцатого», посвященная Александру Гучкову.

<sup>35</sup> «Отчет Совета по делам религии — членам ЦК КПСС: церковные кадры и меры по ограничению их деятельности в рамках закона», за подписью В. Фурова.

Публикация и примечания Н.А. Струве



---

## БОГОСЛОВИЕ. ФИЛОСОФИЯ

---



СЕРГЕЙ АВЕРИНЦЕВ

### Священное Предание Ветхого Завета в христианской перспективе\*

Прежде всего я попытаюсь объяснить выбранное мною заглавие. Церковь сумела (а это почти чудо, если представить себе все обстоятельства, чудо Провидения) преодолеть в первые века своей жизни соблазн отказа от Ветхого Завета. Вы знаете, что был очень влиятельный и одаренный ересиарх Маркион, который выступил во втором веке с предложением отказаться от Ветхого Завета, поскольку он преодолен новым, новозаветным Откровением и стал ненужным. Можно понять силу искушения, которая во всем этом таилась, — христианство отказалось бы от исторической перспективы, от глубины исторического времени, которое за ним стояло. В определенных отношениях жить без этих глубин прошедшего легче. Тетралогия Томаса Манна начинается словами: «Глубок колодец минувшего». Но это искушение было преодолено, ересь Маркиона была осуждена; однако искушение возникало и возникает снова и снова. Так, в конце XIX века — в начале XX самые либеральные и прогрессивные протестантские мыслители во главе с Адольфом Гарнаком предлагали отказаться от Ветхого Завета. У Гарнака мы

---

\* Лекция, прочитанная в Национальном университете «Киево-Могилянская академия» в сентябре 2002 года.

встречаем такие слова: «Лютеру надо было бы в свое время довершить деяние Маркиона». (Кстати говоря, Гарнак, очень яркий по-своему религиозный мыслитель и ученый, начал с монументальной работы именно о Маркионе). Лютеру надо было бы довершить деяние Маркиона, но тогда, в XVI веке, это все еще было рано, а вот нам-то теперь, в конце XIX, писал Гарнак...

В наше время, после Шоа, либерал уже не скажет вслух, что ему хочется избавиться от Ветхого Завета, уже не признается в этом. Вы понимаете: после всего, что произошло, и в ситуации христианско-еврейского диалога такие вещи невозможны. Но зато с противоположной стороны, со стороны отнюдь не либеральной, а антилиберальной, мы встречаем выпады против Ветхого Завета, иногда парадоксальным образом высказываемые во внешней близости к Церкви, хотя это резко противоречит церковному учению. Надо сказать, что христианские антииудаистские полемисты и иудаистские антихристианские полемисты в течение веков сделали свое дело (это весьма распространенный парадокс, когда крайние, экстремистские точки зрения парадоксальным образом поддерживают друг друга): они постарались внушить идею принципиального различия между тем, что верующий еврей называет Танах, то есть это книга, объединяющая «Тору», «Пророков» и так называемые «Писания» Ветхого Завета (Псалмы, Книгу Иова и т. д.), и нашей христианской Библией Ветхого Завета. В свою очередь, наиболее крайние и наименее разумные иудаистские полемисты настаивают на том же самом: «Эта ваша Библия — совсем не то, что наш Танах». На самом деле оба суждения не имеют никакого смысла. Это правда, что есть некоторые текстологические различия между текстом древнееврейским, древнееврейским оригиналом, как он до нас дошел, и лучшей в основу христианской рецепции Ветхого Завета так называемой Септуагинтой, то есть греческим переводом, еще в эллинистическую, дохристианскую эпоху выполненным еврейскими учеными. Есть некоторые текстологические различия, и было бы очень странно, если бы их не было. Как только мы пытаемся реально представить себе догуттенберговскую эпоху, когда книги переписываются от руки и притом когда не существует достаточно систематической ком-

муникации между далеко друг от друга лежащими географическими пунктами, как правило, различия в местных традициях передачи текста бывают не меньшие, а гораздо большие, — самым нормальным образом. Интересно, что кумранские тексты, найденные в середине XX века (первое открытие в 1947 году), удостоверяют, что хотя бы в некоторых случаях версия текста в греческой Септуагинте более древняя. Но на всем этом не стоит слишком настаивать, и в любом случае это одна и та же книга.

Но если искушение Маркиона в принципе преодолено и должно вновь и вновь преодолеваться, то христианин слишком часто склонен отождествлять реальность Ветхого Завета исключительно со Священным Писанием Ветхого Завета, то есть с текстом, в наше время — с книгой под обложкой, или можно себе представить свиток Торы в синагоге. На самом деле Священное Писание существует внутри жизни верующих людей, и эта жизнь, передача веры от поколения к поколению, есть нечто первичное по отношению к Писанию как таковому. Наиболее разумные из древних раввинов, как кажется, это понимали. И уж во всяком случае христианам, в особенности христианам православным и католическим, то есть тех двух конфессий, которые признают Предание наряду с Писанием, следовало бы задумываться о том, что Писание существует и живет внутри пространства Предания. Стоит вспомнить, что в христианском Символе веры, в отличие от аналогичных документов иудаистических и исламских, нет специального упоминания веры в Писание. Совершенно ясно, что вера в Церковь и вера в Духа Святого, Который говорил через пророков, это большая глубина, чем та, которая была бы достигнута, если бы попросту упоминалось Писание. Можно с умеренным критицизмом отнести к формулировке — не древней, не святоотеческой, а всего-навсего возникшей в католической полемике против рождавшегося в XVI веке и распространявшегося в XVII протестантизма и затем перенятой культурой духовных школ, семинарий, духовных академий в православном мире, — формулировке, согласно которой есть два источника Откровения. Это, во-первых, Писание и, во-вторых, Предание. Православный верующий, каковым я являюсь, не может ничего радикального против этого возразить, но такая форму-

ла — два источника, и притом, *во-первых*, Писание, *во-вторых*, Предание — не схватывает той реальности, что Писание как текст возникает из Предания, омывается живыми потоками Предания и через Предание воспринимается новыми и новыми поколениями. (Мне сказала одна лютеранка, моя добрая знакомая, специалистка по теологии: «Теперь уже и *наши* должны понять, что Предание — это более глубокая реальность, чем Писание».)

Поэтому христианин, который хочет как-то понять Священное Писание Ветхого Завета и также Священное Писание Нового Завета, не должен отворачиваться от еврейского священного предания тех времен, когда рождалось христианство. Это такие тексты, как Мидраши — толкование на книги Ветхого Завета; как Таргумы — наполовину интерпретирующие переводы, наполовину пересказы книг Священного Писания по-арамейски. (Во времена Христа, как все мы знаем, евреи употребляли как разговорный язык предпочтительно арамейский. До какой именно степени древнееврейский был вытеснен арамейским из живого употребления, можно спорить, но в любом случае народ понимал арамейский язык. И вот в первые века нашего летоисчисления возникают устные, а затем и записываемые интерпретирующие пересказы и переводы на арамейский.) Затем приходится упомянуть также и Талмуд в двух его частях: более старой или, по крайней мере, раньше записанной (во II веке) — это Мишна, и более поздние прибавления к ней (в IV–V веках). Но относительно Талмуда — маленькое отступление. Разумеется, христианин имеет с Талмудом довольно болезненные проблемы, связанные с тем, что в Талмуде, в некоторых его частях, имеются весьма недоброжелательные, скажем так, упоминания Иисуса (Иешуа га-Ноцри). Что я могу сказать верующим людям, которые могут это прочитать в переводах на русский язык, на европейские языки (все это давно стало доступно)? Если кто-нибудь чувствует, что у него слабые нервы, такое чтение надо отложить. Но если он уверен, что он не заболит от психических травм, с этим связанных, и что он не озлобится против иудаизма и людей, его исповедующих, то пусть читает. Он получит минимум две выгоды от этого: *во-первых*, отпадут все соображения либеральной критики относительно того, что рассказы

о чудотворстве Иисуса — это украшающие прибавления, внесенные для того, чтобы сделать образ Иисуса более привлекательным и более импонирующим для публики, для людей, которые будут читать Евангелие. В талмудических текстах резкое осуждение Иисуса связано именно с Его чудотворством: Он — маг, в Египте научился египетской магии или каким-то образом узнал тайное Имя Божие (которое не надо путать с неизрекаемым Тетраграмматоном, а вот именно совсем *тайное* имя, которого никто не знает). Мы чувствуем, что в те времена вопрос о чудотворстве был, по крайней мере, таким же взрывчатым, как и в любое другое время, — как-никак, в еврейской традиции тоже было осуждение магии, как потом в христианстве. И во-вторых, когда мы читаем самые, мягко говоря, недоброжелательные упоминания, мы получаем шанс почувствовать, до чего серьезным, до чего острым был вопрос об исповедании мессианства Иисуса. И это должно отучить верующего христианина раз и навсегда от того, чтобы выговаривать «Иисус Христос» бестрепетно. Скажем, в православном богослужении молитва перед Причастием гласит: «Верую, Господи, и исповедую, яко Ты еси воистину Христос, Сын Бога Живаго». (Разумеется, это из исповедания апостола Петра в Евангелии от Матфея.) Это страшно серьезный вопрос, настолько серьезный, что никакой середины между принятием и отвержением не может быть.

Далее я вот что хотел бы сказать: есть определенные аспекты образа Самого Христа, которые гораздо лучше, без всяких проблем, воспринимаются святоотеческой экзегезой, святоотеческими толкованиями, чем как будто бы более цивилизованной христианской культурой раннего Нового времени. Ну, вот для России это XIX век, время, когда возник, после очень многих усилий, после работы многих десятилетий, так называемый синодальный перевод Библии, в том числе и Евангелий. Дело вот в чем. Святые отцы весьма просто, определенно и с большой эмфазой, с большим ударением на этом моменте развивали и продолжали то, что сказано у апостола Павла, например в Послании к Галатам (глава 4, стих 4), о том, что Христос в Своей человеческой жизни, в Своей земной жизни, в Своем вочеловечении подчинил Себя еврейскому закону. Скажем, подытоживавший святооте-

ческие толкования уже в византийскую эпоху блаженный Феофилакт, архиепископ Болгарский, даже вопль Христа на Кресте понимает не как спонтанный крик боли и тоски, а как ритуальный еврейский возглас перед чтением молитвы. Феофилакт понимает слова: «Элои, Элои лама саватхани» (впрочем, так их понимал уже святой Иустин Мученик во втором веке) — не просто как цитату из соответствующего псалма (21-го по нашему счету, 22-го по масоретскому), но как указание на то, что Христос прочел весь этот псалом, а перед этим возопил. Блаженный Феофилакт говорит так: «Показывая, что Он до последнего дыхания чит еврѣйское...» Разумеется, можно вспомнить церковный праздник Обрезания Господня и все песнопения на этот праздник и т.д. То, что было так легко понимать и чувствовать в святоотеческую эпоху и эпоху византийского Средневековья, оказалось совершенно непереступаемо, например, для синодального перевода, ибо в синодальном переводе сделано все, чтобы обойти одно конкретное указание, содержащееся в подлинном греческом тексте канонических Евангелий. Скажем, в Евангелии от Матфея, глава 9, стих 20, и в Евангелии от Марка, глава 6, стих 56, говорится, как больные, искавшие исцеления, пытались дотронуться, как это по-гречески звучит: *tou kraspedou tou himatiou autou*, то есть дотронуться до «кистей плаща Его». Греческое существительное *kraspedou* — это то самое существительное, которое употреблено в греческой версии Ветхого Завета, в Септуагинте, для обозначения тех самых *цицит*, кистей на плаще, которые носил благочестивый иудей. И вот, нигде в синодальном переводе мы не находим никакого соответствия этому. В Евангелии от Матфея это же слово в главе 23, стих 5 употреблено для описания того, к чему прикоснулась кровоточивая. Всякий раз в синодальном переводе мы читаем: «до края одежд», только бы не назвать эту еврейскую реалию. Между тем, если задуматься, как раз с церковной точки зрения это странно. Когда Лев Толстой — человек, который пытался по-своему любить Христа, но ненавидел церковную традицию и самый принцип традиции, — когда он, не будучи антисемитом в тривиальном смысле, резко и грубо высказывается о еврейской традиции в своих толкованиях на Евангелие, то Льва Толстого можно понять, он был по-своему логичен. Но как, казалось бы, не увидеть важ-

ного момента *кеносиса*, по православному учению, — снисхождения Господня. Господь, вочеловечиваясь, принимая условия человеческого существования, принимает также послушание преданию. Это очень поучительно. Но тут же можно вспомнить, что это самое слово *kraspeda* употребляется в несколько ином контексте, когда Господь порицает фарисеев за то, что они делают слишком большими эти кисти, чтобы эти кисти были уж очень заметны. Так ведь это случай, когда мы не из каких-нибудь духовных толкований, а из простой филологии получаем серьезное поучение: во-первых, никто не смеет чувствовать себя выше обрядности, потому что если тот Единственный, кто мог бы поставить Себя выше ее, не сделал этого, то насколько менее мы. Это с одной стороны. А с другой стороны, обрядность не должна превращаться в предмет тщеславной демонстрации, и никоим образом не надо делать себе слишком длинными эти цицит, эти *kraspeda*, кисти.

Я думаю, что едва ли не самое серьезное интеллектуальное искушение, которое, начиная со второй половины XIX века, преследует интеллигентных, исторически образованных христиан в Европе и также в России, из которого возникли такие доктрины, как, скажем, бультиманианство — система взглядов немецкого протестантского теолога и историка Рудольфа Бульмана, — это искушение, связанное вот с чем: когда человек представляет себе пространство ветхозаветного мира исключительно по Писанию Ветхого Завета, по библейским книгам и, может быть, еще заглядывает в Талмуд, но уж больше никуда, ему могут показаться многие эпизоды Евангелий совершенно неправдоподобными, неправдоподобными в языковом отношении, на уровне языка культуры. Мы видим в Евангелии, что не только Петр в некоторый особенный момент, когда через него говорит Откровение, исповедует Христа Сыном Божиим, но и другие люди — больные, психически больные, одержимые люди — на улице так окликают Христа, называют Его «Сын Вышнего». Мало того, недоброжелательный первосвященник в обстановке допроса употребляет это словосочетание в определенно провокационном смысле. Кажется, что это совсем не сходится с тем, что мы знаем о языке еврейской культуры. Сын Божий — это что-то такое, как будто из языческого ми-



ра, где все полно сыновьями и дочерьми богов и богинь и т. д. Но вот так же точно, когда образованный европеец (и русский, украинец и т. д.) читал первые слова Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово...», то для него слово — *логос* — это была лексема, которая ассоциировалась исключительно с греческой философией — ну как же, уже Гераклит говорил про *логос*, и вся греческая философия этим занималась, это такое важное понятие. А уж совсем образованным людям полагалось знать, что такое же имеется у Филона Александрийского, но он, хоть и еврей, но принявший понятийный язык греческой философии. Но когда мы берем Таргум... (Очень интересный момент: недавно был опубликован фрагментарный кумранский текст, где употребляется словосочетание «Сын Божий» и также «Сын Вышнего», как в этом евангельском эпизоде с бесноватыми. Правда, по контексту не вполне понятно, в каком смысле, — очень уж фрагментарный текст. Но кумранские тексты были открыты после Второй мировой войны, однако был еще огромный корпус текстов, которые были известны всегда, — это Таргумы.) Когда мы раскрываем Таргумы, особенно Таргумы на Книгу Бытия, особенно рассказ о сотворении мира, мы буквально на каждой странице по много раз встречаем словосочетание «Слово Господне», *мемфат Адонай*. Словосочетание «Дух Господень» тоже встречается довольно часто, не так часто, как «слово Господне», но тоже часто. Может быть, здесь мешала в должной степени воспринять эту информацию ложная постановка вопроса. Что имели в виду составители Таргумов: имели ли они в виду доктрину о некоем ипостасном Слове, которая была бы аналогична или тождественна христианской доктрине? Единственно возможный ответ на это: конечно, нет. Или, может, это Слово было совсем не ипостасно, это было просто такое выражение? Ну, насчет «ипостасно-неипостасно» достаточно сказать, что это греческое слово никак нельзя перевести ни на еврейский, ни на арамейский, и хотя бы по этой причине мы бы ни одному древнему раввину не могли бы задать вопрос: «Слушай, а как ты это понимаешь — ипостасно или неипостасно?» Но то, что это словосочетание было... вы знаете, прошу не понимать меня в каком-нибудь таком конструктивистски-циническом смысле, но в определенном

отношении слова первичны по отношению к своему точному вероучительному, философскому, мировоззренческому истолкованию. Должно быть слово, которое еще не так уж ясно, что оно значит, но оно уже есть, оно предварительно выражает какую-то потребность, какой-то духовный опыт, как скажет верующий человек, — а потом надо думать, спорить, писать, заниматься богословской полемикой и выяснять, что же все это значит. Но очень важно, что слово было.

Что касается словосочетания «Сын Божий», то это связано, между прочим, вот с чем: слово «мессия», буквальной передачей которого по-гречески является слово «Христос», применялось не только к одному лицу, как в христианском обиходе слово «Христос». Просто потому, что слово «мессия» означает «помазанник». В принципе, это слово могло применяться к царю и т. д., но специально из кумранских текстов мы узнаем, что во времена, непосредственно предшествовавшие началу проповеди Иисуса, и в самые эти времена ожидали двух мессий — два лица, которые должны прийти и каждое из которых называется «мессия», но первый из них — подчиненный, служебный, по-нашему, Предтеча, и он должен быть священник, мессия от Аарона, а потом должен был прийти более великий, и чтобы это как-то выразить — при такой лексикологической раскладке слова «мессия» недостаточно, — он называется «мессия Сын Божий», и тогда мы лучше чувствуем логику слов апостола Петра. Кстати, о Таргумах, Слове Господнем и Духе Господнем. Сравнительно недавно, в конце 90-х, при очередных диалогических встречах христианских и иудаистических теологов, один ученый раввин сказал: «А мы ничего не имеем против вашего тринитарного учения, против вашего учения о Троице. Слово Божие и Дух Божий — это все наши понятия, но, конечно, вочеловечение — это для нас неприемлемо». То обстоятельство, что ученый раввин, который все-таки отвечал за свои слова, в наше время мог так сказать, довольно любопытно.

Можно пожалеть, что в течение веков, если христиане — такие дерзновенные, иногда непослушные христиане — интересовались чем-нибудь еврейским, то больше всего интересовались Каббалой, таким гностико-магическим учением,

которое приобрело формы, в которых оно нам известно, довольно поздно. Правда, даже оттуда мы что-то можем узнать о символическом языке, языке культуры. Скажем, тот, кто как следует почувствовал, что для еврея значила правая рука и левая рука, уже никогда не перепутает, которая рука не должна знать, что творит другая, потому что правая рука — это милость, а левая рука — это справедливость. Что это значит? Это значит, что наше собственное чувство справедливости должно исчезнуть, когда мы делаем кому-то добро; это значит, что мы не должны это запомнить и потом предъявлять, так сказать, этому человеку счет: а как этот человек ведет себя со мной, а ведь я ему так много сделал добра... Вот это слово в Нагорной проповеди христианам раз и навсегда запрещено.

Я возвращаюсь к вопросу о двух мессиях. Согласитесь, что поколениям христиан было не совсем до конца понятно, почему Евангелия (все четыре канонические Евангелия) придают такое исключительное значение выходу на проповедь не Христа еще, а Иоанна Предтечи, почему именно это — начало Благовестия, как говорит первая фраза Евангелия от Марка, почему Евангелие от Луки так много говорит не только о личной праведности, но и о безупречной Аароновой первосвященнической генеалогии родителей Иоанна Предтечи. Скорее, христиане предпочли бы узнать побольше о генеалогии Девы Марии. Почему Иоанн Предтеча — конечно, праведный, святой человек, аскет, пророк, но все-таки... С одной стороны, евреи его не приняли, так что ссылаться на него как на связь между Ветхим и Новым Заветом не совсем было возможно. С другой стороны, из евангельского повествования слишком очевидно, что далеко не все ученики Иоанна пошли за Христом. И самого Иоанна мы в последний раз видим все-таки в позе вопрошающего: «Ты ли Тот, Кто должен прийти, или надо ждать другого?» Ну, хорошо, это еще можно понять как такой педагогический прием: он посылает двух учеников, чтобы они услышали поучение. Но то обстоятельство, еще раз повторяю, что не все ученики Иоанна признали учеников Иисуса... Вы знаете, что до сих пор существует немногочисленная, но устойчивая религиозная община, так называемые мандеи. Они живут на берегах Евфрата, потому что их самый главный обряд — каждый день

должен начаться с погружения в святую реку, как когда-то их погружал Иоанн. Иоанна они очень почитают, Иисуса они очень порицают и пытаются с мелочностью, несколько напоминающей логику старообрядцев, доказать, что крещение Иисуса было недействительно, потому что Он крестился слишком сильно в низовьях Иордана, а надо было совсем-совсем в верховьях; только в верховьях крещение было действительно. На самом деле они должны были бы сами погружаться в Иордан, но так как у них очень рано наступил конфликт с еврейским народом, из которого они же вышли, то они решили, что Евфрат — но только Евфрат! — может быть заменой Иордану, поэтому они все живут по Евфрату... Так вот почему Иоанн так важен? Благодаря бережному, особенно бережному, консервативному, если угодно, отношению к Преданию. В Православии до сих пор иконография так называемого Деисуса дает Иоанну место напротив Божией Матери, непосредственно рядом с Христом, только им двоим: по правую руку — Дева Мария Богородица, по левую руку — Иоанн Креститель. Они ближе всех. Почему Иоанн так важен? В католической традиции, разумеется, почитание Иоанна Крестителя остается, это невозможно отменить после всего, что мы читаем в Евангелии, но такой акцент, такая эмфаза на почитании Иоанна постепенно вытесняется поднимающимся между XIII и XVI веками в католицизме почитанием Иосифа Обручника. Но уже и православным, которые знают, что почему-то только Иоанну принадлежит такое место, наверное, не совсем понятно, почему именно Иоанн — это знаменье наступления мессианского времени. А когда мы читаем кумранские тексты, все делается понятным.

**Вопрос.** Надо ли понимать Ваши слова в том смысле, что во времена Иисуса между ортодоксальным иудаизмом и иудейскими сектами, такими, как те же кумраниты или ессеи, не существовало жестоких противоречий? Как же тогда понять Иоанново крещение в европейском контексте?

**Ответ.** Я, может быть, не очень понимаю логическое противоречие между тем и другим... Во-первых, что такое ортодоксальный иудаизм во времена Иисуса? Вы помните, как об этом говорит историк Иосиф Флавий, сам еврей, сам фарисей, что в еврействе существуют три направления — саддукеи, фарисеи, ессеи. Какая-то ортодоксия вырабатывается

после крушения, после гибели Храма, гибели Иерусалима, то есть после 70 года, когда, ввиду гибели Храма, саддукейство, направление, связанное со средой священников Храма, высшего священства, теряет смысл. Гораздо труднее понять, что происходит с ессеями, но, по-видимому, значительная часть ессеев, которые были очень героически настроены в пору первой и затем второй Иудейской войны, была истреблена римлянами, а другая, по-видимому довольно значительная часть, могла уйти в христианство или также, может быть, в некоторые другие направления, скажем, еврейского гносиса, как иногда говорят. Но это все происходит только после первой и особенно после второй Иудейской войны, после синода в Ямнии, Явне, как это надо по-еврейски выговаривать (Ямния — это эллинизированный выговор), когда происходит консолидация иудаизма на основе фарисейства, причем эта консолидация в течение веков тоже не очень дефинитивна, судя по тому, что произошло, как только пришли арабы, пришли мусульмане, пришла мусульманская власть. Мусульмане, как известно, делили всех гяуров на язычников, по отношению к которым никакой толерантности не должно было быть, и на народы Книги, то есть на такие монотеистические общины, которые могли доказать свою принадлежность к Авраамовой, так сказать, традиции. И в этот момент объявилось некоторое количество евреев, которые попросили, говоря современным языком, о регистрации, об отдельной регистрации, отдельно от талмудических фарисейских евреев. Из этого получилось то, что затем было известно под именем караимов. Караимы буквально значит «читатели», то есть читатели Писания — примерно как формула Лютера *sola scriptura*: Библию мы читаем, а никакого Талмуда не признаем и ничего, что говорят в талмудических школах, не признаем. Из чего и получились караимы. Естественно, из каких-то остатков, реликтов в основном саддукейской и, возможно, ессейской среды. Так что до VII века, до времени, когда пришли мусульмане, вопрос об ортодоксальном иудаизме был уже более определенным, чем до 70 года, но гораздо менее определенным, чем впоследствии, когда явились караимы. Это важно чувствовать для того, чтобы понять отношения между рождающимся христианством и разными направлениями иудаизма. Христианство с самого начала (в сущности,

уже и Иоанн Предтеча) не укладывалось в эссеистские рамки, в те рамки, которые мы знаем по кумранским текстам, — просто потому, что для эссеиста, для кумранской общины была исключительно характерна установка на то, чтобы замкнуться в кругу благочестивых: вот мы тут сами по себе, а не только язычники, но и остальные евреи все равно что не существуют. Вот эта, такая жутковатая, сторона кумранской общины, что там не только язычник, но и еврей, не принадлежавший к общине, считался носителем ритуальной скверны, и мало того, даже тот еврей, который избрал эту общину, но пока еще послушник, до момента, когда он будет принят в полные члены общины, пока он, говоря по-христиански, проходит катехизацию, пока он еще не стал своим, он тоже носитель ритуальной скверны. Это ужасно. И поведение Иисуса, и уже поведение Иоанна Предтечи, которые разговаривают с самыми разными разрядами грешников, включая мытарей (они были еще и ритуально нечистыми, потому что они общались с язычниками, потому что они были, кроме всего прочего, так сказать, коллаборационистами, сотрудничали с оккупантами, и поэтому они были носителями ритуальной скверны). Но Иоанн, как читаем мы в евангельском рассказе, как-то разговаривал даже с воинами. Прошу прощения, какими воинами? Очевидно, воинами римской армии, то есть язычниками, как будет разговаривать и Христос, — но это абсолютно не эссеистское поведение. Но, с другой стороны, очень многие моменты близки к эссеистскому. В частности, учение Нагорной проповеди иногда вербально близко к тому, что мы встречаем в кумранских текстах. Возможно, что минимум в двух местах Евангелия слово, которое мы по традиции понимаем как «многие», — между прочим, в формуле установления Евхаристии на Тайной Вечери о крови, которая за многих изливаема, — возможно, хотя это не доказано и недоказуемо, но, возможно, это надо понимать как греческий перевод очень характерного еврейского словечка *ха-раб-бим*, которое вполне может значить «многие», но которое в кумранских текстах всегда означает членов общины. Есть очень интересные, хотя спорные и дерзновенные, гипотезы одного археолога, который работает в Иерусалиме и вообще в Святой Земле, Пикснера. Он — бенедиктинец, живет в монастыре около места, которое традиционно почитается как

место успения Божией Матери. Пикснер пытается, сопоставляя данные евангельского повествования и исторических текстов Иосифа Флавия с археологическими данными, реконструировать местоположение ессейской общины возле Иерусалима, на окраине Иерусалима. И тогда получается, что если мы принимаем традиционную локализацию места Тайной Вечери, — а это очень загадочное место, и археология не возражает, так сказать, потому что, хотя это здание и было сильно перестроено еще крестоносцами, но там камни, и особенно основание, очень древние, — так вот, это как раз место, где жили ессеи, которые настолько дружелюбно относились к Христу и Его ученикам, что пригласили на встречу Пасхи, на пасхальный седер, на верхнем этаже, в горнице. Между прочим, он пользуется вот какой аргументацией: Христос посылает учеников перед Тайной Вечерей и велит им пойти к колодцу и говорит: вы у колодца встретите мужчину, идите за ним. Дело в том, что быт еврейства тех времен, как вообще традиционный ближневосточный быт, почти абсолютно исключает возможность, чтобы мужчина пошел к колодцу за водой: к колодцу за водой всегда ходит только женщина или девушка. Если мужчина женат, у него есть жена или дочь; но даже если он вдовец, то все равно семья большая — какая-нибудь родственница пойдет за водой. Если мужчина идет к колодцу, то, значит, это член какой-то, по-нашему говоря, целибатной, монашеской общины, но мы знаем только ессеев в этой роли. Мне лично идея Пикснера очень нравится, я очень хотел бы побывать в Иерусалиме, пока еще он жив и дееспособен, и кое о чем с ним поговорить.

**Вопрос.** Как Вы понимаете пророчество о печати антихриста, будет ли это микрочип и т. д.?

**Ответ.** Я не знаю. С одной стороны, велено бодрствовать, с другой стороны, — не велено слишком вычислять времена и сроки. Я очень серьезно отношусь к эсхатологической перспективе...

**Вопрос.** В чем ошибается секта почитателей субботы, субботники?

**Ответ.** Я думаю, что в непринятии христианской свободы. Вообще же говоря, в контексте христианской свободы и того обстоятельства, что христианин празднует воскресенье, которое есть мистически не седьмой и не первый

день недели, но *восьмой* день семидневной недели, — в этом весь смысл воскресения: трансцендирование времени... То есть, естественно, на самом деле день недели, но день недели, который есть символ, икона, отображение, трансцендирование времени. Восьмерка — в символике раннего христианства очень частый символ трансцендирования времени, поэтому восьмиугольными в плане строились баптистерии, где люди принимали крещение, и так далее. Так вот, в контексте всего этого, если христианин подумает о субботе, то, например, в традиции Православия и Католичества суббота — это день почитания Божией Матери. Однажды мне пришлось говорить такое импровизированное слово, в основном перед протестантами (это после тяжелой операции меня послали приходить в себя в странноприимный дом, устроенный по ведомству Всемирного Совета Церквей; там были главным образом протестанты и еще двое православных, не считая нас; а там по-протестантски было заведено, что каждому в какой-то день предлагали что-нибудь сказать — слово или молитву). Я сначала напомнил, что в православной и католической традиции суббота — это день почитания Божией Матери. Потом я успокоил протестантов, сказав, что я не собираюсь сейчас устраивать диспута насчет мариологии, но им я предлагаю подумать о еврейской субботе и о том, что, по еврейскому обыкновению, субботний светильник должна была зажигать мать. Так что этот субботний светильник зажигала Богородица, Дева Мария.

**Вопрос.** Как Вы относитесь к «пути левой руки», то есть к сатанизму?

**Ответ.** Ну, во-первых, вы понимаете, что левая рука, о которой шла речь, — совсем не то. Что касается сатанизма, то я к нему, как всякий христианин, отношусь как к вещи абсолютно дурной. Именно потому, что я полон самых сильных аффектов страха, отвращения и так далее, именно поэтому я призываю себя самого и всех остальных к тому, чтобы как можно осторожнее употреблять термин «сатанизм», чтобы не называть этим словом другие религии и даже другие вероисповедания — не говоря уже о каких-нибудь светских играх в демонизм, которые могут быть не похвальны с точки зрения веры и нравственности, но не являются сатанинскими в серьезном смысле, — чтобы ничто, кроме са-



танизма, так не называть. Именно для того, чтобы ни в коем случае не релятивизировать, не заболтать это понятие. Что такое «путь левой руки» и как это там в восточных религиях — я про восточные религии ничего не знаю, совсем ничего. Хотя бы потому, что филолог знает что-то только про религии священных книг, которые он может как-то, хотя бы с грехом пополам, читать в подлиннике, — хотя бы только по одному этому, но еще и потому, что авраамические религии — иудаизм, ислам — настолько нам близки, что мы можем чувствовать, в чем мы ужасно не близки, именно потому, что есть общая точка отсчета. Но то, что дальше на восток, — я ничего не знаю, совсем ничего. Что же касается сатанизма, то еще раз: нам велено бодрствовать, нам велено не впадать в панику.

**Вопрос.** Можно ли доверяться Таргумам? Если да, то до какой степени?

**Ответ.** Что значит «доверяться»? Вы знаете, даже нашему собственному православному Священному Преданию мы доверяемся в том смысле, что мы принимаем согласие святых отцов. Но мы знаем, что святые отцы, великие отцы и учителя Церкви, бывали между собой иногда по важным вопросам не согласны, и в особенности мы не должны их ловить, так сказать, на слове и слишком формально принимать каждое слово, мы должны делать всяческие усилия для того, чтобы воспринять дух и жизнь. Сказано же, что слово умерщвляет, а дух животворит. Но Таргумы — это почтенная традиция. Разумеется, есть определенные моменты новозаветного содержания, которые специфичны для нашей веры и которых мы там не найдем. Но преувеличивать различия между еврейской и раннехристианской традициями и интерпретацией не надо, это различие тоже очень преувеличивалось с противоположных сторон — и иудаистами, которые склонны были обвинять христиан в фантастической экзегезе, и христианами: к числу опасных для нас клише относится обвинение всей иудаистской экзегезы в жутком буквализме. Это не совсем так.

**Вопрос.** Объясните, пожалуйста, почему пророк Елисей так жестоко поступает с детьми, проклиная их, после чего этих детей съедает медведица?

**Ответ.** Верно, что мы должны были во втором веке по-

бедить маркионитское искушение, и мы должны его снова и снова побеждать, мы не должны отказываться от этого и поворачиваться к нему спиной. Это один вопрос. Но другой вопрос, что, если бы не было постепенного раскрытия даже в самом Ветхом Завете, даже до Нового Завета, Божиего Откровения, то зачем тогда было бы время, зачем была бы история? Зачем Бог сотворил время, если не для того, чтобы в последовательности времени раскрывалось то, что не раскрылось сразу? Конечно, ветхозаветные пророки не были еще кроткими христианскими праведниками, и столь же верно, что даже более поздние пророки знали что-то, чего могли не знать более ранние. Несмотря на то, что иудаизм оставляет больше места для буквального и неисторического приятия всего текста Священного Писания, тем не менее некоторые наиболее мудрые из древних раввинов это понимали. Например, они рассуждали, какая разница между Авраамом и Ноем. Ной услышал, что будет всемирный потоп и он должен построить ковчег. Он был праведник, он послушался. Авраам услышал, что идет гибель на Содом и Гоморру, и он стал молиться за грешников, и хотя им он не вымолил пощады, но он вымолил обещание, что если в городе будет хоть совсем мало праведников, то город будет пощажён. Стало быть, Авраам уже знал то, чего еще не знал Ной. Ной уже знал, что надо быть праведным и слушаться Бога, но он еще не знал, что праведник должен молиться за грешников, а Авраам уже знал. И даже ставился дерзновенный вопрос: а что было бы, если бы на месте Ноя был Авраам? А может быть, всемирного потопа не было бы? А может быть, он бы так стал на молитву, что вымолил бы... Кто знает, кто знает... Так что даже наиболее мудрые из древних раввинов, несмотря на то, что был в еврейской экзегезе такой антиисторический принцип, что в Писании нет «раньше» и «позже», тем не менее задумывались о том, что у Авраама уже был большой опыт, он был богаче. И если бы великий пророк Елисей уже знал все, сказанное в Нагорной проповеди, то не нужна была бы Нагорная проповедь. Это очень христианское понятие — исполнение времен.

**Вопрос.** Насколько правомерно утверждать, что еврейские религиозные тексты носят антихристианский характер?

**Ответ.** Имеются в виду не вообще еврейские тексты,

но талмудические, такие, которые христианину печальнее всего читать, — относящиеся к Иисусу. Но и там есть по крайней мере одно интересное нейтральное упоминание Иисуса (трудно сказать, насколько можно верить) — о том, как в одном сложном случае раввины спорили, приходил Иисус, они спросили Его мнение, Он изложил Свое мнение (предмет был довольно прозаический, я не буду отвлекаться от ответа на вопрос). Я говорил о двух преимуществах чтения таких самых недоброжелательных текстов. Первое — это подтверждение чудес Христа, а другое — что мы чувствуем всю серьезность вопроса о мессианском достоинстве Христа. Вы понимаете, одна из самых больших опасностей для верующего христианина, мне кажется, в том, что словосочетания за две тысячи лет становятся привычными, привычным становится то, что не может делаться привычным. Мы говорим: «Иисус Христос»; это значит, что мы ответственно исповедуем, что именно Он пришел как Мессия. В конце концов, в самой ярости противников начального христианства, по крайней мере, живет ощущение *крайней серьезности* этого вопроса.

**Вопрос.** Есть много вариантов молитвы «Отче наш». Как понять: «...и остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим»?

**Ответ.** Во-первых, я не очень хорошо понимаю, что значит «есть много вариантов». Есть греческий текст в подлиннике Евангелия от Матфея, ну, или греческо-еврейский, потому что, строго говоря, по сообщению Папия Иерапольского, Евангелие от Матфея было сначала написано на еврейском наречии — так говорит Папий; имеет ли он в виду еврейский или арамейский, можно спорить. Но существует древний, фактически арамейский, вариант, сохраненный в сирийской традиции.

Как понять: «...и остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим»? Спасибо за вопрос. Потому что, по-моему, очень важно, что употреблена именно такая метафора; ну, казалось бы, не проще ли было бы сказать: «и прости нам все, в чем виноваты, как мы прощаем тем, кто виноват перед нами»? Но понятие вины связывается для нас, скорее, с каким-то определенным действием — кто-то сделал что-то дурное. Конечно, бывает, что в каких-то ис-

ключительных обстоятельствах с нами ужасно поступают, всю жизнь от этого нам больно, но, в общем, чаще всего, по многу раз на дню, мы сердимся на людей не за то, что они что-то сделали или не сделали, а просто потому, что они какие-то не такие: мелочные, они как-то не так ведут себя, хотя вроде бы никаких преступлений и не совершают...

...Но ведь сказано: «будьте совершенны, как Отец ваш Небесный». Поэтому христианин может быть святым, может быть великим святым, но никогда не бывает хорошим христианином. Может, можно быть хорошим иудеем или хорошим мусульманином, если все исполнять, но с христианином так не бывает.

**Вопрос.** Что есть зло? Нужно ли бороться со злом? Почему Господь допускает зло? Зачем мы нужны — и нужны ли — Господу?

**Ответ.** Это, конечно, тоже тема для отдельной беседы. Я попробую ответить только на вопрос, почему Господь допускает зло. Потому что Он сделал нас свободными. Если бы у нас не было свободы выбора, мы были бы помещены в такое однородно-благостное пространство, где ни одного движения мы сами не можем сделать, то мы не были бы носителями свободы воли. Воля Божия о нас, значит, была такая. И вот, как это ни удивительно, но надо верить, что мы нужны. Он захотел, чтобы мы были. Вы знаете, есть одно русское стихотворение поэта-символиста Вячеслава Иванова. Сейчас уже, конечно, все устали, я не буду целиком читать это стихотворение, но там говорится: человек слышит от Бога: «ты еси», и далее:

Мне ль «аз есмь» изречь не святотатство?  
 Мне ль приять алмазную скрижаль?  
 Завещал Ты мне Свое богатство, —  
 Завещал бессмертную печаль!  
     Как скажу: «есмь аз»?  
     Свой возьми алмаз,  
 Коль тебе униженного жаль!

Сущий — Ты! А я, — кто я, ничтожный?  
 Пред Тобой в какую скроюсь мглу?  
 Ты грядешь: пылинкою дорожной

Прилипаю к Твоему жезлу...

Но в ответ: «Еси!

В пустоте виси,

Соревнуй солнцу и орлу».

С Вечным так о праве первородном

Спорит, отрекаясь вновь и вновь

От преемства в бытии свободном, —

Человек. Но Бог: «Не прекословь,

Ибо ты еси!

Царский крест неси!..»

Состязаясь, спорит их любовь!

Крестное Любви откровенье,

Отворенье царственных Дверей!..

«Ты еси», — вздохну, — и в то ж мгновенье

Засияет сердцу Эмпирей...

Миг — и в небеси

Слышу: «ты еси» —

И висит на древе Царь царей!

**Вопрос.** Насколько важно для православного богослова использование современной, в том числе западной, библеистики?

**Ответ.** Разумеется, весьма важно. Тут надо иметь в виду разные вопросы. Научные достижения — это то, чем человек, ищущий истину, не может пренебрегать, и, кроме того, мы не должны превращать Православие, веру святых отцов, носителей такой богатой культуры своего времени, во что-то такое чересчур простенькое. С другой стороны, есть какие-то тезисы, всегда рядом с наукой есть околонучная идеология; ее, в отличие от открытий, мы не должны торопиться принимать. Как говорится, испытайте все, доброе примите, а что не можем принять, на то мы должны осмысленно, без использования клише, штампов или каких-то эмоциональных оценок, ответить, почему мы с этим не согласны.

**Вопрос.** Еще раз прошу ответить на вопрос: не потому ли стали возможны инквизиция и крестовые походы, что был канонизирован Ветхий Завет? Эти деяния невозможны при признании только Нового Завета, по которому оружие

воинствования христиан не плотские, а исключительно слово истины.

**Ответ.** Я никак не могу отрицать, что в общении с Ветхим Заветом верующий человек входит в область, в которой есть свои опасности. Можно сказать, что и во времена инквизиции стоило подумать, что для христианина все-таки окончательная мера для всего — это Нагорная проповедь и вообще Новый Завет. Но, в конце концов, одновременно с инквизицией, и даже еще крестовые походы не окончились, на том же Западе, где была инквизиция и крестовые походы, поднимаются такие люди, как Франциск Ассизский и другие, те, кто думал о миссии среди мусульман, а отнюдь не о военных действиях.

Почему Ветхий Завет нужен? Помимо того, что Новый Завет до конца не понятен, пока мы не проникнемся языком Ветхого Завета, по той же причине, по которой взрослому человеку совершенно необходимо сохранять живую память о том, как до него в детстве в первый раз доходили какие-то понятия, которые затем становились для него значительно более ясными, но чересчур привычными, а ведь когда-то это были не концепции, а непосредственный опыт. В этом смысле мне кажется очень важным, что самое слово «монотеизм», единобожие, хотя и вполне применимо к Ветхому Завету, но не совсем уместно, потому что «изм» — это теоретическое понятие. А там мы читаем другое: «Шма, Йисраэль, Адонай Элохэйну Адонай эхад» (там вместо «Адонай» на самом деле четверобуквенное Имя): «Услышь, Израиль, Господь (собственно Имя, Яхве) Бог наш, Господь (и это снова имя) единый». Это не означает просто: «Бог един», но что Он — для нас, вот Он и только Он. Может быть, и есть еще какие-то боги, но они не для меня, для меня — только Он. Это опыт жгучей, обжигающей верности, это не теория, что Бог един, это что-то, что знают по опыту верные супруги. Скажем, для мужа существуют другие женщины, он с ними разговаривает, как с людьми, но не как с женщинами, потому что женщина для него навсегда только одна. Кстати говоря, слово «*berit*», которое мы переводим «завет», это отношение между Богом и человеком, применяется в ветхозаветном еврейском языке и к браку, скажем, «жена завета твоего». Потом, в Ветхом Завете, конечно же, много страш-

ного, особенно времена Иисуса Навина и всех этих войн с хананеянами и так далее. Но с другой стороны, доброта, милость, какой-то самый первый опыт, такие удивительные слова... Вы знаете, почему в церковнославянском есть такие слова, как не всем сразу понятное «благоутробие», такое длинное, сложное слово? Потому что слово, означающее милосердие, «*фахамим*», — это pluralis, от «*фэхэм*», что значит «материнская утроба». Тут такая теплота! Или, например, слово «*гоэль*», которое в текстах, понимаемых христологически, переводится как «искупитель, избавитель». Конечно, оно означает «избавитель», но, кроме того, это же слово фигурирует в Книге Руфь в совершенно другом, семейном контексте: это родич, тот в роду, в частности брат мужа, который обязан взять к себе вдову, а также в каких-то ситуациях (не в ситуации Книги Руфь) это тот человек, который обязан, хоть, в крайнем случае, продав себя в рабство, но выкупить меня, если я попаду в плен или в рабство. Вот это *гоэль*. Если мы все эти кровные и совершенно конкретные ассоциации, связанные с этим словом, прочувствуем, то затем, не правда ли, когда мы думаем о Христе как об Искупителе, все это как-то оживает?

**Вопрос.** Не считаете ли Вы, что для того, чтобы представлять пространство и время Ветхого Завета, нужно ознакомиться также с Кораном?

**Ответ.** Вы знаете, один очень мною уважаемый человек немножко что-то в этом роде считает. Это Шураки, еврей французской культуры, который живет в Иерусалиме; он сделал знаменитый французский перевод La Bible. Причем он, будучи иудаистом, перевел и Новый Завет тоже, а потом и Коран. Но все-таки ислам очень ведь вторичен по сравнению с верой Ветхого Завета. Это немножечко уже плагиат.

**Вопрос.** Что Вы думаете о сознательной порче или исправлении мессианских текстов в иудейской традиции первых веков после Рождества Христова?

**Ответ.** Думаю, что очень сомнительно, чтобы это было, потому что все-таки все помнили, какой был текст. Ранние апологеты об этом не говорили. Есть один случай, хотя и он едва ли дает основания думать о каком-то изменении прежнего текста. Это знаменитое пророчество: «Се Дева зачнет во чреве...» у Исаии. В греческом изводе, в Септуагинте, упо-

треблено слово *parthenos*, которое совершенно однозначно означает деву, тогда как в еврейском варианте употреблено слово, которое может означать деву или молодую женщину — «альма». Так или иначе, евреи перевели когда-то *parthenos*, но интересно вот что. Обнаружен угаритский текст второго тысячелетия до Рождества Христова, где, по-видимому, содержится какая-то архаическая форма именно этого пророчества, и тогда получается, что уже Исаия пророчески возвращался к этому пророчеству, но что оно было еще более древним. Но дело не только в этом. Там употреблены оба слова — «альма» и «бетула» (это совершенно однозначно «дева») — как синонимы, внутри фигуры синтаксического параллелизма. Там не совсем эти слова, потому что это на угаритском языке, я не умею выговаривать этих слов на угаритском языке, но это абсолютно однозначно те самые лексемы — «альма» и «бетула», — и они употреблены как синонимы, и именно в контексте некоего пророчества о девственном рождении. Но это очень небольшой фрагмент. Однажды со мной было такое, что одна молодая еврейская женщина, которая была воспитана в атеизме, а потом стала думать о вере, начала, с одной стороны, ходить на иудаистско-ивритские подпольные заседания в советской Москве, а с другой стороны, — ко мне. И получился почти такой спор, как у Гейне, помните, раввина с капуцином, где я был за капуцина, потому что она, приходя туда, говорила: «А он говорит, что...», потом возвращалась и говорила: «А они говорят, что...» И вот зашел разговор об этом слове, «альма». Я ей рассказал про этот угаритский текст, и тогда ее потрясло больше всего не само по себе это филологическое обстоятельство (что там два корня как синонимы), а то, что это такое древнее пророчество и что это угаритский текст, — это все-таки еще не еврейский. Ну, и она крестилась. Что касается меня, то я вставил в одно свое стихотворение о Благовещении такие строки: «Как от века твердили пророки, пели боговещие жены (это я думал о сивиллах), Дева зачнет во чреве, сына родит Отроковица...» Вот такое же повторение, как в этом угаритском тексте.



---

о. ПАВЕЛ АДЕЛЬГЕЙМ

## Сокровище веры

### I. Постановка проблемы

Что имеем, не храним.

*Ш. Руставели*

Известный профессор богословия с горечью сказал: «К чему рассуждать о соборности? Это слово пора вычеркнуть из Символа веры». Так он выразил тревогу за судьбу Церкви, теряющей свойство соборности. Вычеркнуть нельзя. Можно игнорировать. Можно жить так, как будто этого слова никогда не было в Символе. Всё останется по-прежнему. Будет выполняться богослужебный Устав, сохранятся канонические правила, епископы будут благословлять и управлять, священники будут совершать Таинства, народ будет петь акафисты. Не будет только Православной Церкви. Будет «Другая церковь», которой не нужна соборность.

Определённая четырьмя догматическими признаками, Церковь неповторима, как черты человеческого лица: разлёт бровей, крутизна лба, очерк губ, разрез и выражение глаз. Догматические свойства Церкви идентифицируют её как дактилоскопический узор. Другой рисунок пальцев принадлежит другому человеку. Основанная Богочеловеком, Церковь ведёт свою историю от святых апостолов. Вселенские Соборы определили её четырьмя признаками, позволяющими идентифицировать её во все времена по всей Вселенной. Выявляя догмат о Церкви, святые отцы словно провидели провал еkkлезиологического сознания, который в последние времена обнажает свою зияющую пустоту. Единство Церкви подменяется господством, которое Христос запретил Своим апостолам. Соборность Церкви подменяется клерикализмом. Осуждённые Евангелием клерикализм и господство разрушают православную еkkлезиологию, повторяя богословскую ошибку Римской Церкви. Клерикализм и господство становятся главными злодеями еkkлезиологии. Подменяя единство Церкви господством над ней, па-

стыри приватизируют стадо Христово. Игнорируя соборность, отнимают свободу во Христе. Перед лицом такой опасности следует задуматься о догматическом смысле исповедания «πιστεύω εἰς μίαν καθολικὴν Ἐκκλησίαν», переведённом славянскими словами «верую во единую соборную Церковь». Лишённая единства и соборности, Церковь не будет апостольской, «названной на основании апостол и пророк, сущу краеугольному Самому Иисусу Христу». Это будет «другая церковь», лишённая апостольских корней. Возможно, она трансформируется в уникальный бюрократический аппарат, великолепно организованный для осуществления политических и коммерческих задач. Утрата соборности не есть «потеря качества». Это не «шах» и не «пат». Это «мат».

«Четыре свойства Церкви находятся в таком гармоничном сочетании, что, упразднив или изменив характер одного члена этого четверочастного различия, мы упраздним само понятие Церкви или же глубоко его изменим, от чего изменится характер других её свойств»<sup>1</sup>.

## II. «Ἐκκλησία-Церковь»

Отцы Вселенского Собора лаконично изложили догмат о Церкви в пяти словах. Субъект определяется четырьмя признаками: верую во единую, святую, соборную и апостольскую Церковь. Греческий Символ веры определяет богословское понятие «Церковь» словом «екклесия». На славянский язык «екклесия» переведено термином «Церковь», ведущим свою этимологию от другого греческого слова «кириако́н» — «κυριακόν». Эти два слова в греческом языке имеют разные корни и разное семантическое поле. В славянском богословии слова «Екклесия» и «Церковь» имеют тождественный смысл, выражают одно и то же понятие, хотя и различаются оттенками значений и стилистической окраской.

Романские народы сохранили в своих Символах веры греческое «Ἐκκλησία»: французы — *eglise*, испанцы — *iglesia*. Армяне (екегеци) и грузины (екклесиа). Все они сохранили первоначальный корень слова, отвечающий исходному понятию — собрание. Какое понятие связано было с этим словом у греков четвертого века? Возможно, городского веча,

народного собрания, на которое собирались все граждане для решения насущных городских проблем – водопровода, торговли, строительства храма или школы, выбора магистратов и назначения полицейских. Вселенский Собор определил словом «Екклесия» новую сущность – богочеловеческий организм Христовой жизни. Четыре индивидуальные признака определяют в Екклесии бытие Тела Христова, составленного из множества органов, множества клеток, из множества членов, оплодотворённое Святым Духом.

«Древнее славянское слово “цркъы” и немецкое “Kirche”, английское “church” стоят в одной линии и происходят от одного корня, от греческого τὸ κυριακόν; этим словом греки IV и V веков обозначали церковь как здание, храм»<sup>2</sup>. «Дом Божий, который есть Церковь Бога живаго, столп и утверждение истины» (1 Тим. 3:15) («ἐν οἴκῳ θεοῦ... ἥτις ἐστὶν ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος»). Апостол Павел отождествляет два разнокоренных греческих слова. Славянский перевод слова обоснован поэтическим образом, взятым из авторитетной церковной книги «Пастырь» писателя второго века Ерм. Как «екклесия» соединяет множество лиц в одно собрание, так строительные камни, соединённые в стенах храма, образуют его архитектуру. Ерм описывает созидание Церкви в образе башни, строящейся из белых камней на водах. Ангелы кладут в стены башни только отшлифованные и тщательно подогнанные камни. Камни подогнаны друг к другу так плотно, что башня смотрится как монолит. Не всякий камень кладут ангелы в стены. Одни камни недостаточно отшлифованы и нуждаются в дополнительной обработке. Ангелы откладывают их в сторону. Другие камни не подходят по цвету и качеству, повреждены глубокими трещинами. Ангелы отбрасывают их прочь, как непригодные для строительства башни. Для постройки можно употребить только кубические камни. Красивые, но круглые камни оказались непригодными. Их нельзя плотно подогнать друг к другу. Ангелы полагали их снаружи около стен.

В качестве символического образа Иисуса Христа, апостолов и всех христиан, «камень — ἡ π τ ρ α» проходит через книги Священного Писания: «камень же бе Христос» (1 Кор. 10:4) («ἡ π τ ρ α δὲ ἦν ὁ Χριστός»); «сущу краеуголну Самому Иисусу Христу» (Еф. 2:20); «камень, который отвергли

строители, сей бысть во главу угла» (Пс. 117:22); «ты — Петр, и на сем камени созижду Церковь Мою» (Мф. 16:18). «Приступая к Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному, и сами, как живые камни, устроят из себя дом духовный» (1 Пет. 2:4–5).

«Дом духовный», построенный из живых камней, есть «Екклесия-Церковь». Рассматривая «церковь» в образе здания, архитектурного творения человеческих рук, мы видим тот же самый замысел Божий о Церкви как Теле Христовом, запечатлённый в архитектурных формах храма. Эти формы передают структуру человеческой плоти: голова — купол, барабан — шея, восьмерик — плечи, четверик — туловище, и глубоко укоренённый в земле фундамент — ноги. А возносящийся над куполом крест — словно руки, с мольбою воздетые к небу. Храм является образом человека, молитвенно предстоящего перед Богом. Не дерево, не камень призваны вместить Бога, но человек, во образ которого создается храм (*λαὸς θεοῦ*). «Бог... не в рукотворенных храмах живёт» — *kύριος οὐκ χειροποίητοῖς ναοῖς κατοικεῖ* (Деян. 17:24).

Екклесия-Церковь сочетает единство и множество, выявляя два аспекта: воплощение Логоса и сошествие Святого Духа. Храм олицетворяет Екклесию. Церковь запечатлевает свою богочеловеческую природу в вещественном образе храма. Он обозначает место, где собирается Церковь. Она обозначает состоявшуюся встречу собравшихся. Одно понятие выражает возможность. Другое — её актуализацию. Оба понятия выражают человеческое соучастие в Богоявлении: «Слово плоть бысть и вселися в ны» (Ин. 1:14). В обоих случаях выявляется единство, собранное во имя встречи с Богом. В первом случае церковь выражает предметное понятие «тела» и «храма». Во втором случае «Церковь-Екклесия» обозначает локальное собрание верующих, объединённых патриархатом, епархией, приходом. Изменение масштаба не разрушает церковную целостность, пока не рассекается живая структура церковного организма. Разрушается Церковь, когда епископат отделяется от клира и народа Божия, превращаясь в независимый и непроницаемый аппарат господства. В любом масштабе Церковь-Екклесия сохраняет свою сущность — полноту и целостность Тела Христова, по-

ка епископ, клир и народ связаны единством веры и молитвы, таинства и жизни.

### III. Тело Христово

Сущность Церкви описана четырьмя догматическими признаками. Каждый из них обладает полнотой и однозначностью смысла. Два признака указывают корни Церкви. Святость (ἁγίαν) — её небесный корень в Духе Святом, и апостольство (ἀποστολικήν) — её земное начало, укоренённое в человеке. Как вселенская ось, Церковь имеет две точки опоры. Она укоренена на небе и на земле. Два других признака описывают её сущность — «πιστεῦω εἰς μίαν καθολικὴν Ἐκκλησίαν».

Церковное единство имеет уникальный характер, который апостол Павел описывает физиологическим образом тела, имеющего многие органы и члены, связанные общей жизнью в один организм. Единство выражает не только функциональную или психологическую связь человеческих личностей в континууме. Единство Церкви предполагает не отвлечённое понятие человеческого сообщества, а конкретную сущность, которую апостол Павел называет «Тело Христово». Мы называем его «общиной», церковью — еkkлeсией. Апостол Пётр называет общину верных домом духовным, устроенным из живых камней, родом избранным, царственным священством, народом святым, священством святым (см. 1 Пет. 2:5).

Органы человеческого тела не похожи друг на друга, но взаимодействуют согласованно, ибо живут общей жизнью. Они не борются между собой, но заботятся друг о друге. Если сердце человека не в ладах с разумом, он не здоров. Здоровое единство Церкви не только внешне, но и внутренне согласовано. «Мы, многие, составляем одно тело во Христе; в одном теле у нас много членов» (Рим. 12:5,4). «Как телом одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, так и Христос. Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело... и все напоены одним Духом. Тело же не из одного члена, но из многих. <...> Членов много, а тело одно. <...> Бог соразмерил тело... дабы не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились

друг о друге. ...Страдает ли один член, страдают с ним все члены» (1 Кор. 12:12–26). «Мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его» (Еф. 5:30).

Не всякое единство имеет богословский смысл. Полнота собранного множества может иметь как сущностный, так и формальный характер: статистические факты или сумму отдельных лиц. Сущностное единство еkkлeсии имеет нравственную ценность и Богооткровенное обоснование. Его определяют словами, выражающими различное качество. Единство может быть неслитным и нераздельным, например единосущие Отца, Сына и Святого Духа. Это совершенное единство. Единство может быть нераздельным: целостность (телесность) предполагает живой организм. Разделение убивает его. Единство может быть неслитным: соборное единомыслие оставляет каждой личности свободу сердца, ума и совести в отличие от формальной согласованности демократического консенсуса или корыстного сговора. Полноту выражает не всякая совокупность, общность, куча, монолит, взвеси и смеси. Церковное единство должно быть сущностным и доброкачественным. Его идеал – единосущная и нераздельная Святая Троица. Оба определения – «εἰς μίαν» и «καθολικὴν» – не вводят новые качества, но оттеняют родовое понятие «екклeсия-церковь» признаками, выражающими его сущность.

Человеческое тело устроено иерархично. Органы и члены различны, но одинаково необходимы для тела. «Не может глаз сказать руке: ты мне не надобна; или также голова ногам: вы мне не нужны. Напротив, члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее, и которые нам кажутся менее благородными в теле, о тех более прилагаем попечения... Бог соразмерил тело, внушив о менее совершенном большее попечение, дабы не было разделения в теле» (1 Кор. 12:21–25). Этим физиологическим образом апостол Павел указывает на иерархическое устройство Церкви. Тело Христово сочетает своё онтологическое единство с иерархическим различием даров и служений.

Двумя характеристиками церковного единства – неслитного и нераздельного – являются свобода и любовь. Вне этих признаков единство не будет церковным. Единство, лишённое свободы, обращается в насилие и порабощение. Без любви единство лишено церковного содержания. Един-

ство создается посредством любви: взаимного прощения, терпения, смирения — тех царственных сил духа, которые называет апостол в посланиях Коринфянам и Галатам. Плоды этого духа: свобода и милость, кротость и мир, радость и вера.

Господство строится на самодостаточности и насилии. Его плоды: порабощение и нетерпимость, зависть и корысть, пренебрежение к человеку и жестокость. Лишённое любви и свободы, единство неизбежно вырождается в господство.

Принцип единства сам по себе не несёт ни количественной, ни качественной характеристики. Лишённый соборности, принцип единства может вырождаться в «единственность», «исключительность», «отделённость», «элиту». Это вариант раскола Церкви, который учиняет епископ, объединяя вокруг себя не всю Церковь, а группу лиц, отобранных по случайному признаку (например, по личной симпатии, преданности или по типу благочестия). Епископ становится стержнем, вокруг которого его человеческая прихоть формирует не Церковь, а партию. Определяясь случайными признаками взамен соборности, партия епископа неизбежно противопоставляет себя Церкви. Так епископ в собственной епархии может основать раскол, природа которого остаётся невыявленной. В истории не раз епископ-еретик объединял вокруг себя сторонников, противопоставляя своё собрание соборной Церкви. Потому Церковный Собор 1917–18 годов учредил контролирующую власть, что единение может быть в Святом Духе, а может быть в ереси, корысти или ином грехе. С внешней стороны единство похоже на единоначалие. Их внешнее сходство позволяет подменить одно другим. Единство многих и господство над многими трудно различить со стороны. Ещё труднее доказать это различие. Однако они не тождественны. Они так же принципиально различны, как организм и механизм. Одно — живое, а другое — мёртвое.

Было бы обманом выдать за «единство» общую канцелярию или контору Управления (административного, хозяйственного, политического). Институтция выражает единство не Церкви, а её канонической структуры. Единство осуществляется во взаимопонимании, общем согласии, верности

всех членов Церкви своему «единству», а не канцелярии: «возлюбим друг друга, да единомыслием исповедуем Святую Троицу». Епископ или архиерейская корпорация выражают «единство Церкви», но не заменяют Церковь. Между понятием «церковный собор» и понятием «Церковь» нельзя поставить знак равенства. Святитель Киприан говорит о единстве епископа с Церковью, но не отождествляет эти две сущности. Епископ необходим в церкви, но недостаточен для её полноты. Епископ не тождественен Церкви. Если церковные вопросы обсуждает архиерейское собрание, в котором не участвует народ и клир, то церковность решений остаётся неопределённой: решение Церкви или корпорации? Всегда ли Духу Святому угодно то, что угодно данному составу епископов? Церковь не содержит учения, что консенсус епископов гарантирует церковность принятых решений.

В церковном единстве нет насилия и страха. «В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх» (1 Ин. 4:18). Если пастух удерживает паству властью бича, она не стремится собраться вокруг него. Паства сохраняет дистанцию, уклоняясь от бича. Между пастырем и стадом не возникают центростремительные отношения. На административной власти можно строить только формальное единообразие. Такое «единство» обходится без свободы и любви. Следует лишь знать своё место и обязанности. Когда законная власть тяготеет к насилию, стремление паствы становится центробежным. Это и есть главная опасность авторитарного уклада в церковной жизни: падает авторитет Церкви и теряется паства. Вместо единства наступает рассеяние, одиночество и опустошение.

#### IV. Καθολικὴν — Соборная

Священное Писание открывает симметричное единству свойство Церкви, названное соборностью. Многие лица составляют соборное единство, обретая полноту в Нём, «ибо в Нём обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2:9). Так отдельные камни собираются в архитектурную целостность храма. Архитектурная завершенность храма так же выражает соборную полноту, как единство живого тела (целое), собранное из различных множеств: физических, хими-



ческих, биологических и анатомических. Если единство выражает онтологию Тела Христова, то соборность определяет её иерархическое устройство<sup>3</sup>.

Против свойства Церкви, обозначенного словом «кафоликен», обычно не выдвигают возражений. Прямое возражение против догмата невозможно, поскольку каждый епископ присягает хранить догматы в неизменной чистоте. Слово «кафоликен» не вызывает негативной реакции. Его смысл, задрапированный греческой семантикой, остаётся невыявленным для русского слуха. Зато перевод «кафоликен» славянским «соборная» вызывает сегодня у многих неприятие и возражения<sup>4</sup>. Им приходится смиряться с этим свойством Церкви только в силу древности традиционного перевода. Перевод слова на другой язык выражает понимание этого слова в контексте другой культуры и неизбежно оказывается его истолкованием. Словом «соборная» мы тысячу лет исповедуем третье свойство Церкви в славянском Символе веры. Согласно Церковному Преданию, перевод Символа веры сделали равноапостольные Кирилл и Мефодий. Перевод «кафоликен» словом «соборная» сохраняется неизменным, ибо обоснован святоотеческим авторитетом. Это обстоятельство позволяет крепко держаться за понятие «соборность», признавать его тождественность греческому «кафолики» и осуществлять в церковной практике. Апология славянского перевода «кафоликен» опирается на веру Церкви и три достоверных факта, подтверждающих нашу веру.

1. Славянское слово «соборная» вписывается в семантическое поле греческого «кафоликен».

2. Слово «соборность» сохранилось в литературных памятниках XI века, близких эпохе перевода церковных книг. Это значит, что слово «соборность» уже существовало в языке славян и его могли употребить для перевода.

3. Для объяснения слова «соборная-кафолическая» катехизисы используют синонимы «всеобщая» и «вселенская». Эти синонимы близки по значению с «соборностью», но не тождественны и только отчасти могут быть альтернативой для перевода «кафоликен». Оба термина отражают его формальную сторону.

Приведённые основания позволяют утверждать уникальность и аутентичность славянского термина «соборная».

Принятый Церковным Преданием, перевод выражает точный смысл третьего еkkлезиологического свойства, которое отцы Второго Вселенского Собора обозначили термином «кафоликен».

### 1. Семантическое поле

В контексте греческого языка и греческой культуры «καθολικήν» имеет широкое семантическое поле, сложившееся из ранних и позднейших форм: καθολικός; καθ' ὅλον; καθ' ὅλου; Κατὰ ὅλον; οὐλος. С помощью древнегреческо-русского словаря мы можем найти соответствующие им русские значения. Воспользуемся двумя словарями:

1. И.Х. Дворецкого под ред. С.И. Соболевского. Госиздат. Москва, 1958 г. и

2. Общества классической филологии и педагогики. Ред. А.О. Поспишил. Киев, 1881.

В словари полностью включена лексика древнегреческой литературы с X в. до Р. X. по II век по Р. X: Гомер, Сапфо, Гесиод, Эсхил и т. д. Тексты Нового Завета, отражающие новую стадию в развитии древнегреческого языка, учтены в той мере, в какой они отклоняются от языка классического.

ὅλος эпич. οὐλος, лат. salvus, sollus, solidus, totus а) целый, полный, весь, совершенный, во всех {частях тела}, всецело, ὅλα τὰ πρᾶγματα главное дело, вся суть; но: всё государство, вся власть. ὅλος ὄρμηαι стремлюсь всей душой; б) главный, существенный; *суц.* τὸ ὅλον целое, вся сила, главное; τὰ ὅλα целое, всё, сущность {summa rerum}, верховная власть государства, вселенная, мир; *нареч.* ὅλος всецело, совершенно, вполне, одним словом, вообще, in universum.

Κατά 1. основное значение: по {чему-нибудь вниз}; κατὰ τοῦ ὄρους с горы, с вершин, κατὰ γῆς δύνεσθαι сходить, спускаться под землю, κατὰ νότου с тыла, сзади, κατ' ἄκρης с самого верху вниз, совсем, совершенно, всецело; 2. *перен.* а) относительно, о {об}; на [него]; б) выражение враждебного отношения: против; *с В. п.:* о месте или направлении к ч-л. вниз: по, на, около, подле, к, по направлению к, в, по течению.

Καθ-ολικός — всеобщий, общий, от καθολικός — вообще, в целом, in universum.

1. Καθ-όλικου — вообще говоря, как общее правило, общие места, общие положения, в общем виде.

2. Καθόλικου — отнюдь не; в целом, нисколько не;  $\lambda \gamma \alpha \tau \acute{\alpha} \tau \acute{o} \pi \alpha \nu \tau \iota \square \eta \mu \eta \delta \epsilon \nu \square \acute{\upsilon} \pi \acute{\alpha} \rho \chi \epsilon \upsilon \iota$  — общим я называю причастность всему или ничему.

Широкое семантическое поле допускает многообразное прочтение слова «καθολικὴν». Слово «соборность», употреблённое Символом, вписывается в семантическое поле «кафолики». Любой из синонимов: сонмище или собрание, совокупность, совместность, соборность, причастность — сочетает понятия целостности и множественности, полноты и различия, выраженные греческим «кафолики». Все эти слова древнегреческие словари включают в семантическое поле «кафолики». Выбор славянского слова из возможных значений «кафоликен» не может быть обоснован случаем или личными симпатиями переводчика. Нет смысла обсуждать истину, если она имеет только субъективное значение. Принятый Вселенским Собором Символ веры выражает не частное мнение, но христианское вероучение, сформулированное святыми отцами Вселенского Собора. Это вероучение в наши дни имеет несколько версий: православную, католическую и прочие.

## 2. *Письменные источники*

«Изборник Святослава» и другие источники подтверждают, что слово «соборный» встречается с XI века<sup>5</sup>. Кроме того, слово «соборная» встречается в летописи Нестора<sup>6</sup>.

Если мы не знаем источников XI века, в которых бы встречались эти слова, научная добросовестность не позволяет утверждать, что этих слов не было, и потому первоучители не перевели «καθολικὴν». Ничего удивительного: от XI века вообще сохранилось мало славянских источников, поскольку славянская письменность возникла в конце IX века. Следует смиренно признать, что мы не располагаем источниками, подтверждающими такую гипотезу.

Святые первоучители Кирилл и Мефодий перевели текст Божественной литургии. Этот факт подтверждают многочисленные древние источники<sup>7</sup>.

Собственноручный текст перевода, сделанного первоучителями, не сохранился. Принимая церковную традицию,

мы можем скромно сослаться на косвенное доказательство, поскольку текст Символа веры входит в состав литургии. Разумеется, это обстоятельство не позволяет сделать однозначный вывод, что Кирилл и Мефодий перевели слово «καθολικὴν». Оно могло оставаться в Символе веры без перевода.

Нет никаких оснований рассматривать такую возможность в качестве более достоверной, нежели традиционное признание перевода «καθολικὴν» славянским словом «соборная», зафиксированным в различных славянских текстах XI века.

### 3. *Синонимы*

В православном понимании догматические признаки: единая, святая, соборная, апостольская — являются родовыми и уникальными, не только выделяющими Церковь из всех человеческих обществ и организаций, но определяющими её богочеловеческое существо. Из всех славянских слов, вписывающихся в семантическое поле греческого «кафолики», только слово «соборность» передаёт глубину и объём его догматического смысла. Другие слова, используемые в катехизисах для пояснения или уточнения «соборности», подчёркивают те или иные оттенки его смысла, но не могут заменить слово «соборность». В славянском языке не нашлось другого слова, которое можно было бы употребить для аутентичного перевода «кафолики». Слово «вселенская» по своему происхождению не определяет богочеловеческую природу Церкви. Вселенскость не онтологична. По этой причине славянские переводчики выбрали слово «соборность». Слова «соборная» и «кафолическая» несут в себе богословское содержание, в то время как «вселенская» приобрело территориально-географическое содержание, а «всеобщее» лишено качественной оценки.

Для объяснения греческого термина «кафоликен» катехизисы употребляют слова «всеобщая» и «вселенская». Иногда их рассматривают в качестве перевода, альтернативного соборности. Латинское «universalis» имеет тот же смысл «общий, всеобщий, всеобъемлющий», но никогда не претендовал на альтернативу греческому «кафолическая». Его упо-

требляли только для объяснения этого понятия. Латинский Символ веры остался верен греческому «кафоликен».

а) *«Всеобщая»*

Очевидно, что богословский термин «кафоликен» не может выражать тотальную всеобщность, поскольку, сохраняя свободу, исключает грех. «Во едино сонмище совокупишася» не на основе абстрактного атрибута, но на основе общего Предания и «единства благодати». Всеобщность выражает любое из слов: сонмище или собрание, совокупность, совместность, соборность, причастность. Все эти слова сочетают понятия целостности и множественности, единства и различия, выраженные греческим «кафолики» и славянской «соборностью». Все эти слова древнегреческие словари включают в семантическое поле «καθολικῆ» наряду со «всеобщностью» и «вселенскостью». «Слово “кафолики” в понятии двух великих служителей Слова Божия, посланных греками к славянам, происходило от “ката” и “олон”... — пишет А.С. Хомяков<sup>8</sup>. — Оно буквально обозначает понятие “по всему”. Однако свв. Кирилл и Мефодий перевели “кафолики” не расплывчатым словом “общий”, а конкретным словом “соборный”, включающим понятия “общий” и “вселенский”, но не ограниченное этими понятиями».

Екклесия — не собрание призванных, а собрание избранных: «пир готов, а званые не были достойны». «Кафолики» названы верные, отозвавшиеся на призыв Спасителя со всех концов ойкумены. Екклесия представляет «пир царствия», на который не пришли званые, и хозяин пира велел рабу: «Пойди скорей по улицам и переулкам... пойди по дорогам и <тропинкам> и убеди придти, чтобы наполнился дом мой. ...Никто из тех званых не вкусит моего ужина, ибо много званых, но мало избранных» (Лк. 14:21–24). Этот ужин имеет характер не бескачественной всеобщности, а качественной полноты избранных.

По улицам, по переулкам... «по всему» — κατὰ ὅλον. Ойкумена означает круг обитаемых земель, «всемирную Вселенную» от края и до края, в отличие от термина «кафолики», означающего полноту избранных, отозвавшихся на призыв Божий и оказавшихся собранными в Его чертог ото всех концов Земли. «Кафолики» означает полноту сынов Царствия,

целостность Церкви, неизменно хранящей всеобщее Предание, «которым вы научены или словом или посланием нашим» (2 Сол. 2:15). В догматический контекст могут вписываться различные значения καθολική: всеобщая, универсальная ἐκκλησία называется католической, поскольку собрана со всей οἰκουμένη, обитаемой части Вселенной. Вселенская Церковь вмещает не всех: «...готовые вошли с ним на брачный пир, и двери затворились; после приходят и прочие девы и говорят: Господи! Господи! отвори нам. Он же сказал им в ответ: истинно говорю вам: не знаю вас» (Мф. 25:10). Этими словами Христос ограничивает понятие «всеобщности» Церкви. Это «всеобщность», предполагающая избранных, а не всех подряд. Церковь всеобщая, но не каждый входит в неё: «Друг! как ты вошел сюда не в брачной одежде? Он же молчал. Тогда сказал царь слугам: связав ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму внешнюю; там будет плач и скрежет зубов» (Мф. 22:12–13). «Чертог Твой вижду, Спасе Мой, украшенный; и одежды не имам, да вниду в оны»<sup>9</sup>. Καθολική подчёркивает избранность, опирающуюся на подлинность, истину и полноту Откровения. Церковь — «запертый сад — сестра моя, невеста, заключённый колодезь, запечатанный источник» (Песн. 4:12). «Поскольку католика едина, то из этого, по Киприану, следует, что она не может быть одновременно внутри и вне себя. Полнота внутренней сосредоточенности исключает всякое её существование вне этой полноты»<sup>10</sup>. Церковь являет полноту святости, а не греха; любви, а не насилия; папства, а не наемничества. «Иногда пытаются отождествить соборность с распространением Церкви по всему миру, среди всех народов земли. Если принять это определение буквально, пришлось бы признать, что Церковь учеников, собравшихся в Сионской горнице в день Пятидесятницы, была отнюдь не соборной и стала соборной только в современную эпоху»<sup>11</sup>. Следует различать соборность фактическую (христианскую общность) от соборности потенциальной, или всеобщего характера Церкви и её благовестия, обращённого ко всей вселенной, ко всему человечеству, которое должно принять его и войти в Церковь. «Соборность» и «всеобщность» нельзя отождествить. Притча о неводе, закинутом в море, о пшенице и плевелах сочетает и различает оба

смысла понятия καθολική: «соборность» и «избранность». «Христианскую всеобщность», или потенциальный универсализм, следует отличать от «соборности, как вытекающее из соборности Церкви её внешнее, материальное выражение».

б) «Вселенская»

Термины «кафолическая» и «вселенская» также не выражают тождественные понятия. Для обозначения «вселенскости» греки, по свидетельству В. Лосского, употребляли первоначально другое слово — «экумена». «Прилагательное экуменикос (вселенский) стало определением Византийской империи, “империи вселенской”. Церковь часто пользовалась термином “экуменикос”. Он давался как почётный титул епископам двух столиц империи — Рима и позднее «нового Рима» — Константинополя. «Кафоликос» не тождественно «экуменикос», хотя позднее его употребляли в этом значении. Слово «вселенская» имеет два разных значения: славянское и русское. В славянском значении «вселенской» называют местную Константинопольскую Церковь или местную Римскую Церковь. В русском значении «вселенная» означает иногда весь космос, иногда земной шар, иногда всю населённую землю. Очевидно, что первоучители не могли перевести «кафолики» словом «вселенная» в его русском значении. Такого значения это слово тогда ещё не имело. Гезен спрашивает: «Почему “вселенская” не было принято славянскими переводчиками, хотя оно встречается уже в житии св. Кирилла, учителя славян, в отношении ко вселенскому учительству апостола Павла?»<sup>12</sup> И сам же объясняет, почему славянские переводчики не приняли прилагательное «вселенская» в его славянском значении. Этим словом славяне обозначали не всю Землю, а только Византийскую империю. Они понимали «Вселенную» как «населённую землю». Вселенская Церковь отождествлялась с местной Константинопольской Церковью. Константинопольский Патриарх именовался «Вселенским». Римский папа также именовался вселенским патриархом, поскольку местная Римская Церковь тоже именовалась Вселенской. С появлением славянских Церквей возникла ещё одна местная Вселенная. Старец Филофей из Елиазаровского мо-

настыря назвал Москву «третьим Римом». Московский Патриарх стал пятым вселенским патриархом. Термин «кафолики» не перевели словом «вселенская», поскольку в славянском значении слово «вселенная» не мыслилось в качестве экумены. «Вселенская» не была «Всемирной». Такое значение она приобрела позднее в русском языке. В катехизисе митрополита Петра Могилы эта идея намечается: «Кафолическая Церковь не заимствует своего имени от какого-нибудь известного места, сколь бы знаменито оно ни было»<sup>13</sup>. Более определённо осознаётся она в катехизисе митрополита Филарета.

В древности Вселенная ограничивалась пределами какой-либо империи и местного патриархата. Как можно видеть, славянское определение «вселенская» имело совершенно иной смысл, нежели придаётся ему в настоящее время. Новый смысл этого слова возник значительно позже. Нельзя исключить, что новое понимание «кафолики» в качестве «вселенской» сложилось под западным влиянием.

Если мы признаём аутентичность славянской версии Символа веры, можно обсуждать догматический смысл греческого понятия «кафолики» в его славянском переводе. Точность славянского перевода опирается на догматический смысл греческого термина, а не на абстрактный смысл слова «καθολικὴν». Если мы договоримся о догматическом смысле греческого понятия, можно обсуждать догматическую точность его славянского перевода. Нельзя забывать, что мы обсуждаем не просто перевод греческого слова на славянский язык, но свидетельствуем аутентичность перевода «кафолики», обозначающего понятие, которое запечатлело одно из четырёх фундаментальных определений Церкви. В этом случае все исторические и лингвистические изыскания могут иметь только вспомогательное значение. Какое же богословское содержание вкладывали отцы Второго Вселенского Собора в понятие «кафолики»?

## V. Богословский смысл «кафолики»

Что такое соборность, которая столь радикально противопоставляется христианской всеобщности, обозначенной тер-



мином «вселенская»? Какой смысл имели в виду отцы II Вселенского Собора, вписавшие «кафолики» в Символ веры?

Греческие слова *εκκλησία* и *καθολικί*, переведенные на славянский, связаны общим смыслом «собирать». Славянская идентичность различных греческих корней подчёркивает общинную сущность Церкви. Соборность выражает идею Церкви как общения во Христе, актуализованного в день Пятидесятницы. «Καθολικὴν» выражает тайну собрания — *μυστήριον τῆς συνάξεως* — «идеже бо еста два или трие собрани во имя Мое, ту есмь посреде их» (Мф. 18:20). Соборность выражает не сумму множества, а универсальную полноту Церкви, в которой пребывает «всякий верующий». Этим словом индивидуальная одарённость выделяет каждого из общей онтологии, присущей всем. «Сей от рода нашего», — говорит Пресвятая Дева о прп. Серафиме. Апостол объясняет понятие соборности как полноту церковной жизни, выраженную в различии служений (1 Кор., гл. 12). Откровение называет «свидетелями» верных служителей Бога. Так называют христиан «Деяния», Послания и Апокалипсис. «Вы — свидетели Мои», — говорит Христос апостолам. Церковное Предание называет именем «мартирieron» всех христиан, которые принимают смерть за Христа и Евангелие. Этот лик объединяет мучеников за Христа независимо от их иерархического места в Церкви. Мучениками в равной мере были лаики (миряне), епископы, монахи — ни один лик не был исключен из мученического единства. Церковь собирала свою полноту, не разделяя Тело Христово, но различая дары служения. «Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же; и служения различны, а Бог один и тот же, производящий всё во всех» (1 Кор. 12:4–6). Как Крещение возрождает каждого во Христе, так смерть позволяет каждому «разрешиться и со Христом быти» (Флп. 1:23).

Подлинная иерархичность Святой Троицы полагает в основу онтологическое равенство Лиц. Иерархический строй Святой Троицы определён единством Сущности и личными свойствами каждой Ипостаси. Отец — нерождённый Источник бытия. В Нём начало и причина Сына и Духа. В Нём начало всего сотворённого бытия. Сын — превечно рождающийся от Отца, спасает тварное бытие. Превечно исходящий от Отца Святой Дух посылается Сыном («егоже

Аз послю вам от Отца») для освящения и преобразования твари. В основе иерархического взаимовосполнения лежат общая онтология, единая воля, ипостасные различия. Вне различения даров понятие «иерархичности» теряет смысл. Епископат не может быть иерархией, как ступенька не может быть лестницей. Он может быть её частью. Иерархия, исчерпавшаяся в единстве, отображает не Троичное бытие, а коммерческую ассоциацию, члены которой различаются только количеством принадлежащих каждому акций.

Тело Христово сочетает онтологическое равенство членов Церкви с различием даров и служений. Иерархическое положение в Церкви определяется одинаковым происхождением из купели Крещения и дарами Духа на особые служения: епископа, священника, пророка, монаха, лаика. Благодать священства не сообщает иную онтологию. Она действует, «врачуя немощное» и «восполняя недостающее». Иерархия предполагает сущностное равенство членов Церкви, созданных по образу Божию, возрождённых в водах крещения и наделённых дарами Святого Духа.

Служение свидетельства выражается в различных дарах, сохраняя онтологическое равенство и единство свидетелей. Свидетельство не может быть частным позволением, поскольку выражает Божественное призвание.

В. Лосский понимает соборность «в качестве богооткровенной истины, дарованной Церкви». Можно сказать ещё точнее: это свойственный Церкви способ познания истины, благодаря которому истина становится достоверной для всей Церкви, — и для Церкви в целом, и для каждой из её малейших частиц. Потому обязанность защищать истину лежит на каждом члене Церкви — как на епископе, так и на мирянине, хотя епископы ответственны за неё в первую очередь в силу принадлежащей им власти. Церковь в целом именуется «вселенской», и это определение непреложимо к её частям; но каждая часть Церкви, даже самая малая, даже один верующий, может быть названа «соборной». Святой Максим Исповедник ответил принуждавшим его причащаться с монофелитами: «Если бы вся вселенная (“экумена”) причащалась с вами, я один не причащался бы»<sup>14</sup>. «Вселенной», которую считал пребывающей в ереси, он противопоставлял свою соборность. Качество истины и способ её позна-

ния обозначены заключительным текстом Апостольского Собора: «Изволися Духу Святому и нам».

«Слово “соборность” большинством русских людей понимается как принцип совместного принятия решений и претворения их в жизнь. К сожалению, приходится признать, что этот принцип в нашей Церкви практически находится в пренебрежении»<sup>15</sup>. Соборность выражает не численность собравшихся, а участие Святого Духа в соборании, как способ познания Божественной истины и возможность каждого христианина внимать ей.

Кафоличность, или соборность Церкви, то есть её *единство по всему и во всём*, выражает истину, постигаемую каждым, живущим и вырастающим в ней *в меру возраста исполнения Христова*. Соборность выражает любовную согласованность всех индивидуальных выражений истины, осуществляющей свою полноту в Церкви. Богочеловечество, имеющее начало в Логосе, — «Слово плоть бысть и вселися в ны» — вырастает в соборное всеединство: «Я в Отце Моём, и вы во Мне, и Я в вас» (Ин. 1:14; 14:20).

«История христианского и дохристианского употребления терминов (ἐκκλησία καθολική) и вообще καθολικός в разных контекстах заслуживает тщательного изучения»<sup>16</sup>. В дохристианском употреблении, начиная ещё с Сократа, слово καθολική выражало самую сущность, а не её внешнее проявление. Христианский термин «кафолическая Церковь» встречается впервые в начале второго века. В употребление вводит его святитель Игнатий Антиохийский в Послании к Смирнской церкви о смерти св. Поликарпа: «Πάσης τῆς κατὰ τὴν οἰκουμὴν καθολικῆς ἐκκλησίας» и «τῆς ἀγίας καθολικῆς ἐκκλησίας»<sup>17</sup>. Церковное сознание сразу же восприняло этот термин в качестве основного понятия экклезиологии.

«Καθολική от Καθ' ὅλου означает прежде всего внутреннюю цельность и неповреждённость жизни Церкви. Мы говорим здесь о цельности, а не только об общении, и, во всяком случае, не об эмпирическом общении. Καθολική не то же самое, что Κατὰ παντός; здесь не феноменальный или эмпирический план, но ноуменальный, онтологический; он относится к самой сущности, а не к внешним проявлениям»<sup>18</sup>.

На Втором Вселенском Соборе «кафоликен» было принято без всяких споров и возражений, как выражающее

древнюю традицию. Признавая, что Церковь имеет вселенское распространение, святитель Игнатий не отождествлял кафоличность с универсальностью, как это произошло в Западной Церкви. Для св. Игнатия, как и для апостола Павла, каждая местная Церковь была Церковью во всей её полноте. Для них обоих местная Церковь есть кафолическая Церковь. Понятие «кафолическая» у них выражает целостность природы: «ὁ πλὺν ἂν ἡ Χριστός Ἰησοῦς»<sup>19</sup>.

Катехизис митрополита Филарета отождествляет три определения: «соборная», «кафолическая», «вселенская». Аутентичность «соборности» и «кафоличности» обоснована славянским переводом Символа веры. Как мы видели выше, понятие «вселенская», во-первых, неоднозначно: может употребляться в славянском и русском значениях. Во-вторых, не включает Божественные обетования, которые катехизис относит к исключительным особенностям («преимуществам», по выражению катехизиса) Церкви.

1. Признаком кафолической Церкви является присутствие Христа: «ὁ πλὺν ἂν ἡ Χριστός Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία» (катехизис митрополита Филарета).

2. Другим признаком кафолической Церкви является епископ: «ὁ πλὺν ἂν φανῆι τό ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τό πλήθος στῶ» (там же).

3. Корнем кафолической природы Церкви является Евхаристия: «Ядый Мою Плоть и пияй Мою Кровь во Мне пребывает, и Аз в нем» (Ин. 6:56).

4. «Церковь Бога живаго, столп и утверждение истины» (1 Тим. 3:15).

5. «Врата адова не одолеют ея» (Мф. 16:18).

Эти преимущества выражают внутреннее, догматическое содержание соборности: пребывание в Боге, целостность народа Божия, полнота хранимого Откровения, источник истины, неизменность обетования. Все мы, «во Христа крестившиеся, во Христа облеклись» и имеем общую онтологию. За всех нас умер Христос, чтобы одарить каждого равной возможностью «наследовать Царство, уготованное нам от сложения мира». Равная возможность выражается равноправием в Церкви всех, получивших дары Духа: «Дары различны, но Дух один и тот же» (1 Кор. 12:4).

Разными оказываются степень участия в церковном слу-

жени и святость, осуществлённая через личный подвиг. Функции служения не связаны со святостью. Они даются как дар и налагают ответственность. Нередко ответственность принимается за привилегию. Это заблуждение обольщает многих. Епископский сан не наделяет его носителя святостью и обожением. Хиротония не изменяет онтологию. Освящая других, священник сам может остаться непрчастным благодати. Мы поклоняемся не человеку, даже святому. Мы поклоняемся Богу, «дивному во святых Своих». Поклонение святым всегда воздаётся Богу. Епископ не должен присваивать себе славу, которая через него воздаётся Богу.

Епископ может понять свою власть, как Тарас Бульба: «Я тебя породил, я тебя и убью». Смешение правовой и благодатной власти приводит к аберрации сознания. Декларируя благодатную власть, епископ осуществляет правовую власть. Он полагает, что благодать крещения и благодать священства даёт епископ, а не Святой Дух. Епископ полагает, что этот дар он может давать и отнимать по человеческой прихоти: хочу — даю, хочу — беру обратно, словно Бог ни при чём. Он понимает лишение сана и отлучение от Церкви как власть, которой повинуются Святой Дух: епископ сказал — Святой Дух исполнил. В сказке о золотой рыбке вкусившая власти старуха захотела «иметь золотую рыбку у себя на посылках». В Церкви не так. Апостолы, святители, преподобные исполняли не свою волю. Они искали воли Божией. Их человеческая воля всегда покорствовалась воле Божией. «Не моя воля, но Твоя да будет». Отлучение от Церкви, лишение сана есть акт, совершённый Святым Духом, о котором епископ только свидетельствует. Выдавая собственную прихоть за волю Бога, епископ лжесвидетельствует. Очевидных критериев нет. Основания для сомнений возникают, когда епископ не скорбит и не молится о потерянной овце, а злорадно вычёркивает её имя из церковного диптиха.

В своей догматической сущности «соборность» выражает «целостность» всех членов, напоённых истиной и благодатью, «тело, составляемое и совокупаемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф. 4:16). Это и есть подлинная «церковность». Этому качеству Церкви противостоит корпоратив-

ность «церковной олигархии», то есть стремление части членов ограничить полноту Церкви собой, отвергнув «прочих». Апостол призывает каждого «говорить истину ближнему своему, потому что мы члены друг другу» (Еф. 4:25). Все призваны «отложить прежний образ жизни ветхого человека... обновиться духом ума... и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф. 4:22–24).

Общность не следует сводить к понятию единства, смешивая единство с соборностью. Как соборность выражает свободу каждого, так единство выражает любовь многих личностей, обретающих себя в Боге. Единство и соборность выражают центробежность любви, приносящей в дар свою свободу, и центростремительность свободы, взыскующей любовь. «Наименование “кафолическая” употреблялось в отношении Великой Церкви в противоположность еретикам... Наименование это, вероятно, народного происхождения и появляется на Востоке во втором веке. Писатели IV века, ищущие в нём его этимологическое и учебное значение, хотят видеть в нём выражение либо всецелого совершенства веры Церкви, либо её нелицеприятность к лицам, занимающим высокое социальное или культурное положение, либо, наконец и главным образом, то, что Церковь распространяется по всему миру, от одного конца до другого. Августин признаёт только это последнее значение» (см. сн. 18).

Отцы Второго Вселенского Собора употребили слово «кафоликен» в качестве термина для догматического определения, сузив его объём и углубив содержание. Употребление слова в качестве термина ограничивает множество его значений пределами понятия, обозначенного термином. Прикасаясь к тайне древнехристианского понимания догмата отцами Собора, мы не сомневаемся в богословском направлении их мысли, формулирующей догмат о Церкви. Естественно допустить, что отцы Второго Вселенского Собора давали догматическое определение Церкви, наделяя её именно богословскими, а не географическими или административно-территориальными признаками. Ни у кого не возникает мысль ограничить единство Церкви — дисциплинарным, апостолическим — номенклатурно-кадровым, а святость — магическим содержанием. Каждое из этих слов сохраняет все возможные значения своего семантического

поля для употребления в правовом, социальном или территориальном смысле. Однако отцы Собора употребили их в качестве догматических определений и наполнили конкретным богословским смыслом. Рассматривая богословское значение единства, мы находим его подлинный образ в Божественном бытии Святой Троицы, а не в куче песка. Говоря об апостоличности, видим её осуществление в верности Преданию, а не в технологии почтовых отправок. Размышляя о святости, указываем её источник в Святом Духе, совершающем таинства, исполняющем благодатной силой мучеников и подвижников. Когда мы говорим о соборности, мы имеем в виду многообразие даров, которыми Святой Дух наделяет каждого из возрождённых водой и Духом. Все эти свойства раскрывают нам таинственную природу Тела Христова. В православном понимании догматические признаки: единая, святая, соборная, апостольская — являются родовыми и уникальными, не только выделяющими Церковь из всех человеческих обществ и организаций, но выражающими её богочеловеческое существо.

## VI. Два аспекта соборности

Рассмотрев богословское содержание, которым отцы Собора наполнили понятие «καθολικῆ», мы находим в русском языке слово «соборность», которое о. Сергей Булгаков называет «аутентичным истолкованием греческого слова καθολικῆ»<sup>20</sup>. Перевод слова «кафолики» славянским словом «соборность» наиболее адекватно выражает смысл греческого понятия, которым святые отцы Вселенского Собора выразили догматическое содержание этого термина. Для перевода главное — не калька, а точность и полнота смысла, переданного, по возможности, с изяществом. Славянское определение «соборная» передаёт догматическое содержание греческого καθολικῆ, не упраздняя его семантическое поле, но выявляя его богословский рельеф. В этом заключается «провиденциальная аутентичность», на которую указывает о. Сергей Булгаков<sup>21</sup>.

Неограниченность Церкви в пространстве, времени и народах означает «внешнюю» соборность: «Церковь называется соборной или вселенской потому, что она не огра-

ничивается никаким местом, ни временем, ни народом, но заключает, собирает в себе истинно верующих всех мест, времен и народов»<sup>22</sup>.

«Внутренняя» соборность выражает «предельную общность членов во всех проявлениях жизни Церкви»<sup>23</sup>.

Эта двуплановость термина используется в ряде катехизисов. Славянский термин «соборная» идентично переводит греческое «кафоликен» и выражает точный смысл третьего еkkлезиологического свойства, которое греческие отцы Второго Вселенского Собора обозначили термином «кафоликен». Очевидны два значения соборности, различно определившие еkkлезиологическое сознание и опыт Западной и Восточной Церкви.

*а) Полнота веры*

Восточная Церковь поняла «καθολικὴν» догматически, как внутреннее свойство Церкви, «всцелое совершенство её веры», «столп и утверждение истины». Переводя «καθολικὴν» славянским словом «соборная», Православная Российская Церковь подчёркивает полноту принятого Предания, осознанного общим разумом Церкви: «Мы имеем ум Христов» (1 Кор. 2:16). Это «мы» выражает «соборность». «Мы» означает целокупность Церкви. Как «рождение от Отца» выражает в тринитарном богословии ипостасное свойство Логоса, так «исхождение от Отца» выражает ипостасное свойство Святого Духа. Как еkkлезиологическое свойство «единая» выявляет христологический, так свойство «кафолическая» выявляет пневматологический аспект Церкви. Независимо от нашего частного отношения к слову «соборность», совершившийся факт перевода «кафоликен» именно словом «соборность», а не другим словом навсегда запечатлён тысячелетней традицией употребления православного Символа веры на славянском языке. Это Церковное Предание славянских Церквей. С авторитетом Церковного Предания приходится считаться каждому богослову, не желающему выходить из пределов православного вероучения.

Символ излагает в лаконичных терминах правила веры, по которым Церковь живёт уже две тысячи лет. Слово «καθολικὴν» употребили отцы Второго Вселенского Собора. Все Православные Церкви исповедуют один и тот же Символ ве-



ры, и нет оснований подозревать и проповедовать, что перевод «καθολικὴν» на славянский язык словом «соборность» изменил сущность еkkлезиологического учения. «Замечательно, что славянские первоучители Кирилл и Мефодий перевели “кафолике” через “соборная”, конечно, разумея соборность не в смысле большинства голосов, а в смысле всеобщности бытия, цели и всей духовной жизни, собирающей в себя всех, независимо от их местных, этнографических и всех прочих особенностей», — пишет о. П. Флоренский<sup>24</sup>.

Отец Сергей Булгаков писал, что «слово “соборность” отсутствует в греческом тексте Символа веры и появилось от неточности славянского перевода, если не простой ошибки переводчика, — ошибки, которую мы должны считать провиденциальной»<sup>25</sup>. Спустя пять лет он называет перевод словом «соборная» аутентичным истолкованием греческого слова «καθολικὴ»<sup>26</sup>.

«Я считаю необходимым отметить этимологический смысл слова “соборность”. Славянский текст Символа веры очень удачно передаёт прилагательное греческого оригинала “кафолический” словом “соборный”. Хомяков произвёл от него неологизм “соборность”, совершенно совпадающий с идеей кафоличности, которую он развил в своём труде о Церкви. Но так как славянский корень “собор” значит “собрание” и, в частности, “собор”, “синод”, то производные “соборный”, “соборность” для русского уха приобрели новый нюанс, что отнюдь не означает, что они утеряли от этого своё прямое значение “кафолический”, “кафоличность”»<sup>27</sup>.

#### *б) Вселенская юрисдикция*

Западная Церковь поняла «καθολικὴν» в смысле её универсальности. Уже блж. Августин признаёт за καθολικὴν только универсальность распространения во все концы Вселенной<sup>28</sup>. Со времени великого раскола 1054 <года> римское исповедание называет себя именем «Καθολικὴ», утверждая господство католической веры и главенство своего первосвященника над христианами всей Вселенной. Так возникло адогматическое понимание «Вселенской Церкви». В клерикальной еkkлезиологии католических христиан понятие «Вселенская Церковь» утратило догматическое содержание

полноты вселенской веры и превратилось в географическое понятие «вселенской юрисдикции».

Утрата догматического содержания «соборности» привела к ослаблению соборных начал в практической жизни и оставила глубокий след в истории католичества. Упадок соборности нанёс католическому единству неизлечимые раны, разделив на множество несовместимых исповеданий. Географическое истолкование *καθολική* в учении о Церкви адекватно внесению понятия *Filioque* в учение о Святой Троице. «Всякое догматическое заблуждение о Троице неизбежно отражается на понятии соборности Церкви и проявляется в глубоком изменении церковного организма. И, наоборот, если какое-либо лицо, группа или целая поместная Церковь изменяет на своих исторических путях совершенному согласию между единством и различием, то такой отход от истинной соборности является верным признаком помрачения знания о Пресвятой Троице»<sup>29</sup>.

Соборность означает не эмпирическую, а идеальную универсальность, общение идей, а не фактов. *Universalis Ecclesiae* (*Commonitorium III*) Викентий Лирийский отождествляет с *Universalis Concilii* (*Commonitorium XXVII, XXXVI*). Универсальность, осуществляющаяся повсюду, но не для всех, а только для тех, кто пребывает в границах Церкви: «Я вас избрал и поставил; Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир» (Ин. 15:16,19). «Не мир пришёл Я принести, но меч... Я пришёл разделить...» (Мф. 10:34–35).

## VII. Орган соборности и единства

Евхаристическое собрание на все времена остаётся семенем соборности и единства, которое прорастает и приносит плоды. Своё эмпирическое осуществление соборность находит в особом органе, выражающем это свойство. На греческом языке его называют «синодом», а на русском языке «собором». Церковные соборы, имевшие место в истории древней Церкви, позднее получили название «Вселенских» и «Поместных». В допетровской Руси церковные соборы собирали для рассмотрения церковных проблем: богослужебных текстов, обрядовых споров, преодоления ересей. Цер-

ковные соборы на Руси не следует смешивать с её Земскими соборами<sup>30</sup>.

Архиерейские соборы учреждены в России после Второй мировой войны. С формальной стороны церковные соборы различаются эпохой и составом. Название «Архиерейский» говорит само за себя. В этом соборе могут участвовать только архиереи. Одни считают это недостатком, а другие — достоинством Архиерейского собора. В клерикальной ецклезологии, где единство Церкви определяется единством епископата, Архиерейский собор выражает принцип церковного единства. Соборность Церкви может выразить только церковный собор, в котором принимает участие иерархическая полнота: епископы, клирики, иноки и лаики. Рецепция соборных решений выпала из церковной традиции в связи с централизованным назначением епископов, в котором не участвуют клирики и лаики его епархии.

В древней Церкви епископ был представителем своей Церкви на соборах. Он говорил о церковных проблемах от её имени. Его суждение не было частным мнением. Он доносил до отцов собора голос своей общины. Традиция изменилась до противоположной, ограничив собор репрезентативным правом.

В новой традиции епископ представляет власть Патриарха и Священного Синода в своей епархии. Он уезжает на церковный собор без епархиального обсуждения. Обсудив со всеми епископами страны церковные проблемы, он привозит в свою епархию принятые решения. Соборные решения не подлежат обсуждению на епархиальном уровне. В посягательстве на их обсуждение церковная власть усматривает неповиновение начальству.

Техническое название *σύνδος* впервые применил Евсевий Кесарийский в связи с «пасхальными спорами». Собор собирается не для того, чтобы договориться, а чтобы выразить волю Божию. Этой предпосылкой церковная традиция обосновывает оценку состава и церковности собора.

Соборы I–II веков совпадали по форме с церковным собранием общины. Совпадение нарушилось, когда очертания конкретных общин потеряли кафолический рельеф, вписавшись во вселенскую юрисдикцию. Церковная община оказалась неправомочна обсуждать догматы. Кафолические во-

просы обсуждала Вселенская Церковь, в которой полноту власти получили епископы. Церковное сознание продолжало видеть в соборах собрание Церкви, а не только епископов. Для свт. Киприана епископское собрание без пресвитерии и народа не было церковным, ибо не только «церковь в епископе, но и епископ в церкви». Собрание епископов происходило вместе со всей общиной, в которой происходило их совещание. Собором стало церковное собрание конкретной общины, усиленное приглашением епископов из других общин. Такой состав подтверждают свидетельства свт. Дионисия Александрийского<sup>31</sup>, еп. Фирмилиана Кесарийского и термин *σύνδοξος τῶν ἀδελφῶν* (собрание братьев), что означает «всех членов Церкви».

Позднее понятие «синод» трансформировалось. Греческим словом «синод» в настоящее время обозначается административный орган РПЦ из 7–10 архиереев, постоянно действующий при Патриархе. Архиерейский собор можно рассматривать как расширенный орган исполнительной власти, периодически собирающийся для решения текущих вопросов церковной практики. Разумеется, если рассматривать собор как расширенное заседание Синода, в нём незачем участвовать клирикам и мирянам. Если за истину мы принимаем доктрину, предписанную иерархией, нет нужды собирать мирян и клириков для её обсуждения. Указы Святейшего Патриарха или епархиального епископа мы не обсуждаем. Мы подчиняемся этим указам. В таком случае прав епископ Марк (Головков): «Заседания Архиерейского собора носят закрытый характер. Итоговые документы и постановления собора будут опубликованы»<sup>32</sup>. Такой взгляд обесценивает внутреннюю достоверность истины. Хранителем истины всегда признавалась полнота Тела Христова, а не часть. Предание, выражающее веру церковной полноты, нельзя заменить механическим подчинением церковной дисциплине.

Если между епископами и народом отношения формальные, обсуждение невозможно: уровень разный. Собор обращается в орган представительной власти. Мы подчиняемся власти не потому, что её авторитет является гарантией истины, а потому, что он является гарантией порядка. Собор превращается в структуру административной власти, состав которой она сама определяет своим уставом. Собор, всегда понимав-

шийся Церковью в качестве органа познания Божественной истины, не следует ограничивать репрезентативным правом.

Все церковные собрания имеют евхаристическую природу и различаются только кругом рассматриваемых вопросов. Поэтому собор можно рассматривать как выражение взаимной любви церковных общин. Союзом любви связана вся Церковь. Евхаристия одних епископов без клира и народа невозможна. «Καθολικὴν» выражает тайну собрания: μυστήριον τῆς συνάξεως — «идеже бо еста два или трие собрани во имя Мое, ту есмь посреде их» (Мф. 18:20). Вопрос не в том, следует ли подчиняться истине. Вопрос — как определить истину? Является ли истиной решение Патриарха и Архиерейского собора в силу их иерархического авторитета? В качестве представительного органа такой собор выражает формальное единство Церкви. Соборность Церкви может выразить только Церковный собор, в котором представлены все степени иерархического уклада Церкви. Соборность не демократия. Демократия стремится осуществить максимум справедливости в обществе, ищущем свободы и равноправия. Соборность выражает истину и любовь свободных личностей, сознающих своё единство в Церкви и ожидающих откровения Святого Духа.

«Соборность нередко смешивают с апостольством Церкви, рассматривая универсальность учения в качестве иерархического предписания. Тогда истина теряет силу внутренней достоверности, и Предание, охраняемое каждым, заменяется подчинением внешнему принципу. Соборная истина, хранимая всеми, обладает внутренней достоверностью, большей или меньшей для каждого, в той мере, в какой он действительно является членом Церкви»<sup>33</sup>.

В истории Церкви собор не всегда выражал истину. Как отражается состав собора на принятых решениях? Административный орган, как правило, находится в зависимости от политических интересов и общественного мнения. Национальная, социальная или профессиональная среда могут оказаться под влиянием корпоративных интересов. Возникает сомнение: что выражает Архиерейский собор? Вселенскую истину или корпоративные интересы иерархов?

Условия, при которых истина открывается Церкви, являются проблемой, порождающей споры о составе собора.

1. Или истина открывается всей полноте Церкви Духом Святым через кого Он благоволит. Так были приняты решения Апостольского собора. «Апостолы и пресвитеры со всею церковью рассудили...» (Деян. 15:22). Соборность выражает не численность собравшихся, а участие Святого Духа в собрании как способ познания Божественной истины и способность Церкви внимать ей. Качество истины и способ её познания обозначены заключением Апостольского собора: «Изволися Духу Святому и нам».

2. Или истину в Церкви выражает консенсус архиереев, которые собираются на Архиерейский собор. «Архиерейские соборы являются как раз той нормой церковной жизни, которая существует неизменно на протяжении уже двух тысячелетий», — считает епископ Марк (Головков)<sup>34</sup>.

В. Лосский называет соборность «качеством богооткровенной истины, дарованной Церкви. Можно сказать ещё точнее: это свойственный Церкви способ познания истины, благодаря которому истина становится достоверной для всей Церкви, — и для Церкви в целом, и для каждой из её малейших частиц. Потому обязанность защищать истину лежит на каждом члене Церкви, как на епископе, так и на миряnine, хотя епископы ответственны за неё в первую очередь в силу принадлежащей им власти»<sup>35</sup>.

### VIII. Соборность или корпоративность

Соборность Церкви необходимо защитить от подмены принципом корпоративности, похожим на соборность, но противоположным ей. Иерархии принадлежит служение управления, в котором клирики и миряне не принимают решений. Их активность осуществляется в рассуждении и свидетельстве, что всё, совершающееся в Церкви под водительством епископа, происходит согласно воле Божией по откровению Духа. Местной Церковью управляет епископ, как Поместной Церковью патриарх со Священным Синодом. «Архиерейский собор является высшим органом иерархического управления РПЦ»<sup>36</sup>.

Когда Архиерейский собор рассматривает проблемы вероучения и канонического устройства Церкви, он подотчётен Поместному собору<sup>37</sup>. «Высшая власть в РПЦ в области

вероучения и канонического устройства принадлежит Поместному собору»<sup>38</sup>. Поместный собор отличается от Архиерейского тем, что «состоит из архиереев, представителей клира, монашествующих и мирян»<sup>39</sup>. Однако Поместный собор в РПЦ не собирают. Под его упразднение подведена теоретическая база<sup>40</sup>. Устранив клир и мирян от участия в обсуждении вопросов веры, нравственности и канонического устройства, Церковь разделилась на иерократию, приватизирующую церковную истину, и «охлос», лишённый права обсуждать и свидетельствовать. Лишение народа Божия служения свидетельства подменяет догматический принцип соборности социальным принципом корпоративности. Теряя живую связь с клиром и народом, независимая элита вычленяется из Тела Христова в прагматичную администрацию олигархов, шефов и боссов, озабоченных проблемами высокой политики, личного престижа и благополучия. По объяснению диакона Андрея Кураева, «епископ живёт в нескольких мирах одновременно. Епископ должен контактировать с банкирами, и с партийными активистами... со светской интеллигенцией и с монахами... епископ публичен. Его слово звучит... не в закрытом пространстве храма, а открыто». Подчёркивая «публичность» епископа, о. диакон ставит под сомнение его церковность. «Никто не может служить двум господам. Не можете служить Богу и маммоне». Трудно усидеть на двух стульях. Опасный путь ведёт к секуляризации клана. «Где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф. 6:21,24).

## IX. Увы!

Мы жаждем и надежды лишены.

*Данте*

В Церкви невозможен ни бунт, ни переворот. Снизу ничего изменить нельзя. Сверху тоже ничего не изменится, поскольку РПЦ отказалась от контролирующей власти, принятой Поместным собором 1917–18 годов. Что делать, если епископ не отвечает качествам, которые апостол считает необходимыми (см. 1 Тим. 3:1–3)?

В сером подрыснике с кожаным поясом, владыка Антоний (Блум) выглядел стройным и подвижным, несмотря на

свои 80 лет. Гостям из России он никогда не отказывал в приёме. Мы беседовали в лондонском соборе, приобретённом у англиканской общины и оборудованном под православный храм. Меня интересовал вопрос, как осуществить соборность в епархии, где имеется только один значащий голос — правящего архиерея. Я задал этот вопрос владыке. Он ответил:

— Климат в епархии, конечно, зависит от архиерея и его установки. Епископа надо слушать. Иногда епископ тоже бывает прав.

— Святитель Киприан пишет, что никогда не принимал ответственных решений без своего пресвитериума. Он считал необходимым советоваться с клиром. Устав РПЦ учредил органы, состоящие из клириков и мирян, для содействия епископу в управлении епархией. На практике эти органы не влияют на епархиальную жизнь.

— Епископ должен хранить традиции и прислушиваться к голосу клира и мирян. Однажды ко мне подошла прихожанка и сказала: «Владыка, перестаньте говорить проповеди. Они надоели. Вы повторяетесь, как заезженная пластинка». Задумавшись над её словами, я замолчал. Двухлетнее молчание оказалось полезным. Произошла переоценка. Я заговорил по-новому. К прихожанам следует прислушиваться, они тоже бывают правы.

— В России нельзя представить себе подобный разговор. Такая простота отношений кажется нам невероятной. А как быть, если епископ не прислушивается?

Владыка подумал и вдруг озадачил меня:

— А своего епископа надо воспитывать.

— ?!!

Беседа состоялась летом в 2000 году, когда атаки епископа поставили меня на краю пропасти. Он лишил меня двух храмов, под ударом были инвалидный приют и школа регентов, свечное производство, которое нас кормило. Со дня на день я ожидал беспричинного запрещения, обычного в епархиальной практике...

Сперва ответ владыки Антония показался мне неосуществимым. Позднее я осознал правду его слов. «Воспитание» означает общение и ответственность. Мать воспитывает своё дитя, но вчерашняя девушка осознаёт себя матерью,



только родив ребёнка. Год назад она бы убежала от зарычавшей собаки. Теперь она не убежит. Она думает не о себе. Она будет защищать дитя от опасности. Воспитание не следует понимать как формальную власть, но как общение и любовь, необходимые обеим сторонам. Мы говорим «мать воспитывает ребёнка». Ребёнок воспитывает мать в не меньшей мере. Воспитание не бывает односторонним. К сожалению, в отличие от общения с епископом, где отсутствует обратная связь. И всё же, капля долбит камень.

Не обольщаюсь надеждой на убедительность моих слов. Облечённая в слова, истина сама устроит свою судьбу. Ничего нового я не сказал. Лишь напомнил о вере, которую всегда содержала Церковь. Надеюсь, что своим свидетельством исполняю служение, к которому призван служитель Слова.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Лосский В. О третьем свойстве Церкви // ЖМП, 1968. № 8. С. 72–77.

<sup>2</sup> Болотов В. Лекции по истории древней Церкви. СПб., 1907, репр. М., 1994. Т. 1. С. 9.

<sup>3</sup> Если под иерархией понимать не только епископат, но, согласно 1 Пет. 2:5, «священство святое, царственное священство»: епископов, священников, диаконов и лаиков.

<sup>4</sup> См., например, доклад проф. Цыпина «К вопросу о соборности и соборах». «Община» № 12. М., 2003. С. 2.

<sup>5</sup> Гезен А.М. Очерки и заметки из области филологии, истории и философии. СПб., 1884. С. 97.

<sup>6</sup> По древнейшему списку мниха Лаврентия. С. 21. М., 1824. Издание проф. Тимковского Р.Ф, прерывающееся 1019 годом. Гезен пишет, что «сборьнь, сборьнь, зборьнь — выражение столь часто встречающееся, что было бы излишним приводить примеры его употребления». — Ibid, с. 97.

<sup>7</sup> Паннонск. Житие св. Мефодия. Strabo. Regum geographicae libri XVII. P. 337–338. Basileae, [1571]; Нестор: Русские летописи на древле-славенском языке, сличённые, переведённые и объяснённые А. Шлецером, 2, с. 509 / Пер. Д. Языкова. — СПб., 1809–1819. 3-я часть; Добровский И. Св. Кирилл и Мефодий, словенские первоучители: Историко-критич. иссл. М., 1825 / Пер. с нем. С. 71–72.

<sup>8</sup> Хомяков А.С. Письмо... о значении слов «Кафолический» и «Соборный» // Полн. собр. соч. Т. 2. С. 325–327.

- <sup>9</sup> Светилен Великого Четвертка.
- <sup>10</sup> *Афанасьев Н., прот.* Una Sancta. С. 11.
- <sup>11</sup> *Лосский В.* Указ. соч. С. 72–77.
- <sup>12</sup> *Гезен А.М.* Указ. соч. По изд. Шафарика. С. 23–26.
- <sup>13</sup> Православное исповедание католической и апостольской церкви восточной / Пер. с греч. в С.-Петербург. 1836. Да. Печатается по изд.: М., Синод. Типогр., М., 1996. С. 65.
- <sup>14</sup> Цит. по: *Лосский В.* Указ. соч. С. 75.
- <sup>15</sup> *Мудьюгин Михаил, архиеп.* Русская православная церковность. М., 1995. С. 111–112.
- <sup>16</sup> *Флоровский Г., прот.* Вера и культура. Изд. СПб., 2002. С. 528, сноски.
- <sup>17</sup> *Евсевий.* Церковная история. 4.15,15; 4.15,3.
- <sup>18</sup> *Флоровский Г., прот.* Вера и культура. СПб., 2002. С. 527.
- <sup>19</sup> *Игнатий Антиохийский, свт.* Смирн. 8, 2.
- <sup>20</sup> Тезисы о Церкви. Тезис 6.
- <sup>21</sup> Православие. С. 145.
- <sup>22</sup> Закон Божий. Париж: ИМКА-PRESS, 1956. Кн. 2. С. 76.
- <sup>23</sup> Семенов-Тяньшанский. Православный катехизис. 1958. С. 58.
- <sup>24</sup> Цит. по: *Воронов Л.* Догматическое богословие. С. 93.
- <sup>25</sup> «Единая Святая Кафолическая и Апостольская Церковь» — статья на англ. яз., 1931.
- <sup>26</sup> Тезис 6-й. «Тезисы о Церкви» (немец. яз.). Первый конгресс православных богословов в Афинах.
- <sup>27</sup> *Лосский В.* Указ. соч. С. 72.
- <sup>28</sup> *Batiffol Pierre.* Le Catholicisme de St. Augusti. Paris, 1920. P. 1, 212.
- <sup>29</sup> *Лосский В.* Указ. соч. С. 77.
- <sup>30</sup> Диакон А. Кураев путает земские и церковные соборы. См. «Почему не созывают Поместный Собор?»; напечатано в православном обозрении «Радонеж», № 9 (150). 04.11.04 г.
- <sup>31</sup> *Евсевий.* Церковная история, 7.7.5; *Сургианус.* Ер. 75. 7; *Покровский А.И.* Соборы древней Церкви. С. 272.
- <sup>32</sup> НГ-Религии, № 148. 06.10.04 г.
- <sup>33</sup> *Лосский В.* Указ. соч. С. 75.
- <sup>34</sup> НГ-Религии, № 148. 06.10.04 г.
- <sup>35</sup> *Лосский В.* Указ. соч. С. 75.
- <sup>36</sup> Устав РПЦ, п. 3, 1.
- <sup>37</sup> Устав РПЦ, п. 2, 5 «г».
- <sup>38</sup> Устав РПЦ, п. 2, 1.
- <sup>39</sup> Устав РПЦ, п. 2, 2.
- <sup>40</sup> См.: *Кураев А., диакон.* Почему не созывают Поместный Собор? // Радонеж. № 9 (150). 04.11.04 г.

---

Константин Сигов

## Поль Рикёр: память, история, благодарность

Французский философ Поль Рикёр умер 20 мая 2005 года в своём доме на юге Парижа. Профессор Сорбонны и Чикагского университета, Поль Рикёр был также почётным профессором более 30 университетов мира (включая Киево-Могилянскую Академию). На рубеже XXI века философия Рикёра играет основополагающую роль, аналогичную той, какую сыграла для культуры XX века мысль Бергсона, Гуссерля, Хайдеггера, Витгенштейна, Гадамера.

П. Рикёр вывел строгую мысль далеко за рамки философских и гуманитарных кругов — в широкое поле гражданской жизни человечества. Он вернул практической философии то высокое достоинство, о котором в посткоммунистических странах почти не помнят...

Трудно писать *in memoriam* о Поле Рикёре, раздвинувшем горизонты философии памяти в большой книге «Память, история, забвение» (2000)<sup>1</sup>. Поль Рикёр напомнил нам о том, что французское слово *souvenir* — глагол, а не только существительное. И в древних языках он подчеркнул динамическое значение понятия *труд памяти* — начиная с Платона, Аристотеля и Августина. *Очищение памяти и усилие воспоминания* — этой теме Анри Бергсона после трагедий XX века Поль Рикёр придал новое измерение накануне своего ухода.

### 1

Поль Рикёр родился 27 февраля 1913 года в Ренне. Его мать вскоре умерла; отец, преподаватель английского, погиб на фронте в начале Первой мировой войны (1915). Сироту воспитывали родители отца в духе протестантской традиции. Скорбь об отце оградила Рикёра от послевоенной эйфории. Формировали его главным образом книги и общение с лицейским преподавателем философии неотомистом Роланом Дальбьезом.

Во время учебы в университете в круг чтения Рикёра входит новая книга Анри Бергсона «Два источника морали и религии», а также комментарии к «Посланию к Римлянам» Карла Барта и его работа «Слово Божие и слово человеческое».

Спор между протестантским воспитанием и интеллектуальным образованием заострился в студенческие годы. Но кризис этой поры, переломной для многих, не приводит к утрате веры. Ранний навык к одиноким раздумьям, стойкость сироты перед невзгодами, *способность жить не «как все»* входят подспудно на большой глубине в особый *этнос* Поля Рикёра, его самостоятельность ума и независимость убеждений. Критицизм среды не толкнул его к колебаниям между «отступлением» и «обращением». Рикёр нашёл в себе силы превратить внутренний конфликт в динамическую составляющую своей жизни: «Я научился — от перемирия к перемирию — вести внутреннюю войну между разумом и верой, как говаривали тогда»<sup>2</sup>. С каким оппонентом столкнулся в нём университетский неокритицизм? С его «библейской верой». Понятия греха и прощения занимали в ней значительное место, но не охватывали всего горизонта; глубже и сильнее было убеждение, что «человеческому слову предшествует Слово Божие»<sup>3</sup>. К этому истоку восходит лейтмотив всей философии Поля Рикёра, тот «конфликт интерпретаций», с которым навсегда связано его имя в энциклопедиях и учебниках современной мысли.

В «Интеллектуальной автобиографии» Рикёр не без улыбки упомянет о следах «перемирия» в своей дипломной работе, которую пронизывает внутренняя борьба веры и разума. Вслед за получением степени магистра философии (1934) Рикёр продолжает учебу в Париже в Сорбонне. Здесь его профессорами были эллинист Леон Робен, философ Леон Брюншвик. Парижским открытием для провинциального студента стала встреча с Габриэлем Марселем.

Рикёр осваивает *сократический* метод философствования на знаменитых «пятницах» у Габриэля Марселя. Здесь он знакомится с идеями Карла Ясперса, Эдмунда Гуссерля, Макса Шеллера, общается с Николаем Бердяевым. Экзистенциальная проблематика проясняется нюансированной концептуальной критикой. Рикёру близок метод, который Габриэль Марсель называет «второй рефлексией»: он помо-

гает не ограничиваться редуктивным анализом (этап «первой рефлексии») и переходить к синтезу второго, более высокого порядка. В дальнейшем Рикёр существенно углубит этот метод в 60-е годы на этапе конфронтации структурализма и герменевтики.

В 1935 году Поль Рикёр женится, в семье будет пять детей. С 1935 года Рикёр преподаёт философию в лицее и активно изучает немецкий язык, вплоть до начала Второй мировой войны. В 1939 году Рикёр добровольцем идёт на фронт, попадает в плен. В лагерях он изучает философию Ясперса, его анализ «пограничных ситуаций» (*Grenzsituationen*): поражение, смерть, ошибка, одиночество. Вместе с товарищем по лагерю Микелем Дюфреном после войны Рикёр пишет книгу «Карл Ясперс и философия существования» (опубликована в 1947 году). Годом позже Поль Рикёр опубликует книгу «Габриэль Марсель и Карл Ясперс. Философия тайны и философия парадокса».

## 2

Восстановление Европы становится ключевым гражданским делом поколения Рикёра, пережившего крах европейской цивилизации в Первой и Второй мировых войнах. Широким полем труда на многие годы станет для мыслителя преодоление послевоенных травм, предрассудков и преубеждённости во взаимоотношениях Франции и Германии. Поль Рикёр переводит с немецкого первый том «Идей» Эдмунда Гуссерля, пишет обширное предисловие и комментарии к этой работе. Рикёр посвятил свою первую книгу по компаративной философии Габриэлю Марселю и Карлу Ясперсу. Полвека спустя Рикёр отметит: «Карлу Ясперсу я обязан тем, что он уберёт мое увлечение немецкой мыслью от окружавших нас разоблачений и от “террора истории”»<sup>4</sup>.

Рикёр пишет предисловие к публикации во Франции книги Ханны Арендт «Удел человеческий». Вместе с немецким мыслителем французский философ анализирует опыт тоталитаризма и задается тремя вопросами: «Что именно произошло? Почему это произошло? Как такое стало возможным?»<sup>5</sup> «Террористическая гипотеза» человека-винтика, проводимая тоталитарной машиной, переступает предел

мыслимого. Если эта проблема углубляет кантовский вопрос о радикальном зле, то *возможность существования нетоталитарного мира* Рикёр предлагает искать в началах сопротивления и возрождения, укоренённых в самой человеческой форме бытия как таковой. Фундаментальная антропология мыслится как ответ на тоталитарный вызов, и это существенно отличает её от «докатастрофической» науки о человеке.

Но опыт войны и лагеря (Поль Рикёр вышел весной 1945 года из лагеря Берген Бельзен) не склонил философа присоединиться к тем, кто признал «Разрыв» традиции в качестве обязательной аксиомы. Переосмысление новой сложности понятий традиции, памяти, истории сблизит Рикёра с трудами Гадамера.

Дружба Поля Рикёра и Ганса Георга Гадамера, их фундаментальные работы по герменевтике и практической философии определяют плодотворные перспективы европейской философской мысли на рубеже XX–XXI веков.

### 3

Но вернёмся к перипетиям университетских путей философа. Рикёр преподаёт в Страсбургском университете (1947–1957) и в Сорбонне (1957–1967), публикует ряд книг, которые приносят ему известность: «Философия воли» (1950–1960), «История и истина» (1955), «Об интерпретации. Очерки о Фрейте» (1965), «Конфликт интерпретаций» (1969). Эммануэль Мунье привлекает Рикёра к работе в журнале «Esprit» (Дух). Статья Рикёра открывает специальный номер журнала под общим названием «Как создать Университет?» (1964), интерпретирующий результаты опроса студентов. Назревает кризис, связанный с неспособностью университета сочетать качество образования с его массовостью.

Для преодоления анонимного характера отношений между преподавателями и студентами Рикёр в 1967 году уходит из Сорбонны и участвует в создании университета в западном парижском предместье Нантере, следуя античной идее общения учителей и учеников. Но именно в Нантере, как наиболее хрупком звене системы французских вузов, в 1968 году происходит студенческий взрыв. Коллеги избира-

ют Рикёра деканом гуманитарного факультета. Попытки миротворческих дискуссий ни к чему не приводят.

Утопические brutальные атаки не ограничиваются нападением на «недостатки» в организации университетской учёбы, они направлены против самого его принципа. Свидетелями этих событий стали Н.А. Струве, Н.В. Лосский и Рене Ремон. В 1970 году Рикёр уходит с поста декана и принимает приглашение преподавать в Лувенском университете. Много времени Рикёр отдаст преподаванию в университетах Монреаля и Чикаго. Примером этой работы может служить написанный Рикёром на английском языке курс лекций «Идеология и утопия» (украинский перевод этой книги недавно опубликован). Рикёр продолжит преподавание в университете Парижа – X (Нантер) с 1973 по 1981 год. Синтез англосаксонской аналитической философии и «континентальной» герменевтической традиции займет важное место в трудах Рикёра.

#### 4

Книга «Конфликт интерпретаций» (1969) раскрывает основные линии спора Поля Рикёра с французским структурализмом (и его ветвями – марксистской, ницшеанской, психоаналитической, лингвистической и др.). Структуралисты отвергли понятие личности и, вслед за Соссюром, рассматривали язык как систему знаков без субъективного укоренения. Вне внимания оставалась идея Бенвениста о том, что первичная единица смысла живой речи – не знак, а высказывание. Фраза, высказывание предполагает собеседников, раскрывающих знаки и правила оперирования ими на пути от «кого-то» к «кому-то». Рикёр развивает концепцию Бенвениста и формулирует своё определение дискурса: «кто-то кому-то что-то сказал о чем-то». Такая дефиниция дискурса открыла битву на три фронта. Она:

- 1) вернула субъект дискурса – «кто», стёртый структурализмом;
- 2) включила всю проблематику интерсубъективности и коммуникации в центр определения дискурса;
- 3) преодолела ограничение смысла высказывания вну-

триязыковыми традициями и обратила его к историческому миру.

Поворот от семиотики (в понимании Соссюра) к семантике (в понимании Бенвениста) Рикёр развивает в монографии «Живая метафора» (1975).

Что такое текст, миф, символ, метафора? Рикёр истолковывает каждое из этих понятий, исходя из опыта повседневной речи. Linguistic turn, внимание к языковому опосредованию мысли не должно останавливаться на уровне буквальных значений. На руинах буквальных соотношений новое смысловое соотношение открывает метафора. Рикёр выводит метафорическое «видеть как» за рамки лингвистического порядка, к онтологии «быть как». Тем самым Рикёр бросает вызов «империи знаков», которыми манипулировала структуралистская идеология. Он переносит акцент на акт чтения и мир читателя, который является ключевым звеном в «переописывании» реальности, её «переизображении» (refiguration).

Далее, Рикёр трансформирует Дильтеевскую версию герменевтики, которая определилась противопоставлением между: 1) естественными науками и 2) науками о духе. Метод первых — объяснение (экспликация); метод вторых — понимание (интерпретация). Дуализм оппозиции дух/природа дублировался дуализмом понимание/объяснение.

Герменевтика Рикёра направлена на преодоление раскола между «духом» и «буквой», между семантикой и семиотикой. Рикёр раскрывает новые формы посреднической роли семиотики в семантическом анализе текста. Сама ткань текста оправдывает внесение экспликативной фазы в основу понимания и даже требует его. Рикёр переворачивает страницу долгих междисциплинарных дискуссий по поводу соотношения методов точных и гуманитарных наук, которые концентрировались в оппозиции объяснить/понять. Диалектическая формула Рикёра — «больше объяснить, чтобы лучше понять» — становится девизом целого направления герменевтики. Плодотворным выводом этого направления становится перенос методов изучения текста в практическое поле изучения действия. Книга Рикёра «От текста к действию» (1986) наводит мосты между теорией текста — теорией действия — теорией истории.



Историки Европы и США открывают интереснейшего собеседника и критика в авторе трёхтомного труда «Время и повествование» (1983–1985). Цикл историографических исследований философа вызвал широкий резонанс.

Кризис прежних форм «связи времён» Рикёр описывает как феномен «пугающей чуждости истории»<sup>6</sup>. Рикёр анализирует это явление на материале работ руководителя семи томного труда «Места памяти» (*Les Lieux de mémoire*) Пьера Нора. Разрыв между памятью и историей здесь первая тема. Вторая тема — утрата истории-памяти. Третья тема: превращение памяти в объект истории среди прочих, в «память, захваченную историей». Историзация памяти (коллективной и личной) сопровождается отчуждением истории на фоне девальвации юбилейных и коммеморативных мероприятий.

Рикёр подробно и углублённо рассматривает вызовы радикальной историчности нашего существования, проблемы манипуляции забвением и памятью после многих травм Европы в двадцатом столетии. Новизну его подхода к самым сложным проблемам человеческого существования нам ещё предстоит по-настоящему изучать и осознавать. Мы только приближаемся к высокому порогу его *философии свидетельства*.

Без преувеличения можно сказать, что *никто до Поля Рикёра не решался так глубоко укоренить философию в историческом повествовании, в нарративе, восходящем к библейскому рассказу*. В свете его идей нам дан шанс по-новому перечитать не только документы современной истории, но также «Апологию» Сократа и «Исповедь» Августина.

## 5

На фоне философии XX столетия мысль Поля Рикёра отличается размах и последовательность диалога с основными гуманитарными науками. Историки, юристы, политологи, лингвисты, литературные критики, специалисты по биоэтике отмечают его безупречную профессиональную компетентность во всех указанных дисциплинах (редкое качество среди философов). Глубина исследования конкретных актуальных проблем различных наук о человеке в книгах Рикёра напоминает об аристотелевской основательности и широте

подхода. Универсальность этого синтеза была продуманным ответом на тот «конфликт факультетов», о котором немецким университетам напоминал Кант. Историк мысли, Рикёр вновь и вновь указывал на ослабление философии в периоды её самозамыкания и на взлёты мысли в момент новых форм диалога с различными научными парадигмами (от математики в эпоху Платона до биологии в эпоху Бергсона).

Среди больших научных цехов и корпораций, высоко оценивших труды Рикёра и его вклад в их область исследований, нельзя не назвать экзегетику и библейскую критику, пережившую кардинальные перемены на протяжении XX столетия. Работы Рикёра о Бультмане, Эбелинге, Бонхёффере, Мольтмане, его анализ проблем демифологизации и герменевтики символов широко обсуждают в Риме на регулярных конференциях под руководством Энрико Кастелли<sup>7</sup>. В этих конференциях участвовали Эммануэль Левинас и давний друг Поля Рикёра – философ Кароль Войтыла. Доклады Рикёра о герменевтике, свидетельства и откровения входят в коллективный труд «Экзегеза и герменевтика» под редакцией Ксавье Леон Дюфура. Обширнейшая библиография работ Рикёра (а также книг и диссертаций о них) составляет объёмистый труд, изданный Лувенским университетом<sup>8</sup>. «Видно, как в этих различных работах постепенно проясняется идея анализа библейского дискурса, которая связывает разнообразие способов именовать Бога с разнообразием литературных “жанров”, употребляемых в библейском каноне. Таким образом, верный своему правилу “не смешивать”, я уделял неизменное внимание осмыслению веры в тесном диалоге между “герменевтикой философской” и “герменевтикой библейской”»<sup>9</sup>.

О преодолении Рикёром академических табу, бытующих в Западной Европе, со знанием дела пишет известный канадский философ Чарльз Тейлор: «В академических кругах, как в англосаксонском, так и в “континентальном” мире, ощущается определённая скованность, когда речь заходит о религии, особенно о вере. Трудно объяснить причины такой сдержанности, и я не буду сейчас на этом останавливаться. Я только констатирую, что многие важные вопросы остаются без ответа или оказываются мало изученными из-за этого внутреннего препятствия, которое часто действует как опре-

делённое табу — табу в квадрате, ведь оно исключает даже упоминание о его существовании. Но Рикёр на протяжении всего своего пути никогда не боялся пересечь эту границу молчания. Быть может, в этом — одна из важнейших тайн плодотворности его творчества. Таково особое измерение философской практики без границ, которой мы ему обязаны»<sup>10</sup>.

Особое внимание Поль Рикёр уделяет поддержке интеллектуального движения сопротивления коммунистической диктатуре в Европе, к востоку от «железного занавеса». Рикёр откликается на революцию в Будапеште в 1957 году большой концептуальной статьёй «Политический парадокс» (Esprit, май 1957), которая включена в книгу «История и истина». По приглашению Яна Паточки и Вацлава Гавела он регулярно приезжает в Прагу для участия в подпольных семинарах. Свидетельства пражских друзей философ вспомнит в Киеве: «Тоталитарное насилие не сводится к физическому уничтожению и запугиванию. Своей ложью оно разрушает язык и возможность общения между людьми». Рикёр пишет предисловия к публикациям книг Яна Паточки во Франции и включит их, вместе со статьями о Ханне Арендт, в книгу «Вокруг политики».

Полю Рикёру современная французская философия во многом обязана пробуждением внимания к теме права и правосудия. Во многом благодаря его работам родина Монтеские и Токвиля вернулась в конце XX века к фундаментальному осмыслению «духа законов». Корпус этих «правозащитных» исследований опубликован в двух книгах о праве и справедливости<sup>11</sup>.

## 6

К наиболее популярным книгам Поля Рикёра относится «Критика и убеждение»<sup>12</sup>. Здесь в свободной форме диалогов с философами Рикёр раскрывает глубину потускневшего со времен Канта понятия «критика». Новые формы критической практики Рикёр иллюстрирует здесь яркими примерами пересечений его исследований с идеями Мирча Элиаде, Реймона Арона, Эмманюэля Левинаса, Мишеля Фуко, Жака Деррида, историками школы «Анналов», литературными критиками Европы и Америки. Очень интересен

вклад Рикёра в дискуссию о формах «избытка памяти» у одних, «избытка забвения» у других. Он обеспокоен современной коммеморативной политикой, злоупотреблениями памятью и забвением. Новый тип критики издавна конфликтовавших культур и «обмен памятьей» Рикёр возводит в ключевую модель будущего этоса Европы.

В несомненной актуальности рикёровской концепции «обмена памятьей» мы недавно убедились на примере разноречивых реакций на 60-летие окончания Второй мировой войны. Поиск ответа на трудный вопрос «кто?» в виде конфликтующих историй и рассказов, неразрывный узел игнорирующих друг друга «нарративных идентичностей» — эти проблемы в центре внимания программного текста Рикёра «Каким будет новый этос Европы?»<sup>13</sup> Прокладывать пути осмыслений проблем, терзающих наш континент, будет трудно без такого провожатого, каким был ушедший от нас мыслитель.

Поль Рикёр в своей последней монографии «Parcours de la reconnaissance» (2004) — «Путь признания (признательности, благодарности)» цитирует поразительный афоризм Симоны Вейль: «Есть две формы дружбы: встреча и разлука. Они неразделимы. Они заключают в себе одно и то же благо, уникальное благо — дружбу. <...> Обе формы хороши как вместительница этого блага; у любящих, у друзей есть два желания: одно — любить так, чтобы войти друг в друга и составить единое целое; другое — любить друг друга так, чтобы, даже если между ними была половина земного шара, их союз не претерпевал бы никакого ущерба...»<sup>14</sup>

## 7

Я не могу здесь даже вкратце перечислить мысли и темы наших бесед с Полем Рикёром начиная с первой встречи весной 1992-го возле Сорбонны (в его любимом книжном магазине Vrin), в дальнейшие годы частого общения в Париже и в Киеве (о лекциях Рикёра в Киево-Могилянской Академии в 1993 и в 1998-м надо писать особо) и вплоть до последней беседы у него дома 26 марта 2004 года. Малую часть фрагментов тех бесед я поместил в виде послесловия к украинскому переводу его книги «Soi-même comme un autre»<sup>15</sup>.

Но сейчас я не могу не упомянуть о глубокой благодарности и большом долге перед ушедшим философом.

Сразу после распада СССР в 1991 году в наших библиотеках почти не было переводов современной европейской философии. Контекст отсутствовал, не говоря о классических текстах. «Идеологический вакуум» спешно пытались заполнить модными западными бестселлерами. Против течений парижских или нью-йоркских мод Поль Рикёр стоял высоко и твёрдо, храня достоинство ветерана интеллектуальных баталлий. Его огромный опыт неконформизма, интеллектуальной честности и открытости стал к началу 1990-х годов признанным эталоном даже среди его давних оппонентов.

Мало сказать, что библиография Рикёра на десятилетия вперёд определила стратегию издательства «Дух и литера» и круг авторов, — Поль Рикёр открыл нашим читателям мысль Ханны Арендт, Эммануэля Левинаса, Чарльза Тейлора, Райнхарда Козеллека и многих других. Философские аргументы Рикёра в 1992 году во многом определили выбор имени издательства «Дух и литера» (это название не сразу было принято, например, Жоржем Нива). Главное в другом. Рикёр ничего не диктовал и не советовал, он просто был рядом, его сдержанный и отважный этос открывал простор уникального общения, освобождал от старых страхов и новых подражаний, его весёлая мудрость и самоирония были значительней вердиктов последней парижской интеллектуальной моды. Например, как забыть лаконичное и точное слово Рикёра, его лицо во время круглого стола в честь Гадамера, приехавшего прощаться с Парижем (на встрече выступали Деррида, Лиотар, Марьон и многие другие)...

Отсутствие в поведении Рикёра всякого намёка на положение «звезды» как-то даже обескураживало многих. При этом Рикёр не был ни юродивым, ни белой вороной; трудная и долгая жизнь под ударами XX столетия была ему дана ещё и для того, чтобы обычные табели о рангах рядом с ним казались анахронизмом. Он лёгкой походкой поднимался на Печерский холм, смотрел на панораму Днепра и разводил руками при удивлении от пришедшей в разговоре мысли: «Вы подумайте, ведь галилейское чудо умножения хлебов — это притча о слове, о богатейшей способности слова преумножаться при разделении его в общении...»

Философу шёл 80-й год, когда он впервые приехал в Киев в сентябре 1993 года. Немало замечательных людей, однажды посетив этот город, никогда сюда больше не возвращались. В 1998 году Поль Рикёр вновь приехал в Киев; он сказал, что уже давно перестал множить контакты и отказывается от приглашений, но поскольку он принял звание профессора *honoris causa* Киево-Могилянской Академии, то испытывает обязанность читать лекции, работать со студентами и коллегами... Наша «другая Европа» не избалована *такими* уроками солидарности<sup>16</sup>. Тем, кто будет вспоминать о том, что философ был на нашей земле, был в мире, просто *был*, — пригодится эпиграф к книге Поля Рикёра «Память, история, забвение», слово его покойного друга Владимира Янкевича: «Тот, кто был, отныне не может не быть: отныне этот таинственный и в высшей степени непостижимый факт “был” является его причащением к вечности» (*son vatic pour l'éternité*).

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Paul Ricoeur. La mémoire, l'histoire, l'oubli. Paris, Seuil, 2000.* Как и многие предыдущие книги Рикёра, эта монография была параллельно издана в Америке и переведена на основные европейские языки, включая русский: *Поль Рикёр. Память, история, забвение. М., 2004 / Пер. с фр. И.И. Блауберг, И.С. Вдовиной, О.И. Мачульской, Г.М. Тавризян. О библиографии Рикёра см.: <http://ricoeur.iaf.ac.at.fr>*

<sup>2</sup> *Paul Ricoeur. Réflexion faite: Autobiographie intellectuelle. Paris, Ed. Esprit, 1995. P. 15.* Этот текст является французским оригиналом работы, написанной для американского тома *The Philosophy of Paul Ricoeur, ed. L.E. Nahn. The Library of Living Philosophers, vol. XXII. Chicago and Lasalle, Illinois, Open Court, 1995.*

<sup>3</sup> *Ibid, p. 14.*

<sup>4</sup> *Paul Ricoeur. Réflexion faite: Autobiographie intellectuelle. Paris, Ed. Esprit, 1995. P. 20.*

<sup>5</sup> *Paul Ricoeur. Preface a «Condition de l'homme moderne» in Lectures 1. Autour du politique, Paris, 1991. P. 47.*

<sup>6</sup> *Поль Рикёр. Память, история, забвение. М., 2004. С. 547–572.*

<sup>7</sup> См.: *Поль Рикёр. Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике / Пер. И.С. Вдовиной. — М.: Канон-пресс, 1998. 623 с. С благодарностью отметим качество перевода и основательное предисловие И.С. Вдовиной.*

<sup>8</sup> *Vansina, F.D.* Paul Ricoeur: Bibliographie primaire et secondaire (1935–2000). Louvain, Peeters, 2000, xxv-544 p. Coll. «Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium»; см.: <http://agora.qc.ca/mot.nsf/Dossier/Paul.Ricoeur>

<sup>9</sup> *Paul Ricoeur.* Reflexion faite: Autobiographie intellectuelle. Paris, Ed. Esprit, 1995. P. 42.

<sup>10</sup> *Charles Taylor.* Une philosophie sans frontières // Magazine littéraire № 390. Paris, 2000. P. 31.

<sup>11</sup> *Paul Ricoeur.* Le Juste. Paris, Éditions Esprit, 1995.

<sup>12</sup> *Paul Ricoeur.* La critique et la conviction — Entretiens avec François Azouvi et Marc de Launay. Paris, Calmann-Lévy, 1995.

<sup>13</sup> *Paul Ricoeur.* Quel ethos nouveau pour l'Europe? // Imaginer l'Europe, Sous la direction de Peter Koslowski, Serf. Paris, 1992. P. 109.

<sup>14</sup> *Paul Ricoeur.* Parcours de la Reconnaissance. Stock, 2004. P. 278–279.

<sup>15</sup> *Поль Рикёр.* Сам як інший. К.: Дух і літера, 2002. С. 424–433. В Києві також опубліковані українські переклади ще трьох книг Поля Рикёра: «Інтелектуальна біографія», 2002; «Право і справедливість», 2002; «Ідеологія та утопія», 2005. См.: [www.duh-i-litera.kiev.ua](http://www.duh-i-litera.kiev.ua)

<sup>16</sup> Цикл лекцій П. Рикёра в 1995 році в Росії опублікован в книзі «Герменевтика. Етика. Політика», М., 1995. О плодотворности сопоставления мысли Поля Рикёра и Сергея Аверинцева мне многократно доводилось говорить в лекционных курсах и статьях (например, *К. Сигов.* Архипелаг Аверинцева: К осмыслению эпохи «постатеизма». София-Логос. Словарь. К.: Дух и літера, 2001, с. 434–439); здесь ограничусь одним замечанием: отношению Рикёра к современной истории созвучен тезис Аверинцева о том, почему два крайних типа суждения о современности неприемлемы для христианина: «Он не может конформистски поддакивать своему веку, потому что должен сквозь него и вопреки ему расслышать голос Господа истории. Он не может проклинать век, потому что он знает, что всякое время, в том числе и то время, в которое Бог велел ему жить, — это время, принадлежащее Богу» (*С. Аверинцев.* Различение знаков времени: христианское отношение к истории. Личность и традиция. К.: Дух и літера, 2005. С. 398).

---

К 125-летию со дня рождения  
А.В. Ельчанинова

---



ТАТЬЯНА АЛЕКСЕЕВНА ШУТОВА

Флоренский и Ельчанинов:  
из Афин к Иерусалиму Небесному

*Павел Флоренский и Александр Ельчанинов. Отец Павел и отец Александр. Яркие фигуры русского Серебряного века, досточтимые иереи Русской Православной Церкви. Их дружба – это диалог длиною в четверть века, совместный путь, который их друг, отец Сергей Булгаков, назвал дорогой «из Афин к Иерусалиму Небесному». Нам, теперешним, к кому словно после долгого летаргического сна возвращается память, важно по крупицам, по черепкам собрать картину того ослепительного времени, когда Россия была в апогее своего величия. Важно не только затем, чтобы отдать должное нашему прошлому, но и для того, чтобы знать, как жить дальше. Отец Павел и отец Александр воссоединились в мире горнем, их потомки и духовные чада вечно будут поминать их, храня свидетельства об их жизни земной, а такая жизнь в вечной памяти становится житием.*

Так сложилось, что кроме их воспоминаний друг о друге сохранилась переписка, вернее, письма Александра Ельчанинова к Павлу Флоренскому, а также переписка их братьев и сестер, которые также были дружны между собой. Письма Александра к другу Павлуше, начиная с детства и вплоть до начала гражданской войны на Кавказе, где жил Ельчанинов и откуда ушел в изгнание, – это удивительные документы времени, хроника событий общественной и культурной жизни обеих столиц накануне русской драмы, картина ста-





*Студент Санкт-Петербургского Императорского университета А.В. Ельчанинов. 1904 г.*

новления, поисков, заблуждений, открытий двух личностей, оставивших яркий след в отечественной истории не только своим одухотворенным творчеством, но и трагической, истинно русской — «поэт в России больше, чем поэт», мыслитель больше, чем мыслитель, — судьбой.

Пришло время, когда обществу жизненно важно восстановить вехи становления их личности, атмосферу их жизни и дружбы-сотрудничества. В настоящее время переписка Ельчаниновых и Флоренских готовится к публикации, а пока

нам хотелось бы, обратившись к письмам и архивным документам, сказать о некоторых ранее неизвестных читателю обстоятельствах их жизни — детства, студенческих лет и зрелости, восстановив те моменты, где в наибольшей степени проявляется их со-творчество, зримое и сокровенное.

Павел Флоренский и Александр Ельчанинов познакомились во 2-й тифлисской гимназии, где учились в одном классе, вместе посещали историко-философский кружок, руководил которым учитель истории Георгий Николаевич Гехтман, с которым его любимые ученики не прервут связь и по окончании гимназии. Именно Гехтман привил своим любимым ученикам особый стиль общения учитель — ученик, столь свойственный русской педагогике, который мы назвали бы «кружковством». Важнейшей составляющей стиля является шефство старших учеников над младшими. Отношения, сложившиеся в гимназии, сохранились и тогда, когда старшие наставники покинули ее стены. В своем архиве Флоренский сохранил письма гимназистов, которые пишут ему в Москву, а позже в Сергиев Посад, прося советов, рассказывая о своих новостях. Ельчанинов, будучи вторым сыном в семье, рано потерявшей кормильца, дает частные уроки, а кроме того, занимается с младшими учениками гимназии, кого называют «ельчаниновцы» и кто сохранит ему верность на долгие годы, а некоторые станут прихожанами отца Александра во Франции.

На рубеже веков 2-я тифлисская гимназия была одним из лучших учебных заведений, а имена многих ее выпускников того времени вошли в историю России. Вместе с Флоренским, Эрном и Ельчаниновым тут учились будущие художники-футуристы братья Бурлюки, революционеры братья Церетели, Лев Розенфельд (Каменев), известный психиатр Михаил Асатиани. Перефразируя Владимира Соловьева, можно сказать, что выходцы с Кавказа наступают двумя потоками, формируя свойственную нашей истории парадигму «Россия Ксеркса и Христа»: одни будут разрушать ее тысячелетнюю культуру, другие — хранить предание, негасимую свечу веры, порой ценою своей жизни. В блистательном выпуске 1900 года — «золотые» юноши, неразлучные друзья: Павел Флоренский, Александр Ельчанинов и Владимир Эрн, религиозный философ, историк философии, талантливый



*Студент Московского Императорского университета П.А. Флоренский. 1904 г.*

публицист, дружба с которым продлится у Флоренского и Ельчанинова вплоть до ранней его кончины в 1917 году.

Последние гимназические годы исключительно важны для понимания становления мировоззрения Павла Флоренского и Александра Ельчанинова. В это время они переживают время поисков и метаний, которое их родители называют «периодом бури и натиска». В кружке Гехтмана друзья ведут бесконечные споры о смысле жизни, истине и добре, продолжая их в письмах, когда разъезжаются на каникулы по

разным дачным местам. Именно летом, когда разлука прерывает их личное неотрывное общение, между ними вспыхивают краткие, но бурные размолвки. Так случилось и летом 1898 года, когда в отношениях Флоренского и Ельчанинова назревает кризис. Вероятно, он связан с особенностями характера юношей: погруженный в себя, всецело поглощенный овладевшей им идеей, пылкий и обидчивый Флоренский и открытый, увлекающийся и общительный Ельчанинов по-разному понимают отношения дружбы, связывающей их. Для Флоренского дружба — это полное и безусловное слияние личностей с абсолютным тождеством интересов и устремлений, чего не может принять Ельчанинов безоговорочно. Для выяснения позиций Флоренский предлагает другу составить его, Флоренского, характеристику, но сделать это в форме диалога: на положения, изложенные Ельчаниновым слева, Флоренский в правом столбце делает свои примечания. В одном из пунктов характеристики Ельчанинов пишет: «Вышеприведенный субъект в большой степени обладает нетерпимостью к чужим мнениям; резче всего эта черта выражается по отношению к богословию: он смотрит на всех “попов” как на мошенников, тунеядцев, тупейших людей и пр. и не задумывается о том, что может их оправдать, не говоря уже о том, что вышеприведенный взгляд весьма узок вообще и неверен в частностях. Нетерпим он также в других случаях, что, между прочим, выражается в желании спорить не для выяснения правильного взгляда на спорный вопрос, но для того, чтобы победить». На это замечание друга Флоренский парирует в правом столбце: «Нетерпимость у меня, пожалуй, иногда бывает, но сильно проявляется лишь в том случае, когда, не слушая ясных доводов, не приводя даже никаких, упрямо стоят на своем, как Коробочка. Взгляд на религиозность у меня вовсе не такой: хорошего священника (но не “попа” по духу, хотя бы это и не была духовная особа) я также, если не больше, уважаю, как и всякое другое полезное должностное лицо. Настоящую нетерпимость (прячущуюся, но не лезущую напоказ) я не только уважаю, но и сам обладаю ею, хотя, к несчастью, в слабой степени. Взгляд на священников виден выше. Что же касается до того, что большинство я считаю плохим, то это взгляд далеко не только мой, а и “духовных” особы (напр., Соколов-

ский etc) говорят то же, если не хуже. Но я никогда в жизни не отрицал, что может быть хороший священник, хотя большинство идет в попы из разных видов, чем и определяется состав теперешнего духовенства». В характеристике Ельчанинов нелюбезно отмечает и другие черты друга, которые не принимает. В своем дневнике летом того же года Флоренский пишет «Рассуждение о дружбе по поводу разрыва с Ельчаниновым», где спорит теперь уже с самим собой и где на смену утверждению, что дружба «не склейка, а неразрывная связь», когда у друзей все общее, приходит понимание того, что настоящая, «вечная, идеальная дружба, состоящая в обмене мыслями и чувствами», требует «уживчивого, миролюбивого и ровного характера», а также «полного сознательного равенства во всех других отношениях».

Летом 1899 года Флоренский на своей «дамасской дороге» получает мистическое откровение и слышит призыв свыше, после чего переживает духовный перелом, «обвал», когда ему открывается разобщение человечности и научности: «Бесчеловечная научная мысль — с одной стороны, безмысленная человечность — с другой». В это время по России ходит в тогдашнем «самиздате» «Исповедь» Толстого. Гимназисты увлекаются его нравственно-этическими идеями, с которыми знакомятся в кружке Гехтмана. Флоренский даже собирается оставить мысль о продолжении учебы и «идти в народ», как это часто делали молодые люди того времени. О своем решении он сообщает Ельчанинову. «Я очень рад, что в тебе началась та нравственная ломка, которой не избежать никакому мыслящему человеку, — пишет ему Ельчанинов 11 августа 1899 года. — Я усумнился в науке — истины она не знает и не будет знать, она должна бросить эту химеру и обратить свои силы в другую сторону (Толстой)... То, что чувствуешь только недолго, мучит меня уже три года, я молчал, я не говорил тебе ничего, потому что ты был другим...» Увлечение толстовством прошло быстро, и новым кумиром друзей стал философ Владимир Соловьев, с «Критикой отвлеченных начал» которого, судя по письмам Ельчанинова, они познакомились в гимназический период. Поклониться Владимиру Соловьеву — такое решение приняли Флоренский, Ельчанинов и Эрн, отправляясь летом 1900 года на учебу в столицы. Когда их поезд проезжал станцию Ростов, дру-

зья узнали, что великий философ скончался. Так для русской философии закончился XIX век. И начался век XX...

В свое последнее тифлисское лето Флоренский делает попытку подвести итоги детства и гимназической поры в сочинении, построенном в форме диалога, где он излагает свои взгляды и мотивацию резкого перехода от натурфилософии к религиозному мировоззрению. Сочинение свое он показывает Ельчанинову. Однако тогда Флоренский в своем восхождении по одной с ним «лестнице» на несколько ступеней оказался впереди и понимания не нашел. Ельчанинов вышучивает его, иронизирует над его мыслями, чем вызывает бурное возмущение вспльчивого Флоренского. В дневниковой записи от 23 июня 1900 года Флоренский мечтает о реванше: «Через несколько лет. Я встречу с Сашей... „...Я пытался было читать твое сочинение, и бросил. Вот чепуха!“ — “Пытался ли ты хоть немного вникнуть?” — “Нет, сразу было видно, что что-то вроде Шеллингской белиберды, которую я никогда не мог понять, да и едва ли пойму когда-нибудь!”» О случившемся Флоренский рассказывает отцу, а тот упрекает сына в нетерпимости к мнениям других, о чем есть запись в дневнике: «1900. 25/VII. С папой, ночью. Он: “В тебе нет снисходительности к другим. Как это — расходиться из-за пустяшного несогласия с человеком». Вероятно, в горькой обиде на друга Флоренский уничтожил свой опус, однако очередная размолвка длилась недолго, потому что в письме от 17 июля одноклассник Флоренского и Ельчанинова Владимир Худадов приглашает их и Эрна совершить традиционное перед каждым новым учебным годом восхождение на вершину Цхра-Цхаро, что впоследствии, как мы увидим, станет для Флоренского символом, означающим переход от одного этапа жизни к другому. Тем не менее то, что отверг Ельчанинов в Тифлисе, называя «Шеллингской белибердой», Флоренский пытается восстановить в октябре 1900 года, уже в Москве, в общежитии имени Императора Николая II, где он живет в одной комнате с Владимиром Эрном. Диалог он называет «Разговоры о мистицизме (наброски мыслей)», участвуют в нем собеседники А и В, а спорят они о позитивизме и религиозном сознании, взяв за основу эволюцию взглядов Огюста Конта. Работа не закончена, судя по наброскам, в ней предполагалось участие третьего собеседника С, но уже из



*Ельчаниновцы – гимназисты Второй тифлисской классической гимназии, воспитанники А.В. Ельчанинова. Фотография 1900 г. На обороте надпись: «Флоренскому. Тифлис 1900 I-б. А. Ельчанинов»*

написанного видно, что в ней Флоренский подводит окончательную черту под своей абсолютизацией науки и намечает вехи дальнейших поисков.

Цель Флоренским уже поставлена, намечены этапы ее достижения, что он обсуждает с отцом – А.И. Флоренским, мнение которого бесконечно уважает и к которому прислушивается. Отец обеспокоен резкими сменами интересов и устремлений сына и в письме от 14 мая 1900 года предостерегает его о сложности, невыполнимости поставленной задачи: «Объединить знание и религию в одно – это задача была непосильна и остается непосильной. Религия есть частное дело каждого отдельного лица. Человек каждый, чтобы быть полезным, непременно должен до известной степени раздвинуться: одно – делать повседневное полезное дело, скажу быть ремесленником, другое – сохранить уголок своей души, своего ума для высших требований человеческой природы. Мне очень не нравился твой краткий резкий

переход от крайности к крайности. Кажется, еще в прошлом году ты в ответ мне, что в жизни человека разные физические явления носят названия любви и ненависти, радости и страдания и т. п., ты сказал, что все это тебя не интересует, так как сущность вопросов кроется в чисто физических явлениях. В настоящее время ты совершенно перевернул свои взгляды. Я не говорю, что человек не изменяет своих взглядов со временем, но в устойчивой натуре процесс этот совершается медленно. Поэтому я боюсь за твою устойчивость, за твое будущее...»

Студенческие годы развели друзей по разным городам: Александр Ельчанинов учится на историко-филологическом факультете Петербургского университета, Владимир Эрн на историко-филологическом, а Павел Флоренский на физико-математическом факультетах Московского университета. Александр Ельчанинов пытается перевестись в Москву, чтобы соединиться с друзьями, однако это ему не удастся. Студенты ведут интенсивную переписку, обмениваясь впечатлениями о книгах и преподавателях, событиях студенческих волнений, обсуждают важные мировоззренческие вопросы.

В конце 1902 года Александр Ельчанинов знакомится с представителями философско-литературных кругов Петербурга, посещает заседания Религиозно-философского собрания, редакцию журнала «Новый путь», сближается с Д.С. Мережковским, З.Н. Гиппиус, бывает у В.В. Розанова. Он увлекается мистиками, готовит работу «Мистицизм М.М. Сперанского», которая будет в 1906 году опубликована Флоренским в «Богословском вестнике». О своих знакомых и петербургской жизни Ельчанинов подробно пишет Флоренскому в Москву. Переписка необычайно интересна как для реконструкции атмосферы того времени и взаимоотношений представителей русского религиозного возрождения той поры, так и для понимания диалектики пути молодых людей. Собственно говоря, переписки как таковой нет, есть лишь письма А.В. Ельчанинова, сохраненные в семье Флоренских, но, тем не менее, по ним можно восстановить отношение Флоренского к обсуждаемым вопросам. О своем московском друге Павлуше Флоренском, об их переписке Ельчанинов рассказывает в редакции журнала «Новый путь», где Флоренского знают заочно, так как при посредни-





*Тифлис. Вторая мужская классическая гимназия  
Открытие 1910-х гг.*

честве Ельчанинова тут публикуются три статьи Флоренского: «О суеверии <и чуде>» (1903, № 8), «Спиритизм как антихристианство» (1904, № 3) и «О символах бесконечности» (1904, № 9). Эпистолярный диалог молодых людей представляет большой интерес, и Д.С. Мережковский предлагает издать письма друзей в недавно открытой в журнале рубрике «Из частной переписки», о чем Ельчанинов сообщает Флоренскому в письме от 18 февраля 1904 года: «Он [Мережковский] очень просил, чтобы я дал им для напечатанья в виде частной переписки твои письма с моими вопросами. Ответь скорее, сейчас же открыткой, — согласен ли ты; если да, то пришли мои письма, которые имеют смысл и освещают твои ответы. Разумеется, я немного их подправлю в смысле стиля (и твои, и мои)».

Предложение это приходится на очень важный, судьбоносный период жизни Флоренского. Он знакомится с епископом Антонием (Флоренсовым), который становится его духовником и наставником, формулирует цели и конкретные задачи своей дальнейшей жизни, о чем пишет матери О.П. Флоренской в часто цитируемом письме от 3 марта

1904 года: «Произвести синтез церковности и светской культуры, вполне соединиться с Церковью, но без каких-нибудь компромиссов, честно, воспринять все положительное учение Церкви и научно-философское мировоззрение вместе с искусством и т. д. — вот как мне представляется одна из ближайших целей практической деятельности». Тогда же Флоренский решает посвятить себя «практическому богословию», то есть принять иночество, и Ельчанинов первый, кто узнает об этом. Реакцию на это решение мы находим в письме Ельчанинова от 1 марта того же года: «Твое сообщение о дальнейших твоих намерениях меня очень поразило. Монастырь? Но почему именно он? Я понимаю это только как желание устроить себе подходящую обстановку для размышлений, но никак не больше. Впрочем, прости, ты ведь обещал со мной говорить об этом летом. Я, разумеется, весь к твоим услугам». Но еще до летней встречи Флоренский разъясняет другу свое намерение принять монашество, и Ельчанинов, судя по всему, удовлетворен ответом: «Твое последнее письмо, — пишет он ему 4 марта, — мне лично (почти все) разъяснило в твоих будущих намерениях, но все же с огромным нетерпением жду лета, чтобы поговорить с тобой как следует. Между прочим, прими к сведению, что я буду спрашивать тебя по след. пунктам: 1) какая твоя гносеология, где у тебя критерий истины; 2) смысл страданий в мире».

В свете этого понятно, что Флоренский, приняв предложение Мережковского, чье отношение к «исторической Церкви», к Православию ему было известно, вероятно, оговаривает будущую публикацию некими условиями и желает сам работать над перепиской, что мы можем понять из того же письма Ельчанинова от 4 марта: «Напрасно ты не послал Дм. С-у [Дмитрию Сергеевичу Мережковскому] того письма, которое ты приготовил ему. Ведь З. Н-е [Зинаиде Николаевне Гиппиус] послал же. Или это тоже хитрость на посрамление дьяволу, “богопремудростное коварство”? Ведь пишешь ты мне об этом, почему же не написать и М-у. Правда, это может привести к маленькой ссоре, как это было у меня с ним в прошлом году, когда я ему прислал критику первого номера на 4-х страницах».

Флоренский осуществляет замысел в виде диалога «Эмпирея и Эмпирия» летом 1904 года на Кавказе, куда отпра-

вился к родным перед поступлением в Московскую Духовную Академию, не получив благословения на иночество. Однако в связи с тем, что Мережковский и Гиппиус прекратили редактирование «Нового пути», издан диалог так и не был. К произведению своему Флоренский обращается неоднократно. В 1906 году он делает новую, расширенную и дополненную примечаниями редакцию работы, сохранив при этом ее диалогическую форму. Однако рукопись затерялась, и издание диалога снова не состоялось. Зимой 1916 года Флоренский снова возвращается к диалогу и просит Ельчанинова переслать его письма, на что тот отвечает из Тифлиса 10 апреля того же года: «Твои письма я пришлю, если найду, — я давно их не пересматривал, а часть моих писем — не знаю какие — пропала во время многочисленных обысков и полицейских посещений. Твои письма я обычно прятал на квартирах друзей, и они не пропали, но у меня ли они — я сейчас не знаю...» Позже, в сентябре того же года, Ельчанинов сообщает Флоренскому, что в Москву отправляется его ученица Тамара Левандовская (будущая жена А.В. Ельчанинова). «Милый Павлуша, у меня к тебе большая просьба, — пишет он. — В этом году кончила у нас гимназию и поехала в Москву дочь генерала Левандовского Тамара Владимировна, моя любимая ученица, православная христианка, о душевных качествах ты сам будешь судить, а я умоляю тебя принять ее, когда она приедет в Посад, как меня самого: тебя она хорошо знает по “Столпу” и моим рассказам. Она человек редкой, фантастической правдивости, но застенчива и самолюбива, но Анна Мих. [А.М. Флоренская — супруга П.А. Флоренского] и ты сможете добраться до ее души. Для начала расспроси ее обо мне... С нею я посылаю нашу классную с тобой переписку; там есть важные места. Письма твои (а равно и все остальные) мама куда-то спрятала в кладовую, но обещала разыскать. Тогда пришлю...» И снова публикация диалога с привлечением переписки друзей не состоялась. Вскоре разразилась революция, потом гражданская война...

Несмотря на то, что П.А. Флоренский неоднократно обращался к диалогу, готовя его к изданию, при его жизни работа так и не была напечатана. Несомненно, он придавал ей большое значение, но, вероятно, ему необходимо было передать в диалоге ощущение времени, живое «изображение

жизни, состояния внутреннего», нужно было вновь пережить непосредственное восприятие диалектики поиска двух участников диалога, один из которых уже вступил, а другой еще только намеревается ступить на путь, имя которого мы назвали выше.

Хотя письма Флоренского к Ельчанинову, судя по всему, не сохранились, тем не менее письма самого Ельчанинова — это отраженный свет посланий Флоренского, по абрисам которых мы можем различить мерцание его мыслей. Многие места диалога «Эмпирея и Эмпирия» буквально перекликаются по вопросам, темам, формулировкам с письмами Ельчанинова, а значит и с письмами к нему Флоренского. Конечно, это не значит, что собеседник «А» в диалоге — это только Александр Ельчанинов, как обозначение «В» не значит, что это только сам Флоренский. Не случайно же автор избрал и сохранил для своего первого мировоззренческого труда диалог — классический метод поиска и постижения Истины. Флоренскому был исключительно важен собеседник, живой, конкретный, близкий и дорогой, который со-участвует, со-творит вместе с ним, что позже Флоренский так объяснил в воспоминаниях «Детям моим...»: «Слово мое нужно не только для собеседника моего, но прежде всего мне самому, и, следовательно, рождение слова предполагает этого собеседника. Если собеседника нет, то я не могу высказаться и не могу стать ясным себе самому, как бы ни была сильна потребность высказаться и как бы ни было властно сознание, что при благоприятных условиях мог бы сказать ясно и точно». Так что диалог не только посвящен, но и обращен к Ельчанинову, являясь выражением конкретного, «живого религиозного опыта», который Флоренский считал «единственным законным способом познания догматов». Возвращаясь к замыслу диалога в 1916 году, П. Флоренский не случайно делает приписку с указанием места ее написания: «Вершина Цхра-Цхаро. (Над Бакурианами. Там жил я перед поступлением в Академию)». На этой вершине друзья некогда прощались с юностью и Кавказом перед поступлением в университет, теперь же, в 1904 году, тут закончилась их юность и началась трудная и беспокойная взрослая жизнь.

В отличие от философов Запада, наши, русские, были делатели, активно участвуя в жизни общества. Ученый

и мыслитель в представлении Флоренского и его друзей — это не пустынный в «башне из слоновой кости», взирающий на мир с высоты своего знания, не только homo sapiens — «человек мыслящий», но и homo faber — «человек делающий». Ни сам Флоренский, ни его ближайшие друзья юности этому принципу не изменяли. Владимир Эрих и Александр Ельчанинов были организаторами Христианского братства борьбы, активными деятелями Религиозно-философского общества имени Владимира Соловьева. Ельчанинов — педагог милостью Божией — отдал всю жизнь своим ученикам, сначала в тифлиских гимназиях, а затем во Франции, где был руководителем Христианского студенческого движения молодежи, священником и духовным наставником русских изгнанников. Флоренский реализовал принцип единства «думания и делания», став священником и философом, исследователем, изобретателем, как мы теперь сказали бы, ученым-производственным. Даже будучи в узилище, он мыслил и работал, став одним из родоначальников мерзлотоведения в лагере на Дальнем Востоке, создателем производства йода и агар-агара в Соловецком концлагере, и рассказал об этом и многом другом своим потомкам в письмах, посылаемых из заключения.

Письма А.В. Ельчанинова к П.А. Флоренскому, написанные в период между двумя русскими революциями, представляют исключительный интерес не только для воссоздания атмосферы жизни русского общества периода смены веков, но и для понимания их совместной роли в деле русского религиозного возрождения. Павел Флоренский, сделав свой главный выбор, навсегда связывает свою жизнь с Церковью и живет в Сергиевом Посаде. Александр Ельчанинов, оставаясь «в миру» и непрерывно перемещаясь из Петербурга в Москву и Сергиев Посад, активно участвует в общественной жизни, в работе Религиозно-философского общества имени Владимира Соловьева, в издательской деятельности. В 1909 году в Москве книгоиздательство «Польза» в «Серии наук общественно-гуманитарных» выпустило «Историю религии», с которой современный читатель смог ознакомиться в прошлом году благодаря ее переизданию в «Русском пути». Как удивительно, промыслительно — словно некогда при восхождении на вершину Цхра-Цхаро — соединились в издании

столетие назад имена его участников! Основным автором и составителем книги был Александр Ельчанинов, к работе над ней он привлек друзей своего детства Павла Флоренского и Владимира Эрна, а в заключение поместил статью Сергея Булгакова «О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения (Интеллигенция и религия)».

Первая мировая война прервала личное общение друзей, став препятствием для их воссоединения в Сергиевом Посаде, где служит отец Павел Флоренский и куда постоянно стремится Александр Ельчанинов. В одном из писем он признается, что ни в одном месте не чувствовал себя так легко и радостно, как в Сергиевом Посаде, «под кровом Преподобного», а «возможность для себя правильной жизни» представляет только около него, Павлуши. 10 апреля 1916 года Ельчанинов пишет ему из Тифлиса программное письмо:

«Милый и дорогой Павлуша, Христос Воскресе!

Как бы я хотел приветствовать тебя так, не машинными клавишами, а “устами к устам”. Передай мои приветы Анне Михайловне, Васеньке [Василий — первый сын Флоренских] и всем домочадцам, которые меня знают.

Твое письмо я принял как чудо и Божье указание — суди сам. В страстную субботу я, как всегда с трудом, пробегал мысленно обычный для меня уже лет пятнадцать путь: размышляя о себе, своих детях и школе, я неизбежно приходил к мысли об общине и церкви, и раздумывая, где это можно осуществить, как собрать вместе всех милых и любимых людей... с несомненностью пришел к мысли, что помимо и без тебя мне не прожить. Последнее время я страшно увлечен огородом и в госпитале обработал сажен 20 квадратных, и поэтому и представляю себе дело так: церковь, школа, огороды, а кроме того — мастерская, коровы и т. д. Сегодня, в Светлое Воскресение, я думал об этом все утро, а около 3 часов получил твое письмо. Я не сомневаюсь, что это указание, на которое не может быть апелляции, таких указаний я получал в жизни несколько, одно из них — твои просьбы о моем поступлении в Моск. университет, но я — ты тоже это знаешь — обычно смотрел в сторону, прямо противоположную указаниям Судьбы. Теперь ты должен помочь мне не уклониться...» Далее А.В. Ельчанинов предлагает создать недалеко от Сергиева Посада школу, в которой можно было бы

разработать принципы православной педагогики, основанной на четырех началах: «земля, античность, национальность и Православие». Вот как он раскрывает эти пункты: «В основе большинства изучаемых наук и быта школы лежит практическая работа над землей и обработкой ее продуктов. Поэтому школа должна быть непременно не в городе, в местности, пригодной для разнообразных культур... Это же предполагает, что воспитанники живут в школе, что неизбежно, кроме того, во всякой школе, ставящей себе и воспитательные задачи.

Второй цикл наук располагается вокруг понятия античности (Египет и Греция и Библия), лежащей в основе европейской и русской культуры...

Третьей основой школы будет понятие русской национальности, которая объединит преподавание русского языка, литературы, истории... изучение народного языка, мировоззрения и фольклора с практическими работами по собиранию и изданию материалов.

Завершением этих трех отделов жизни и изучения явится Православие, с одной стороны, как воспитывающая сила (церковь при школе, православный уклад школьной жизни, участие в богослужении), а с другой, как итог и вершина изучения античности и народа».

К работе в школе А.В. Ельчанинов предполагал привлечь и общего с Флоренским учителя Г.Н. Гехтмана, и своих московских друзей, и своих собственных учеников. Планам этим, увы, не суждено было сбыться, но удивительным образом то, что не состоялось в Сергиевом Посаде, Ельчанинов реализовал во Франции, куда привели его изгнанные пути. В первые годы эмиграции, поселившись на юге Франции, А.В. Ельчанинов занимался сельским хозяйством, был окружен учениками и друзьями, а затем принял священство по благословению отца Сергия Булгакова.

Такова история нескольких диалогов Павла Флоренского и Александра Ельчанинова, соединенных общей их духовной биографией, общими поисками и подведением итогов, подчас с несовпадающими фазами постижений. И один большой, длиною в четверть века, который длился наяву, мысленно и эпистолярно, на пути через «двор церковный»

к храму, а затем и алтарю, к целостному религиозному, православному мировоззрению в живом религиозном опыте.

*Отец Павел и отец Александр... Они всегда были рядом, даже разделенные огромными расстояниями и превратностями судьбы, сохраняя дружбу, особый тип дружбы-слиянности, о которой сказано «альтер эго» — «второе я». Они делали одно дело, шли одним путем в поисках одной цели, которую обозначили в последний гимназический год призывом отправиться к кумиру Владимиру Соловьёву, знаменитому философу, искавшему путь к всеобщему знанию, синтезу понимания Истины, Добра и Красоты, проторив путь последователям философии всеединства знаменитого русского Серебряного века. Будучи деятельными мыслителями, они пошли дальше, вместе, рука об руку, зримо и сокровенно ведя непрерывающийся доверительный диалог, ставший ступенями той «лестницы», по которой восходили они оба к алтарю. Им выпала разная участь: одному — горькое изгнание, другому — мученическая кончина в сталинских лагерях. Сложись судьба иначе, каждый из них на месте другого нес бы свой крест так же: праведно, достойно, смиренно.*

Автор выражает глубокую благодарность Н.А. Струве, П.В. Флоренскому и игумену Андронику (Трубачеву) за предоставленные материалы и благожелательную поддержку в подготовке материала.

Фотографии и письма из архива семьи Флоренских.



---

Виктор Визгин

## Габриэль Марсель и русская философия\*

Габриэль Марсель творчески значимым образом был связан с русской культурной традицией, включая богословское наследие, музыку, литературу и, конечно же, философию. С некоторыми из представителей русской философской мысли он лично встречался и вел плодотворные беседы, например, с В.И. Ивановым, Н.А. Бердяевым, С.Л. Франком. Встречи с другими носили косвенный, непрямой характер, как, например, с М.М. Бахтиным, читавшим некоторые работы французского философа и сочувственно их конспектировавшим. Это — сверхэмпирические встречи-резонансы в мысли и духе. Рамки доклада не позволяют нам проанализировать весь диапазон контактов Г. Марселя с русской философией. Поэтому ограничимся лишь очерком одного из них, остановившись на встрече Марселя с русским символизмом в лице В.И. Иванова. Но сначала, отдельными штрихами, раскроем поэтику мысли Марселя, сближающую ее с русской философской традицией.

В 1960–70-е годы у нас беспрестанно цитировали Сартра («ад — это другие», «экзистенциализм — это гуманизм» и т. д.). Потом стали цитировать Хайдеггера, причем нередко своими словами. От этого «цитаты» становились еще длиннее, уходящими в бесконечность того же самого... Не непонимания ли? Однако не пришла ли пора цитировать Марселя? И с пониманием. «Цитировать» означает резонировать с мыслью французского философа, черпая из ее на вид скромных, но глубоких, повернутых к человеку богатств бодрящую, целительную для нас «прану».

---

\* Доклад, прочитанный на семинаре «Русская философия» в Библиотеке-фонде «Русское Зарубежье» 23 декабря 2004 года.

## Габриэль Марсель: поэтика мысли

Концептуально оформленное содержание мысли понимаемо только в зоне пересечения интуитивного постижения личного опыта мыслителя и осознания поэтики его мысли и слова. Что важно для понимания мысли Марселя? Важно осознать изначальный «импринтинг», компактно «упаковавший» те его впечатления от встреч с миром и людьми, которые определили глубоко залегающие стиль и тон его мысли.

«Таинственная полярность» между видимым и невидимым — так можно обозначить фундаментальный опыт, полученный Марселем в детские годы. Скрытые в нем метафизические импликации во многом определили его философскую мысль. Ситуация такова: самое близкое, любимое существо (мать) умерла, когда ему не было еще четырех лет. Однако ее духовное присутствие в его жизни только росло с годами. Оказавшись между умершей, но духовно живой матерью и воспитывавшей его тетей (она же — мачеха), давшей ему, по его признанию, требовательное отношение к истине и строгость суждений в духе протестантско-либеральной этики, мальчик с художественными и созерцательными склонностями чувствовал себя в ситуации «тайной полярности между невидимым и видимым мирами»<sup>1</sup>. «Напряжение, заключенное в такой полярности, — свидетельствует Марсель, — оказало на мое мышление и, глубже, на само мое бытие мистическое (*occulte*) воздействие, бесконечно превосходящее все те влияния, что запечатлены в моих книгах»<sup>2</sup>. В этой и ей подобных складках первичного личного опыта и была заложена та «слепая», или даже «ослепленная» (*aveugl e*), интуиция, которая затем раскрывалась с помощью рефлексии в его философских сочинениях.

Что же касается поэтики мысли-слова, то здесь отметим естественность размышления, ведущегося Марселем от первого лица. Когда Лермонтов говорит «Выхожу один я на дорогу; / Сквозь туман кремнистый путь блестит...», то и читатель вместе с поэтом выходит на ту же кремнистую дорогу под ночными звездами. Лермонтов — с ним, но он, в то же время, один, как и сам поэт. Зафиксируем такой парадокс. Так и читатель Марселя — он вместе с ним испытывает те ходы мысли, которые совершает французский философ, и в то же время

ощущает себя имеющим дело не с его личным опытом, а со своим собственным. «Я»-позиция Марселя подобным же образом парадоксальна. Она и поэтична, и экзистенциальна. Профессор философии, даже профессор-экзистенциалист, прячет свою личность за объективированными образованиями — понятиями, терминами, за безличной предметностью мысли. Но Марсель — не профессор. Он не много, по времени, преподавал философию<sup>3</sup>. И это дело к тому же не вызывало у него подъема. Когда он размышлял и писал «в стол» свой «Метафизический дневник», то продуманное в нем не отражалось на его лекциях, которые он читал в соответствии с министерской программой.

Для введения в проблематику философской мысли Марселя проанализируем его эссе «Набросок конкретной философии» (1938)<sup>4</sup>. Оно начинается словами: «Мысли, которые я намереваюсь здесь развить, не только трудны, но и, строго говоря, почти невыразимы»<sup>5</sup>. Я должен сказать, что, выступая перед вами, нахожусь в аналогичной ситуации. Дело в том, что обычно знания, которыми делятся перед аудиторией, организованы в связную сеть, переход от одного узла которой к другому составляет поэтому достаточно ясную и в принципе не слишком сложную задачу для лектора. Но такой сети и тем более системы в случае моего доклада просто не существует. Есть лишь островки, освещенные светом значимости, но достаточно удаленные друг от друга, хотя интуитивно связь между ними и осознается. Подобную ситуацию рисовал и Марсель, говоря, что свет истины нам не может быть дан как сплошное свечение, а вспыхивает в нас, или даже между нами, как мигающая свеча, в режиме «прерывистости» (*intermittence*), характерном для *конкретной* философии, как ее понимал и развивал французский мыслитель.

Сфокусировав внимание на этом слове — конкретность, можно перебросить мостик к русской философской традиции, также по-своему искавшей конкретности мысли. Вспомним в этой связи конкретную метафизику Павла Флоренского<sup>6</sup>. У каждого, кто слышит такие слова, наверное, возникает следующее рассуждение, завершающееся законным вопросом: «Философия по сути своей должна быть универсально значимой; однако конкретное мы понимаем как относящееся к единичному; как в таком случае возможна

конкретная философия?» Ответ на этот вопрос, по крайней мере частичный, таков: конкретная философия возможна так, как возможно искусство, — универсально значимая экспрессия единичного лица. Если мы, занимаясь философией (что бы эти слова ни значили), дополним привычный ориентир для ее понимания, включив в его состав не только науку, но и искусство, то сделаем шаг в нужном направлении, — в том самом, которое надо иметь в виду, чтобы понимать проблемы, возникающие при обдумывании встреч Марселя с русской философией.

«Сегодня мы присутствуем, — говорит Марсель, — при отставке философии в пользу истории философии»<sup>7</sup>. Историк философии, как правило, изучает философскую проблему как имевшую значимое место лишь в прошлом, то есть как мертвую. Это он и демонстрирует в конце или, лучше сказать, концом своего исследования, когда основные перипетии постановки и решения этой проблемы прослежены. А дальше — «финиш»: обретя свою историю, проблема исчезает, ибо была для историка мертвой с самого начала. Живые философские проблемы не кончаются. Вся эта ситуация говорит о фактическом конце философии. Ее служанка, история, вытеснила свою госпожу. И теперь с самодовольством победителя занимает ее место, узурпируя при этом и само ее имя. О подобном самозванстве говорят немногие. Марсель — один из них.

«Сегодня мы присутствуем при отставке философии в пользу истории философии» — отнесемся с вниманием к этим слова французского философа. Кстати, сама эта польза более чем проблематична, ибо без философии *in vivo* нет и настоящей ее истории. Но мы хотим сказать о другом. Марсель не просто присутствует при подобной «отставке» — смелый гребец против течения, он решительно не принимает ее, не ограничиваясь декларацией своего несогласия с ней, а философствуя на свой страх и риск подобно тому, как это делали Кьеркегор и Ницше, спасая достоинство философии, униженное теми, кого он называет «людьми конгресса»<sup>8</sup>.

В начале XX века русские символисты также гребли против течения, пророчествуя о восходе новой, преодолевающей индивидуализм эпохи. Однако сегодня мы, кажется, ви-

дим лишь еще большее его распространение в культуре и обществе. Но дело отважных гребцов не пропало, ибо сохраняет свою метафизическую правоту. Метафизически был прав и Марсель, не принимая отставки философии в пользу ее истории. И это неприятие проявлялось как раз в том, что он называл конкретной философией.

«Схватывания реальности, — говорит Марсель, — о каком бы уровне ни шла речь, нет без известного шока», который «в силу самого определения понятия шока может испытываться прерывистым образом»<sup>9</sup>. Мы уже упоминали об этом важном моменте конкретности философской мысли по Марселю. В русской традиции ему отвечает сам стиль мысли, вызываемой «ожогом» от реальности и, следовательно, идущей от духовного подъема и интеллектуального вдохновения, а не от потребности в педагогической последовательности, видимо, неизбежной для профессора. Отсюда склонность к эссеизму русской философской традиции, ее жанровое разнообразие вне зоны трактата и учебника, ее несомненная близость к литературе, что воспринимается порой лишь как ее недостаток («недоспециализм», «недопрофессионализм», «недотехничность»). «Ожог» от реальности, а лучше, быть может, сказать, глубокое соприкосновение с ней не только лично и художественно значимо, но и способно стать исходной точкой роста универсально ценного. Вдохновляет конкретное живое лицо, а не абстракция. Марсель пришел к своей философии, стремясь избежать во что бы то ни стало иссушающего «духа абстракции», ибо не отвлеченности стимулировали его вдохновение и поиск, а люди, которые, коли любимы, были для него всегда живы в смысле их духовного присутствия в его жизни. У него, как он говорил на склоне лет, никогда не исчезал «аппетит к людям». Всем существом своим он был устремлен к духовно значимому общению. Национальности, возраста, пола или каких-то других рамок-ограничителей здесь для него не существовало.

Роль настоящих философов, спасающих достоинство философии, умов живых и всегда действенных, подобных Кьеркегору и Ницше, состоит в том, что они показывают, как можно преодолевать перегородки философского специализма. Удовлетворенность, а тем более самодовольство

философа как *Fachmensch*'а унижает в нем философа, более того, приканчивает его в нем. Отсюда всегда звучащий у Марселя мотив поиска и открытости ко всему живому и духовно значимому в мире. Кстати, феномен философа пути, философа-странника, стоящий и у истоков русской философской традиции (Г. Сковорода), связан с той самой прерывистостью «шока» от реальности, о которой шла речь. Гарантированная непрерывность свечения истины, если бы она действительно достигалась философом, означала бы конец пути, остановку мысли. Но раз истина, доступная для человека, раскрывается «пунктирообразно», лишь мигает или мерцает, то это и означает неизбежность пути. Ведь идем мы только на свет. А в темноте блуждаем. Но свет прерывист. И для нас он другим быть не может. Поэтому у нас такой извилистый маршрут. Не прост он был и у Марселя. Драматург, музыкант, литературный и театральный критик, а не только философ, он и в философию вошел с полнотой мысли и чувства, с художественно сформировавшимся вкусом, за абстрактными понятиями стремясь увидеть живое лицо. Прямо, кстати, в духе Розанова, сказавшего однажды, что если книга оспорима, то вот лицо, ее создавшее или только в ней проглянувшее, — нет<sup>10</sup>. До функции специалиста Марсель никогда не опускался, храня верность духу наднациональной Европы как цельной культурной формации, пусть и двуполусной в своих эллинско-библейских основаниях. Но сам он стоял ближе к библейскому менталитету, к иудео-христианской традиции. Однако и Платон не был ему чужд, хотя его теорию идей, если они истолковывались как абстрактные безличные идеальности, он не разделял. От эллинизма шел дух натурализма. От новоевропейской мысли XVII столетия с Декартом во главе — механицизм. Ни того, ни другого Марсель не принимал. Не жаловал он и средневековую схоластику с ее «механизированным» аристотелизмом. Зато близки ему были блж. Августин, Мен де Биран, отчасти Шеллинг, Шопенгауэр, Ницше, Кьеркегор, некоторые англо-американские философы. Значимой была и традиция русской культуры и философии. Его интересовали восточные отцы Церкви, например св. Григорий Нисский<sup>11</sup>. Во французской литературе и философии ему особенно близки были Поль Клодель, Шарль Пегу; высоко

ценил Марсель, не принимая, однако, его «монадизма», Пруста. И, пожалуй, самой значимой фигурой французской мысли был для него Анри Бергсон<sup>12</sup>.

Во Франции попытка преодоления идеализма выступает прежде всего как критическая позиция по отношению к картезианскому принципу *cogito, ergo sum* («я мыслю, следовательно, существую»). «Философия, исходящая из *cogito*, то есть из невключенности в ситуацию... — говорит Марсель, — рискует возможностью когда-либо достичь бытия»<sup>13</sup>. Экзистенциальное измерение, в которое вводит философия Марселя, сверхкогитально. Это, однако, не значит, что оно иррационально. Но это означает, что полной прозрачности для рефлектирующей мысли в существовании нет. «Если *cogito* прозрачно, — говорит Марсель, — мы никогда не сможем извлечь из него экзистенциальное измерение»<sup>14</sup>.

*Экзистенциальное* измерение — что это такое? В *cogito, ergo sum* его присутствием окрашено *sum*. Но только слегка окрашено, только слышится в нем как намек, как дальний отголосок. Действительно, это — *существование*, конкретное и тайное, скрытое и открытое, существование в ситуации, бытие-в-мире. Марсель открывает еще и *интерсубъективное* его значение, дополняя *sum* до *sumus*. Иными словами, не «аз есмь» (*sum*) — исходный пункт мысли, а «мы есмы» (*sumus*), что предполагает «ты еси» (*es*).

В повороте мысли от декартовского идеализма *cogito* и от всей идеалистической традиции трансцендентальной рационалистической мысли, протянувшейся от Декарта к Канту и Гуссерлю, рубежным моментом выступило то, что Марсель называет *воплощением* (*l'incarnation*). Воплощение — «фундаментальная ситуация, не могущая, строго говоря, быть прирученной, над которой невозможно господствовать, она не подлежит анализу. Это не факт, но то, что делает факт возможным»<sup>15</sup>. Воплощением мы захвачены изначально как самим существованием. «Вывести» существование интеллектуально нельзя, оно — абсолютный *prius*, первичное по отношению ко всем рефлексиям ума. Его символом выступает *тело*. Телесность с ее импликациями — промежуточная инстанция между именем/владением, выраженным такими фразами, как «я владею своим телом», «я имею тело», и бытием («я есть мое тело»)»<sup>16</sup>. По отдельности ни одно из содер-

жащихся в этих фразах утверждений не действительно. Действительно лишь их совмещение, то есть антиномия – тайна телесности, без которой нет экзистенциального измерения.

От Декарта Марсель, условно, двинулся назад – к Августину. Его концепт зова, или призыва как указания на то, что во мне есть нечто, что ближе ко мне самому, чем я сам, указывает на это. Призыв возможен «лишь постольку, поскольку в глубине меня самого есть нечто другое, чем я сам, но нечто более интимное по отношению ко мне, чем я сам, и как только я это осознал, призыв меняет знак»<sup>17</sup>. Поясним инверсию знака призыва, о которой здесь говорит Марсель. Вначале призыв был для меня звучащим извне меня самого, исходящим от другого. Но когда я осознал, что он возможен лишь при условии нахождения во мне самом чего-то такого, что ближе мне самому, чем я сам, тогда призыв меняет знак, то есть я сам выступаю его эмиттентом, сам призываю призвавшего меня, чтобы он дал мне ни более ни менее, как мое бытие (или, если оно мне уже дано, то удостоверение в нем, простирающееся в вечность).

Погружены ли мы в изначальное бытие, захвачены им или по воле своей и по разуму своему распоряжаемся им? Для Марселя ответ ясен – в бытие мы погружены. Хайдеггер скажет – заброшены (отсюда его экзистенциал *Geworfenheit* – заброшенность). Но у Марселя нет здесь этого оттенка ночного одиночества, как у его немецкого коллеги. Напротив, погруженность в бытие у него связана с мистерией света. Бытие, по Марселю, обладает светоносной метафизической энергией. И нам она может сообщаться. И мы ее передаем новым поколениям. Но – прерывисто. И при условии нашего постоянного стремления к свету и готовности к его восприятию. Тема готовности, открытости, отзывчивости, тема «диспонибельности» (труднопереводимое слово *la disponibilité* здесь используется Марселем)<sup>18</sup> является и характерной, и очень важной в светлой по тону метафизике французского философа.

В русской культурной традиции двух последних столетий привычки философствовать во многом были предопределены германскими нормативами спекулятивной, преимущественно гегелевской, манеры мыслить, даже не столько мыслить, сколько претендовать на то, что только так надо



мыслить. Это были нормы, желанные для немецкого философского духа. Г.С. Батищев, «патриот» диалектической логики, но затем далеко ушедший от нее к метафизике интерсубъективности, в чем-то близкой Марселю, помнится, говорил: «Нельзя в философии пользоваться примерами. Надо мыслить чисто, внеэмпирически, трансцендентально...» Марсель в своей поэтике конкретной мысли свободен от подобной нормативистики. Он, напротив, не может мыслить без «человекоразмерного» примера. Вот, например, его утверждение: «Доступное для инвентаризации открывает простор для отчаяния»<sup>19</sup>. Как это можно пояснить? Мыслимо ли дедуктивно, трансцендентально чисто вывести или обосновать это блеснувшее ему микрооткровение? Марсель не вступает на отвлеченно-спекулятивный путь. Нет, он рисует ситуацию: вы попали в новое место, предвкушаете сладостную бесконечность прогулок по его окрестностям. Но, прогулявшись туда-сюда, вы почувствовали, что ходить вроде бы больше некуда. «И вот, — говорит Марсель, — я охвачен каким-то нетерпением, скукой, отвращением. Я чувствую себя как в тюрьме»<sup>20</sup>. А рассчитывали вкусить сладость свободы, упоение новизной, манящей своей беспредельностью. Марсель анализирует этот пример, который пережил или может пережить в своем опыте каждый. Тем самым он вводит философскую рефлексию в контуры доступного человеку опыта. Не на абстрактной логике устанавливается универсальная значимость философской мысли, а на возможности открытого для всех *опыта*.

Пример с инвентаризацией и отчаянием служит введением в одно из самых значительных в мысли Марселя различий — уже упомянутой нами оппозиции «быть» (*être*) и «иметь» или «владеть» (*avoir*). Инвентаризируя мир, исчисляя его, мы пребываем в сфере «имения/владения». Для того чтобы нам могло приоткрыться бытие, надо ее преодолеть. Марсель показывает, что в интуиции бытие выступает как «конкретное неисчерпаемое» (*l'inépuisable concret*). Причем наше отношение к маркируемому подобным образом бытию есть отношение скорее признания его, чем познания, можно сказать, даже отношение «приветствия», пусть это слово, говорит Марсель, и режет «философское ухо».

Вот так, двигаясь «квантообразно», как бы разрозненными «прыжками», мы оказались в пространстве марсельской мысли, где разворачивается «мистерия бытия», как называет свою онтологическую интуицию французский мыслитель. Анализ «случаев», о котором мы говорили, — это еще «феноменология», а не сама метафизика. «Все эти замечания, — говорит Марсель, разобрав некоторые важные “случаи”, в которых он интуитивно локализует тему своего вопрошания, — носят феноменологический характер, но открывают путь для сверхфеноменологической рефлексии, которая и есть метафизика»<sup>21</sup>.

Еще одно важное различие — различие *проблемы* и *тайны*. Для Марселя предмет мысли и она сама в принципе не совпадают. Идея тождества бытия и мышления, как она сложилась в истории философии, особенно в немецком идеализме, ему чужда. Почему? Потому что отождествление мысли и ее предмета ведет к отождествлению проблемного как объективно данного (или могущего быть объективно данным) и бытийного, не мыслимого Марселем вне «мистерии» или тайны (таинства). По Марселю, быть — значит трансцендировать проблемное измерение как таковое, обратившись к измерению мистериальному, значит быть-в-тайне, быть сверхобъективно. И только в этом измерении нам может приоткрыться антипод отчаяния (симптом небытия, воли к ничто) — *надежда*.

Философия надежды не может не касаться тайны *бессмертия*. Одна из главных книг Марселя так и называется — «Присутствие и бессмертие» (1959). *Присутствие* (présence) стоит в ряду марсельских концептов бытия, стремящихся преодолеть горизонт вечности, субстанциализма, объективности в онтологии. «Метапроблематизм» и «присутственность» в составе первичной интуиции бытия у Марселя составляют основу его экзистенциальной онтологии. Следует отметить определенную близость Марселя к христианскому неоплатонизму русской религиозно-философской традиции. Действительно, он выдвигает в этой книге идею, что образ умершего для любящего его человека не есть просто сигнал, поддерживающий память о нем, а «окно» в таинственное его присутствие. Речь здесь идет, подчеркивает французский философ, не о теле образа, а о *душе образа*

(l'vme de l'image)<sup>22</sup>. В образе, как и в имени, живет подлинная энергия бытия, им обозначенная и им же явленная. Иными словами, образ, имя онтологичны. Поэтому есть определенная правота в религиозно-магическом мышлении, от контакта с которым мы оказались наглухо замурованными стенами научного рационализма. Не случайно, что здесь Марсель цитирует Л. Леви-Брюля. И тут же вопрошает с явным оттенком риторического вопроса: «Освобождаясь от мифо-религиозного менталитета, — говорит он, — не становится ли человек все более и более слепым по отношению к некоторым базовым аспектам мира, в котором призван жить?»<sup>23</sup> Бергсон вместе с некоторыми его учениками осторожно вступили на этот путь сомнений в *исключительной* правоте научной объективации бытия. Но не в достаточной мере, — видимо, так мог бы сказать Марсель. Однако и его суждения в этой метапроблематической сфере достаточно осторожны и взвешены. Спиритического, а значит, облегченного, ибо натурализованного, отрицания смерти он не принимает, как, впрочем, и материалистического отрицания бессмертия.

Последнее замечание. Слова, воплощающие мысль, имеют не только содержательно-логические значения. В них звучит еще окрашенный личностно тон, расставляются универсальные смысловые ударения, по меткам которых, как по руслу, устремляется мысль. У французского мыслителя есть одно характерное место, позволяющее понять, насколько важна для него интонация произносимых философем утверждений. Вот что он пишет об утверждении «я есть» в упомянутом основоположном тезисе Декарта (*cogito, ergo sum; je pense, donc je suis*): «Это утверждение, — подчеркивает он, — нельзя произносить в дерзком и заносчивом тоне, с вызовом, но, скорее, нужно шептать его внутри себя в тональности смирения, страха и изумления»<sup>24</sup>. И поясняет, почему именно такая тональность необходима в том испытании, каким является жизнь человека. Однако новоевропейская философия, в основном своем русле, оказалась как раз нечувствительной именно к подобному тону этой мысли. Заносчивость и гордыня (*hybris*) звучат у нее и в «я есть», и в «я мыслю», и в том, что она из них выводит.

## Габриэль Марсель читает Вячеслава Иванова

Биограф Вяч. Иванова, его дочь Лидия, называет Марсея «одним из самых задушевных» его друзей<sup>25</sup>. Толчком для возникновения их дружбы стала «Переписка из двух углов» В.И. Иванова и М.О. Гершензона. Летом 1920 года, находясь в здравнице красной Москвы, два русских любомудра, как чутким камертоном, уловили то, что станет основной темой поворота европейской мысли в грядущие два десятилетия. Их «Переписка» оказалась диалогическим культурным посланием России потрясенной Европе. Ее читали, продумывали, переводили и комментировали не только самые чуткие к новому духу писатели и философы экзистенциальной ориентации, к которой она их подталкивала, не только интеллектуалы религиозного направления, но и безрелигиозные гуманисты, как, например, А. Пеллегрини<sup>26</sup>.

В Берлине в начале 20-х годов вышло переиздание «Переписки». Мартин Бубер, издававший журнал «Die Kreatur», заметил эту книгу. Она была переведена на немецкий язык и издана в указанном журнале. Шарль дю Бос, познакомившись с нею в немецком переводе, решил ее перевести для издававшегося им вместе с Ф. Мориакком журнала «Vigile». Видимо, от него узнал о ней и Марсель, и она, несомненно, произвела на него сильное впечатление, потому что он решил откликнуться на нее и написал к ее второму французскому изданию, вышедшему отдельной книжкой, предисловие<sup>27</sup>.

Чем примечательно это предисловие? Оно открывается характерным для Марсея музыкальным сравнением. Это, скорее, не переписка в обычном смысле слова, отмечает французский философ, а «двухголосая духовная кантата»: «Различие голосов в тембре и регистре несомненно, как несомненно различие между скрипкой и виолончелью... Лишь музыка дает нам аналог зовов и ответов, образующих структуру этого глубокого диалога, в котором каждый, оставаясь самим собой, взывает к другому, находя в нем свою меру»<sup>28</sup>. Подвижная, свободно, по ходу разговора, складывающаяся композиция «Переписки» обращает на себя внимание Марсея, привлекая своей живостью и естественностью.

Из двух представленных в «Переписке» точек зрения позиция В. Иванова ему ближе. Ее он справедливо оценивает

как позицию верующего христианина, которому оппонирует культурный нигилист, замороженный исчезающей под тяжестью культуры перевозданной жизнью. По В. Иванову, как его представляет Марсель, вера выше культуры, и поэтому она освобождает нас от нее как внешнего принуждающего бремени, как ее истолковывает Гершензон, не верящий в освобождающую силу веры как начала спасения культуры и человека. В качестве главного источника его позиции Марсель верно указывает на философию Ницше. Французский философ не принимает ницшеанства русского мыслителя, в котором он не находит конструктивного начала. И в унисон с В. Ивановым Марсель говорит, что настоящий Ницше далек от ницшеанства М. Гершензона. Марсель, таким образом, показывает, что в этом духовном дуэте сталкиваются вера, спокойная и уверенная, и беспокойное неверие философа перевозданной жизни и необузданной свободы. «Ностальгия неверующего, — говорит Марсель, заключая свой анализ, — сама обнаруживает себя как неразличенное и бесильное предвосхищение вечного, в другом плане изображаемого для нас памятью»<sup>29</sup>. Можно сказать, что Марсель стремится сгармонизировать представленные в «Переписке» позиции, расслышать созвучие, звучащее в этой двухголозой кантате. Музыкальное сравнение в начале предисловия как бы меняет регистр в его конце, становясь пейзажным: если мир Иванова предстает для Марселя горной страной с глубокими тенистыми ущельями, то мир Гершензона видится ему ровной местностью, изрезанной речными потоками, с ниточками деревьев по берегам. Пейзаж для Марселя — это музыка наполненного конкретного пространства. Музыку же, в свою очередь, можно истолковать как пейзаж сверхпространственного духовного мира.

Таким образом, несомненно, что идеи, высказанные в «Переписке», заинтересовали французского философа и в чем-то были ему глубоко созвучны. Это подтверждается и фактом его бесед с Вяч. Ивановым в Италии. В первый раз он вместе с Ш. дю Босом ездил к нему в Павию, где русский ученый профессорствовал в Колледжио Борромео. Кроме того, уже после войны, как о том сообщает О. Дешарт, он еще раз ездил к В. Иванову в Рим<sup>30</sup>.

В своем письме В.И. Иванову Ш. дю Бос, не расходясь в своей оценке со своим другом, как свидетельствует Ольга Дешарт, оценивает «Переписку» как важное «свидетельство о современном основном противоречии, определяющем водораздел между стремлением спасти thesaurus и жадной tabula rasa»<sup>31</sup>. Первое стремление представляет В. Иванов, второе — его собеседник, М.О. Гершензон. Резонанс, вызванный «Перепиской» в странах Западной Европы в 20–30-е годы, подытоживают слова известного теоретика литературы Э.Р. Курциуса, оценившего ее как «самое важное из сказанного о гуманизме после Ницше»<sup>32</sup>. Впрочем, после Второй мировой войны интерес к «Переписке» возобновился и последовали ее новые издания и переводы<sup>33</sup>.

Марселя был интересен весь этот глубокий откровенный разговор о высших ценностях культуры и человека, прозвучавший на фоне опустошительной революции после Великой войны, поставившей под вопрос привычные представления о европейских ценностях, о их жизненности. Европа кончилась летом 1914 года, писал Марсель, имея в виду крах ее цивилизационных идеалов.

Итак, сам сюжет «Переписки», вместе с ее контекстом, несомненно, не мог не привлечь Марселя. Вот, например, он читает такие слова Вяч. Иванова: «В глубине глубин, нам не достигаемой, все мы — одна система вселенского кровообращения, питающая единое всечеловеческое сердце»<sup>34</sup>. Эти слова — поэтическая версия принципа, лучше сказать, интуиции Марселя, постулирующей нерасторжимую связь «я» и «ты», которая на языке его философии выражается с помощью таких понятий, как «присутствие» и «интерсубъективность».

После катастрофических лет 1914–1918 годов в европейском сознании как никогда ранее становится актуальной оппозиция подлинности/неподлинности. Она оттесняет привычные философские оппозиции (единое/многое, случайность/необходимость и т. п.) на второй план. Рухнула Европа внешних, показных, ненастоящих ценностей. Требуется найти подлинные, жизненно значимые ценности, научиться отличать их от подделок и имитаций. Эта тема в «Переписке», пожалуй, сильнее звучит у М. Гершензона, чем у В. Иванова. Для Гершензона история культуры —

«борьба призраков, мятущихся в пустоте», неподлинность, подделка, какой-то сон или обморок<sup>35</sup>. Подлинная жизнь видится ему в отдаленной дымке будущего, в мираже некоей земли обетованной, с живой водой, где блещет луг зеленый, на который так хочется истомившемуся в каторжной работе культуры историку. Его манит не древо познания, а древо жизни. И обетованный мир видится ему в красоте сельской жизни, в работе крестьянина, в детях... Европа после ужасов войны мечтает о новой простоте жизни, «простоте искренней и непродажной»<sup>36</sup>, об устойчивых ценностях, которые не обманут, как обманули пустозвонящие слова о прогрессе, процветании и братстве народов. На это устремление философски ответили феноменология и особенно экзистенциализм, без которых он вряд ли бы вообще состоялся как философская формация. И когда Гершензон говорит «о свободе, непосредственности и свежести созерцания», о «новой восприимчивости и новой мысли»<sup>37</sup>, то к этому умонастроению Марсель наверняка бы присоединился.

О глубине воздействия идей «Переписки», особенно тех, что были в ней высказаны В.И. Ивановым, на духовный мир и философию Марселя говорит их использование в позднем творчестве французского мыслителя. В книге «Упадок мудрости» (1954) Марсель упоминает «Переписку» и говорит: «Позитивистский культ документации делает безжизненной историю, выхолащивает понятие духовного наследия (*l'héritage spirituel*). История тогда становится мертвой фикцией, а не животворящей памятью»<sup>38</sup>. «Духовное наследие», «тезаурус» культуры, творчески активная «память» — все это ключевые слова, смысл которых с такой убедительностью раскрыт в «Переписке» В.И. Ивановым, спорящим со своим другом, М.О. Гершензоном. Диалог русских любомудров не случайно вошел в книгу об упадке традиции мудрости. «Мудрость, — говорит Марсель, — предполагает аристократические ценности, но не в социально-классовом смысле»<sup>39</sup>. Она существует лишь там, говорит он, где признается иерархия типов жизни, где определяется то, что является лучшей жизнью, при этом не обязательно в строгом метафизическом и религиозном смысле. Эгалитаризм в демократических государствах ведет к упадку чувства качества жизни, к росту resentimentа, зависти.

«Рост технических средств затмил иерархию значимого и незначительного. Мир разлетелся на куски, когда разрушилось пространство встречи священного с профанным в *sen-sorium commune* (общем чувствилище. — *Вст. моя. В.В.*)»<sup>40</sup>.

Но философская встреча Марселя и Иванова не ограничилась «Перепиской из двух углов». В 1932 году в Германии была опубликована книга Иванова о Достоевском<sup>41</sup>. И буквально через год или чуть позже, в январском номере за 1934 год итальянского журнала «*Il Convegno*», целиком посвященного В. Иванову, было напечатано эссе Г. Марселя «Интерпретация творчества Достоевского Вячеславом Ивановым»<sup>42</sup>. Вместе с ним был помещен и итальянский перевод одного параграфа упомянутой книги под названием «Мятеж против Матери-Земли».

Что характерно для этой работы Марселя? Что его особенно привлекает в трактовке Достоевского Ивановым? Повлиял ли Вяч. Иванов и отчасти через него, а может быть и прямо, сам Достоевский на творчество французского мыслителя? Ограничимся этими вопросами, стараясь ответить на них, насколько позволяет изученный материал. Марселю близок тот подход к творчеству Достоевского, который использует Иванов. Это не обычное, модное в те годы литературоведение. Иванова не интересует психология или биография писателя. Не интересуют его и технические аспекты эстетики Достоевского. Его внимание обращено к самому глубокому измерению реальности — мифу. «Творец “Бесов”, — говорит Марсель об Иванове, — является для него существенным образом мифотворцом, который с помощью находящихся в его распоряжении средств пытается передать таинственное послание, отсылая к самой глубинной структуре реальности»<sup>43</sup>.

В трактовке мифа русским мыслителем Марселя особенно привлекает конкретность его символизма. «Нет ничего более ложного, — говорит Марсель, — чем интерпретация мифа как своего рода облачения, скрывающего абстрактную идею»<sup>44</sup>. Обозначившийся уже в «Метафизическом дневнике» (1927) характерный для Марселя пафос борьбы с «духом абстракции» находит себе в лице русского символиста верного союзника. Марсель цитирует письмо Достоевского Майкову от 11 декабря 1868 года, в котором русский писа-



тель подчеркивает, что его реализм превосходит реализмы реалистов тогдашней литературы, ибо глубже погружается в реальность и поэтому способен опережать ее ход, быть пророческим реализмом. Философский статус идеи, утверждаемой Достоевским в его творчестве, он определяет как «квазиплатоновскую «сверхреальность»».

В фокусе «сверхреальности» находится личность — антиномическая и открытая, приводящая к единству все проявления человеческой активности. Чрезвычайно важными кажутся Марселю такие высказывания Достоевского о личности: «Попробуйте разделиться, попробуйте определить, где кончается ваша личность и начинается другая. Определите это наукой! Наука именно за это берется. Социализм именно опирается на науку. В христианстве и вопрос немислим этот. Где шансы того и другого решения? Повеет дух новый, внезапный...»<sup>45</sup> В книгах Марселя мы найдем близкие слова, выражающие ту же мысль<sup>46</sup>. Объективная делимитация личности, ее описание как вещной наличности абсурдна: личность — трансобъект. «Достоевский, — говорит Марсель, — с поразительной пронизательностью увидел, что идея объективного ограничения личности, рискну сказать, ее кадастрового описания является в себе самой противоречивой»<sup>47</sup>. Персоналистическая, интересубъективно ориентированная онтология Марселя строится на видении личности как абсолютного ноуменального единства, открытого к другим личностям и к сверхличной личности Бога.

Принципиальная трансобъектность личности корреспондирует с темой интересубъективности. «Интерсубъективность, — говорит Марсель, — это совместное бытие в свете»<sup>48</sup>. Свет понимается при этом на фоне его евангельского смысла, однако вне конфессионального богословского контекста, так что грань, отделяющая светскую мысль от оперирующего внутри Откровения богословия, остается не преодоленной. Такое понимание интересубъективности весьма близко к понятию соборности у младших символистов русского Серебряного века (А. Белый, П. Флоренский, В. Иванов). У Марселя есть и специальный технический термин для обозначения противоположного полюса — «монадизм», нами уже упомянутый. «Монадизм, — говорит Марсель, — в своей буквальной значимости выражает духовное состояние

существа, не возвысившегося до осознания “Ты”»<sup>49</sup>. Здесь совпадение с концепцией Вяч. Иванова практически полное. Различие касается скорее стиля мысли, чем ее содержания. Для Вяч. Иванова характерен мифотворческий метод в рамках религиозно насыщенного реалистического символизма. У Марселя же речь идет о философской рефлексии, базовые интуиции для которой практически совпадают с фундаментальными онтологическими мифологемами русского символиста. Создается впечатление, что формулировки Достоевского, цитируемые Вяч. Ивановым, могли бы повлиять на оформление подобных мыслей у Марселя, которые, однако, скорее вытекают независимо, из его собственного религиозно-философского мировоззрения. И не будет большой натяжкой утверждение, что персоналистическая онтология, развиваемая Вяч. Ивановым в свете идеи *соборности*, у французского философа выстраивается под эгидой понятия *интерсубъективности*, так что мелодия идей в обоих случаях по сути дела одна и та же.

Демонология Достоевского, проинтерпретированная Ивановым, оказалась также созвучной Марселю, хотя мифотворцом его назвать нельзя. «Самым замечательным» в толковании Ивановым творчества Достоевского он считает именно его демонологию, основу которой составляет двуликая трактовка сатаны в зеркально симметричных фигурах Люцифера и Аримана. «Люцифер, — говорит Марсель, излагая Иванова, — воплощает начало независимости, горделивое самоутверждение человека. Это он обещает ему его богоподобие, и он держит свое слово. Однако указанное обожествление происходит лишь в мысли и поэтому является обманом. Люциферическое начало, выражаемое утверждением *Я есмь*, ведет к Ариману, который ненавидит Люцифера и предпочитает утверждению *Я есмь* утверждение *Я не есмь*, в чем мы видим основание для отчаяния и самоубийства. Таким образом, Ариман в некотором смысле раскрывает безжизненный, мертвящий характер идеализма Люцифера. Согласно Иванову, Достоевский не упускает случая подчеркнуть стимулирующую функцию Люцифера, действующего в то же время и как соблазнитель. И для обретения точки опоры в борьбе с ним человек должен признать реальность Другого по отношению к нему самому, в противном

случае он обречен поддаться чарам Аримана. Действительно, как только энергии, исходящие от Люцифера, истощаются, как только останавливается порыв, влекущий человека создавать нечто более высокое, чем он сам, тут же человеком овладевает дух растления — его ждет духовная смерть... Люцифер, в определенном смысле слова, это сама культура. Она ведет человека к распутью. Немногие избранные последуют путем, указанным Христом, но остальные, имя которым легион, пойдут другим путем (Евангелие от Марка, 5, 9)<sup>50</sup>.

Демонология Достоевского, реконструируемая Ивановым, принимается и Марселем, хотя упоминания имен демонов редко можно встретить на страницах его работ. Напротив, тексты самого Иванова пестрят именами богов, ангелов и демонов. Но люциферическо-ариманическая трактовка истории западной культуры у обоих мыслителей в целом одинаковая. Люциферизм западной цивилизации, рвущей свои христианские корни, описывается Марселем по сути дела как шпенглеровский «фаустовский дух», в основе которого — попытка горделивого самостояния человека на своем отделившемся от Божественной мудрости разуме, опьяненном успехами техники. Вяч. Иванов подчеркивает: люциферический тип культуры выдерживает испытание временем до тех пор, пока не иссяк его динамизм, его самотрансцендирующая активность. Это и выражает Фауст, парадигмальный герой западной цивилизации: «остановись, мгновение» сказать ему нельзя. Остановка смерти подобна. Ибо при остановке люциферического порыва человек тут же становится добычей Аримана — духа смерти, растления, небытия.

Если мотив Люцифера звучит у французского философа как тема увлекаемого «техноманией» человека, поддавшегося искушению воли к могуществу, которого несет «хюбрис» (то есть высокомерное, заносчивое отношение к иному, к природе в том числе), то тема Аримана прочитывается в его философски представленной борьбе зова быть с искушением небытия, символизируемого отчаянием. Оппозиция надежда/отчаяние — вот основная версия марселевского прочтения оппозиции Спасителя и Аримана, как она фигурирует у русского символиста. Экзистенциальная онтологическая драма в ее основных контурах совпадает у обоих мыс-

лителей. И остается при этом только ответить на такой вопрос: в какой степени французский философ зависит в своей концепции человека от религиозно-мифологической антропологии Вяч. Иванова?

Нам кажется, что вопрос о влиянии Вяч. Иванова в указанном смысле может быть поставлен. Действительно, примерно в то же самое время, когда выходит в свет книга Иванова о Достоевском, сразу же внимательно изученная Марселем, французский философ прочитывает важный в его творческой биографии доклад «Полагание онтологического таинства и конкретные подходы к нему» (январь 1933 года)<sup>51</sup>. Здесь онтологическое требование (*l'exigence ontologique*) выступает как зов цельного бытия человека, немислимого вне интерсубъективности. «Аз есмь», говоря языком Иванова, становится достоверным утверждением, если как истина открылось «Ты еси». Трансубъективное измерение онтологического призыва рассматривается Марселем на фоне «дробления» человека в функционализированном мире. Здесь господство технологического начала выступает как самоутрата человека в его онтологической глубине. Недаром этот доклад был опубликован как философское приложение к пьесе «Расколотый мир» (*Le Monde cassé*)<sup>52</sup>. В этом докладе, казалось бы, нет мифологического языка, нет религиозного реалистического символизма в духе Иванова. Но нет только по форме, по манере и стилю речи. Однако содержание концепции Иванова ясно прослеживается. Характерно, что если раньше Марсель тематизировал соотношение объекта и экзистенции (существования), то здесь он, продолжая тему объективности, меняет полюс тематизации: вместо существования он фокусирует свою мысль на бытии.

Можно предположить, что такой поворот к акцентированию собственно онтологической проблематики был связан в какой-то степени с работами Вяч. Иванова и, возможно, сквозь них — с воздействием мысли Достоевского. Правда, сам Марсель объяснял его тем, что долгое время слово «бытие» ему казалось неотделимым от схоластического контекста. И он предпочитал философиям бытия философии свободы. Рикёру же он говорит о том, что такой поворот был связан с «рядом достаточно трудно определяемых

обстоятельств». Ему кажется, что произошло «уточнение феноменологической перспективы», то есть возникла сознательная концентрация внимания на том, «что же мы хотим, собственно, сказать, когда говорим о бытии; какова наша интенция, наша нацеленность»<sup>53</sup>. И этот шаг сделан, говорит Марсель, уже в «Метафизическом дневнике». Кроме того, он отмечает влияние Поля Клоделя, но не русского символиста. Возможно, что встреча с русским мыслителем-символистом была просто встречей с близкой ему мыслью. И это, безусловно, так. Упомянутую гипотезу о влиянии трудно доказать. Но подобные встречи все же, как правило, не стерильны в том, что касается стимулов к творческой работе мысли. Назовем эту встречу *узнаванием родственного духа*, выросшего далеко от Франции, на востоке Европы. Кстати, о Клоделе. Он входил в круг культурной элиты Европы 20–30-х годов вместе с Т. Манном, Германом Гессе, Кроче, Валери, Уайльдером, куда входил и русский поэт-символист. Все они печатались в журнале Герберта Штейнера и Мартина Бодмера «Корона». Так что, называя Клоделя, он косвенно указывает и на более широкий круг интеллектуалов разных стран, к которому принадлежал и Вяч. Иванов.

Еще один момент встречи двух мыслителей. Критика декартовского *cogito*, столь острая в указанном докладе 1933 года, содержится и здесь. Религиозно-философски звучащую у Иванова тему августиновского *transcende te ipsum* Марсель переформулирует в философскую полемику с Декартом. Речь идет о фундаментальности признания бытия за другим субъектом в акте цельной воли. «Отсюда, — пишет Марсель, — парадоксальная и для картезианства совершенно неприемлемая формула: *es ergo sum*. Идеализм отрицает *Ты еси* в пользу *аз есмь*, кончая одиночеством, отчаянием и ненавистью»<sup>54</sup>.

Реализм «Ты», подчеркивает Марсель, мыслится Достоевским и Ивановым укорененным в христоцентрическом религиозном сознании: «Только Христос может привести к пониманию другого как другого, что и лежит в центре того, что называется любовью»<sup>55</sup>; Достоевский, в противовес Данте, стоит один перед лицом Христа, у него нет такого проводника, как Вергилий, воплощающего мудрость древнего дохристианского мира. Высокая степень христоцентричности

по сравнению с латинизированным Западом естественным образом связывается с повышенным градусом экзистенциальности русской культурной традиции, идущей от Достоевского, к которой принадлежит поэт-символист. И Марселью, человеку Запада, близка эта установка сознания.

Следует отметить, что в анализируемой работе Марсель упоминает имя и другого русского мыслителя – Николая Бердяева. В 1933 году в Париже была опубликована французская версия его книги «Философия свободного духа» (Имка-Пресс, 1927–1928) под названием «Дух и свобода». Говоря о том, что «религиозная истина не является принудительной для ума, если только не деградирует в абстрактный принцип, утрачивая свой фундаментальный характер»<sup>56</sup>, Марсель отсылает своего читателя к указанной книге, подчеркивая преемственность русской религиозно-философской мысли с ее онтологией любви и свободы во Христе, идущей от Достоевского к Иванову и Бердяеву.

Марселью близка традиция русской религиозной философии, согласно которой высшие ступени познания доступны разуму, возведенному в сердце, то есть действующему целостно в свете веры. «Центральная апория разума, – говорит Марсель, – состоит в том, что если, с одной стороны, эмпирическая реальность и реальность Божественная кажутся совершенно исключаящими друг друга, то, с другой, – без Бога мир утрачивает не только свое значение, но и саму реальность. Эта апория решается с помощью познания, открытого для сердца, то есть с помощью веры; и первый плод такого познания выступает как восприятие Божественного начала в человеке»<sup>57</sup>.

Марсель видит пророческое значение творчества Достоевского в том, что русский писатель указал на кризис гуманистической безрелигиозной культуры. За год до выхода в свет номера итальянского журнала, посвященного Вяч. Иванову, к власти в Германии пришел Гитлер. «Гуманизм, – пишет французский философ, – откроет дорогу той силе, которую он носит в самом себе, силе отвратительной, которая его уничтожит»<sup>58</sup>.

В финале своей работы Марсель обращается к анализу Ивановым образа Алеши Карамазова в его духовной связи с Илюшей, присутствие которого в душах его любивших

мальчиков связывает их в соборное братство любви. Эта связь любви, скрепляемая присутствием ее трансцендентного центра («каждый хранит в себе присутствие Илюши»<sup>59</sup>), оберегает души мальчиков от аримановых чар отчаяния и смерти. Марсель подчеркивает, что такое присутствие хранится каждым в постоянном риске его утратить. «Но за этим присутствием, — говорит он, — встает другое, являющееся подлинным Присутствием, — Присутствие Христа. Христос их соединил в лице Своего свидетеля и мученика. И так мы приходим к концепции, столь парадоксальной для нас, людей Запада, но в то же время столь глубокой и столь привлекательной, — к концепции свободной теократии, подготовленной агиократией, то есть царствием святых. Это — чудесная идея, так как в ней явно видится сверхполитический характер. Но нет уверенности в том, что именно такова концепция самого Достоевского. Вяч. Иванов замечает, что приоритет русской нации, отстаиваемый Достоевским, его убеждение в необходимости Константинополю быть русским показывает противоречивость устремлений великого писателя. Но, по правде говоря, этот националистический момент имеет лишь чисто исторический интерес. Для нас же важно и существенно универсальное и пророческое в мифе Достоевского, что и выявлено со всей ясностью и силой проникновения В. Ивановым»<sup>60</sup>.

Подчеркнем прозвучавшие здесь темы присутствия и святости, развитые в философии Марселя. Опыт святости он определяет как пропедевтику в подлинную онтологию. Эту тему мы обнаруживаем в его понятии свидетельства и в его световой метафорике, без которой вся его мысль лишается своей символической перспективы. Быть может, позволительно сказать, что Марсель в своей философии передал некоторые важные черты православного образа истины, но средствами западной рефлексивной мысли, в контексте ее традиций. Может быть, правда, это слишком сильное утверждение, но основания для него есть. И одним из них является его полная симпатического сочувствия работа об интерпретации Вяч. Ивановым творчества Достоевского.

В своих написанных под конец жизни мемуарах Марсель говорит о «симпатии, которую он испытывает по отношению к некоторым аспектам Православной Церкви». Но он

не тот человек, чтобы на старости лет менять конфессию, как того пожелала его близкая знакомая, очевидно, православная, которой он сказал о своей симпатии к ее Церкви<sup>61</sup>.

\* \* \*

Исследование встречи экзистенциальной мысли Марселя с русской философией важно для понимания перспективы философских исканий в России. У нас традиционно философский поиск, в своем основном русле, поляризовался на экзистенциальное философствование и философию *всеединства*. Традиция всеединства первостепенное значение придает оппозиции единого и многого, философствование вокруг которой и создает ту или иную конкретную форму «всеединой» философии. Этой традиции оппонирует экзистенциальная мысль, в кругозоре которой указанная оппозиция отодвигается на задний план, а на передний план выдвигаются другие базовые оппозиции, прежде всего такие, как бытие/ничто, подлинное/неподлинное. Между этими направлениями идет продуктивный спор, непрекращающийся и по сей день и стимулирующий развитие философской мысли. Обе традиции стремятся к подлинной онтологии. Но по-разному. Если сказать кратко, то «всеединщики» видят собственную форму онтологически значимой истины (бытие-истина) в категории *объекта*: чем объективнее нечто, тем реальнее и истиннее оно. Напротив, экзистенциальная установка стремится использовать онтологический ресурс *субъекта*, подвергая объективацию критическому анализу. Для «всеединщиков» «экзистенциальщики» выглядят психологистами и субъективистами, а для «экзистенциальщиков» всеединая философия представляется натурализмом, лишенным принципов личности и свободы. Но еще важнее их расхождений существенное их сходство, состоящее в том, что оба направления признают *духовный* характер реальности и отвергают как материализм, так и отвлеченный идеализм, например, кантианского типа (хотя степени критики последнего у них не совпадают).

Обратим внимание на одно обстоятельство: столь значимая оппозиция платонизм/антиплатонизм не совпадает с оппозицией всеединство/экзистенция. Экзистенциальная



мысль не есть ни платонизм, ни антиплатонизм, ведущий, как правило, к материализму и позитивизму, неприемлемым для нее. Вот этот двойной «водораздел мысли» (выражение о. Павла Флоренского) и локализует пространство продуктивного спора, служащего ресурсом развития современной философской мысли, в том числе и даже, может быть, в особенности у нас, в России, где так ярко представлены традиции и «всеединства», и «экзистенции», как в более менее чистом виде (Флоренский и Бердяев, Лосев и Бахтин), так и в их смешении или «пересечении» (Г.В. Флоровский, поздний С.Л. Франк).

Это обстоятельство объясняет «выборочность» несогласия «экзистенциальщиков-диалогистов» с «всеединщиками-космистами». В культуре Серебряного века обе традиции активно взаимодействовали, при этом можно назвать важные фигуры, выступавшие своего рода посредниками между ними. Так, например, лидер символизма Вяч. Иванов был значимой фигурой как для Бахтина, так и для Флоренского. Как мы уже сказали, корень расхождения указанных традиций, фиксируемых оппозицией всеединство/экзистенция, лежит в онтологии персонализма и диалога, затушеванных неоплатонизмом, даже христианским. Поэтому, как нам представляется, христиански ориентированная респиритуализация европейского философского сознания может начаться скорее даже не с ренессанса Платона, а с возрождения обовленной экзистенциальной мысли<sup>62</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Визгин В.П. На пути к Другому: От школы подозрения к философии доверия. М., 2004. С. 768. Цитируемый текст слегка отредактирован его автором.

<sup>2</sup> Marcel G. Regard en arrière // Existentialisme chrétien. P., 1947. P. 303.

<sup>3</sup> Г. Марсель получил право преподавать философию в 1910 году. И преподавал ее 5–6 лет, что составляет примерно 10% от возможного максимума.

<sup>4</sup> Марсель Г. Набросок конкретной философии // Марсель Г. Опыт конкретной философии / Пер. с фр. В.П. Большакова и В.П. Виз-

гина; Общ. ред., послеслов. и примеч. В.П. Визгина. — М.: Республика, 2004. С. 47–65.

<sup>5</sup> Там же. С. 47.

<sup>6</sup> Первый том задуманного П.А. Флоренским «Собрания сочинений» назывался «У водоразделов мысли» с подзаголовком «Черты конкретной метафизики». См.: *Флоренский Павел, свящ.* Соч. в 4-х т. Т. 3 (1). М., 1999. Глубокий анализ идеи конкретности в русской философской традиции был дан Н.О. Лосским. См.: *Лосский Н.О.* Идея конкретности в русской философии // Вопросы философии. № 2, 1991. С. 125–135. Бесспорно, что тема конкретности философской мысли является общеевропейской, а не исключительно русской. См. об этом: *Плотников Н.* Идея «конкретного субъекта» в западноевропейской и русской философии первой половины XX в. // Исследование по истории русской мысли. Ежегодник 2001/2002. М., 2002. С. 11–24. Но это не «лозунг» (указ. соч., с. 24), а важная тема и интенция мысли.

<sup>7</sup> *Марсель Г.* набросок конкретной философии. С. 50. В русской традиции подобного вытеснения философии ее историей, несмотря на сходную тенденцию, все же не было, по крайней мере в начале XX века. Именно так оценивал ее Н.А. Бердяев, сравнивая с французской философией (*Бердяев Н.А.* Самопознание. М., 1990. С. 148–149, 255, 262).

<sup>8</sup> *Marcel G.* Regard en arrière. P. 315.

<sup>9</sup> *Марсель Г.* набросок конкретной философии. С. 51–52.

<sup>10</sup> *Розанов В.В.* Новая религиозно-философская концепция. Николай Бердяев. Смысл творчества: Опыт оправдания человека // Н.А. Бердяев: pro et contra Антология. Кн. I. СПб., 1994. С. 269.

<sup>11</sup> Кстати, Н. Бердяев тоже, подобно Марселю, из восточных отцов Церкви выделял как наиболее близкого ему по взглядам св. Григория Нисского. См.: *Бердяев Н.А.* Самопознание. С. 144.

<sup>12</sup> О восприятии философии А. Бергсона Г. Марселем см.: *Визгин В.П.* Анри Бергсон и экзистенциальная мысль // Вопросы философии. № 10, 2004. С. 157–165.

<sup>13</sup> *Марсель Г.* набросок конкретной философии. С. 53.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Там же. С. 52.

<sup>16</sup> Такое понимание телесности инспирировано мадемуазель М.-М. Дави, другом Бердяева и Марселя, автором книги о французском мыслителе, особенно ценной записями устных бесед с ним. См.: *Davy M.-M.* Un philosophe itinérant: Gabriel Marcel. P., 1959. О ней см.: *Бердяев Н.А.* Самопознание. С. 317–318.

<sup>17</sup> *Марсель Г.* набросок конкретной философии. С. 54.

<sup>18</sup> *Визгин В.П.* Примечания // *Марсель Г.* Опыт конкретной философии. С. 215–216.

- <sup>19</sup> *Marcel G.* Набросок конкретной философии. С. 56.
- <sup>20</sup> Там же. С. 57.
- <sup>21</sup> Там же. С. 63.
- <sup>22</sup> *Marcel G.* *Présence et immortalité.* P., 1959. С. 179.
- <sup>23</sup> *Ibid.* P. 85.
- <sup>24</sup> *Marcel G.* *Foi et gïalitiï.* P., 1967. P. 45.
- <sup>25</sup> *Иванова Л.* Воспоминания: Книга об отце. М., 1992. С. 179.
- <sup>26</sup> Александр Пеллегрини (р. 1897), ученик Б. Кроче, специалист по французской и немецкой литературам, профессор университета в Катании, потом в Павии, критик и редактор. К нему обращено большое письмо В. Иванова (Собр. соч. Т. III. Брюссель. С. 434–450). В номере «Il Convegno», о котором пойдет речь ниже, помещена его статья о «Переписке из двух углов» В. Иванова и М. Гершензона. Указанный номер был посвящен В. Иванову по его инициативе. См.: *Иванова Л.* Воспоминания. С. 180–181.
- <sup>27</sup> *Ivanov V. et Gerschenson M.* *Correspondance d'un coin a l'autre / Prïjsïdïie d'une introduction de Gabriel Marcel et suivi d'une lettre de V. Ivanov a Ch Du Bos.* Traduction du russe par Нйline Isvolsky et Ch. Du Boss. Ed. Roberto A'Corrka. P., 1931.
- <sup>28</sup> *Ibid.* P. 9–10.
- <sup>29</sup> *Ibid.* P. 22–23.
- <sup>30</sup> *Дешарт О.* Введение // *Иванов Вяч.* Собр. соч. Т. I. Брюссель, 1971. С. 227.
- <sup>31</sup> *Иванов Вяч.* Собр. соч. Т. I. С. 810.
- <sup>32</sup> Там же. С. 166.
- <sup>33</sup> Там же.
- <sup>34</sup> *Иванов Вяч.* Собр. соч. Т. III. Брюссель, 1979. С. 410.
- <sup>35</sup> Там же. С. 415.
- <sup>36</sup> Там же.
- <sup>37</sup> Там же. С. 401.
- <sup>38</sup> *Marcel G.* *Le dïclin de la sagesse.* P., 1954. P. 64.
- <sup>39</sup> *Ibid.* P. 92.
- <sup>40</sup> *Ibid.* P. 103–104.
- <sup>41</sup> *Ivanov W.* *Doctojewsky: Tragïdie — Mythos — Mystik / Ubersetzung von A. Kresling.* Tubingen, 1932. См. об этом издании: *Иванова Л.* Воспоминания. С. 179. По-русски в полном объеме книга впервые была издана в IV томе брюссельского собрания сочинений Вяч. Иванова (IV, 483–590).
- <sup>42</sup> *Marcel G.* *L'interpretazione dell'opera di Dostoevski secondo Venceslao Ivanov // Il Convegno.* Rivista di letteratura e di arte. № 8–12. 25 Dicembre 1933 — 25 Gennaio 1934. P. 274–280.
- <sup>43</sup> *Ibid.* P. 274.
- <sup>44</sup> *Ibid.*

- <sup>45</sup> *Достоевский Ф.М.* Письма и заметки. СПб., 1883. С. 356.
- <sup>46</sup> В книге «Присутствие и бессмертие» мы читаем такие слова: «В действительности идея “Я” как территории (moi-territoire) является фикцией (*Marcel G. Présence et immortalité*. P., 1959. P. 258). Аналогичную мысль высказывает и персонаж пьесы Марселя «Квартет фадиез». «Это ужасно думать, — говорит он, — что меня не любили за меня самого». И его собеседник ему отвечает: «Ты... Он... Где начинается личность?» (Цит. по: *Davy M.-M. Un philosophe itinérant: Gabriel Marcel*. P., 1959. P. 262.)
- <sup>47</sup> *Marcel G. L'interpretazione dell'opera di Dostoievski secondo Venceslao Ivanov*. P. 275.
- <sup>48</sup> *Marcel G. Présence et immortalité*. P. 256.
- <sup>49</sup> *Ibid.* P. 276.
- <sup>50</sup> *Marcel G. L'interpretazione dell'opera di Dostoievski secondo Venceslao Ivanov*. P. 278–279.
- <sup>51</sup> Русский перевод Г.М. Тавризян под названием «Онтологическое таинство и конкретное приближение к нему» см. в кн.: *Марсель Г. Трагическая мудрость философии. Избранные работы*. М., 1995. С. 72–106.
- <sup>52</sup> Марсель рассказывал ученику Л. Шестова, Б. Фондану, что пьеса «Расколотый мир» была им написана в 20-е годы под влиянием Л. Шестова (*Аржаковский А. Журнал «Путь» (1925–1940). Поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции*. Киев, 2000. С. 370. См. также: *Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова: По переписке и воспоминаниям современников*. Т. 2. Париж, 1983. С. 137–138).
- <sup>53</sup> *Entretiens Paul Ricoeur — Gabriel Marcel*. P., 1968. P. 32.
- <sup>54</sup> *Marcel G. L'interpretazione dell'opera di Dostoievski...* P. 276.
- <sup>55</sup> *Ibid.* P. 276–277.
- <sup>56</sup> *Ibid.* P. 277.
- <sup>57</sup> *Ibid.*
- <sup>58</sup> *Ibid.* P. 279.
- <sup>59</sup> *Ibid.* P. 280.
- <sup>60</sup> *Ibid.*
- <sup>61</sup> *Marcel G. En chemin, vers quel être? P.*, 1971. P. 213.
- <sup>62</sup> *Визгин В.П.* На пути к Другому. С. 731.



---

# ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

---



ЛЕОН БЛУА

Из книги «Раздумья одинокого»\*

(1916)

Я одинок. Хотя у меня и жена и две дочери, меня любящие, мною любимые. У меня крестники и крестницы, которых Дух Святой, полагаю, избрал. У меня верные друзья, испытанные, их много больше, чем обычно бывает.

И тем не менее я одинок в своем роде. Я одинок в преддверии Бога. Когда придет мой черед предстать перед Ним, где будут те, кого я любил и кто меня любил? Я знаю, что некоторые из тех, кто умеет молиться, помолятся обо мне от всего сердца, но как они будут далеко в ту минуту и как будет страшно одиночество перед моим Судьей!

Чем ближе подходишь к Богу, тем больше ты одинок. Бесконечность одиночества.

В тот час все священные слова, столько раз читанные в моем темном подклёте, будут мне явлены, и заповедь возненавидеть отца, мать, братьев, сестер, вплоть до своей души, если хочешь прийти к Иисусу, будут давить на меня, как горящая гранитная гора.

Где будут они, те смиренные церкви с их тихими стенами, где я молился с таким жаром, иногда, за живых и за мерт-

---

\* В издательстве «Русский путь» только что вышло в свет первое издание на русском языке сочинений Л. Блуа «Кровь бедняка» в переводе А. Курт. Книгу предваряет большая статья Н. Бердяева «Рыцарь нищеты».

вых? Где будут они, те дорогие слёзы, бывшие моей надеждой грешника, когда я изнемогал от любви и страдания? И что станет с моими жалкими книгами, где я искал историю милосердной Троицы?

На кого, на что опереться? Молитвы любимых, данных мною Церкви, подспеют ли вовремя? Ничто меня не уверяет, что Ангел, поставленный меня охранять, не будет сам трепетать от сострадания, дрожать, как ободранный нищий, забытый у двери в лютую стужу. Я буду неизреченно одинок и знаю заранее, что у меня не будет и секунды, чтобы броситься в бездну света или в бездну тьмы.

— Я обязана тебя обличать, — скажет моя совесть, — и самые мои нежные друзья признают, из такого далека, свое бессилие.

— Защити себя, как можешь, несчастный. То правда, что мы тебе обязаны, вослед Богу, жизнью наших душ, — скажут они с плачем, и это дает нам право надеяться, что твоя душа будет встречена с мягкостью. Но смотри, между нами и тобой лежит великий Хаос Смерти. Ты стал для нас невообразим, участник невообразимого Одиночества. Мы можем лишь сжимать наши сердца в молитве за тебя. Если ты не был в полной мере учеником, если ты не все продал, не все бросил, мы знаем, что ты там, где тысяча лет, как один день, и где один взгляд глаз твоего Судьи может обладать скоропалительностью молнии или невыразимой длительностью всех веков. Мы ничего не можем предугадать, разве что ты невообразимо одинок, и даже если кто из нас мог бы до тебя добраться, ему не удалось бы тебя узнать. Но и это нам невозможно понять. И так *a Dio*, до того неведомого часа всемирного Суда, который еще более непостижная тайна.

*Adjuro te per Deum vivum* — заклинаю тебя Богом живым, — произнес первосвященник, чтобы заставить Христа говорить. Это удивительное повеление, смутившее звезды, все еще в силе; оно будет последним воплем человечества, когда оно увидит себя одиноким, в итоге всех итогов, в непостижимой долине Иосафата.

\* \* \*

Я прекрасно знаю, что есть Молитва, что в молитве есть сила. Но в Евангелии сказано, что нужно молиться, веруя в то,

что она будет исполнена *in oratione credentes*, верующие в молитве. Условие это непреременное.

Но так молиться значит совершать сверхъестественное действие. Человек, на это способный, имеет нечто от пророка и от чудотворца, в том двойном смысле, что *он вспоминает будущее*, как всякий пророк, и восстанавливает прошлое, как Тот, Который воскрешает мертвых. В этом есть насилие по отношению к Богу, Он это насилие терпит, Царствие Его нудится. Это живая вера в то, что ваша молитва будет исполнена, уверенность в том, что Бог не будет противиться, это — непостижимое требование, заверенное Духом Святым как законное, тайна того, что становишься на место Бога, ставшего на наше место, чтобы научить нас, как это делать.

Когда Иисус взывал ко Отцу, обливаясь кровавым потом, да минует Его чаша смертная, когда давал Себя зашарить, бичевать, распинать худшим подонкам Иерусалима, Он как бы этим говорил каждому из нас:

— Разве ты не видишь, что ты Мой хозяин, а Я твой слуга, идущий на смерть из любви к тебе, не теряй ни одной минуты, иди к Моему Отцу и требуй от Него Мое наследие, ставшее твоим, по рукописному завещанию, заверенному Моей кровью.

Человек, который молится, — грозный взаимодейатель, но, повторяю, при условии, что он это знает и не боится быть неумолимо требовательным.

Подобает христианину быть кротким, как букашка, перед самыми слабыми человеческими существами и отважным, как некий сатана, обращающийся к Богу. В этом глубокий смысл пятого прошения Господней молитвы, где сказано о таинственном обмене долгов и должников.

И еще, среди других озарений евангельского учения, — смысл притчи, пронзающей до экстаза: об отце семейства, разбуженном ночью и нисколько не склонным открывать дверь соседу-насильнику, упорно его умоляющему. В конце концов он уступает непрошенному беспардонному посетителю.

*Sic ergo vos orabitis* — вы так будете молиться, говорит Владыка. Но где они, сколько их, кто понимает, кто слушается? А какова молитва всех остальных?

Да, конечно, я знаю, она все же что-то, и даже что-то грозное. Слова, выученные от Бога, настолько святы, что

страшно их произносить всуе. Куда они потекут? Мы предупреждены, вот уже пять тысяч лет, что Имя Божие не должно быть воспринято всуе и что те, кто так поступают, не будут считаться невинными. То же и с теми формами молитвы, которые Он нам открыл и которые наше безразличие или наша хитрость способны превратить в кощунства.

Что же такое происходит в необъятном невидимом мире? Трудно и дерзновенно об этом думать. Псалом, прочитанный без внимания, *Аве Мария*, сказанное без любви, немедленно несутся, слово за словом, буква за буквой, в Бесконечность, похожие на стремительные силы, развязанные безумцем: они способны перевернуть миры, но остановить их может только грудь мученика.

Человек молитвы, настоящей молитвы, наоборот, сосредотачивает всю естественную или сверхъестественную силу. Он делает, что хочет, как хочет, ибо, участвуя во всемогуществе Бога, он больше Его друг, чем взаимодейатель, точнее, он взаимодейатель, влюбленный в своего должника, взаимодейатель на коленях и весь в слезах.

Вот несчастная девушка молится в бедной разоренной церквушке. Она ничего не знает, разве что Бог умолим по необходимости, так как обещал давать то, что у Него будут просить с доверием. Слышите ли вы в ночи беспредельный гул пехотинцев, всадников, движущихся повозок? Этот шум — движение губ этой несчастной, которой Бог непременно повинуется.

На огромном расстоянии, за горами, император, столь жесточенный, сколь и глупый, казалось бы, тоже ее услышал. Затем слабое дуновение, способное потушить сто тысяч сердец, прошло по нему, и он, цепеня от страха, чувствует, что ему грозит страшнейшая судьба. Вот уж он никогда не молился — ни хорошо, ни плохо. Он просто сам себе поклонялся и сам себя повел пасть на полях Навуходоносора. Но он не обретет уже своей мощи, наподобие великого Вавилонского царя, который, после того как был доведен до звериного состояния, в течение семи лет ел траву, как бык. Какой бы кровавой он ее ни сделал, даже эта трава не будет ему отпущена, он будет кормиться испражнениями, как свинья, и подойдет, как шелудивый пес, под проклятиями всего мира.



\* \* \*

Еще один! Еще один из моих друзей убит! Вряд ли уж этот мог быть в чем-либо помехой для отвратных империй. Молодой ученый, тихий и скромный, без всякого воинского призвания. Его заставили воевать. Он не роптал и свой долг исполнял в простоте. Смерть избрала его, благо ее инстинкт — забирать лучших, вот и все. Благородная жена и малютки остаются после его смерти, чтобы увеличить самодовольство имперского изверга, наслаждающегося слезами вдов и сирот.

Можно подумать, дорогой мой Жан, что вы пришли в этот мир для этого, только для этого, и что ваша судьба завершена. Я думаю, напротив, что она только начинается. Сказано о вашем великом Хранителе, нареченном Крестителем, что он пришел послужить свидетелем, свидетельствовать о Свете, с тем, чтобы все уверовали через него. Добавлено, что сам он не был Светом, но всего лишь его свидетель.

Таково, вероятно, ваше соучастие с ним, в известном смысле, но с той разницей, что ему надлежало прийти, а вам уйти. Его рождение было радостью для многих, а ваша смерть, новое рождение, была жестоким ударом для тех, кто вас любил. Но, как и он, вы были свидетелем Света, в мере, известной одному Богу. Как и он, вы все еще им являетесь, в гораздо большей мере, чем в вашем столь кратком пребывании среди нас.

Души, духовно близкие к вашей, — знать вы их не могли, они столь многолюдны — вы теперь их видите из вашего нового жилища. Сразу после вашего ухода из этого мира они вам были явлены. Вы тогда узнали, почему вы пришли на нашу каторгу и почему вас заставили ее покинуть.

Бог нуждался в вас, потому что живым нужно, чтобы им помогали ушедшие. Болтуны, бессмысленно лопочущие о «вечном покое», злоупотребляя литургическим выражением, не понимают, что этот покой и есть настоящая активность сил уже бесплотных, сравнимая с разящей активностью духов ангельских и вездесущих.

Я чувствую совсем рядом со мной вашу такую тихую, такую нежную душу, дорогой мой Жан, и знаю, что в то же время она близка ко многим другим, которые ею утешены и ободрены, хотя и не знают, как это случилось и почему.

Я был скорбен и тяжел в день, названный иными днем вашей смерти. Но сразу же надежда и подвижность духа ко мне вернулись. Я не знал, что произошло, не имел никакого предчувствия, совсем даже не думал о вас, разве что смутно и отдаленно, что сравнимо с неясным созерцанием поля битвы, увиденного на очень далеком расстоянии. Но вы наверняка думали обо мне, и вы оказались рядом, потому что вы знали лучше самого меня, что мне нужно делать, и весь груз моего скорбящего духа вам был ведом.

В тот же час, я в этом уверен, вы пришли на помощь и другим душам, встреченным вами в вашем земном паломничестве, и те, кто вас оплакивает, находят большую силу при мысли о том, что вы, как святой Иоанн, — свидетель Света.

Через вас, дорогой невидимка, те, кто мало верил, уверуют больше, а некоторые из тех, что совсем не верили, начнут верить. Вот в этом теперь ваша миссия, та, что вам открылась при случившемся отделении вашего тела от вашей души. Ибо частная миссия каждого таинственно определена именем, данным ему при крещении. Иногда это проверяется еще в этой жизни, но осуществляется в полноте лишь в точечном мгновении доброй смерти.

Конечно, мне нечему теперь вас учить, я это знаю. Но сердце мое радуется, что может вас увидеть именно таким, за пределом моей тьмы, и что может сказать об этом, по мере сил, тем любимым созданиям, что так ждут утешения.

\* \* \*

Но сам, Леон Блуа, ты, издевающийся над христианами и другими честными людьми, — как обстоит дело с тобой? Какое качество твоей молитвы? Вот...

Я сейчас подойду к причастию. Священник произнес страшные слова, которые земное благочестие считает *утешительными*: *Domine, non sum dignus* (Господи, я не достоин). Христос придет, и у меня лишь минута, чтобы подготовиться Его принять... Через минуту Он будет «под моей крышей».

Не помню, чтобы подмел я это жилище, в которое он войдет как царь или *как тать*, я даже не знаю, что думать об этом посещении. Подметал ли я его хоть когда-нибудь, это обиталище бесстыдства и разбоя?

Бросаю на него взгляд, несчастный взгляд ужаса, и вижу его полным пыли и отбросов. Всюду слышен запах тления и нечистот.

Не смею заглянуть в мрачные углы. В местах наименее темных мне видятся ужасающие пятна, старые или недавние, напоминающие мне, сколько я истребил невинных, в каком количестве и с какой безжалостностью.

Стены мои все в нечести, по ним струятся холодные капли, как бы слезы тех бесчисленных несчастных, которые тщетно обращались ко мне с мольбой, вчера, позавчера, десять, двадцать, сорок лет назад...

Держитесь! Здесь, перед этой бледной дверью, что это за чудовище, которое я до сих пор не замечал, похожее на то, что я когда-то видел мельком в моем зеркале?

Оно вроде бы спит над этим чугунным люком, который я плотно запер, запечатал с такой тщательностью, чтобы не слышать вопль мертвых и их жалостное мизерере (помилуй нас).

Да, надо быть действительно Богом, чтобы не бояться войти в такой дом.

Но вот Он! Как я поступлю, что скажу, что сделаю? Решительно *ничего*.

Еще прежде, чем Он переступит мой порог, я уже перестану о Нем думать, меня уже не будет, я исчезну — как, не знаю, но я буду неизмеримо далеко, среди тварных образов.

Он будет один и Сам почистит дом с помощью Его Матери, я претендую быть Ее рабом, хотя на самом деле Она — моя смиренная служанка.

Когда Они оба уйдут навещать другие вертепы, я вернусь и снова принесу с собой отбросы.

Перевод Н.А. Струве

---

ШАРЛЬ ПЕГИ  
(1873–1914)

## Избранные четверостишия\*

Сердце жесткое, как башня,  
Каменное сердце,  
Башня, с каждым днем,  
Обвитая плющом...

Всеми нитями к земле  
Привязанное,  
О, униженное сердце,  
Одинокое...

Сердце, столько раз проколотое  
Тайными слезами,  
Алчешь ты, неутоленное,  
Пепел, сожаленья...

Сердце, столько раз  
Светом омовенное,  
Столько раз тонувшее  
В источнике начальном...

Сердце замертво  
Во рву забытое,  
Еще билось ты,  
Погребальное...

---

\* К выходу в свет в издательстве «Русский путь» антологии Пеги, включающей избранные статьи, мистерии и стихи.

В это издание четверостишия не вошли. Пеги сочинил их свыше тысячи в течение последних трех лет жизни, по вдохновению, без определенного плана. Он хотел назвать их собрание «Баллада сердца, так сильно бившегося». В них он как бы записывал биение своего сердца, самые свои сокровенные чувства и мысли, в частности, борьбу между искушениями и христианским долгом. Читал их друзьям глухим, порывистым голосом, напирая на ударения.

Сердце неизведанное,  
Ширь вселенская,  
Идол отзолоченный,  
Зимний сад...

Ваза сожаления  
До краев полна  
Ядом угрызения  
Неожиданным...

Старый ствол облупленный,  
Червями изъеденный.  
Вебрь затравленный,  
Сердце вероломное...

Сердце, столько бившееся  
Надеждою, любовью.  
Ты найдешь ли, сердце,  
К вечеру покой...

Любовью поглощенное,  
Не замолкнешь ли,  
Сердце, с каждым днем  
Не услышанное...

Любовью полное одной  
Расстроенной,  
О, сердце, с каждым днем  
Ненадежное...

Обо всем подумало  
Уверительно...  
Все предвидело  
Промыслительно...

Обо всем подумало,  
Про озноб забыло.  
Все предвидело,  
О двух губах не вспомнило...

Обо всем подумало,  
Лишь о пламени забыло,  
Все предвидело,  
Но о той душе не вспомнило...

Рассчитало все  
Предусмотрительно.  
Лишь забыло об одном,  
О том сердце бьющемся.

Перевод Н.А. СТРУВЕ



---

## ЛИТЕРАТУРА

---



### «Образ Николая Чудотворца» в творчестве А.М. Ремизова

Вы слишком рафинированный автор...  
*Из письма Б.П. Вышеславцева А.М. Ремизову*

Ко времени эмиграции Алексей Михайлович Ремизов (1877–1957) был признанным писателем; у него уже было несколько книг, начиная с книги сказок «Посолонь»<sup>1</sup>, а в 1910–1912 годах вышло восьмитомное собрание его сочинений. Однако с самого начала он испытывал трудности с изданием своих произведений<sup>2</sup>, и жалобами на «непризнанность» пестрят его автобиографические книги и письма. Книга «Иверень», опубликованная уже после его смерти, повествует о первых профессиональных шагах писателя и, как кажется, объективно подводит итоги: «Я прожил полную, завидную жизнь, — ведь одно то, что я и пишу, и читаю, и рисую только для своего удовольствия, — и ничего из-под палки, и ничего обязательного! — но и трудно: вся моя жизнь, как крутая лестница»<sup>3</sup>.

Покинув Петроград в августе 1921 года, Ремизовы через Эстонию в конце года приехали в Берлин, а в ноябре 1923-го, после долгих колебаний и сомнений и при деятельном участии и содействии Льва Шестова, перебрались в Париж. Ограниченное число читателей, эта общая писательская беда в эмиграции, в случае Ремизова усугублялась сложностью и необычностью его творчества. Большая часть писем Ремизова эмигрантского периода — это переписка с издателями и редакторами журналов и газет, а также с друзьями о публи-

кации его произведений и о гонорах. Язык Ремизова был почти непреодолимой преградой для переводов на иностранные языки и таким образом ограничивал еще одну возможность публикации за границей<sup>4</sup>.

Публикуемая переписка хорошо иллюстрирует отношения Ремизова с издательствами и редакторами, в данном случае с расположенными к нему и ценителями его творчества Б.П. Вышеславцевым, редактором YMCA-Press в Париже, и философом Н.А. Бердяевым, старым знакомым Ремизова еще по Вологодской ссылке начала XX века, в Париже редактировавшим журнал «Путь»<sup>5</sup>. В издательстве YMCA-Press вышли три книги Ремизова: две — «Звезда надзвездная» (1929) и «Образ Николая Чудотворца» (1931), издание которых является предметом публикуемой переписки, и, уже после войны, лучшая, на наш взгляд, из его автобиографических книг «Подстриженными глазами» (1951) и много позднее второе репринтное издание книги «Огонь вещей» (1977). Еще летом 1925 года, до начала переговоров о книге о свт. Николае и, вероятно, в ответ на просьбу о заступничестве перед издателями и редакторами, Бердяев писал Ремизову: «Я атаковал И.И. Фондаминского<sup>6</sup> и И.П. Демидова<sup>7</sup>. <...> Оба уверяют, что не имеют ничего против Вас, но считают Вас писателем аристократическим, для немногих, и потому трудного для читателей»<sup>8</sup>.

Борис Петрович Вышеславцев (1877–1954), редактор YMCA-Press, юрист и философ, ученик проф. П.И. Новгородцева, в 1917 году профессор Московского университета, как и Бердяев, был выслан в Берлин с группой философов и ученых на так называемом «философском пароходе» в ноябре 1922 года<sup>9</sup>. Судя по его письмам к А.С. Яценко<sup>10</sup>, еще до высылки Вышеславцев старался выехать в Берлин. С Яценко он познакомился в студенческие годы и встречался за границей, где Вышеславцев провел два года в Гейдельберге и Марбурге, работая над своей диссертацией «Этика Фихте» (Москва, 1914)<sup>11</sup>.

Яценко, как специалист по международному праву, был включен в состав первой советской делегации в Германию весной 1919 года и в советскую Россию не вернулся. С 1921 года он стал участвовать в работе Русских курсов заочного преподавания, организованных в Берлине отделом Христи-



анского союза молодых людей (ХСМЛ-ИМКА-УМСА). Американская организация УМСА занималась в то время работой с русскими военнопленными и издавала главным образом технические учебники самообразования. Высылка философов и ученых в конце 1922 года — и в особенности деятельность Бердяева и Вышеславцева — сыграла решающую роль в изменении направления работы русского отдела УМСА. В своей книге «No East or West» центральную главу П.Ф. Андерсон, активный участник работы УМСА в Берлине, в дальнейшем директор издательства, озаглавил «The Berdyaev Years, 1922–39»<sup>12</sup>.

1 декабря 1922 года в Берлине была основана Религиозно-философская академия, а уже в 1924 году в УМСА-Press вышел сборник статей «Проблемы русского религиозного сознания», включавший — кроме статьи Вышеславцева, редактировавшего сборник, — статьи Н.А. Бердяева, Л.П. Карсавина, В.В. Зеньковского, С.Л. Франка, Н.О. Лосского и Н.С. Арсеньева. В том же году русский отдел УМСА — не без участия Вышеславцева — перенес свою деятельность в Париж<sup>13</sup>. В декабре 1923 года Вышеславцев писал Яценко из Парижа о своих впечатлениях и встречах: «Громадное поле здесь открывается <...> для деятельности нашей УМСА. Русская колония здесь непрерывно возрастает. Происходит настоящее бегство русской молодежи во Францию. <...> Познакомился со множеством людей и с больш<им> количеством молодежи, которая здесь совершенно отборного состава — гораздо лучше берлинской. Большое впечатление произвел на меня еп<ископ> Евлогий<sup>14</sup>, это человек совершенно редкого charm'a. Он предлагал мне настоятельно развить работу здесь. <...> Очень велик интерес к нашей берлинской Религиозно-философской академии. Вообще, здесь нет того мрачного уныния, какое было перед моим отъездом в Берлине»<sup>15</sup>.

В Париже Вышеславцев был профессором в основанном в 1925 году Свято-Сергиевском Богословском институте, читал циклы лекций в Религиозно-философской академии, выступал с публичными лекциями, принимал активное участие в работе РСХД. Одной из сторон его деятельности была редакторская работа. Он был редактором издательства УМСА-Press, американским директором которого был П.Ф. Андерсон, а также соредактором Н.А. Бердяева в журнале «Путь».

После публикации УМСА-Press книг Бориса Зайцева «Преподобный Сергей Радонежский»<sup>16</sup> и В.Н. Ильина «Преподобный Серафим Саровский»<sup>17</sup>, посвященных русским святым, следующая книга, по мысли Вышеславцева, предполагалась о Николае Чудотворце, универсально почитаемом и особо чтимом в России.

Не удивительно, что Вышеславцев обратился именно к Ремизову с предложением написать эту книгу. В первом же письме он упоминает незадолго до того вышедший «Звенигород окликанный»<sup>18</sup>, включавший полностью цикл притч и сказаний, составивших первую книгу Ремизова, посвященную свт. Николаю, — «Николины притчи» (1917).

Работая с фольклорными источниками, Ремизов начал заниматься сказаниями о Николае Чудотворце задолго до революции. Притча «Никола Угодник» была опубликована еще в 1907 году, ею открывался сборник 1917 года, и затем она неизменно включалась во все дальнейшие перепечатки Никольских притч, в том числе и в «Звенигород окликанный». В этой притче Никола так занят работой на земле, что опаздывает в рай на собственный праздник: «В лапотках, седенький, с посохом ходил так Угодник по Русской земле с вешнего Николы всю весну, лето и осень до самой Никольщины» (30, 12). Перечисление святых, собравшихся на праздник, Ремизов сопровождает народными названиями святых, частично восходящими к народному месяцеслову (Иван-Купал, Наталья-овсянница, Никита-репорез и др.). За праздничным столом Никола перечисляет грехи и неправды на Русской земле и заканчивает: «Велел мне ангел Господень истребить весь русский народ — ...да простил я им <...> больно уж мучаются» (30, 15).

В сборнике 1917 года Никола чаще всего появляется в образе старичка, иногда даже без указания имени; иногда он заменяет Христа, апостолов или других святых в тексте источника; он часто более активен, а отдельные детали более реалистичны, чем в фольклорном тексте. Основные действия Николы — заступничество за бедных и помощь в крестьянском труде, но он является и в грозном облике, наказывая за скупость и ложь, за жадность и стремление к обогащению, за глупые слова и за непослушание, но неизменно награждая за щедрость. Выбор легенд из фольклорных ис-

точников<sup>19</sup> отражает интересы Ремизова как писателя. Значительная тема в сборнике — человеческая судьба, которую нельзя изменить, — это одна из основных тем творчества Ремизова. Принятие своей судьбы награждается за гробом, попытка обойти судьбу неизменно оканчивается поражением. В нескольких легендах с атрибутами волшебной сказки (ковер-самолет, превращения, чудесные перемещения) Никола особенно четко выступает в роли чудесного помощника. В большинстве случаев варианты Ремизова значительно короче фольклорных, отвлекающие детали исключены, основная линия сюжета выявлена более определенно.

Определяя свой подход к народным источникам, Ремизов считал, что в случае художественного пересказа фольклорного сюжета «все сводится к самой широкой амплификации, т. е. к развитию <...> подробностей или к дополнению к <...> тексту, чтобы в конце концов дать сказку в ее возможно идеальном виде. Что и как прибавить или развить и в какой мере дословно сохранить облюбованный текст, — в этом вся хитрость и мастерство художника»<sup>20</sup>.

В первом письме от 5 октября 1925 года Вышеславцев поднимает вопрос о книге о Николае Чудотворце, имея в виду *житие* святого для современного читателя. А в марте 1926 года Ремизов пишет своему старому другу Льву Шестову, с которым переписывался всю жизнь, даже живя в одном городе: «Читаю по-французски о St. Nicolas. Я до сих пор не могу решиться подписать контракт с Вышеславцевым и попросить денег: боюсь, что житие такое выйдет — *не примут*. <...> Так как ничего не известно о жизни, я думаю перевести все на современность — в Париж. А это не больно-то! Вот этим всем я занят с утра до поздней ночи. Все делается, ничего не готово»<sup>21</sup>.

Сомнения Ремизова, как видно, были серьезны и небезосновательны. В первый номер журнала «Версты», вышедший в июле 1926 года, он дал отрывок из предполагавшейся книги — вероятно, «на пробу», чтобы рассеять сомнения, о которых он пишет Шестову. Эта публикация озаглавлена «Из книги “Николай Чудотворец”» и к ней дано следующее примечание: «В изд<ательстве> УМСА-Press появится книга Алексея Ремизова “Николай Чудотворец”. С любезного согласия издательства печатаются некоторые главы из этой книги»<sup>22</sup>. Одна-

ко, судя по письму Ремизова Шестову от 8 апреля 1926 года, эти главы были написаны специально для «Верст»: «...сел писать — “Версты” непременно требуют, чтобы теперешнее, — пишу из книги “Николай Чудотворец”»<sup>23</sup>.

Ремизов не ошибался, думая, что издательство не примет книгу, в которой все «переведено на современность», как следует из письма Вышеславцева от 25 октября 1926 года. Главы, напечатанные в «Верстах», не вошли в книгу «Образ Николая Чудотворца», а работа над материалами о свт. Николае растянулась на несколько лет<sup>24</sup>.

Ближайшим результатом этих разысканий явились два тома легенд «Три серпа», вышедшие в 1929 году, куда включены и главки, напечатанные в «Верстах»<sup>25</sup>. В этих сборниках Ремизов продолжает «перевод на современность»: вносит в византийские повести современные реалии и лексику, использует анахронизмы, перенося действие в наши дни, часто обрамляя эпизод традиционным текстом. Рассказ «Урс», открывавший первый том сборников «Три серпа», повествует об одном из самых известных прижизненных чудес свт. Николая — помощи бедному отцу трех дочерей. Ремизов сохраняет имя Урс и сюжет рассказа, но город Патары превращается в Париж («станьте где-нибудь у Опера или у Мадлэн, посмотрите кругом»), а нужда Урса — в нужду русского эмигрантского Парижа XX века: «Сестры, чтобы жить в таком городе, морды куклам раскрашивали <...> — заработка еле хватало на день, а одеться и на квартиру думать нечего. <...> Урс служил в газетах по информации» (ТС I. С. 8). После вещего сна, в котором его спасает от смерти молодой священник, Урс находит на столе чек: «Детей не было дома. Урс сварил себе кофе и без пальто — тепло, весна! — вышел. В Сен-Сюльпис звонили к обедне» (ТС I. С. 11). Кончается же этот рассказ снова в Патарах: «Урс первый назвал это имя громко — Николай. И с тех пор имя «Николай» стало самым громким в Патарах» (ТС I. С. 12). Вот еще несколько примеров: «В соседней Фригии взбунтовались из-за какого-то продналога. Из центра послан был карательный отряд под начальством трех командиров» (ТС I. С. 46); «При царе Исааке Комнине и патриархе Михаиле Керуларии жил-был

в Константинополе серебряник Козлок. <...> Так доживали они свою старость, Козлок и Анна Петровна» (ТС 2. С. 19).

Отзвуки работы над книгой не ограничились сборниками «Три серпа». В сказании «О Василии» (ТС 2. С. 93–112) находим отклики поездки Ремизова в Бретань. Сказочный мир и приключения мальчика Василия, сына Агрика, похищенного арабскими корсарами, переплетаются с жизнью бретонского мальчика Бику, рассказ о котором включен в книгу «По карнизам»<sup>26</sup>.

Отношение рецензентов и критиков к амплификациям и хронологическим сдвигам в легендах, включенных в «Три серпа», было крайне противоречивым. Прекрасный знаток литературы, чуткий критик и ценитель творчества Ремизова, К.В. Мочульский видел в Ремизове — авторе легенд о свт. Николае — последнего из народных сказителей: «Он продолжает творимую легенду, начало которой в XI веке. И, принимая из рук народа нить рассказа, он знает, какую возлагает на себя ответственность. Поддайся он соблазну подражания и “стилизации” — и светлый образ померкнет. Из иконы получится “портретная живопись”. Ремизов и не пытается “народничать”. От своего имени и своим голосом рассказывает <...> — все, что есть и что пережито, — кладет свой отпечаток на сказания о святом Николае. Духовное явление <...> анахронизмов не боится, с бытом ладит и чудесно примиряет самое древнее с наисовременнейшим. Для Ремизова легенды — не археология, а жизнь со всеми мелочами, и сегодняшний день, и вечность»<sup>27</sup>.

Отрицательна рецензия В.В. Набокова: «Прелесть анахронизмов, встречающихся в древних апокрифах, заключается в том, что они естественны. <...> Ремизов же щеголяет сознательными анахронизмами, на фоне древнего быта, для изображения которого потребовалось глубокое знание старины, — я бы сказал, навывк старины. Это несомненное знание и делает его анахронизмы неприятными. Кроме того, в них чувствуется не столько московский быт (как, казалось, должно было быть, судя по заглавию), сколько русский Париж»<sup>28</sup>.

И безоговорочно отрицательную оценку «переводу на современность» дал И.А. Ильин. Для него хронологические сдвиги и современные реалии в легендах о Николе в «Трех

серпах» подчеркивают «неправдоподобность и нереальность образа». Источник этого приема Ильин видит в сновидениях, играющих значительную роль в творчестве Ремизова: «И вот внешняя наглядность гибнет от безвкусно-сновидческого всесмешения; а религиозная обоснованность гибнет от смешения святого всемогущества с грешным волшебством и эмпирической техникой. Такую легенду нельзя увидеть художественно. <...> В такую легенду нельзя поверить религиозно»<sup>29</sup>.

Так как работа над книгой затягивалась, издательство пошло навстречу Ремизову и, по его просьбе, выпустило к Пасхе 1928 года книгу «Звезда надзвездная», в которую вошли главным образом ранее опубликованные легенды. Изданию этой книги посвящены письма конца 1927 и первой половины 1928 года.

Вышедший наконец в 1931 году «Образ Николая Чудотворца»<sup>30</sup> — это не та книга, на которую пытался вдохновить Ремизова Вышеславцев; как оказалось, выполнить заказ Ремизов не мог. Трудность, с которой он столкнулся, занимаясь житием свт. Николая, в отличие от святых, близких нашему времени, — минимальные исторические данные о святом с колоссальным количеством чудес, и прижизненных и посмертных<sup>31</sup>. Кроме того, исследователи житий свт. Николая сходятся на том, что было два святых с именем «Николай», бывших епископами в Ликии, — архиепископ Мирликийский, живший в IV веке, и епископ Пинарский, тоже в Ликии, живший в VI. Еще в Византии Николая Пинарского стали отождествлять с Мирликийским. Отсюда многократные подчеркивания Ремизовым в тексте книги отсутствия исторических данных о свт. Николае.

Уже само название книги указывает, что это не житие в принятом смысле. Слово «образ» многозначно. Это образикона — и в книге есть описание различных традиционных иконографических изображений святого<sup>32</sup>; но гораздо объемнее в книге значение слова «образ» как представление о святом, о том, как видится он в действии, в своей чудодейственной помощи людям. Ремизов приходит к выводу, что «все жития по духу связаны друг с другом и представляют собой раскрытие сущности образа Николая Чудотворца». Вопросы исторической достоверности «не имеют никакого

значения при рассмотрении явления духовного мира: был и есть и будет единый образ Николая Чудотворца» (15). Это утверждение подчеркивает фактическую неисполнимость первоначального плана.

С первых слов в книге Ремизов подчеркивает отсутствие исторических документов о жизни свт. Николая и широкое — всемирное — распространение почитания: чудеса, легенды, художественные изображения: «Николай Чудотворец одарен всем, и помощь от него людям во всем и забота его о всех» (11). Далее дается история житий и выделяется сирийское житие: «Николай-странник <...> это “духовное житие” Николая Чудотворца, особенно любимое и распространенное в России» (14)<sup>33</sup>. В книге пересказ житийной информации перемежается с отступлениями и перечислениями, а также с апокрифическим материалом. Вот один пример широты почитания святого: «На Западе, где именем его крещены города, деревни, горы, леса, поля, скалы, долины, торги, рынки, мельницы, кузницы, он — молодой епископ <...> покровитель детей, невест и моряков, в руке три яблока или три кошелька <...> появляется он на зимнего Николу и в туфли у камина кладет подарки — так прошел он все дороги, пути и тропки Италии, Франции, Англии, Бельгии, Нидерландов, Германии, Чехии с мешком гостинцев, с игрушками и погремушками. А в России он — или грозный архангел с мечом, или архиерей чудотворец, или простой священник — “Никола Милостивый”, которому после Богородицы первому поклон» (23–24). Ремизов дает описание композиции распространенных икон в России, включает список разных наименований икон и историю чудотворных икон на Руси, пересказывает житийные чудеса. По тексту также рассыпаны обращения и молитвы к Николе. Упомянув о распространении в России сказок о Николе, в подтверждение универсальности культа святого Ремизов заканчивает эту часть книги фольклорными рассказами — рассказ о подрядчике в Москве, который надеется, что его добрый друг еврей, даже если не верит во Христа, то, может быть, «верит» в Николу Угодника (56–59); и о татарине Хасане, который молится Николе о украденной лошади (59–61). Последняя главка посвящена почитанию свт. Николая во Фран-

ции, здесь Ремизов описывает свое путешествие в Нормандию на поклонение St. Nicolas de Varengeville.

В книге Ремизов использует повторы для особо значительных тем. Так, подчеркивая отказ от исторического повествования, он, однако, повторяет обычную дату: «Явление Николая Чудотворца на земле приурочено к IV в. <...> при императоре Константине Великом» (17). Далее добавления к повторам расширяют контекст, в этом примере — исторический: «...к началу новой эры — свободного исповедания христианской веры» (21), и следующий: «...время жизни Василия Великого, Григория Богослова <...>, время создания Нового Рима...» (24). Перечисляя «специальности» святых, помогающих в различных случаях, Ремизов подчеркивает универсальность свт. Николая, он «“заступник” — между Христом и людьми — “новый спаситель”» (11). Последние слова превращаются в рефрен — «“новый спаситель” — не второй Богочеловек, не Сын Божий, единственный Спаситель, принявший грехи мира <...> “Новый Спаситель”, замещающий Христа на земле <...>, предстательствующий перед Спасителем за грешного и бедующего человека...» (19); «“Христос” — это очень высоко и очень требовательно» (20; и далее 22).

Но самый значительный сквозной мотив в книге — это отождествление Николая Чудотворца с Архангелом Михаилом. Этим утверждением окрывается книга: «Св. Николай Мирликийский разделяет судьбу трех великих змеборцов: Федора, Георгия и Димитрия. Никаких исторических данных о жизни их на земле нет. Николай Чудотворец есть явление духовного мира, как Федор-Тирон-Стратилат, Георгий Победоносец, Димитрий Солунский; явление их есть изъявление силы Архангела Михаила. И часто заступают один другого, но из всех образ Николая Чудотворца выражает во всей полноте сущность Архангела» (9). Упоминаний-повторов, а также более развернутых сопоставлений, связывающих архангела Михаила и свт. Николая, множество. Назовем некоторые из них. Ремизов видит связь свт. Николая с Архангелом и в начале его жизни, и в конце, и в посмертном почитании: «Дух житий, из которого выкрилился образ чудотворца, уходит к V–VII вв. — к культу Архангела Михаила, распространенному в местностях, пограничных с Ликией, родиной Николая Чудотворца, и на другом конце в Апулии в Бари, месте



упокоения Николая Чудотворца, около горы Архангела – Monte Gargano, отмеченной первым явлением Архангела Михаила (439 г.)» (24). Архангел Михаил является Николаю Чудотворцу перед смертью (39); известный образ – Никола Зарайский – назван «крылатым чудотворцем» (53).

Отождествление свт. Николая с Архангелом Михаилом – апокрифический мотив, распространенный, в частности, в богомильских легендах и хорошо известный Ремизову, занимавшемуся фольклорными источниками в начале века<sup>34</sup>. Можно предположить, что кроме влияния фольклорных источников, где свт. Николай и Архангел Михаил часто сливаются в один образ или заменяют друг друга благодаря значительному совпадению функций, которые они выполняют в этих текстах, на Ремизова также повлияло значение Архангела Михаила в антропософии<sup>35</sup>.

Интерес Ремизовых к антропософии – в особенности Серафимы Павловны, которой посвящен ОНЧ, как и все книги Ремизова, и которой первой он выражает благодарность за помощь со славянскими текстами, – это особая тема. Здесь укажем только несколько безусловно значимых биографических фактов – «встреч». Еще в дореволюционные годы Серафима Павловна ездила на курс Рудольфа Штейнера «О мистериях», который он читал в Мюнхене в августе 1913 года<sup>36</sup>. В марте 1922 года, когда Ремизовы уже были в Берлине, помимо лекций на «учебной неделе» Антропософского общества в Берлине, Штейнер также выступал с публичными лекциями<sup>37</sup>. Эта возможная «встреча», как видно, возобновила интерес Ремизовых к антропософии, и в свое первое лето за границей – лето 1922 года – они ездили в Breitbrunn на Ammersee в Баварии, где жил Михаил Бауэр (Michael Bauer, 1871–1929), один из первых учеников и последователей Штейнера, активный антропософ<sup>38</sup>.

По словам Андрея Белого, после поездки к Бауэру Ремизов воскликнул: «Да ведь это какой-то “Амвросий Оптинский” на немецкий лад!»<sup>39</sup> В годы работы над ОНЧ Ремизов опубликовал несколько легенд из «Николиных притч» (1917) и «Звезды надзвездной» (1928) в антропософских изданиях<sup>40</sup>, в том числе рассказ «Меч веры», повествующий о перенесении мощей свт. Николая, где он сам «избирает себе дру-

гое место упокоения: не Миры, а у Гарганской горы архангела Михаила, город Бари» (ТС 1. С. 76).

В ОНЧ, небольшой книге из девяноста страниц, почти треть занимает отдел «История и библиография» и примечания. Аннотированная библиография прослеживает историю исследования материалов о свт. Николае. Примечания не ограничиваются ссылками на источники, а дают некоторые авторские комментарии и добавочные цитаты из источников, в том числе перечисление наиболее известных чудес святого (по латыни, а затем в русском переводе) с указанием, что они включены в сборники «Три серпа» (С. 86, примеч. 44). Скрупулезное перечисление источников, послуживших материалом для легенд и сказок Ремизова, вошло в его практику после опубликования первых переработок фольклорного материала<sup>41</sup> и, таким образом, здесь не было чем-то новым.

Ремизов заканчивает книгу — после выражения благодарности друзьям и знакомым, помогавшим ему с материалами, в особенности с греческими и латинскими текстами, — снова повторяя свой подход к источникам: «О Николае Чудотворце исторических материалов нет, есть только легенды. И надо было “воссоздать” эти легенды, из которых выступил бы живой образ, самый человеческий из человеческих — Никола» (90). Последние слова книги еще раз повторяют невозможность писать по заказу: «То, что пишется, пишется не для кого и не для чего, а только для самого того, *что* пишется. И если результат работы хоть в какой мере приближается к замыслу, задача исполнена. А понятно это или непонятно, к делу не относится, потому что, как нет одного понимания, так нет одной оценки — на всех не угодишь» (Там же).

«Образ Николая Чудотворца» — это последняя книга Ремизова о Николае, здесь он подводит итоги своим многолетним занятиям этой темой — свое многолетнее «паломничество» к Николаю Угоднику, оказавшееся таким интенсивным после заказа УМСА-Press. Подзаголовок книги — «Алатырь-камень русской веры» — объясняется эпиграфом к ОНЧ, восходящим к «Голубиной книге» духовных стихов. Алатырь — это загадочный камень в фольклоре, «всем камням мать», который проявляет свою чудодейственную силу «на вешний Николин день». Так Ремизов подчеркивает связь этой последней

книги о Николае Чудотворце с истоками своей работы о святом. Эта книга не только была последней книгой Ремизова о свт. Николае, но и оказалась последней, опубликованной до Второй мировой войны и таким образом заключавшей предвоенный период.

Публикуемая переписка охватывает период с конца 1925 года до конца 1932-го. Письма Б.П. Вышеславцева и П.Ф. Андерсона публикуются по автографам из коллекции А.М. Ремизова и С.П. Ремизовой-Довгелло в Центре русской культуры в Амхерст Колледж (Center for Russian Culture, Amherst College). Эти письма, как и другие письма к Ремизову, вклеены в составленные им альбомы, где расположены не по корреспондентам, а хронологически. За исключением пневматичек и открытки, письма Вышеславцева, как и письма Андерсона, — автографы и авторизованная машинопись, написаны на бланках УМСА-Press. Цитаты и ссылки на неопубликованные письма из этого архива обозначены *Амхерст*.

Письма Ремизова к Вышеславцеву, а также его письма к П.Ф. Андерсону публикуются по фотокопиям автографов из архива УМСА-Press в Париже. Письма Ремизова к Н.А. Бердяеву, а также два письма к Б.П. Вышеславцеву находятся в Бахметевском архиве Колумбийского университета (помечены *БА*).

Приношу глубокую благодарность за содействие в работе Роберту Хьюзу, а также директору архива в Амхерст проф. Стэнли Рабиновиц, директору УМСА-Press проф. Н.А. Струве и куратору Бахметевского архива Т. Чеботаревой. Особая благодарность Томасу Уитни, основателю архива Amherst Center for Russian Culture и многолетнему хранителю архива А.М. и С.П. Ремизовых.

ОЛЬГА РАЕВСКАЯ-ХЬЮЗ

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Ремизов. А.М. Посолонь. М.: Золотое Руно, 1907; Париж: ТАИР, 1930 // Собр. соч. М., 2000–2003. Т. 2. Далее: Собр. соч. с указанием тома и стр.

<sup>2</sup> См.: *Keys Roger*. In Search of an Audience: The Transformations of Aleksei Remizov's First Novel *Prud* (*The Mere*) // Aleksei Remizov's *Prud*

(*The Mere*). *The Final Text of the Novel*. Berkeley: Berkeley Slavic Specialties, 2004.

<sup>3</sup> Иверень. Berkeley: Berkeley Slavic Specialties, 1986. С. 17; Собр. соч. Т. 8. С. 270.

<sup>4</sup> См.: «...С Вами беда — не перевести». Письма Д.П. Святополка-Мирского к А.М. Ремизову. 1922–1929 / Публ. Роберта Хьюза // Диаспора. V. 2003.

<sup>5</sup> «Путь» (1925–1940) — орган русской религиозной мысли под ред. Н.А. Бердяева, при участии Б.П. Вышеславцева и Г.Г. Кульмана.

<sup>6</sup> Илья Исидорович Фондаминский (1880–1942) — один из редакторов ежемесячного общественно-политического и литературного журнала «Современные записки» (1920–1940).

<sup>7</sup> Игорь Платонович Демидов (1873–1946) — заместитель редактора ежедневной газеты «Последние новости», выходявшей в 1920–1940 годах под ред. П.Н. Милюкова.

<sup>8</sup> Открытка от 12.6.<1925> (*Амхерст*).

<sup>9</sup> См.: Геллер М. «Первое предостережение» — удар хлыстом // Вестник РХД. 127 (1978). С. 187–232; Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в документах ВЧК-ГПУ. 1921–1923. М.: Русский путь, 2005.

<sup>10</sup> Александр Семенович Яценко (1877–1934) — редактор-издатель журнала «Русская книга» и «Новая русская книга», выходявшего в Берлине в 1921–23 годах; см. о нем вступ. ст. в: Русский Берлин. 1921–1923. Париж: YMCA-Press, 1983; 2-е изд. 2003.

<sup>11</sup> Из основных трудов Вышеславцева, опубликованных за границей: Сердце в христианской и индийской мистике. Париж, 1929; Этика преображенного эроса. Париж, 1931; Кризис индустриальной культуры. Марксизм. Неосоциализм. Неолиберализм. Нью-Йорк, 1953; 2-е изд. 1982; Вечное в русской философии. Нью-Йорк, 1955.

<sup>12</sup> Павел Францевич Андерсон (1894–1985). *Anderson Paul F. No East or West*. Paris: YMCA-Press, 1985. Русский перевод этой главы «Бердяевские годы 1922–1939» см. в: Вестник РХД. 144 (1985). С. 244–291.

<sup>13</sup> См. историю издательства: А.В. Карташов — Н.А. Струве. 70 лет издательства YMCA-Press. 1920–1990. Париж, 1990; а также очень ценную статью Е.В. Ивановой «Деятельность издательства YMCA-Press в Берлине» в: Вестник РХД. 188 (2004). С. 334–363. В статье использованы материалы из архива П.Ф. Андерсона, хранящегося в University of Illinois, Urbana-Champaign.

<sup>14</sup> Евлогий (Георгиевский, 1868–1946) — с 1922 года митрополит, утвержден Патриархом Тихоном как Управляющий русскими православными приходами в Западной Европе. С 1930 года — экзарх Вселенского Патриарха. См.: Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия. Париж, 1947; М., 1994.

<sup>15</sup> Письмо от 3 декабря 1923 года. Гуверовский архив. Коллекция Б.И. Николаевского.

<sup>16</sup> *Зайцев Б.* Преподобный Сергей Радонежский. 1925; 2-е изд. 1925; фр. пер. в изд. Plon, 1928.

<sup>17</sup> *Ильин В.Н.* Преподобный Серафим Саровский. 1925; 2-е перераб. изд. 1930, неоднократно переиздавалось.

<sup>18</sup> *Ремизов. А.М.* Звенигород осликанный. Николины притчи. Париж: Алатас, 1924. Далее в тексте: ЗО.

<sup>19</sup> Основным источником фольклорного материала для Ремизова была работа А.Н. Веселовского «Разыскания в области русского духовного стиха» (1880–1891). См: *А.М. Грачева.* Алексей Ремизов и древнерусская культура. СПб., 2000. См. также вступ. заметку И.Ф. Даниловой к «Докука и балагурье». Народные сказки. Собр. соч. Т. 2. С. 642–644.

<sup>20</sup> *Ремизов. А.М.* Письмо в редакцию. Приложение. Письма М.М. Пришвина к А.М. Ремизову / Вступ. ст., подгот. текста и примеч. Е.Р. Обатниной // Русская литература. 1995. № 3. С. 206; Собр. соч. Т. 2. С. 608.

<sup>21</sup> Переписка Л.И. Шестова с А.М. Ремизовым / Вступ. заметка, подгот. текста и примеч. И.Ф. Даниловой и А.А. Данилевского // Русская литература. 1994. № 2. С. 143–144. Далее: Переписка с Шестовым, с указанием страницы.

<sup>22</sup> Версты. I. 1926. С. 37.

<sup>23</sup> Переписка с Шестовым. С. 150.

<sup>24</sup> См. примеч. 4 к письму 14.

<sup>25</sup> Три серпа. Московские любимые легенды: В 2 тт. Париж: ТАИР, 1929. (Издание дочерей С.Н. Рахманинова Татьяны и Ирины.) Ссылки на это издание (ТС), с указанием тома и страницы, даются в тексте. Главы из «Верст»: «Урс», в «Верстах» озаглавленный «Bankers Trust Company»; «К стенке»; «Беспризорные» и «Вне закона». Ссылки на это издание (ТС), с указанием тома и страницы, даются в тексте.

<sup>26</sup> По карнизам. Белград. Изд. Русская Библиотека, 1929. Впервые опубли.: Бику // Версты. 3. 1928. С. 26–34.

<sup>27</sup> *Мочульский К.* Ал. Ремизов. Образ Николая Чудотворца <...> Московские любимые легенды <...> По карнизам <...> // Современные записки. 1932. № 48. С. 480; Кризис воображения. Томск, 1999. С. 306.

<sup>28</sup> *Набоков Владимирф.* Рассказы. Приглашение на казнь. Роман. Эссе, интервью, рецензии. М., 1989. С. 370. Рецензия на «Современные записки» № 37 (1928). Оpubл. в газете «Руль», 30 янв. 1929.

<sup>29</sup> *Ильин И.А.* Творчество А.М. Ремизова // О тьме и просветлении. Мюнхен, 1959. С. 120.

<sup>30</sup> Книга включена в Собр. соч. Т. 6. Приложения. Далее в тексте: ОНЧ.

<sup>31</sup> Это отражается и в иконографии свт. Николая. См., напр., небольшую книжечку Д.И. Чижевского с описанием коллекции икон свт. Николая в музее Recklinghausen в Германии, где из 16 репродукций 9 посвящены чудесам. Dmitrij Tschizhewskij. The Icons of St. Nick. Overseas Publishers, 1964. (Original publ.: Aurel Bongers Publ. Recklinghausen, 1957.)

<sup>32</sup> Отрывок из книги (ОНЧ. С. 50–53) с историей происхождения различных икон был напечатан в журнале «Звено» под названием «Николина вера. См.: Звено. 1928. № 2 (1 февраля). С. 95–102. Далее ссылки на страницы в ОНЧ даются в тексте (в круглых скобках после цитат).

<sup>33</sup> См.: *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871; 1988. Историю житий на русской почве см. в статье О.В. Творогова «Житие Николая Мирликийского» в: Словарь книжников и книжности древней Руси. Вып. 1. С. 168–172. Считается, что так называемое «иное житие» относится к Николаю Пинарскому, а написанное Симеоном Метафрастом (X в.) — к Николаю Мирликийскому.

<sup>34</sup> Этой теме посвящена особая глава в книге Б.А. Успенского «Филологические разыскания в области славянских древностей». М., 1982.

<sup>35</sup> См., напр.: *Steiner Rudolf.* The Archangel Michael: His Mission and Ours. Selected Lectures and Writings. Hudson, N. Y., Anthroposophic Press, 1994.

<sup>36</sup> См.: Андрей Белый и антропософия: Материалы к биографии (интимной) / Публ. Дж. Мальмстада // Минувшее. 6, 1988. С. 354.

<sup>37</sup> См. письмо Андрея Белого от 12 марта 1922 года и комментарии к нему: Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка / Публ., вступ. ст. и коммент. А.В. Лаврова и Джона Мальмстада. СПб., 1998. С. 237–246.

<sup>38</sup> См. помету Ремизова даты и места получения на письме А.В. Тырковой-Вильямс к Серафиме Павловне от 15 июля 1922 года (*Амхерст*).

<sup>39</sup> *Андрей Белый.* Воспоминания о Штейнере. Paris: La Presse Libre, 1982. С. 160.

Продолжавшийся интерес Ремизовых к антропософии подтверждается открыткой иеромонаха Иоанна (Шаховского) к Серафиме Павловне от 1.12.30, как видно, отвечающей на вопрос или продолжающей разговор: «О Господе чтимая Серафима Павловна, думаюется мне, что не стоит нам идти к антропософам. Простите за краткость письма. Иеромон<ах> И<оанн>». Предыдущая открытка (20.11.30) подтверждала назначенную встречу (*Амхерст*). В «Вестнике РСХД» иеромонах Иоанн опубликовал статью «О прямых путях (Неправда теософии и антропософии)» (1932, № 10–11. С. 4–9).

<sup>40</sup> См. по библиографии Нйline Sinany. Alexis Remizov: Bibliographie. Paris, 1978.

<sup>41</sup> См. выше примеч. 20.

## Ремизов и УМСА-Press

### *Переписка 1925–1932 годов*

1. Б.П. Вышеславцев – А.М. Ремизову

5 окт<ября> 1925 г.

Глубокоуважаемый и дорогой Алексей Михайлович! Прежде всего позвольте выразить искреннее сожаление, что я до сих пор еще не знаком с Вами лично. Это, однако, нисколько не мешает мне давно и хорошо знать и любить Вас как изумительного и ни с кем не сравнимого русского писателя. В прошлом мы с женой плакали при чтении Вашего «Звенигорода окликанного»<sup>1</sup>. Он дает русской душе то, о чем она больше всего тоскует: запах весенних полей, родной земли, музыку исконной народной речи и гениальную наивность язычески-христианской религиозности. Но за всем этим есть нечто бесконечно более глубокое, что я оцениваю как гениальное достижение: это святость в русском духе, прикосновение к Божественному, к наглядным глубинам народной совести, к самому заветному в ней.

Вот это чувство, пережитое мною, и заставляет меня обратиться к Вам.

Мне хотелось бы вдохновить Вас на книгу о Николае Угоднике<sup>2</sup>. По-моему, только Вы можете ее написать. А она нужна русскому человеку не менее, если не более, чем такая книга, какую написал для нашего издательства Борис Зайцев (Преподобный Сергей)<sup>3</sup>. Книга должна быть написана приблизительно так, как Вы писали свои «византийские» вещи<sup>4</sup>.

Но об этом необходимо поговорить лично. Поэтому доставьте мне удовольствие познакомиться с Вами и позвольте мне у Вас побывать. Конечно, был бы оч<ень> рад и Вас увидеть у себя.

Ответьте мне: 44, rue St. Sibaſtien, Paris, XI, Мг. Vycheslav.

Я редактор издательства Христианского союза молодежи и соредатор журнала «Путь»<sup>5</sup> (который принял Ваши вещи для следующего номера) – проф. Борис Петрович Вышеславцев, искренне Вас уважающий и любящий и Ваш давний и верный поклонник.

<sup>1</sup> Звенигород окликанный. См. примеч. 18 к вступ. статье.

<sup>2</sup> Н.А. Бердяев писал Ремизову за несколько дней до письма Вышеславцева: «Вам предполагают заказать жизнь Николая Угодника. Это может Вам дать приличный заработок. Советую Вам согласиться. <...> Очень интересно писать об отражении жизни св. Николая в русском народном творчестве» (3.10.<25>. Год по альбому. *Амхерст*).

<sup>3</sup> См. примеч. 16 к вступ. статье.

<sup>4</sup> См., в частности: Трава-мурава. Сказ и величание. Берлин, 1922.

<sup>5</sup> См. примеч. 5 к вступ. статье.

## 2. Б.П. Вышеславцев – А.М. Ремизову

13 янв<аря> 1926 г. в г. Париже<sup>1</sup>.

Дорогой Алексей Михайлович!

«Хворь» не выходит из Вашего дома, надо, чтобы Вы ее объективировали в какого-либо беса («вертыша» или «ползуку»)<sup>2</sup> и затем изгнали или сожгли. Где-нибудь она у Вас висит на ниточках в виде вредного талисмана, а если нет – ее надо сделать и уничтожить в огне («яко тает воск от лица огня...»)<sup>3</sup>. Такое лечение я решаюсь Вам рекомендовать, ибо оно согласуется с Вашим пониманием христ<ианской> религии, а также потому, что доктор сказал, что Серафима Павловна скоро встанет. Мы желаем ей от души здоровья и Вам тоже, исключительно с корыстной целью, чтобы у Вас еще побывать и попить чаю и подумать о русской земле и крещенских морозах (35!). На этот счет у Вас должны быть особые сказки. Н.А. Бердяев дал мне знать, что Вам нужны деньги, и так как я являюсь тем членом редакции, кот<орый> заведует этой частью, то я вчера же выслал Вам 20 долл<аров> (во франках) прямо на дом. Это «аванс», ибо возможно, что Вам следует больше, я не имею еще сверстанного текста<sup>4</sup>.

Ваш *Б.В.*



<sup>1</sup> Открытка. Послана по адресу: Monsieur Alexis Remisoff, 120 bis. Av. Mozart, 5 Villa Flore, Paris XVI.

<sup>2</sup> «Вертыш», «ползуха» — побывав у Ремизова, Вышеславцев, без сомнения, «познакомился с развешенными на ниточках под потолком фигурками — сказочными персонажами, талисманами и т. д., которым Ремизов обычно давал названия и имена, и в какой-то степени включился в ремизовскую игру. Ср. описание берлинской квартиры Ремизовых: «Довольно высоко над столом были протянуты веревочки, на них висели маленькие игрушки, фигурки людей и зверей, разные необычные предметы, раковины, хвостики, рыбы скелеты. Веврки сходились к пауку, в углу — “паук ест их”, “вот он сколько съел!”» (Н.В. Резникова. Огненная память. Berkeley, 1980. С. 64); и более позднее описание уже последней квартиры Ремизовых на рю Буало: «...а под потолком болтались на веревочках всякие ремизовские талисманы, “гешпенсты” — черти, травы, рыбы кости, летучие мыши. На столе сидел подземный цверг, по-русски Огневик (“добрый он, нос ведь колбаской!”). На подушке Коловертыш — “лежит днем на кровати, вместо меня, тепло сохраняет — борода какая-то!” И еще на нитках — сушеные травы, весна прошлогодняя, оберегающие от несчастья кости, змейки, божки...» (*Андрей Седых*. Далекие, близкие. Нью-Йорк, 1979. С. 104).

<sup>3</sup> «Яко тает воск...» — цитата из Псалтири (Пс. 67, ст. 3).

<sup>4</sup> В № 2 (1926) журнала «Путь» (с. 59–87) были напечатаны 13 коротких рассказов Ремизова под общим заглавием «Из книги Плетешок», разделенные на две части: I. Дела человеческие и II. Русские повести.

### 3. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

16 марта 1926.

Париж

Господину А. М. Ремизову

Дорогой Алексей Михайлович!

Книги «Пути» в пяти экз<емплярах> Вам высланы. Простите, что так долго не отвечал Вам: Андерсон<sup>1</sup> был в отъезде, и я без него не мог выслать книг. Сам я был страшно занят это время писанием статей, редакторскими работами, лекциями и множеством мелких дел, а потому должен был все откладывать мой визит к Вам. Это для меня громадное удовольствие и отдохновение. На след<ующей> неделе я мог бы собраться к Вам в среду или в пятницу. Передайте наш сер-

дечный привет Серафиме Павловне. Вы прислали нам в «Путь» замечательную открытку, которую я поспешил себе присвоить.

Искренно Вам преданный  
*Б. Вышеславцев.*

---

<sup>1</sup> П.Ф. Андерсон – директор издательства, см. о нем вступ. статью, примеч. 12.

#### 4. А.М. Ремизов – Н.А. Бердяеву

7.7.<19>26<sup>1</sup>  
Paris

Дорогой Николай Александрович,  
Я сейчас очень в растерзанном виде<sup>2</sup>: еще одно испытание – очутился под автомобилем и уж сказал себе «конец» – а выпростал ноги и поднялся и пошел<sup>3</sup> (к великому восторгу публики, вроде «Петрушки»). Я не виноват, я осторожен, автомобиль ехал по неуказанному направлению<sup>4</sup>.

Я писал Вышеславцеву, ссылаясь на Вас о моем рассказе «Рождество»<sup>5</sup>. Я его переписал на машине, еще исправил. Вышеславцева я просил принять от меня рукопись, подсчитать и выдать мне вперед гонорар. Больше уж недели, как писал ему, до моей катастрофы, а ответа нет. Я прошу Вас, напишите ему, Вас он послушает.

*Алексей Ремизов.*

Кланяюсь Л<идии> Ю<дифовне>, Е<вгении> Ю<дифовне>, Ирине Васильевне<sup>6</sup> от нас обоих.

---

<sup>1</sup> Письмо из БА.

<sup>2</sup> Под «растерзанном виде» столбиком: «помят избит / встряхнут/ как коза луплёная».

<sup>3</sup> В письме Шестову от 2 июля Ремизов писал: «...вчера я попал под автомобиль и очень крепко ударился: весь в ссадинах и в крестце больно (не в хвосте, выше). Надо меня освидетельствовать. Ударился правой стороной. И правая рука». Переписка с Шестовым. С.157.

<sup>4</sup> Далее рисунок автомобиля.

<sup>5</sup> Рождество // Путь. № 7. 1927. С. 3–14.

<sup>6</sup> Л.Ю. Бердяева (1889–1945) — жена; Е.Ю. Рапп († 1960) — свояченица; и И.В. Трушева — теща Бердяева.

## 5. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

*Господину А.М. Ремизову.*

*Париж*

25 октября 1926 г.<sup>1</sup>

Дорогой Алексей Михайлович!

Я не отвечал Вам так долго потому, что был в отсутствии из Парижа, а затем хотел прочесть то, что Вы напечатали из «Николая Угодника» в «Верстах»<sup>2</sup>; и, наконец, после прочтения еще медлил с письмом, чтобы утешить Вас получением двух громадных томов «Nagios Nikolaos», Gustav Angich<sup>3</sup>, — одного по-гречески (материалы) и другого по-немецки (Пролегомена. Изыскания. Индекс).

Вы помните, что наш план, выработанный с Вами совместно, заключался в следующем: книга должна состоять из двух частей: 1. по возможности строго и документально написанное житие св. Николая и 2. легенда о св. Николае или Никола Угодник в сознании русского народа. Предполагалось, что первое Вы напишете заново по источникам, а для второго сделаете выборку из Вашего «Звенигорода»<sup>4</sup> и кое-что прибавите вновь. Теперь я должен признать, что напечатанное в «Верстах», прежде всего, конечно, совершенно не подходит для первого отдела, ибо ни в каком смысле не составляет исторического жития. Но оно не подходит также и ко второму отделу и не вяжется со стилем Ваших русских легенд о Николае, которые я ставлю очень высоко. Вообще то, что напечатано в «Верстах», совершенно не подходит к характеру нашего издательства. Это есть, прежде всего, чистая беллетристика, тогда как нам нужен иконописно-исторический строгий стиль, в духе Ваших «византийских» вещей.

Нужно сказать, что Вы такой большой маэстро, что даже Ваши менее удачные вещи в своем роде прекрасны и способны волновать читателя. Но, должен сознаться, что «Николины притчи» стоят гораздо выше: они гораздо подлиннее и глубже соединены с народным духом и с русской землей.

Здесь же гораздо больше сочинительства, выдумки, изобретательности. Нужно признать, что всюду рассеяны в них удачные образы и прозрения, всюду понят драматический смысл современного ритма; но они слишком прямые, дерзки, экзотичны. Нужно еще признать, что всюду у Вас появление св. Николая вызывает в читателе некоторый мистический трепет, необыкновенно ловко подготовленный. Все это я должен признать, как Ваш самый искренний почитатель. Это вполне уместно в чисто литературном журнале и в форме беллетристической книжки, но все же это не то, что нам нужно.

Вы слишком опытный знаток стиля и обладаете слишком глубоким чувством эпохи, чтобы не понять той задачи, которая, как мне кажется, может и для Вас представить редкую заманчивость и которую, как нам кажется, никто кроме Вас выполнить не может. Вам нужно в одной и той же книге показать два различных типа творчества и два стиля: один — Ваш обычный, исконно русский, «ремизовский стиль», другой — подходящий к историческому и всенародному св. Николаю. Как бы то ни было бедно, скупо и строго подобного рода житие, — все же его надо дать, и оно представит некоторый эффект по контрасту с Вашими русскими легендами.

Я надеюсь, что выписанные нами книги удовлетворят Вашим самым строгим историческим требованиям. Я еще надеюсь кое-что просмотреть в этом материале прежде, чем передам его Вам. Необходимо нам сговориться о предстоящем свидании. Конечно, я был бы очень рад видеть Вас у себя. Но знаю Вашу нелюбовь к большим выездам, к гостям, балам, зрелищам и увеселениям и потому согласен приехать к Вам. А еще проще было бы, если бы Вы собрались к нам в редакцию, сюда.

Передайте наш искренний привет Серафиме Павловне.

Сердечно Вам преданный,

*Б. Вышеславцев.*

---

<sup>1</sup> Помета рукой Ремизова: 26.10.26. Это письмо не вклеено в альбом, а хранится в папке переписки с редакторами и издателями (карт. 19, папка 7).

<sup>2</sup> См. вступ. статью о «переводе на современность» чудес свт. Николая.

<sup>3</sup> *Anrich Gustav*. Hagios Nikolaos, der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche: Texte und Untersuchungen. Band I. Texte; Band II. Prolegomena. Untersuchungen. Indices. Leipzig-Berlin, B.G. Teubner. 1913–1917. В библиографии к ОНЧ Ремизов пишет об этом основном исследовании источников о свт. Николае: «Я не думаю, чтобы кто-нибудь, подобно Густаву Анриху, стал еще заниматься исследованием о историческом св. Николае — раскрывать подделку, широко практиковавшуюся в агиографической литературе, и изучением стилей освобождать громкие литературные имена от авторства приписанных им сочинений — занятие увлекательное, но в богатой критической литературе о св. Николае дело не первостепенное» (С. 79–80).

<sup>4</sup> «Звенигород окликанный» (см. примеч. 18 к вступ. статье) включал все 25 легенд из первой книги Ремизова о Николе «Николины притчи». Петроград, 1917.

## 6. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

Пятница 12 ноября <1926><sup>1</sup>  
10 ч<ас>. утра

Дорогой Алексей Михайлович!

Я очень рад был получить Ваше письмо, из которого вижу, что Вы на меня не сердитесь. Я собирался сегодня к Вам с женой, но дело в том, что сегодня оказался концерт в Trocadero в пользу молодежи<sup>2</sup>, на котором я обязан присутствовать, так как принимаю участие во всей этой организации<sup>3</sup>. Поэтому позвольте перенести визит к Вам на воскресенье вечером, 14-го. Если это Вам удобно, — не отвечайте ничего. Если же нет, — напишите, и тогда я могу прийти в четверг или пятницу на той неделе. Ваш Б.В.

<sup>1</sup> Pneumatique (pneu) — «пневматичка». Передавалась по «пневматической» системе и доставлялась почтальоном с ближайшей почты очень скоро после отправки, что давало возможность предупредить о изменении планов в тот же день. Год по альбому.

<sup>2</sup> Здесь и далее подчеркнуто Вышеславцевым.

<sup>3</sup> Вышеславцев принимал активное участие в работе РСХД.

7. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

18 ноября 1926.  
44, rue St-Sébastien  
Paris XI

Дорогой Алексей Михайлович!

Теперь уж я заболел и лежу в постели с понедельника, чувствую себя так плохо, что не мог бы даже Вас принять у себя, едва пишу это письмо.

Когда выздоровею — напишу и условимся снова.

Искренно Вам преданный  
*Б. Вышеславцев.*

8. Б.П. Вышеславцев — А. М. Ремизову

26 апреля 1927 г.  
Господину А.М. Ремизову,  
Париж

Дорогой Алексей Михайлович,

Позвольте к Вам обратиться с очень большой просьбой: не можете ли Вы прочесть в субботу 30-го апреля в нашем Объединении<sup>1</sup> какое-либо свое произведение? Вечер начинается в 9 часов. Вы знаете, как высоко я Вас ценю в качестве автора, но, после того как я слышал Ваше чтение (Житие Аввакума<sup>2</sup>), я должен сказать, что не менее высоко ценю Вас как замечательного чтеца. Это письмо Вам передаст Сергей Степанович Любимцев<sup>3</sup>, организатор всего этого предприятия, и присоединит к моей просьбе самую горячую просьбу всех наших служащих<sup>4</sup> и членов нашего Объединения. С Вами надеюсь повидаться на ближайшей неделе, то есть после первого мая. Напишите мне, какой вечер Вам удобнее. Хорошо бы, если бы Вы назначили мне на выбор два-три. Примите мое сердечное поздравление, Вы и Серафима Павловна. Надеюсь еще с Вами лично похристосоваться.

Сердечно Вам преданный  
*Б. Вышеславцев.*

---

<sup>1</sup> Объединение — парижский местный отдел РСХД.

<sup>2</sup> Житие Аввакума – в своих произведениях Ремизов неоднократно обращался к Аввакуму, его житию и языку; в «Подстриженными глазами» он рассказал о том, как впервые услышал житие: «А о протопопе Аввакуме стал я знать от Никифора Матвевича Щекина, всей Москве известного тараканомора. <...> Он рассказал “Житие протопопа Аввакума” слово в слово, буква в букву и точка в точку, как заучил однажды, не смея исправить и явную описку переписчика. <...> Вслушиваясь в житие, я почувствовал, какая это книга! Склад речи был мне, как столповой распев Московского Успенского собора, как перелеты Кремлевского красного звона. А потом уж я оценил и как меру “русского стиля”» (Подстриженными глазами. Париж, 1951. С. 128, 129–130; Собр. соч. Т. 8. С. 110, 112). Перепи- санное Ремизовым «Житие протопопа Аввакума» было опублико- вано в 1926 г. как приложение (С. 1–64) к первому номеру «Верст». Текст сопровождался детальной хронологией жизни Аввакума и событий борьбы с патр. Никоном; информацией о публикациях Жития, включая английский перевод (см.: ...С Вами беда... // Диас- спора. V. 2003); и о тексте, с которого делался список (Дружинин- ский), с примечанием Ремизова: «“Парижский” список сделан в 1926 г. по замыслению П.П. Сувчинского: 33 часа переписывал я «Житие», не только глазом следя, а и голосом выговаривая слово за словом и храня каждую букву протопопа “всей России”». Еще до выхода «Верст» Ремизов выступил с чтением «Жития» в связи с празднованием шестидесятилетия Льва Шестова. 11 апреля Шес- тов писал Ремизову: «Решили чтение назначить на четверг 22 апре- ля. Сегодня же сообщу Бердяеву, Сувч<инскому>, Св<ятополк- >Мирскому, Цветаевой и Вышеславцеву» (*Амхерст*). Об этом чтении Ремизов писал: «...я за музыканта: читал весь вечер – три часа без перерыва – “Житие протопопа Аввакума, им самим напи- санное”, самую жизнерадостную книгу, а на тему: путь к вольной смерти» (Петербургский буерак. Собр. соч. Т. 10. С. 312. Впервые: Воистину // Версты. 1926. 1. С. 83). Позднее Ремизов читал отрыв- ки из «Жития» на своих вечерах.

<sup>3</sup> С.С. Любимцев – в 1920-х годах работал в издательстве YMCA- Press, принимал участие в работе РСХД; когда иеромонах Иоанн (Шаховской) был назначен в Берлин в 1931 году, последовал за ним и был его секретарем. После Второй мировой войны жил в Мюнхе- не, в Доме милосердного самарянина, где заведовал издательским отделом; в 1950-х годах переехал в США.

<sup>4</sup> Служащих издательства YMCA-Press.

## 9. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

27 мая 1927

Дорогой Алексей Михайлович!

Я уже давно распорядился выслать Вам наши печатные издания. Надеюсь, Вы их уже получили? Мне оч<ень> хочется Вас повидать и нужно с Вами поговорить. Я привезу Вам еще и немецкую книгу о Николае Угоднике<sup>1</sup>. Н.А. Бердяев, кроме того, говорил мне, что Вы имеете еще новое предложение. Я мог бы побывать у Вас вечером на следующей неделе в четверг или в пятницу (2-го или 3-го). Напишите мне заблаговременно, какой день Вам удобнее.

Сердечно Вам преданный  
*Б. Вышеславцев.*

---

<sup>1</sup> В ОНЧ, а также в библиографии источников, помимо книги Густава Анриха упоминается несколько немецких книг о свт. Николае.

## 10. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

9 июня 1927

Дорогой Алексей Михайлович!

П.Ф. Андерсон предлагает Вам на Ваше усмотрение четверг 16-го вечером для прочтения в оч<ень> избранном обществе Ваших вещей, как мы с Вами говорили. Это за два дня до Вашего чтения на Толстовском вечере<sup>1</sup>, и я думаю, что Вам будет не утомительно. Но если Вы все же сочтете это неудобным, то можно и после 18-го, на следующей неделе. Во всяком случае, ответьте мне завтра ршеu (10 Boulevard Montparnasse)<sup>2</sup>, дабы можно было всех приглашенных известить.

Искренне Вам преданный  
*Б. Вышеславцев.*

---

<sup>1</sup> В письме Льву Шестову от 19.5.27 Ремизов писал: «Нет ли у тебя Л.Н. Толстого (по старому, 12 тома — где «Три старца»). Дал я обещание Т<атьяне> Л<ьвовне> прочитать сказку на ее лекции 4-го июня, а книгу (ч<то> б<ы> заранее разучить) нигде не могу достать» (переписка с Шестовым. С. 169). Вечер, на котором Т.Л. Су-



хотина-Толстая читала лекцию «Правда и неправда о Льве Толстом», а затем следовало чтение Ремизова и другие выступления, был назначен на 4 июня в Сорбонне (см.: Хроника литературной жизни русского зарубежья. Франция // Российский литературоведческий журнал. 1993. № 1. С. 180). Даты в письме Вышеславцева, однако, заставляют предположить, что вечер состоялся не 4-го, а позднее.

<sup>2</sup> Адрес издательства УМСА-Press.

## 11. А.М. Ремизов — Б.П. Вышеславцеву

23.6.27

Paris

Дорогой Борис Петрович,

И третью книгу приготовил. После Толстовского вечера<sup>1</sup> я простудился. (Я просил меня доставить домой, но распорядители об этом забыли: я после своего чтения должен был выслушать актерскую словесную кашу из «Жив<ого> трупа»<sup>2</sup> и самостоятельно с тремя пересадками доставился домой.) Болит горло. И должен молчать.

Если затеете чтение Ильи и Иродиады<sup>3</sup>, то назначьте после 30-го в июле. (Только 5-го во вторник вечером я занят: буду читать в танц<евальном> клубе по соседству, исполняя обещание, которое дал зимой.) На чтение «Ильи» можно еще меньше созывать слушателей. Конечно, Вл<адимиру> Ник<олаевичу><sup>4</sup> это интересно. А Зандер<sup>5</sup>, оказывается, плохо слышит, я этого не знал.

В середине июля я, возможно, уеду: еще не знаю, куда.

Если бы сговорились о издании <в> трех выпусках русских легенд (русские легенды I: Звезда надзвездная — страды мира — Русские легенды II: Плетешок — дела человеческие — Русские легенды III: Свиток — Илья и Иродиада). Все выпуски разноцветные — вишневый (светло), ярко-желтый, ярко-зеленый — выпустить одновременно, обложку не рисовать, а НАБОРОМ (можно очень хорошо сделать), и для каждой обложки я нарисую в медальоне (рисунок) на манер «ВОЛА» в книге «Оля»<sup>6</sup>. Мне бы хотелось ОСЕНЬЮ, как ЛИСТЬЯ: кому какой понравится.

(При составлении контракта: авторских 50 экз. — это исключение надо сделать, как и сами книги ведь ИСКЛЮЧЕ-

НИЕ из общего: я должен давать книгу иностранцам — и мне 50 в обрз. Пишу это все на случай, если бы согласились издать.)

Читаю про Николая Чудотворца *Angich'a*<sup>7</sup>. И еще больше убеждаюсь, что чутье меня не обмануло и писать можно только так, как я писал. Исторических данных НЕТ, есть несколько легенд — ходячих рассказов.

(Это нисколько не умаляет блистающий образ Николая Чудотворца, «русского бога» на Востоке и покровителя детей [Песталоцци<sup>8</sup>] на Западе.)

Кланяюсь Наталии Николаевне<sup>9</sup>.

*Алексей Ремизов.*

---

<sup>1</sup> См. примеч. 1 к письму 10.

<sup>2</sup> На вечере бывшие артисты МХТ читали сцену из пьесы Л.Н. Толстого «Живой труп».

<sup>3</sup> Илья и Иродиада — Гнев Ильи Пророка, от него же сокрыл Господь день памяти его; О безумии Иродиадином, как на земле зародился вихорь // Лимонарь. СПб., 1907; Собр. соч. Т. 6. Вторая легенда вышла как «Пляс Иродиады» в Берлине в изд. Трирема в 1922 году с рисунками и шрифтом Н. Исцеленнова.

<sup>4</sup> Владимир Николаевич Ильин (1891–1974) — богослов, философ, музыковед. В 1918 году приват-доцент Киевского университета. С 1925 года преподавал литургику, апологетику, психологию и средневековую философию в Свято-Сергиевском Богословском институте в Париже. Принимал активное участие в работе РСХД и много печатался в «Вестнике» Движения. Из его многочисленных трудов, кроме уже упоминавшейся во вступительной статье книги «Преподобный Серафим Саровский», упомянем следующие: «Запечатанный гроб — Пасха нетления», Париж, 1926; «Всенощное бдение», Париж, 1927; «Арфа Давида. Религиозно-философские мотивы в русской литературе», Сан-Франциско, 1980.

<sup>5</sup> Лев Александрович Зандер (1893–1964) — философ, богослов, общественный деятель. В 1917 году — доцент в Пермском университете, затем до 1922 года в университете Владивостока. В 1922 году участник съезда Всемирного христианского союза в Пекине; в 1923 году в Чехословакии, на Пшеровском съезде; из Праги в 1925 году переехал в Париж, где был профессором в Свято-Сергиевском Православном Богословском институте. В 1930-х годах — финансовый секретарь института (см. его Песнь Господня, 1981).

В течение многих лет генеральный секретарь РСХД, много печатался в «Вестнике». В послевоенные годы вышел его большой труд «Бог и мир (Миросозерцание о. Сергия Булгакова)», в 2 тт., 1948; и «Гайна добра. Проблема добра в творчестве Достоевского», 1959. Зандер написал Ремизову из Владивостока в Берлин, сразу включившись в ремизовскую игру Обезьяньей великой и вольной палаты (Обезвелволпала) и попросив принятия в «палату». Был немедленно удостоен звания *Кавалера обезьяньего знака 1-й степени с птичьими перьями и китайского посла, а также канцлера и кавалера Тибетского ордена абрикосовой рожи*. См. Е. Обатнина. Царь Асыка и его подданные. Обезьянья Великая и Вольная Палата А.М. Ремизова в лицах и документах. СПб., 2001. С. 344.

<sup>6</sup> Оля. Париж, изд. «ВОЛ», 1927. Финансировал издание книги молодой поэт и друг Ремизовых Владимир Васильевич Диксон (1900–1929).

<sup>7</sup> Arrich — см. примеч. 3 к письму 5.

<sup>8</sup> Pestalozzi Johann Heinrich (1746–1827) — швейцарский реформатор начального образования. Его педагогическая методология следует естественному развитию ребенка; оказал значительное влияние на европейскую и американскую систему образования.

<sup>9</sup> Наталия Николаевна — жена Вышеславцева.

## 12. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

12 июля 1927 г.

А.М. Ремизову.

Париж

Дорогой Алексей Михайлович,

Я собирался Вас повидать перед отъездом и все Вам объяснить лично, а потому не отвечал Вам тотчас. Однако я это едва ли успею сделать. Сейчас предстоит конференция<sup>1</sup> и затем все разъезжаются. Таким образом до осени ничего нельзя решить окончательно относительно Ваших «Русских легенд». В сентябре, я надеюсь, Вы дадите нам все три выпуска для совместного прочтения, и мы тогда все решим. Напечатать можно будет скоро. Беда только в том, что наш бюджет на 27 год исчерпан, так что Ваши книги придется отнести на счет 1928 года<sup>2</sup>. На мою высокую оценку Ваших произведений Вы, как всегда, можете твердо рассчитывать. Передайте мой искренний привет Серафиме Павловне. Теперь мы уже

увидимся только после моего возвращения из отпуска, т. е. в начале сентября.

Сердечно Вам преданный  
*Б. Вышеславцев.*

<sup>1</sup> Конференция — после местного годового съезда РСХД 18–24 июля в Clermont en Argonne 27 июля Вышеславцев принимал участие в совещании представителей YMCA и руководителей РСХД за рубежом. Отчет в «Вестнике РСХД» об этом совещании, озаглавленный «Новый этап», давал подробное описание этого собрания, в результате которого Движение получило большую административную независимость от YMCA (Вестник РСХД, № 8, 1927. С. 23–25).

<sup>2</sup> Еще в апреле (25.4.<27>) Бердяев писал Ремизову: «Вчера разговаривал о Вас с П.Ф. Андерсоном (Б.П. Вышеславцева не видел). Одна Ваша вещь, во всяком случае, будет напечатана в 28 году, и скорее всего “Русские легенды”, которые Вы, по словам Пет<ра> Петр<овича> (Сувчинский (1892–1983) — музыковед, евразиец, редактор “Верст”; как и Бердяев, жил в Кламаре), хотите разбить на три книжечки. Дайте мне поскорее на прочтение. Что касается аванса, то беда в том, что за Вами уже аванс числится и что сейчас кончается год и не началась еще трата из бюджета следующего года. <...> Но я не теряю надежду, что для Вас можно будет что-нибудь устроить. Во всяком случае, что возможно, с своей стороны сделаю...» (*Амхерст*).

### 13. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

28 июля 1927 г.

Господину

А.М. Ремизову,

Париж

Дорогой Алексей Михайлович,

В виду того, что я сейчас уезжаю и, как уже писал Вам, не могу ничего точно выяснить относительно издания Ваших вещей, то пока посылаю Вам чек на двадцать долларов, в виде общего аванса в счет какого-либо из Ваших произведений, которое мы осенью решим напечатать.

Сердечно Вам преданный.

Искренний привет Серафиме Павловне <sic>.

*Б. Вышеславцев.*

## 14. А.М. Ремизов — Б.П. Вышеславцеву

16.10.27<sup>1</sup>

Paris

Дорогой Борис Петрович,

Сегодня Дионисия Ареопагита<sup>2</sup>. И потому решил Вам написать. Все время занимаюсь Николаем Чудотворцем. Написал введение к моей книге. И краткое предисловие. Начерно сделал историю и литературу Житий. И написал одно посмертное чудо: Thаuma de Basilio adolescente. Сейчас подготовлено, ч<то>б<ы> писать: два чуда при жизни — De navibus frumentariis in portu (о продовольствии) и Praxis de tributo<sup>3</sup> (о налоге).

И надо заняться западными легендами. Т. е. прочитать несколько франц<узских> и немец<ких> книг.

И больше я ничем не могу заниматься.

Ч<то>б<ы> мне исполнить мою задачу, мне надо как-то «непрерывно и упорно» заниматься<sup>4</sup>.

Если можно было устроить три выпуска русских легенд, как предлагал я весной, это дало бы мне возможность заниматься, как следует заниматься.

Поговорите об этом, т. е. об издании трех выпусков легенд, и я приготовлю книгу с указанием всей литературы, всей истории и всех легенд византийских, латинских, германо-романских, русских.

Кланяюсь Наталии Николаевне.

*Алексей Ремизов.*

Надо, ч<то>б<ы> вы к нам пришли. Напишите ваши свободные вечера.

<sup>1</sup> Письмо из БА. Справа под датой шаржированный автопортрет. Слева на второй половине листа рисунок веточки с листочками и цветами и надпись: «Это вам барбарисная ветка». От подписи росчерк-завитушка вверх через всю страницу, оканчивается выше даты, недалеко от руки автопортрета.

<sup>2</sup> Дионисий Ареопагит — это имя, связанное с проповедью апостола Павла в Афинах (см. Деян., гл. 17), около 500 года по Р. Х. взял как псевдоним анонимный сирийский автор (Псевдо-Дионисий) четырех сохранившихся трактатов «О таинственном богословии»,

«Об именах Божиих», «О небесной иерархии» и «О церковной иерархии». Известные как ареопагитики, они оказали значительное влияние на богословов последующих веков, как на Востоке, так и на Западе. Ремизов упоминает имя Дионисия Ареопагита в тексте письма, вероятно, желая подчеркнуть, что он обращается к своему редактору как философу, который войдет в его положение писателя, занимающегося исследованием литературы о свт. Николае.<sup>3</sup> Эти три чуда не вошли в ОНЧ, а были включены в сборники «Три серпа»: *Thauma de Basilio adolescente* – О Василии // ТС 2. С. 93–112; *De navibus frumentariis in portu* – Продовольствие // ТС 1. С. 54–56; *Praxis de tributo* – Налог // ТС 1. С. 57–65. В тексте письма русский перевод названий вписан под латинскими.

<sup>4</sup> Помимо упоминаний в письмах к Шестову, следует упомянуть письма Ремизова к В.В. Перемиловскому, которого он просит помочь с переводом латинского текста: «Если Вы так милостивы, я Вам пришлю латинский текст, переведите. Мне сейчас для одной темы приходится много читать по-немецки и по-французски. И не могу поспеть. Буду Вам очень благодарен за латинский перевод» (Письма А.М. Ремизова к В.В. Перемиловскому / Подг. текста Т.С. Царьковой. Вступ. статья и примеч. А.М. Грачевой // Русская литература. № 2. 1990. С. 203; письмо без даты, опублик. между письмами от 26 июля и 19 декабря 1927 г.), а затем благодарит: «Спасибо за перевод. *Thauma de Basilio dolorose cente* я написал» (письмо от 18.1.28. Там же. С. 204; см. также с. 209), а в феврале 1929 года: «Днями и ночами читаю по истории Византии» (Там же. С. 211).

## 15. Б.П. Вышеславцев – А.М. Ремизову

Суббота 5 ноября <1927>

Дорогой Алексей Михайлович!

Я получил Ваше милое письмо и рукописи<sup>1</sup>. Простите, что не ответил тотчас же: был страшно занят и не мог освободить вечер последние две недели. Теперь могу это сделать на след<ующей> неделе *четверг*<sup>2</sup> или *пятницу*. Очень хотелось бы с Вами повидаться. Зная, что Вы никуда не выезжаете, я готов приехать к Вам, хотя и предпочел бы на той неделе повидать Вас здесь, у себя, *днем*. Это было бы для меня проще всего. Боюсь, что меня что-ниб<удь> вечером задержит. Однако я всегда с величайшим удовольствием провожу вечер у Вас. Итак, если оч<ень> спешно, то соберитесь ко

мне; если не так — я могу быть у Вас в *четв<ерг>* или *пятницу*, или в *понед<ельник>* 14-го. Привет Серафиме Павловне <sic>.

Ваш Б. Вышеславцев.

<sup>1</sup> 3 ноября П.Ф. Андерсон писал Ремизову: «Позвольте мне поблагодарить Вас за присланные Вами манускрипты, которые я получил вчера, и Ваше письмо, полученное сегодня утром. Они будут рассмотрены незамедлительно, и или Борис Петрович, или я напишем Вам по этому вопросу» (*Амхерст*).

<sup>2</sup> Дни недели подчеркнуты здесь и далее Ремизовым, а слово *днем* — Вышеславцевым.

## 16. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

18 ноября 1927

Дорогой Алексей Михайлович!

Вероятно, Вы были удивлены и даже рассержены, когда в пятницу 7-го я не появился к Вам. Но я был раздосадован еще больше. Я ждал Вашего письма и даже обижался неск<олько> на Вас, что Вы долго мне не отвечаете. Я был уверен, что Вы напишете — *44, rue St. Sübastien, Paris XI*. Неск<олько> дней я был оч<ень> занят работой в библиотеке и не брал свои письма из нашего распределителя (особый шкаф) на Montragnasse. Каков же был мой ужас, когда Ваше письмо я наконец получил четыре дня спустя! Вы видите, что я не виноват. В пятницу непременно был бы у Вас, но считал, что Вы больны, если не отвечаете. Непременно пишите мне на дом. Следующую пятницу я не свободен. Могу быть у Вас в субботу вечером 26-го. Если неудобно, могу быть в воскресенье днем, 27-го.

Буду ждать Вашего ответа. Извиняюсь пред Вами и Серафимой Павловной от всей души, но никакой субъективной вины за собой признать не могу.

Искренне Вам преданный

*Б. Вышеславцев.*

## 17. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

3 декабря 1927 г.

Господину А.М. Ремизову, Париж

Дорогой Алексей Михайлович,

Чтение Вашей вещи не может произойти так скоро, потому что жена П.Ф. Андерсона больна (ей делали операцию), и он поэтому не может устроить у себя вечер раньше, как через две-три недели. Но Вам и нет никакой надобности спешить, так как Ваш «Николай Угодник» будет закончен только через год, и у нас достаточно времени, чтобы за это время прослушать Вашу вещь. Это можно было бы сделать, например, на русское Рождество.

Мне удалось отстоять для Вас только следующие условия печатания Ваших вещей: во-первых, мы тотчас печатаем Вашу «Звезду надзвездную»<sup>1</sup> в размере пяти листов (согласны на добавление до этого количества из других вещей). За эту книгу мы можем Вам заплатить гонорар. 2. Мы согласны сохранить с Вами контракт на «Николая Угодника» еще на год (на основании моего впечатления от Вашего вступления), не зачитывая Вам полученный аванс в уплату за первую вещь. Имейте в виду, что это максимум того, что мы можем Вам предоставить, и не рассчитывайте на большее. Чтобы «жить на земле» в течение работы над Николаем Угодником, Вы будете, таким образом, иметь от нас сто долларов за «Звезду надзвездную». Еще раз должен Вас уверить, что я как редактор принял бы все Ваши вещи, если бы только наше издательство имело большие финансовые возможности.

Теперь еще две просьбы к Вам ввиду спешности печатания: во-первых, напишите нам все Ваши пожелания относительно обложки первой книги, так как она должна быть очень изящна. Можете прислать эскиз собственного рисунка. Второе, пришлите нам какую-нибудь свою книгу, в виде образца для распределения строк на каждой странице. Мы сохраним ее в полной сохранности и только покажем в типографию для образца. Затруднение в том, что некоторые строки у Вас имеют более ста букв, а другие совсем короткие. Придется брать очень широкий формат страницы. Необходимо придать эстетический вид книге. Буду ждать Ва-



ших известий. Контракт Вам на днях пришлем. Мой привет  
Серафиме Павловне.

Сердечно Вам преданный  
Б. Вышеславцев.

<sup>1</sup> Звезда надзвездная. STELLA MARIA MARIS. Paris: YMCA-Press, 1928.

## 18. А.М. Ремизов — Б.П. Вышеславцеву

4.XII.27<sup>1</sup>

Введ<ение> во Храм<sup>2</sup>

Дорогой Борис Петрович,

Пишу свои пожелания, как строить книгу «Звезду надзвездную». Если понадобится для каких-нибудь окончательных утверждений, я могу прийти на Montparnasse днем, т. е. в 3–4 ч<ас>. Известите меня рпеи (накануне).

(М<ожет> б<ыть>, Вы, кто-нибудь из типографии [М. Струве]\*<sup>3</sup> и я)

(\*М<ежду> п<рочим>: М. Струве – под его глазом вышли две мои книги, и он знает всякие мои «странности».)

Формат книги: Иль<ин>, Религиозный смысл философии<sup>4</sup>.

Шрифт: тоже

(Я сосчитал – проверьте! – в строчке в среднем 54 знака)

**ВСЕ МОИ СТРОЧКИ, КОТОРЫЕ ПРЕВЫШАЮТ 50**

**ЗНАКОВ, – МЕХАНИЧЕСКИ ДЕЛИТЬ,**

напр.

1.2.3....50 / 51.52...70.71.72...100.102

Цвет обложки (начинается горе, п<отому> ч<то> во Франции бу-  
маги нет)

**МАЛИНОВАЯ** или **БЛЕДНО-ВИШНЕВАЯ.**

буквы – набор. (Это Струве знает)

я пришлю рисунок: в нем будет тот узор, по которому

вышивала Божия Матерь (у меня это описано <в>

Ангел благовестник<sup>5</sup>)

(я знаю, как надо делать для печати)  
и еще хотел бы я просить воспроизвести мое посвящение  
Серафиме Павловне, его я напишу *ГОДУНОВСКИМ-СА-*  
*МОЗВАНСКИМ ШРИФТОМ*,  
а если не выйдет, то XII–XIII веком, как  
писали новгородцы и здесь, в Шартрском соборе, на  
камне.

*В пять листов, отпущенных мне, должно войти как можно больше  
матерьяла.*

Я готов был бы все три выпуска соединить, лишь бы сохра-  
нить мою мысль: русские легенды. Я готов *СЖАТЬ* распо-  
ложение: там, где (в 3 выпуске) у меня указание «с новой стра-  
ницы» (не везде, а в некоторых местах) можно было бы не  
прерывая вести текст.

БУДУ ЖДАТЬ ОТ ВАС ОТВЕТА ИЛИ ВЫЗОВА ДЛЯ  
ОКОНЧАТЕЛЬНЫХ УТВЕРЖДЕНИЙ СО СПЕЦОМ  
*ИЗ ТИПОГРАФИИ.*

*Алексей Ремизов.*

---

<sup>1</sup> Многочисленные подчеркивания и другие выделения в тексте – Ремизова.

<sup>2</sup> Введение во храм Пресвятой Богородицы – двенадесятый праздни-  
к Православной Церкви.

<sup>3</sup> Михаил Александрович Струве (1890–1949) – поэт, прозаик, лите-  
ратурный критик, член парижского Союза русских писателей и  
журналистов.

<sup>4</sup> Иван Александрович Ильин (1883–1954) – философ, правовед,  
литературный критик. «Религиозный смысл философии. Три ре-  
чи, 1914–1923». Paris: YMCA-Press, <1925>.

<sup>5</sup> Ангел благовестник – первая публ.: Весеннее порошье. СПб.,  
1915; эта легенда вошла в книгу «Звезда надзвездная», с. 27–28,  
а также в собр. соч., т. 6 в составе цикла «Цепь золотая».

19. А.М. Ремизов – Б.П. Вышеславцеву

5.12.27

Paris<sup>1</sup>

Дорогой Борис Петрович,  
Посылаю Вам образец, какую я хотел бы обложку для «З<вез-  
ды>Н<адзвездной>».

Я еще думал о книге: чтобы *не разрушать моей стройки*<sup>2</sup>, не согласится ли издательство печатать все три выпуска вместе: за все, что превысит пять листов, *мне гонорафа не надо*. Общее название было бы «Зв<езда> Н<адзвездная>», и в ней три отдела.

*Если сделать подсчет ЗНАКОВ (так измерить), то во всех трех выпусках  $40.000 \times 5 = 200.000$  букв едва ли наберется.*

Пишу Вам, о чем думается. Ради СТРОЯ всей книги (т. е. трех выпусков) буду доволен теми 100 долл<арами>, какие получу за 5 л<истов>.

AP

<sup>1</sup> Пневматичка.

<sup>2</sup> Здесь и далее подчеркнуто Ремизовым.

20. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

16 декабря 1927 г.

Дорогой Алексей Михайлович!

Контракт готов и деньги Вы можете получить. Приходите к нам, 10 Boul<е>.v. Montparnasse в понедельник, 19-го де<кабря> в 3 ч<аса>дня. Необходимо с Вами обо всем переговорить — о книге, о количестве материала и о Вашем новом предложении. Я не отвечал Вам достаточно быстро по разным домашним болезням и тревогам. Пожалуйста, не сердитесь.

Ваш сердечно Вам преданный

*Б. Вышеславцев.*

Серафиме Павловне наш искренний привет.

21. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

9 февраля 1928 г.

Дорогой Алексей Михайлович!

Павел Францевич Андерсон просит меня передать Вам свое извинение: он не мог ответить на Ваше письмо, ибо был в отъезде две недели. Вероятно, Вы уже получили (сегодня или завтра утром) гранки из типографии. Я их непрерывно

торопил. Я думаю, что «Stella Maria Maris»<sup>1</sup>, конечно, лучше; «Звезда морей» — вообще замечательное выражение. Ваш проект обложки оч<sup>чень</sup> хорош, но лучше красным по желтому. Вы, однако, делайте все черным по белому, ибо так надо для клише. Краски только при печатании даются.

Нужно бы мне с Вами об обложке поговорить лично. Хорошо, если бы Вы смогли на след<sup>ующей</sup> неделе к нам в YMCA заехать (10 Boul<sup>e</sup>v. Montparnasse). Был бы тоже оч<sup>чень</sup> рад, если бы Вы с супругой могли собраться к нам домой (44, rue St. S<sup>ib</sup>astien XI). Мы с женой прочли «Взвихренную Русь»<sup>2</sup> и оба в большом восторге. Хотелось бы поговорить. Но если Вам оч<sup>чень</sup> трудно<sup>3</sup> ко мне собраться, то я мог бы и опять к Вам.

Сердечно Вам преданный

Б. Вышеславцев.

(Отвечайте сюда (Montparn<sup>a</sup>ss<sup>e</sup>)).

---

<sup>1</sup> Stella Maria Maris (Мария, Звезда морей, *лат.*) — подзаголовок книги «Звезда надзвездная».

<sup>2</sup> Взвихренная Русь. Париж: ТАИР, 1927; Собр. соч. Т. 5.

<sup>3</sup> Подчеркнуто Вышеславцевым.

## 22. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

20 фев<sup>раля</sup> 1928 г.

Дорогой Алексей Михайлович!

Я не увидел Вас в прошлый раз здесь тоже потому, что только на другой день получил Ваше письмо. Дело в том, что я совсем замотался с переездом на новую квартиру и дня два не был на Montparnasse. Очень перед Вами извиняюсь.

По Вашим гранкам я произвел точные вычисления числа букв (т. е. размера работы по типографскому расчету, который является базой наших расчетов с типографией и, след<sup>овательно</sup>, определяет стоимость книги), — и вышло, что у Вас «Звезда надзвездная» уже заключает в себе 5  $\frac{1}{3}$  листов. Поэтому ничего добавлять нельзя. Думаю, что Вас это особенно не огорчит, ибо имеет только идеальный интерес — увидеть большее количество своих вещей в печати. Гонорар Ваш от этого не меняется.

Обложка, которая сделана Вами, не подходит. Она слишком интимна и рафинирована — публика не прочтет и не поймет; она слишком *не бросается в глаза в магазине*<sup>1</sup>. Лучше было бы попробовать или просто типографскую обложку, или заказать художнику Лебедеву<sup>2</sup>. Типографскую можно было бы построить всецело на сочетании цветов бумаги и букв (напр<имер>, желто-лимонного и кирпично-красного) — Вы дали эти цвета. А Лебедеву можно заказать только если Вы дадите определенную идею — тогда он сделает хорошо.

Если Вы на меня не рассердились, то приезжайте на Montrarnasse, 10 — часов в 11 утра или в пятницу, или в понедельник. Важно поговорить здесь вместе с Андерсоном. Но, в крайнем случае, я мог бы приехать и к Вам, только это задержит, ибо нам не так легко сговориться — я оч<ень> занят сейчас по вечерам. Во всяком случае, ответьте мне поскорее сюда (Montrarnasse).

Ваш Б. Вышеславцев.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее подчеркнуто Ремизовым красным карандашом.

<sup>2</sup> Иван Константинович Лебедев (1884–1972) — художник-график. С 1909 года жил и учился в Париже. Работал иллюстратором в различных парижских издательствах.

## 23. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

25 фев<ря> 1928

Дорогой Алексей Михайлович!

Вы так убедительно просите меня не нарушать Вашего утра, а главное — я до такой степени *Вам в этом сочувствую*<sup>1</sup>, что решаю настоящим письмом передвинуть наше свидание на 3 часа дня, о чем предупредил и Андерсона. Значит, в понедельник мы Вас ждем.

Преданный Вам  
Б. Вышеславцев.

---

<sup>1</sup> Подчеркнуто Вышеславцевым.

24. Б.П. Вышеславцев – А.М. Ремизову

Суббота 3 марта <1928>

Дорогой Алексей Михайлович!

Мне нужно будет приготовить циркуляр о Вашей книге «Звезда надзвездная» для рассылки по магазинам, для рекламы среди читателей. Напишите Ваши соображения. Мне нужно знать, *что отметить*<sup>1</sup>: отношение к русской народной религиозности, элементы легенды, отношение к апокрифам всякого рода. Это очень важно – книга получит совершенно иное распространение в этом случае. Немецкие издатели теперь всегда так делают. Но я пишу Вам, дабы не было Вашего протеста против «рекламы». Может быть, пришлось бы нам и повидаться для этого.

Ваш Б. Вышеславцев.

---

<sup>1</sup> Подчеркнуто Вышеславцевым.

25. Б.П. Вышеславцев – А.М. Ремизову

<март 1928><sup>1</sup>

Дорогой Алексей Михайлович!

Посылаю Вам две лучшие обложки. Какая лучше? По-моему, № 2, ибо в одно слово некрасиво то, что одни и те же буквы А Н В З Д А...

Лучше, по-моему, было бы имя автора и заглавными буквами.

Ваш Б. Вышеславцев.

Отвечайте поскорее сюда!

---

<sup>1</sup> Дата по альбому.

26. Б.П. Вышеславцев – А.М. Ремизову

29 марта 1928

Дорогой Алексей Михайлович!

Посылаю Вам образцы. Утвердите, какой хотите. Я колеблюсь. Нужно иметь в виду, что 2-й недурен, но подпись «Stella»... гораздо лучше на № 1, 3 и 4.

Я думаю сделать заглавие красным (малиновым), может быть, даже только «Stella Maria..» — красным. И все на белом, или слегка крем<sup>1</sup>.

Обшлаг тоже малиновый.

Ваш Б. Вышеславцев.

P. S. Все это не задерживает, ибо книга уже печатается.

---

<sup>1</sup> Это описание обложки, в которой вышла книга.

## 27. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

10 апр<еля> 1928

Дорогой Алексей Михайлович!

Пожалуйста, ответьте прямо в типографию «Navarre»<sup>1</sup> (pneumatique) — что печатать на красный обшлаг<sup>2</sup>, который будет обклеивать книгу. Я помню, что Вы что-то указывали в этом направлении.

Книга выйдет к Пасхе<sup>3</sup>.

Ваш Б. Вышеславцев.

---

<sup>1</sup> Типография, где печаталась книга: 5, rue des Gobelins, Paris.

<sup>2</sup> Здесь и выше подчеркнуто Ремизовым.

<sup>3</sup> С левой стороны листа, внизу после текста письма, приписка Ремизова чернилами: «солнце месяц звезды / — страды — / ангелы и демоны / — Богородицу и Матерь Света <слово зачерк.> воспевают».

## 28. А.М. Ремизов — Б.П. Вышеславцеву

11.4.1928<sup>1</sup>

Дорогой Борис Петрович,

Посылаю Вам билет на мой вечер 25.IV.28 в среду в 9 ч<ас>. в<еч>., 70, rue de l'Assomption.

Я думаю прочитать «Пляс Иродиады»<sup>2</sup>. Надо будет сговориться, когда мне прийти, выдайте мне III вып<уск> «Рус<ских> легенд»<sup>3</sup>, где у меня этот самый «Пляс». <...><sup>4</sup>

Кроме «Пляса» буду читать из «Посолони» и две легенды из Николиных о трех купцах и о двух сосудах<sup>5</sup> и во II отд<е>лении Чичиков у Коробочки<sup>6</sup>.

Кланяюсь Наталии Николаевне.

*Алексей Ремизов.*

---

<sup>1</sup> Письмо из БА.

<sup>2</sup> См. примеч. 3 к письму 11.

<sup>3</sup> См. письмо 11 о предложении издания русских легенд.

<sup>4</sup> Здесь следует просьба предлагать знакомым билеты на вечер (по 100, 50 и 25 frs.).

<sup>5</sup> О трех купцах // ТС 2. С. 11–18. О двух сосудах // ТС 2. С. 76–81.

<sup>6</sup> О чтении Ремизова см.: *Резникова Н.В.* Огненная память. Berkeley, 1980. С. 79–82.

## 29. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

22 мая 1928

10 Boul<e>v. Montparnasse

Дорогой Алексей Михайлович!

Пав<ел> Фран<евич> Андерсон хочет устроить у себя вечер (как в прошл<ом> году)<sup>1</sup>, на кот<ором> просит Вас прочесть Ваше введение к Николаю Угоднику<sup>2</sup>, о кот<ором> я ему много говорил. Будет приглашен Митрополит<sup>3</sup> (уже дал согласие) и другая избранная публика в колич<естве> 12–15 чел<овек>. Андерсон спрашивает Вас, подходит ли Вам *31-е, четверг*. Хорошо бы сохранить этот день, ибо Владыка свободен. Мы оч<ень> просим Вас ответить *рпсн*, ибо это довольно спешно. Я, с своей стороны, оч<ень> прошу Вас не отказываться. Кроме того, независимо от этого приезжайте к нам в пятницу 25-го в 3 ч<ас>., чтобы подписать нумерованные экземпляры<sup>4</sup>. Захватите <далее заклеено>.

Сердечно Вам преданный

*Б. Вышеславцев.*

---

<sup>1</sup> См. письма 8 и 11.

<sup>2</sup> Введение к Николаю Угоднику — такого раздела в книге нет, хотя в письмах «введение» упоминается неоднократно (см. письма 14 и 17). Вероятно, имеется в виду часть или весь текст 14 главок,



составляющих первый раздел книги. О составе книги см. вступительную статью. Редакторы переписки Шестова с Ремизовым считают, что вся книга ОНЧ — это введение, предполагавшееся для сборника легенд, вошедших в ТС. (Переписка с Шестовым. С. 145, примеч. 5 к письму 147).

<sup>3</sup> Митрополит Евлогий — см. примеч. 14 к вступительной статье.

<sup>4</sup> 4 мая 1928 года Ремизов писал Андерсону:

«Дорогой Павел Францевич,

Ждал, что от Вас получу извещение, когда мне прийти подписать экземпляры З<везды> Н<адзвездной>. Объясняю это тем, что наш профессор <Вышеславцев> в Нанси. Когда он вернется, сообщите день. Мне удобнее после 2 ч. Кроме тех экземпляров, которые я подпишу по Вашему указанию, я хотел бы еще подписать некоторым лицам (не русским), адреса которых я принесу с собой. Все это я могу сделать наверху тихо и спокойно своим пером. Книгу я получил, спасибо. Все-таки я считаю, было бы виднее, если бы обложка была моя. А то вышло безлично. А для меня это особенно чувствительно.

Буду опять просить о издании второй книги “Русских легенд” (куда должен войти материал, обозначенный у меня вып. 2 и вып. 3). Я знаю, что в смету издание такой книги не входит, и предлагаю выпустить ее без гонорара. Очень важно, по-моему, появление такой книги непосредственно за “З<вездой> Н<адзвездной>”. Она дополняет “З<везду> Н<адзвездную>” — небесную книгу — землей и человечностью. Если бы начать теперь и сообразить типографские расходы, чтобы выпустить поздней осенью — к Рождеству! Название книги я придумал.

Подумайте! Сообразите!

*Алексей Ремизов.»*

### 30. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

16 ноября 1928

Дорогой Алексей Михайлович!

Извините, что не мог тотчас после Вашего письма назначить Вам свидание: все время был в разъездах и делах. У меня еще прибавились лекции в Сергиевском подворье<sup>1</sup>, так что я занят днем и ночью. Прошу Вас приехать ко мне на Montparnasse 19-го, в понедельник в 3 1/2 ч<ас>. дня (подождите минутку, если опоздаю).

Искренне Вам преданный

*Б. Вышеславцев.*

<sup>1</sup> Свято-Сергиевский Богословский институт, где Вышеславцев преподавал с его основания в 1925 году.

### 31. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

11 апр<еля> 1929 г.

11 Bd. Port-Royal

Paris 13-e<sup>1</sup>.

A Remisoff

Дорогой Алексей Михайлович!

Простите, что давно Вам не писал. Для разговоров о наших издательских делах и возможностях я ждал возвращения Андерсона из Америки, а он несколько задержался. Теперь он наконец приехал. Я был бы очень рад с Вами поговорить. Я бываю здесь во вторник, среду и пятницу от 11–12 часов (комната № 14). Если Вам это время неудобно, то напишите заранее, и я могу Вас подождать в понед<ельник> или вторник в 3 часа. Как Ваш «Никола»?

Сердечно Вам преданный

*Б. Вышеславцев.*

---

<sup>1</sup> К этому времени Ремизовы переехали в более дешевую немеблированную квартиру.

### 32. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

Пятн<ица> 6 сент<ября> 1929

Дорогой Алексей Михайлович,

до моего отъезда из Парижа, около конца июня, я был у Вас, чтобы передать Вам хранящиеся у нас рукописи и поговорить о «Николае Угоднике», но, к сожалению, Вы были уже в отъезде. Рукописи я, конечно, оставить консьержке не мог. Теперь я оч<ень> хотел бы Вас повидать и поговорить.

Напишите мне, если Вы в Париже. Я могу к Вам зайти ок<оло> 5 часов в любой день.

Сердечно Вам преданный

*Б. Вышеславцев.*

## 33. А.М. Ремизов — Н.А. Бердяеву

5.X.29

Paris

A. Remisoff

11 Bd. Port-Royal

Paris XIII<sup>1</sup>

Дорогой Николай Александрович,  
Дождик помешал к Вам приехать. Хотел Вам показать приго-  
товленную рукопись: книгу о Николе. Называю:

АЛАТЫРЬ-КАМЕНЬ

РУССКОЙ ВЕРЫ —

образ Николая Чудотворца.

Эпиграф: Камень-алатырь из Голубиной книги.

I ч. Образ Николая Чудотворца. §§ 1–14 и 50 примечаний

(м<ожет> б<ыть>), примечания выделить мелким  
шрифтом и обозначить как часть 3-я)

II ч. История и библиография

6.2.1925 — 20.8.1929<sup>2</sup>

Paris

Я хотел бы дать 3 византийских-русских образа — Можайский,

Великорецкий (Хлыновский=Мокрый), Зарайский

и 3 западных — два из Шартра и один из Варанжевиля<sup>3</sup>.

Можно весь текст оплести заставками и концовками лубоч-  
ных картинок из *Собрания Ровинского*<sup>4</sup> (есть у Ив. Як. Билиби-  
на<sup>5</sup>) и французскими из Варанжевиля (у меня есть).

*Книга не для большой публики*<sup>6</sup>. II часть — История и библио-  
графия — на 1000 верст отпугнет здешнего читателя.

Надо сделать роскошное издание, украсив картинками, тог-  
да все пройдет.

А это стоит сделать.

Сговорюсь о свидании с Б.П. Вышеслав<цевым>. Летом он  
писал мне. И я ему ответил, что кончил книгу.

М<ожет> б<ыть>, пригласить бы И.Я. Билибина для устрой-  
ства такого издания. Мог бы сделать и Чехонин<sup>7</sup>. Но у Били-  
бина есть Ровинский.

Кланяюсь Лидии Юдифовне, Евгении Юдифовне, Ири-  
не Васильевне.

Оба кланяемся.

*Алексей Ремизов.*

---

<sup>1</sup> Письмо из БА. Подпись с росчерком и завитушкой по правому полю листа от подписи к адресу в правом верхнем углу страницы. Все выделения текста — Ремизова.

<sup>2</sup> Эта дата, проставленная также в ОНЧ после отдела «История и библиография» (с. 80), заставляет предположить, что работу над материалами, составившими книгу, Ремизов начал еще до предложения издательства.

<sup>3</sup> В книге только одна иллюстрация — образ Николы Зарайского. См. описание этого образа в ОНЧ. С. 52–53.

<sup>4</sup> Дмитрий Александрович Ровинский (1824–1895) — исследователь и коллекционер. Имеется в виду издание из его собрания: Русские народные картинки. СПб., 1881; Русские народные картинки собрал и описал Д. Ровинский. Т. 1–2. СПб., 2002. См. также: Венок Ровинскому. Пинакотека, 2003.

<sup>5</sup> Иван Яковлевич Билибин (1876–1942) — график, живописец, сценограф. В 1925–1936 годах в Париже. В 1936 году вернулся в советскую Россию, умер в блокадном Ленинграде.

<sup>6</sup> Подчеркнуто Ремизовым трижды.

<sup>7</sup> Сергей Васильевич Чехонин (1878–1936) — график, художник прикладного искусства, с 1928 года в Париже.

### 34. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

Четв<ерг> 20-го <1929><sup>1</sup>

Дорогой Алексей Михайлович!

Ваша рпец пришла в мое отсутствие: я ездил читать лекции в Thionville<sup>2</sup>; но, вернувшись, я так устал и у меня такая масса спешных дел, что я не могу сразу собраться к Вам. Простите, если немного отложу. Ваш рассказ меня интересует, но вопрос о нем нельзя поставить до напечатания «Николая Угодника». Впрочем, обо всем переговорим.

Искренне Вам преданный

*Б. Вышеславцев.*

---

<sup>1</sup> Пневматичка. Год по штемпелю. Адрес: Monsieur A Remisoff. Bd. Port-Royal, 11. Paris 13<sup>e</sup>.

<sup>2</sup> Город на северо-востоке Франции.

## 35. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

8 дек&lt;абря&gt; 1929

Дорогой Алексей Михайлович!

Я тоже был болен неск<олько> дней и потому не мог собраться к Вам в один из назначенных Вами вечеров. Но вместе с тем мне хочется Вам пойти навстречу, ввиду того, что Вы были больны, и не заставляя Вас являться к нам *в среду*<sup>1</sup> (после Вашей болезни). Тем более что в среду мне весьма неудобно (лекции в Бог<ословском> институте и редакционное совещание). Поэтому я сам к Вам зайду *в понедельник* (завтра) от 4–6 ч<ас>. или *во вторник* в те же часы.

Сердечно Вам преданный  
Б. Вышеславцев.

<sup>1</sup> Здесь и ниже подчеркнуто Ремизовым.

## 36. А.М. Ремизов — П.Ф. Андерсону

27.2.30<sup>1</sup>

AM Remizoff  
11 Bd. Port-Royal  
Paris XIII

Дорогой Павел Францевич,  
посылаю для Вашей библиотеки S<TELLA> M<ARIA>  
<MARIS>. Это 2-е немецкое издание. 1-е было издано готическим шрифтом и все разошлось<sup>2</sup>. Я говорил Борису Петровичу <Вышеславцеву>, просил его *прислать мне 5 экз<емпляров>* «З<ВЕЗДЫ> Н<АД>З<ВЕЗДНОЙ>» — спрашивают у меня для перевода. Прошу Вас, сделайте распоряжение о посылке мне 5 экз<емпляров> как дополнение к авторским, полученным мною при выходе книги.

Я не оставляю надежды, что YMCA наберется мужества издать 2-ю книгу русских легенд, которую я назвал бы *Luciflos — Свети-цвет*.

Luciflos, как и Stella Maria Maris, обречен на корм мышам. Я это хорошо знаю, потому и говорю о мужестве. Сохранить в книге русскую легенду, это все равно как сохранить древний русский собор.

Я был очень болен, теперь оправляюсь, а как прилетят птицы, совсем оживу.

Надо с Вами повидаться и подумать и послушать, как Вы соображаете представить Образ Николая Чудотворца. Кланяюсь Madame Anderson.

Прилагаю о S<TELLA>M<ARIA>M<ARIS> французское<sup>3</sup>.

*Алексей Ремизов<sup>4</sup>.*

---

<sup>1</sup> Обращение и подпись с характерными ремизовскими росчерками. От подписи по правому полю идет завитушка вверх до конца адреса Ремизова, помеченного в начале письма. Выделения и подчеркивания в тексте — Ремизова.

<sup>2</sup> Stella Maria Maris: Russische Legenden / Пер. Gertrude Hahn и William Ruhtenberg. — Stuttgart, Orient-Occident Verlag, 1929. Издание готическим шрифтом не зарегистрировано ни в библиографии Нэйлине Sinany, ни в дополнениях Horst Lampl (Bemerkungen und Ergänzungen zur Bibliographie A.M. Remizovs // Wiener slawistischer Almanach. 1978. Band 2) и, вероятно, было издано малым тиражом на правах рукописи.

<sup>3</sup> По всей вероятности, рецензия или упоминание о книге «Звезда надзвездная».

<sup>4</sup> П.Ф. Андерсон ответил Ремизову письмом от 7 марта 1930 года, в котором поздравлял его с выходом немецкого перевода книги, благодарил за присланный экземпляр, объяснял отказ выслать 5 экз. книги бесплатно тем, что издательство не получает прибыли от переводов, и предлагал любое количество книг со скидкой в 35%. Далее он писал: «Относительно издания Русских легенд я напишу позднее. <...> Издание и корректирование нескольких книг, которые мы должны были выпустить после Рождества, отняли у нас значительное количество времени, и я и Борис Петрович должны были подождать с «Николаем». Я надеюсь, что мы сможем к нему приступить числа 23-го с<его> м<есяца>» (*Амхерст*).

37. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

28 ноября 1930 г.

Дорогой Алексей Михайлович!

Так как мы приступаем к печатанию Вашей книги «Николай Угодник», то мне хотелось бы с Вами кое о чем посовето-

ваться. Я могу к Вам приехать или во вторник 2-го, или в четверг 4-го дек<абря> часа в 4–5 дня (не знаю, сколько времени нужно, чтобы доехать). *Я постараюсь во вторник*<sup>1</sup> и, если от Вас ответа не будет, то я считаю, что это Вам удобно. Но если не удобно, то напишите рпсу, чтобы я получил в понедельник днем (10, Boulev. Montparnasse, Paris 15-е), ибо во вторник я приеду прямо из Богословск<ого> института.

Сердечно Вам преданный  
*Б. Вышеславцев.*

---

<sup>1</sup> Подчеркнуто Вышеславцевым.

### 38. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

Пятница <1931>

1 час дня.

Дорогой Алексей Михайлович!

Пришлите, пожалуйста, *поскорей*<sup>1</sup> корректуры «Николая». Необходимо, чтобы книга вышла к Пасхе. Оч<ень> прошу Вас перечислить мне еще раз все Ваши пожелания, касающиеся обложки, внеш<него> вида и проч.<sup>2</sup>

Оч<ень> хочется мне с Вами повидаться.

Сердечно Вам преданный  
*Б. Вышеславцев.*

---

<sup>1</sup> Подчеркнуто Вышеславцевым.

<sup>2</sup> В письме к Ремизову от 18 марта 1931 года Андерсон писал о невозможности сделать настоящую художественную обложку и послал образец, который выбрали в издательстве (*Амхерст*). Формат ОНЧ такой же, как и «Звезды надзвездной», обложка бледно-зеленая. Заглавие — ОБРАЗ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА — набрано крупным темно-красным шрифтом; подзаголовок: АЛАТЫРЬ-КАМЕНЬ РУССКОЙ ВЕРЫ — черным, более мелким; имя и фамилия автора — еще более мелким черным; все по старой орфографии. Внизу обложки: УМСА PRESS/ ПАРИЖ/ МСМXXXI.

23 марта Андерсон, сообщая Ремизову о том, что рассылка его новой книги закончена, очень подробно излагал подробности о том, кому и сколько экземпляров издательство может послать бесплатно: «Однако, рассылая книги для отзыва, мы не можем превысить точно

установленного числа бесплатных экземпляров, указанного в нашем бюджете. Поэтому мы, к сожалению, не имеем возможности разослать бесплатные экземпляры всем лицам, указанным в Вашем списке» (*Амхерст*).

### 39. Б.П. Вышеславцев — А.М. Ремизову

24 ноября 1932 г.

10 Boulev. Montparnasse,  
Paris 15-e

Дорогой Алексей Михайлович!

Николай Александрович <Бердяев> передал мне Ваше предложение. Я и все наше редакционное *совещание*<sup>1</sup> готовы во всем пойти Вам навстречу. (В частности, я лично, более чем кто-либо, доказал Вам свою симпатию и личную, и объективно-эстетическую. Вспомните, как я привез Вам аванс в день термина<sup>2</sup> <на> Boulev. Port-Royal. Вспомните, как я всегда высоко ценил Ваше творчество — особенно в его оригинальной и незаменимой форме русской и византийской легенды и сказки.)<sup>3</sup> Беда только в том, что Вы слишком *рафинированный автор*, и мало кто Вас понимает и способен оценить. Ваше искусство слишком аристократично.

Имейте еще в виду, что если мы теперь издаем детские книжки и иногда беллетристику (почти), то на особо-экономических условиях и часто безгонорарно. Это, я думаю, мало Вас заинтересует. Что касается снов Тургенева<sup>4</sup>, которые Вы уже раньше мне показывали, то книга эта не может пойти — *слишком она специальна, не найдет читателя*; она подходит для журнальной статьи и в этом качестве уже была использована. А Вы знаете, что наш Андерсон совершенно избегает перепечатывать уже напечатанные вещи. Это препятствие имеет значение и для сказок из «Посолони»<sup>5</sup> — но менее, ибо сказки издаются совсем в иной форме.

Возможно, что мы возьмем какую-либо из Ваших сказок, но решить это быстро мы не можем: издание сказок, непременно с иллюстрациями, есть дело оч<sup><</sup>ень дорогое и сложное. Центр тяжести часто лежит в иллюстрациях — особенно для маленьких детей. Мы еще не знаем, как пойдут первые опыты наших сказок, и выжидаем. Дело в том, что издательство наше *никакой субсидии*<sup>6</sup> сейчас не имеет и изда-



ет только на те деньги, кот<орые> выручены из ранее изданных книг (вернулись в издательство). При таких условиях мы решаемся издавать только то, что по нашим расчетам будет распродано. Отсюда неизбежные колебания: двадцать раз отмериваем, прежде чем отрезать. Вот Вам все положение дела, изображенное самым откровенным образом. Русская книга вообще переживает кризис. *Придумайте что-нибудь, дабы призвать читателя к сознанию своего долга перед русскими писателями и издателями*<sup>7</sup>. Об этом думают сейчас все, и я в том числе. Не думайте так<им> об<разом>, что я Вас забываю.

Сердечно Вам преданный  
Б. Вышеславцев.

<sup>1</sup> Здесь и далее подчеркнуто Ремизовым красным карандашом.

<sup>2</sup> День взноса квартирной платы.

<sup>3</sup> Скобки рукой Ремизова красным карандашом.

<sup>4</sup> Тридцать снов Тургенева // Воля России. 1930. № 7/8. Вошли в «Огонь вещей». Париж: Оплешник, 1954; Собр. соч. Т. 7. 2002.

<sup>5</sup> См. примеч. 1 к вступительной статье.

<sup>6</sup> Подчеркнуто Вышеславцевым.

<sup>7</sup> Отчеркнуто по полю Ремизовым красным карандашом.

#### 40. А.М. Ремизов — Б.П. Вышеславцеву

26.XI.32<sup>1</sup>

Дорогой Борис Петрович,

Хочу попросить, пришлите тот экз<емпляр> Тургеневских снов<sup>2</sup>, который передал Вам Н.А. Бердяев: это последний оттиск и достать трудно.

Вы спрашиваете, как читателя привести к сознанию своего долга<sup>2</sup>.. — может быть, еще не поздно, хотя много труда положено, чтобы убить это сознание. У Сервантеса есть одно очень верное замечание: «Виновата не публика, — говорит он, — будто бы требующая нелепых зрелищ, а те, кто не умеет показать ей ничего другого»<sup>3</sup>.

Наши <редакции?>, как Соврем<енные> Зап<иски><sup>4</sup>, Послед<ние> Новости<sup>5</sup>, а также и УМСА <очень часто?> руководятся уровнем какого-то воображаемого читателя, «требующего нелепых зрелищ»<sup>6</sup>. За эти большие годы все <дела-

лось?» не для того, чтобы поднять, а еще больше снизить требования читателя или зрителя «легкостью и пустотой».

Получилась невероятная вещь: я попал в разряд каких-то тяжких преступников, которые не имеют не только права голоса, **НО И ПРАВА СУЩЕСТВОВАНИЯ**.

Не знаю, как эту «живую жизнь» перевести и означить в религиозно-философских терминах! Или под какую статью закона <подвести?> мое преступление!

Ваше отношение знаю, но его мало кто разделяет. В «Посл<едних> Нов<остях>» меня печатают несколько раз в год из «милости», в «Совр<ременных> Зап<исках>» я на задворках, а УМСА раскаивается, что выпустила «Звезду надзвезд<ную>» и «Образ Николы».

О сказках буду ждать извещения.

А. Ремизов.

3 bis Av. Jean Baptiste Clément  
Boulogne s/Seine.

---

<sup>1</sup> Нижняя левая часть листа (с левого верхнего угла по диагонали к нижнему правому) значительно повреждена водой, и текст местами размыт.

<sup>2</sup> Тургеневские сны — см. примеч. 4 к письму 39.

<sup>3</sup> Дословная цитата из «Дон Кихота» по переводу: Мигель де Сервантес Сааверда. Хитроумный идалго Дон Кихот Ламанчский. Перевод под редакцией и с вступительными статьями Б.А. Кржевского и А.А. Смирнова. Ленинград, Academia, 1929. Т. 1, гл. 48. С. 751.

<sup>4</sup> См. примеч. 6 к вступительной статье.

<sup>5</sup> См. примеч. 7 к вступительной статье.

<sup>6</sup> В ответе на анкету «Для кого писать?» Ремизов писал: «Нет и не может быть такой оценки литературного произведения: *для кого оно написано?* Литературное произведение — дело жизни. Пишется не для кого и не для чего, а только для самого того, *что* пишется и не может быть не написано». Неизданный «Мерлог» / Публ. Антонеллы д'Амелия // Минувшее. 3. 1987. С. 231. Перв. публ.: Числа. 5. 1931.

Публикация Ольги Раевской-Хьюз

---

В.А. Бачинин

## О русской душе, заплутавшей между Москвой и Петушками

*(Веничка Ерофеев как русский религиозный тип)*

### Жизнь и судьба

Венедикт Ерофеев родился в 1938 году в холодных, северных землях. Детство его прошло на станции Чупа в Мурманской области. Оно не было счастливым. Даже благополучным его назвать нельзя. Его отец получил тюремный срок за антисоветские высказывания. Мальчику пришлось хлебнуть горя. Он рано познал горечь бездомных скитаний и бесприютность детдомовской жизни. «Горек чужой хлеб и круты чужие лестницы», — писал Данте. Ерофеев познал эту горечь и крутизну с молодых ногтей.

Если изобразить его жизнь как череду взлетов и падений, то обнаружится, что взлетов было мало, а падений хватало. Первый важный взлет — это поступление на филологический факультет МГУ. Но вскоре последовало падение — исключение за нарушения дисциплины. Он затем поступал в педагогические институты разных городов, но неизменно отчислялся за всевозможные прегрешения и в первую очередь за злоупотребления спиртными напитками.

Во внешней жизни Ерофеева мало привлекательного. Это бесконечная череда скитаний по разным работам, городам и весям, общежитиям и баракам. Это была жизнь лица без определенного места жительства, без постоянной прописки. Кем он только не был — грузчиком, кочегаром, разнорабочим, приемщиком стеклотары, библиотекарем.

Но в его социальном падении, в его жизни на социальном дне была одна примечательная черта: она не сопровождалась духовным, нравственным падением. От духовного падения его удерживала муза. Он был человеком творческим, мыслящим, тонко чувствующим и прекрасно владеющим искусством превращения своих мыслей и чувств в литературное слово. Он был Художником.

## Юродство на грани абсурда

Судьба Венедикта Ерофеева — это трагедия русской души, которая всю жизнь балансировала на краю пропасти, постоянно заглядывала в устрашающую бездну, часто зависала над ней и лишь чудом удерживалась от падения в тьму крошечную.

Ерофеев — один из немногих русских писателей, сумевших унаследовать от Достоевского жанр «записок из подполья» и адаптировать его к реалиям советской действительности. Если русский литературно-философский модерн некогда открылся «Записками из подполья» (1864), то закрываться он начал маленьким шедевром Ерофеева, его мини-повестью «Москва — Петушки» (1969).

Метафизика отечественного модерна началась историей безымянного подпольного господина, который замыслил и осуществил тягчайшее из «мыслепреступлений» — убийство Бога, а завершилась историей подпольного гражданина по имени Венечка, который пожелал узнать живого Бога, преданного забвению большинством его сограждан.

Несмотря на временной разрыв в сто лет, оба произведения, при всей их внешней несхожести, удивительно близки по духу. Их сближает не только то, что оба они исповедальны, автопортретны. В обоих предстает история русского самосознания в его по-русски «заголенно-обнаженных» вариантах. Оба чрезвычайно плотно насыщены метафизической символикой. Но самое главное — это их жанровое сходство. В обоих присутствует и доминирует реальность подполья, позволяющая определять их жанр именно как записки из подполья, т. е. как своеобразные репортажи из темных, подвальных глубин больной души, страждущего человеческого «я» и одновременно как голоса, раздающиеся с нижних этажей того «лежащего во зле» социального мира, в который погружены авторы и герои.

Различаются же эти два художественно-философских этюда прежде всего тем, что пребывают в двух весьма несхожих пунктах пространства и времени. «Записки из подполья» Достоевского — это репортаж из Петербурга, исповедь человека петербургской культуры. Поэма Ерофеева — это репортаж из советской Москвы и прилегающих к ней

пространств. Это исповедь человека, погруженного в иной социальный и культурный контекст, разительно отличающийся от того, который был принадлежностью России столетием раньше.

«Москва – Петушки» с Веничкой Ерофеевым, обреченным существовать среди жертв антропологической катастрофы – социальных мутантов, «недочеловеков» с неблагородными физиономиями, – это «сумма модерна», «сумма авангарда», общий неутешительный итог итогов, безотрадное отрицание отрицания, погружение в бездну «самого дерьмового ада», где «утром – стон, вечером – плач, а ночью скрежет зубовный».

Многое роднит Веничку с подпольным господином Достоевского, но много между ними и различий. Подпольный господин преисполнен тотального нигилизма и ему никого и ничего не жаль – ни Бога, ни Божьего мира, ни людей, ни самого себя. Поздний русский модернист Веничка – тоже разрушитель, но его страсть к разрушению не идет ни в какое сравнение с масштабами деструктивизма его предтечи. Веничка не посягает ни на Бога, ни на миропорядок; он – разрушитель лишь по отношению к себе. Да ему и нет надобности разрушать что-либо вне себя, поскольку в окружающей его культурной вселенной смыслов, ценностей и норм уже разрушено все, что только можно было разрушить. Веничка прожил жизнь с ощущением абсурда позади, впереди, вокруг себя и в самом себе. И погиб он с тем же ощущением дикой нелепости, полной абсурдности всего происходящего с ним.

Тема господства абсурда над смыслом обретает у Ерофеева неожиданную форму трактата о пьяной икоте, который он излагает на протяжении переезда от станции «33-й километр» до станции «Электроугли». Обильно снабженный кантовской терминологией, латинскими выражениями, ссылками на Маркса и Энгельса, цитированием Евангелия и Достоевского, этот мини-трактат обращается к темам рока и свободы, раскрывает диалектику взаимопревращений хаоса и порядка, случайности и необходимости, излагает едва ли не универсальные принципы синергетики. Это одновременно и теодицея, и гимн хаосу, и вопль первобытного ужаса перед неодолимостью рока. И все это на полутора страницах

текста, которые можно успеть прочитать или произнести на коротком перегоне между двумя остановками пригородной электрички. Возникает впечатление, будто душа великого Лао-цзы вселилась в брэнную оболочку уже изрядно пьяного Венички, не утратившего, однако, способности прозревать глубины и осязать тайны.

Веничка констатирует сущностные особенности одолевающей человека икоты — ее неподвластность контролирующим усилиям рассудка и воли, отсутствие малейшего намека на регулярность проявлений. Его мысль, отталкиваясь от эмпирических констатаций, взмывает в метафизические и сакральные высоты: «Не так ли беспорядочно чередуются в жизни человечества его катастрофы? Закон — он выше всех нас. Икота — выше всякого закона... Она неисследима, а мы беспомощны. Мы начисто лишены всякой свободы воли, мы во власти произвола, которому нет имени и спасения от которого — тоже нет. Мы — дрожащие твари, а она — всесильна. Она, то есть Божья десница, которая над всеми занесена и пред которой не хотят склонить головы одни кретины и проходимцы. Он непостижим уму, а следовательно, Он есть. Итак, будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный».

В Веничке нет и намека на тот скрытый демонизм, что делал ничтожного «гносного петербуржца» из «Записок из подполья» микро-Люцифером. Душа Венички не одичала, не погибла, поскольку в ней жили Петушки.

Петушки — это мир цветов и птиц, где никого не тяготит библейский первородный грех. В этом мире есть то, чего нет и не может быть в официозной Москве, — живое тепло, способное согреть душу во дни сомнений и тягостных забот. Если подпольный господин Достоевского не способен любить мир, приговоренный к тотальному отрицанию, то Веничка верует в грядущее воскресение распятого мира, и потому его душа раскрыта для любви. Его привязанности к пышнотелой подруге, «истомившей сердце поэта», и к Петушкам причудливым и вместе с тем естественным образом соприкасаются с веничкиным постмодернизмом, который обнаруживает себя как ностальгия по затоптанному, оплеванному, поруганному ценностям классической культуры.

Это проявляется в массе деталей, в том числе в характерной наполненности всей поэмы особыми восклицаниями,

напоминающими вербальные формулы католических молитв: «О, сладостная неподотчетность!», «О, блаженные времена!», «О, беззаботность!» И хотя в них явственно присутствуют ирония и самоирония, все же их частая повторяемость свидетельствует о том, что они милы душе Венички, что ему желанны эти невинные стигматы классики на страницах его почти постмодернистского текста и на его страдавшемся духе, подвергнутом поруганию и прошедшем через все мыслимые кары.

И для Достоевского, и для Ерофеева подполье — неотъемлемый атрибут истинного русского интеллигента. Все попытки Венички порассуждать «о времени и о себе» неизменно обретают черты исполненных в разном материале — поэтическом, романическом, живописном, музыкальном, философском и т. д. — «записок из подполья». Эти исповеди — репортажи либо из «подполий» собственных душ, либо же из гигантского социального «подполья» отечественной цивилизации, принявшей грубые, неправовые, бесчеловечные, тоталитарные формы.

Русского интеллигента влекут, притягивают потемки как собственной души, так и души чужой, принадлежащей соотечественнику. И Ерофеев формулирует соответствующий этому влечению творческий императив: «Надо чтить потемки чужой души, надо смотреть в них, пусть даже там и нет ничего, пусть там дрянь одна — все равно: смотри и чти, смотри и не плюйся».

В равной степени эта творческая заповедь-установка относится и ко всем тем представителям творческой интеллигенции, кто склонен всматриваться в потемки коллективной души всей российско-советской цивилизации как единого целого.

### Одиночество и аристократизм духовного «я»

Повесть «Москва — Петушки» принципиально недиалогична. Она пронизана тоном яростной анафемы принципу диалогизма и представляет собой метафизическую «робинзонаду», где роль острова играет личное подполье главного героя. Способность погружаться в свое подполье как индивидуальный отсек общего ада, долгое время оставаться там

и оттуда взирать на остальной мир позволяет Веничке ощущать свою отдельность, изолированность от обыденной социальной жизни человеческих масс. Может быть, в один из моментов такой погруженности души в собственное подполье родилась горькая философская сентенция: «Это напоминает ночное сидение на вокзале. Т. е. ты очнулся — тебе уже 33 года, задремал, снова очнулся — тебе 48, опять задремал — и уже не проснулся» (*Ерофеев В.* Из записных книжек: Записки психопата. М., 2000. С. 349). И, как бы продолжение этой мысли, другая запись: «Что лучше: дремать или следовать за ложными пророками?» (Там же. С. 386). Ответом на этот вопрос может служить не только первая запись, но и вся жизнь Ерофеева, прошедшая как будто в зале ожидания.

Герой Ерофеева существует в мире, где нет места любви. Этот мир лежит во зле и обрекает каждого на изначальное метафизическое одиночество. Веничка забился в ту скорлупу ореха, о которой шекспировский Гамлет говорил, что если его поместить внутрь нее, то он почувствует себя господином Вселенной. Для Венички его «скорлупа» — это рюмка. Ему не ведомо социальное одиночество, от которого тихо дичала душа подпольного господина, поскольку его тело заброшено в социальность, коммунитарность тоталитарного типа, от которых нет спасения. Физическое уединение — это слишком большая роскошь в том социальном мире, где судьба предоставила ему возможность отбыть свой жизненный срок и который похож если не на армейскую казарму, то на переполненный вагон электрички. Поэтому он забился в рюмку, как в угол, и хотя ему в этом состоянии чаще плохо, чем хорошо, он не желает выбираться из него.

Роль вина в жизни Венички двойственна: в социальном плане оно его опускает на дно и делает ниже многих совершенно ничтожных сограждан, но оно же выталкивает его душу в метафизическую высь, где нет ничего, кроме вселенской тоски, мировой скорби, неизбежной грусти о тщете земной суеты. Вино возносит его над миром, делает великим и вместе с тем безысходно и непоправимо одиноким. Его социальная ипостась, неприкаянная и жалкая, прозябает среди сограждан, а его метафизическое «я» царит над миром, никого не допуская в свои пределы, дорожа своим духовным одиночеством как свидетельством избранности.



Все окружающие видят его жалкую земную оболочку, но никому не дано знать, что происходит в чертогах его вознесенного над миром духа. И на этом, высшем, уровне Веничка — аристократ, который никогда не снизойдет до толпы и ни за что не допустит ее в святая святых своей души: «О том, что меня занимает, об этом никогда и никому не скажу».

Только с Богом и ангелами он до конца откровенен. Для всех, кто пытается вторгнуться внутрь его души, разрушить важное и дорогое для него состояние аристократического одиночества, у Венички есть надежное оружие самозащиты — интеллектуальная ирония. Он не скупится на нее и успешно дистанцируется от собеседников, возносясь над ними на недостижимую высоту, оставляя их, «надземных» людей, с их плоской рассудочностью далеко внизу: «Все, что повседневно вас занимает, — мне бесконечно постороннее».

Внутренний аристократизм духовного «я» Венички позволяет ему говорить о себе: «Мне, как феномену, присущ самовозрастающий логос». Эту трансформированную цитату из Гераклита Темного можно расценивать и как самоиронию, и как констатацию реального процесса. Его «логос» действительно самовозрастал вопреки всему — среде, общению с ближними и дальними, социальному пространству и времени, в которые он был погружен. Это ему удавалось только потому, что им двигала сила, которая, если следовать за Аристотелем, могла бы именоваться целевой причиной. Для Венички этой силой был Бог. Однако и сатана мог являться к нему и искушать его: «Возьми и на ходу из электрички выпрыгни. Вдруг да и не разобьешься...»

Веничка признается, что он не тверд в своей вере, сознает свою слабость и малодушие: «И если б испытывали теперь меня, я предал бы Его до седмижды семидесяти раз, и больше бы предал». О себе он говорит, что «взвешен на весах и найден легковесным». Временами ему кажется, что Бог навсегда оставил не только его лично, но и вообще покинул Россию. Однако чаще ему все же свойственно иное состояние, заставляющее верить, что Бог никогда не покидал его родной земли.

## Метафизика и эстетика винопития

Веничке претит «поверхностный атеизм», и когда он задается вопросом о лучшем средстве против него, то ответ оказывается неожиданным и, вместе с тем, предсказуемым. Абсолютное большинство его ответов на экзистенциальные вопросы оказываются выстроены в ключе парадигмы винопития, ее эстетики, этики и метафизики. То есть ответ звучит так, будто раздается из уст раблезианского Оракула Божественной Бутылки: «Больше пейте, меньше закусывайте».

С тех же раблезианских позиций Веничка смеется над затертыми штампами расхожих эстетических представлений о «высоком и прекрасном». О своей петушковской богине он говорит: «А она – подошла к столу и выпила залпом еще сто пятьдесят, ибо она была совершенна, а совершенству нет предела...»

И все же в эстетике винопития Ерофеева раблезианское начало часто отгесняется далеко на задний план той чисто русской метафизикой пьянства, которая часто тождественна метафизике суицида. К художественному анализу этого тождества был близок Достоевский, когда задумывал роман «Преступление и наказание», называвшийся у него первоначально «Пьяненькие».

В этой метафизике нет жизнерадостного веселья и карнавального разгула радующейся плоти, а есть лишь трагическое предчувствие неизбежности рокового конца. В ней душа, и так уже отдалившаяся от всех, готовится к последнему шагу, веря в его неизбежность и близость тверже, чем в Господа.

## Московское шило, воткнутое в певчее горло

Подполье не занимает все внутреннее пространство души Венички; для него, в отличие от подпольного господина, существуют и истина, и добро, и красота. Их нет рядом и вокруг, но он уверен: они существуют и их свет брезжит для него в сумраке житейского туннеля. Он говорит: «Я не утверждаю, что теперь – мне – истина уже известна или что я вплотную к ней подошел. Вовсе нет. Но я уже на такое расстояние к ней подошел, с которого ее удобнее всего рассмотреть».

Подпольный гражданин Веничка — это, как и его литературный предтеча, подпольный господин Достоевского, человек с больной, страдающей душой. Для него «мировая скорбь» — не литературный штамп, а умонастроение, которое он носит в себе и от которого не в силах избавиться. Состояние больной души Венички — это «горчайшее месиво» скорби, страха и немоты. Но если подпольный господин ни от кого не скрывал своей боли, то Веничка существует в такой социальной среде, где не следует подавать вида, что твоя душа страдает, где нельзя демонстрировать симптомы своего внутреннего неблагополучия, а необходимо симулировать душевное здоровье, тратя на это огромные силы.

Невозможность диалогического общения демонстрируется Веничкой при помощи как иронии, так и цинизма. У Венички цинизм носит совершенно особый характер: он беззлобен, добродушен и напоминает легкое ерничество. К тому же он часто направлен не против мира в целом, а против своего пребывания в этом окаянном мире в его окаянные дни. Но получается так, что и социальному миру тоже достается. «Крылатые», словно летучие мыши, цитаты советских литературных классиков вместе с зубодробительными афоризмами вождей и марксистскими идеологемами постоянно помещаются Веничкой в принижающие, «опускающие» их контексты, как это происходит, например, когда он сочиняет эссе на тему: «Стервозность как высшая и последняя стадия блядовитости».

Порой рассуждая, например, о женщинах, он берет на себя роль «марксиста» и говорит, что ему, «как Карлу Марксу, нравилась в них слабость, то есть, вот они вынуждены мочиться, приседая на корточках...»

Временами интонации Венички весьма напоминают интонации подпольного господина: «Я остаюсь внизу и снизу плюю на вашу общественную лестницу. Да. На каждую ступеньку лестницы — по плевку». А временами в них чувствуется что-то от бунта Ивана Карамазова: «...Умру, так и не приняв этого мира» или же звучит что-то гамлетовское: «Какая-то гниль во всем королевстве и у всех мозги набекрень».

Порой его захлестывает темное чувство неудержимой ярости, и тогда в адрес московско-советской цивилизации, ее «архитекторов», «прорабов» и «сторожей», раздаются про-

клятия: «О, позорники! Превратили мою землю в самый дерьмовый ад...»

Они, эти «позорники», сделали все, чтобы «убить Бога» в живой душе Москвы, изнасиловать ее и погрузить в состояние сумеречной бездуховности. Они сокрушили многие сотни освещавших внутреннее пространство этой души золотых куполов. Погасив их свет, они тем самым создали гигантское темное социальное «подполье».

Из этого «подполья» Веничке явилась судьба в образе того «неизвестного с бритвой в руке», перед которым трепещет всякая русская душа. Для Венички он оказался слишком хорошо известным субъектом, но только не с бритвой, а с огромным шилом в руках. Он предстал в окружении нескольких обладателей классических профилей, то ли явившихся с Лубянки, то ли сошедших с тисненых переплетов священных марксистских скрижалей. «И вот тут случилось самое ужасное: один из них, с самым свирепым и классическим профилем, вытащил из кармана громадное шило с деревянной рукояткой... Они пригвоздили меня к полу, совершенно ополоумевшего... Зачем, зачем — бормотал я... зачем, зачем? Они вонзили мне шило в самое горло... густая, красная буква «ю» распласталась у меня в глазах и задрожала. И с тех пор я не приходил в сознание, и никогда не приду».

Этим «метафизическим намеком» на парадигматический характер судьбы Йозефа К. из «Процесса» Ф. Кафки закончилась полемика поклонника Петушков с архонтами московского цезаропапизма, которые не верят ни слезам, ни крови и не слышат ни жалоб, ни стонов, ни молений.

Веничке не просто «наступили на горло» или «подержали за горло», ему проткнули певчее горло трубадура жасминового рая. И сделано это было даже без театральности декоративного судопроизводства, как в цивилизованной Европе Франца Кафки, а по-московски брутально, с опричинной безжалостностью.

На этом оборвались московские «Записки из подполья», а с ними закончилась и история русского модерна. Таким образом, Веничкино ощущение абсурдности происшедшего с ним обнаружило свою рефлекторную природу, отобразив то реальное состояние, в которое был погружен социальный мир советского неовизантизма.

\* \* \*

Одним из впечатляющих проявлений неординарности духовной судьбы Ерофеева стало его крещение. В 1985 году, в возрасте сорока семи лет, т. е. за пять лет до смерти, он, живя в тогда еще советской России и не имея, казалось бы, никаких явных связей с католицизмом, принял крещение в Католической Церкви\*.

В записных книжках Ерофеева сохранилось несколько примечательных записей, которые позволяют убедиться в том, что в его духовной жизни присутствовала динамика приближения к Христу и христианству. Вот некоторые из них: «Покажи мне Бога», — сказал некогда атеист христианскому мудрецу Феофилу Александрийскому. «Прежде покажи мне человека в себе, способного увидеть Бога», — ответил Феофил Александрийский» (*Ерофеев В.* Из записных книжек: Записки психопата. М., 2000. С. 384).

Можно сказать, что в самом Ерофееве в конце концов пробудился такой внутренний человек, который пожелал узнать Бога. Писатель должен был пройти длинный путь, чтобы получить возможность сказать самому себе: «Я с каждым днем все больше нахожу аргументов и все больше верю в Христа. Это несильнее остальных эволюций» (Там же. С. 393). И чуть ниже еще одна мысль: «У Него бездна ответов, и Он удивляется: почему так мало вопрошаем? Почему ленивы и нелюбопытны и суетны?» (Там же. С. 397). Может быть, сам писатель сожалел о том, что большая часть его творческого пути была пройдена по краю совсем другой бездны, близость которой омрачала его жизнь и вносила в его произведения, при всей их кажущейся непритязательности, нечто инфернальное.

---

\* Записные книжки В. Ерофеева (См.: *Ерофеев В.* Из записных книжек: Записки психопата. М., 2000) приоткрывают завесу, скрывающую от нас мотивы этого шага. Вот некоторые из записей такого рода: «Взрыв в Хиросиме и единственное существо, выразившее протест, — римский папа» (с. 378); «А я на них (на православных) гляжу флегматично, как на декабристов-диссидентов барон Дельвиг» (с. 383).

---

О. Донских

## Оправа для бесконечности

Когда я размышляю о мимолетности моего существования, погруженного в вечность, которая была до меня и пребудет после, и о ничтожности пространства, не только занимаемого, но и видимого мной, пространства, растворенного в безмерной бесконечности пространств, мне неведомых и не ведающих обо мне, — я трепещу от страха...

*Блез Паскаль*

Бесконечное нигде не реализуется. Его нет в природе, и оно недопустимо как основа нашего разумного мышления, — здесь мы имеем замечательную гармонию между бытием и мышлением.

*Давид Гильберт*

## Удивление перед бессмертным

Открывая и осмысливая бесконечность, разум созидает систематическую философию. В Античности он пытается отгораживаться от нее, в Новое время пытается ее приручить. Бесконечность приоткрывается человеку, когда он начинает постигать божественное как божественное, а не как человеческое. Чтобы отличить божественное от человеческого, человек приходит к обозначению чего-то такого, что не воспринимается чувствами. Но это сравнение происходит интуитивно и не на уровне понятий. Их еще просто нет. Они должны родиться, они еще и музыка и слово вместе. Это определенный и уже очень поздний этап развитой мифологии. Пытаясь проникнуть в сверхъестественное, человек открывает, в чем боги превосходят людей, и это осознается как преодоление ими ограничений человеческой природы.

М. Элиаде выражает это в словах: «Повторяя архетипическое жертвоприношение, приносящий жертву во время

церемониального обряда покидает обыденный мир смертных и погружается в божественный мир бессмертных. И об этом он говорит такими словами: “Я достиг Неба, богов; я стал бессмертным!” (Тайттирия Самхита, I, 7, 9)»<sup>1</sup>.

Вполне логично предположить, что открытие принципиального превосходства богов над людьми происходило в два этапа, явно отделенных по существу (но, конечно, не так явно во времени) один от другого. Первый этап – представление о богах как о существах, подобных людям, но многократно их превосходящих. Второй – выход на осознание того, что боги – существа иной природы, а не просто умноженные люди.

Сначала о выражении первого этапа. Например, о Митре в «Авесте» говорится так:

*Митру, обладающего широкими пастбищами,  
Почитаем мы;  
Правдивого, красноречивого,  
Тысячеухого, прекрасно сложенного,  
Десятитысячеглазого, высокого,  
Дальнозоркого, могучего,  
Не знающего сна, (вечно) бодрствующего...<sup>2</sup>*

Здесь та же логика, что у греческих сказителей мифа об Аргусе. Аргус – сторож. Его функция – заметить подкрадывающегося. И он совершенный сторож, потому что у него не два глаза, как у обычного человека, а тысяча. «Прекрасно сложенный» Аргус – Митра. Урод, тело которого покрыто глазами и ушами, как рыба чешуей, тысячекратно превосходящий людей в способности видеть и слышать. В этом тексте просто нумерологически подчеркивается его превосходство, и делается это не путем отрицания, как в понятиях без-смертия, без-конечности, а путем умножения органов чувств.

Самые сильные существа в греческой мифологии – гекатонхейры, сторукие исполины, «чья стихийная мощь не знает предела». Опять речь идет о чисто количественном увеличении определенной способности.

Сами античные боги сильнее людей (но с ними можно биться и побеждать), у них больше знаний (причем знание – это, в первую очередь, знание о будущем, как у провидцев),

они быстрее перемещаются и т. д. У египетских божеств больше душ.

Но, конечно, самое поразительное с точки зрения человека качество богов — бессмертие. Оно может пониматься как много жизней — очень много жизней — неограниченное число жизней. Но можно понимать понятие бессмертия существенно по-другому. Как жизнь, не причастную смерти. И, значит, не причастная старости, это вечная молодость. Это качественно другая жизнь, потому что человеческая жизнь — это жизнь стареющего смертного. И такое понимание задает другую логику построения образа богов. Отсюда — отсутствие изменения. Боги всегда в одном возрасте. Они не меняются. Отсюда — иной образ жизни. И продумывание этой мысли ведет к тому, что они все меньше являются личностями и все больше — силами природы. Они существуют всегда — как свет, как огонь, как вода, как ветер, как воздух, как мысль... Бессмертного нельзя убить, и это значит, что, побежденный, он не умирает, а должен быть спрятан, как титаны в мировую бездну — Тартар. Бессмертный со-вечен миру. Но в мифах он появляется, когда мир уже есть, для мифа противоречие несущественно.

Итак, человек движется к осознанию бессмертия двумя путями, с помощью двух разных логик. В одном случае положительной, в другом — отрицательной. Человек смертен — боги бессмертны. На более ранних этапах развития мифологического мышления богов можно было убивать, и они умирали. И в египетской мифологии, и в вавилонской. Иногда, правда, возрождались, как Осирис, чтобы умирать вновь и вновь. А олимпийские боги бессмертны. О чем Гомер прямо и говорит. Но у Гомера это простая констатация отличия богов от людей, не превратившаяся в концепцию. То же и у других поэтов. Философия же начинает систематическое продумывание этого понятия. Отталкиваясь от осознания смертности как ограниченности, она приближается к осознанию без-смертия, человеческие качества приобретают перевернутых в бесконечность двойников. Насколько размышления о смерти-бессмертии занимали философию, видно у того же Платона, который понимает главную задачу философии в подготовке к смерти.



И это понятно, потому что проблема смертности человека – самая животрепещущая в истории человеческой культуры. Не случайно в литературе, в одной из самых ранних поэм в истории – эпосе о Гильгамеше, речь идет о поиске бессмертия. И смертный противопоставляется бессмертным:

Утнапишти ему вещает Гильгамешу:

«Почему, Гильгамеш, ты *исполнен* тоскою?»

Потому ль, что плоть богов и людей в твоём теле,

Потому ли, что отец и мать тебя создали смертным?..

Даны ему, смертному, пределы:

*Люди – как пахтанье, боги – как масло,*

*Человек и боги – как мякина и пшеница!*<sup>3</sup>

Боги здесь – продолжение лучшего в человеке. В нем уже есть ростки бессмертия, но они заглушены смертностью, тогда как у богов эта смертность преодолена.

Хороший пример такой логики дает лирическая поэзия. Вот, например, как в своих элегиях греческий поэт VI века до н. э. Феогнид Мегарский сопоставляет смертных с бессмертными:

*Не так все совершается, чтобы людям совсем по нраву,  
потому как смертных бессмертные крепче*<sup>4</sup>.

*Нельзя смертным с бессмертными биться  
или там тягаться – никому нельзя!*<sup>5</sup>

Выходя на идею бессмертия, человек оказывается на позиции бога, озирающего всю Вселенную. Он поднимается над самим собой, оказываясь в 6000 футов «над уровнем человека» (Ницше). Именно в процессе сравнения с бессмертными богами, для которых нет ограничений, существующих для смертных, поэт открывает возможность рефлексии, и мысль воспаряет до пределов Космоса:

*Боги, Кирн, дают смертным благо мысли,  
мыслью человек все пределы объемлет*<sup>6</sup>.

Таким образом, для того, чтобы размышлять рефлексивно, человек должен отождествить себя с богом. Возможно, самый прямой пример подобного отождествления встречается в «Ригведе», где деяния Вишну описываются в следующих стихах:

*Три шага прошагал  
Вишну – страж, не поддающийся обману,  
Оттуда поддерживая законы.*

*Взгляните на деяния Вишну,  
Откуда он следит за обетами,  
Ближкий друг Индры.*

*На этот высший след Вишну  
Всегда глядят приносящие жертву,  
Как на глаз, разверстый в небе<sup>7</sup>.*

Образ небесного глаза – это открытие поэта, осознавшего в своем видении божественное присутствие надо всем. Вдохновение поэта открывает дорогу разуму.

Идея бессмертия выводит на уровень божественного и открывает бесконечность. Представление о бесконечности вырастает как продолжение темы бессмертия. Логика преодоления ограниченности, появляющаяся в процессе сравнения божественного и человеческого, рождает, например, элейскую философию. И это особенно показательно, потому что именно в этой школе философии появляется само слово «бытие» и осознанное понятие бытия вообще. А ведь чтобы появилось понятие бытия вообще, нужно взглянуть на него со стороны, а это можно сделать только из небытия. Небытие – отсутствие бытия – смерть. Смерть родственна небытию. Разница только в том, что смерть имеет начало в жизни, в бытии, она отрицает бытие, а небытие дает начало бытию, которое отрицает его в свою очередь. Парменид настаивает на том, что бытие есть, а небытия нет. Разум созидает бытие из небытия и утверждает в существующем, запретив несуществующее. Так же ограниченное рождается из безграничного.

Ксенофан Колофонский, основатель элейской философии, выступает против народных представлений о богах, в которых боги уподоблялись людям. Он резко критикует Гомера и Гесиода, которые приписали богам все отрицательное, что есть у людей. Люди не должны строить представление о богах по своему подобию. Ксенофан доказывает, что бог должен быть один, что он – «никогда не рожденный, вечный, шарообразный»<sup>8</sup>. И у Ксенофана же

появляется представление о бесконечности. За это его, например, критикует Цицерон, утверждая, что Ксенофан «...приписал Вселенной не только сознание... но и бесконечность и признал ее богом. Относительно сознания он заслуживает такого же упрека, как и остальные, а относительно бесконечности более серьезного, ибо в бесконечности не может быть ничего осязающего или связного»<sup>9</sup>. Итак, выстраивается ряд: бессмертие – бесконечность – вечность.

Затем Парменид, взглянув из небытия, объявляет этого шарообразного вечного бога бытием, не имеющим противоположности в виде небытия, на том основании, что существование небытия самопротиворечиво: если оно есть, то оно существует, то оно – бытие.

И позже философов идея бессмертия выводила на понятия вечности и беспредельного движения. Так, Аристотель, рассуждая о движении, тоже пользуется термином «бессмертие»: «Возникло ли когда-нибудь движение, не будучи раньше, и исчезнет ли снова так, что ничто не будет двигаться? Или оно не возникло и не исчезнет, но всегда было и всегда будет, бессмертное и непрекращающееся, присущее всем существующим <вещам> как некая жизнь для всего образовавшегося естественно?»<sup>10</sup> Именно идея бессмертия ведет мысль от физики к метафизике. Бессмертное – то, чтоечно движется, что не имеет начала и не может быть уничтожено. То, что служит источником движения для всего остального, что движется<sup>11</sup>. Бессмертная душа восходит к «занебесной» области, наполненной чистыми понятиями, такими, как справедливость, рассудительность, знание, т. е. она созерцает подлинное бытие<sup>12</sup>. Она приобщается к жизни божественной, вырастая до пределов Вселенной, а затем и выходя за эти пределы. То есть, осуществляя невозможное. И здесь заложен важный парадокс: чтобы ответить на свои же собственные вопросы, удивляющийся человек должен превзойти самого себя, должен стать богом. Аристотель говорит, что обладание настоящей наукой (единственно свободной наукой о первых причинах и началах) «можно бы по справедливости считать выше человеческих возможностей»<sup>13</sup>. Таким образом, рефлексия выстраивается через отождествление с божественным началом, а божественное понимается в первую очередь через бессмертное.

\* \* \*

Итак, поздняя мифология, характерная для времени перехода отдельных народов (переживающих «осевое время» — Ясперс) к новым политическим институтам, начинает разлагаться, и возникает необходимость упорядочения ее. Начинается размышление над мифами, они начинают выстраиваться в цепочки, от начала времен до нас, т. е. появляются теогонии вроде тех, что мы находим у Гесиода, Акусилая и других. И в процессе этого конструирования упорядоченных космических картин как эпифеномен рождается философия. Рефлексия над мифологией формирует от противного некоторые понятия: смертный противопоставляется тому, кто живет неограниченно долго, ограниченный — тому, кто превосходит это ограничение. А размышляя над этими понятиями, философия открывает их негативно, как без-смертие, без-граничность, без-предельность, без-конечность.

### Две бесконечности

Бесконечность открывается разуму, потому что она не может открыться чувству. Так же, как и не-сущее. Небытие — это мыслительная конструкция. Ничто. Таким образом, есть два рода *не-сущего*. И бесконечного. И безмерного. Один — отсутствие ожидаемого. Пробел. Когда мы ждем, что что-то здесь есть, и обнаруживаем его отсутствие. Ждем границы, и ее не обнаруживаем. Ищем то, что должно быть в это месте, и не находим. Делаем следующий шаг к границе, и опять обманываемся. Как обманывается тот, кто двигается к горизонту, надеясь его коснуться. В этом случае у нас формируется представление о *ничто* и *бесконечности*, которые здесь и сейчас. *Ничто* как бездна, провал, отсутствие. *Бесконечность* как безграничность, «загоризонтность». Они складываются, формируются как продолжение конкретного *сущего* и *конечного*. И именно и только как продолжение. Если бог *бессмертен*, это значит, что у него жизни намного больше, чем у смертного, что мы их не можем пересчитать. Иначе говоря, это одна человеческая жизнь, и еще одна, и еще одна, и так далее, и так далее...

Греки считали, что понятие бесконечности-беспредельности в философию вводит Анаксимандр. Симпликий свиде-

тельствует: «...Анаксимандр... началом и элементом сущих <вещей> полагал бесконечное (τό άπειρον), первым введя это имя начала. Этим <началом> он считает не воду и не какой-нибудь другой из так называемых элементов, но некую иную бесконечную природу, из которой рождаются небосводы <миры> и находящиеся в них космосы»<sup>14</sup>. Для Анаксимандра беспредельное — не что-то, в каком-то отношении превосходящее стихии земли, воды, воздуха и огня, но принципиально другое — иное. Оно существует само по себе как абсолютное (как душа, согласно Платону), из него выделяются элементы (стихии) и в нем же исчезают. Существуют разные трактовки того, что Анаксимандр понимал под «беспредельным», — пространство, время или нечто менее определенное. В любом случае, для него беспредельное — это не продолжение складывающихся мир элементов, а нечто самодовлеющее. А его ученик Анаксимен фактически понимает беспредельное как аспект, атрибут, а не как субстанцию. Он, в отличие от Анаксимандра, «полагает, что субстратная естественная субстанция одна и бесконечна, но... <считает ее> не неопределенной, а <конкретно>определенной, полагая ее воздухом»<sup>15</sup>. Если же это аспект, а не сущность, атрибут, а не субстанция, одно из качеств, то бесконечность приобретает иной онтологический статус. Хотя не случайно, по-видимому, Диоген Лаэртский так передает учение Анаксимена: «Он говорил, что первоначально являются воздух и беспредельное и что светила движутся не над землей, а вокруг земли»<sup>16</sup>. Тем самым беспредельное оказывается одновременно и атрибутом, и со-субстанцией.

Ксенофан — и поэтому он философ, а не упорядочиватель мифов — открыл, что бессмертие — это новое качество. Бог — совсем другой, чем человек, не продолжение, а качественно иное. Он видит не в десять тысяч раз больше, а видит всё. Ему не нужна тысяча ушей, он слышит всё. Он весь — зрение и весь слух. И весь мысль. И ему не надо двигаться, чтобы быть где-то, потому что он везде. Таким образом, он приходит к субстанциональным *ничто* и *безграничности*. Которые соотносятся с *сущим* вообще и с *вечностью*. Они существуют сами по себе, безотносительно к конечному, как абсолютные. Причем совершенно в духе античной онтологической традиции разум, постигающий бесконечность, сам

оказывается гипостазируемым и протянувшимся в Космосе. Климент Александрийский говорит, что были философы, которые устремились к возвышенному и воспели бесконечность. Среди них он называет Анаксимандра, Анаксагора и Архелая Афинского, добавляя при этом, что «оба последних присоединили к бесконечности ум»<sup>17</sup>. Эту мысль Платон выражает так: «Во Вселенной... есть и огромное беспредельное, и достаточный предел, а наряду с ними — некая немаловажная причина, устанавливающая и устрояющая в порядке годы, времена года и месяцы. Эту причину было бы всего правильнее назвать мудростью и умом»<sup>18</sup>. Разум осознается как рефлексия, перенесенная во Вселенную и сопровождающая видимый мир, в котором бесконечность смешивается с конечным, а беспредельное с пределом. Причем бесконечное, будучи идеальным, становится субстанцией вечно текущего и вечно разрушающегося материального.

И еще: в абсолютном пространстве исчезают такие категории, как «верх» и «низ». Оно оказывается принципиально иным по отношению к пространству как продолжению конечного. Аристотель критикует тех философов (в частности, по-видимому, Анаксимандра и Демокрита), которые, говоря о бесконечности вселенной, логически приходят к выводу, что в такой вселенной нет никаких ориентиров, никаких предпочтительных направлений, нет ни центра, ни периферии<sup>19</sup>.

\* \* \*

Итак, бесконечность открывается через причастность тому, что вне человека. Это условие ее обнаружения. В первом случае мы оказываемся вне пределов непосредственно доступного нам путем постепенного прибавления, уходя вдаль, как по шпалам железной дороги. Здесь бесконечность нам не дана, она как образ лишь приоткрывает возможность дальнейшего движения. И во втором случае бесконечность открывается через осознание того факта, что это «вне» — не то, что он сам. Не увеличенное многократно, а именно не то. Таким образом, возникает (формируется, создается) два вида находящегося за пределами воспринимаемого. Относительное и абсолютное. Они рождаются на разных уровнях рефлексии. Первый противопоставляется конкретному

представлению. Второй – обобщению. Первый уровень – надмифологический. Второй – философский. Греки и тот и другой уровень онтологизировали, сделав бесконечность и разум принадлежностью Вселенной.

### По ступеням рефлексии, или случай двух ласточек

В стихах Феогида Мегарского и в гимнах «Ригведы» мы уже сталкивались с тем, что человек отождествляет себя с Богом и благодаря этому отождествлению выходит на новый уровень рефлексии, позволяющий ему открыть бесконечность. Об этом же говорит Аристотель, когда анализирует вопрос о возможности свободного поиска и исследования первых начал. На этом этапе знание еще не расчленено, не отрефлектировано, и поэты, философы и ученые составляют одну касту интеллектуалов. Поэты занимаются философией, как Ксенофан; философы пишут поэмы, как Парменид и Эмпедокл; ученые вспоминают свои прошлые рождения, как Пифагор. И к бесконечности, как к вершине пирамиды, они идут с разных сторон, но независимо от этого они проходят одни и те же этапы. Если продолжить сравнение с пирамидой, то лучше выбрать образ ступенчатой пирамиды. Очевидно, нужно пройти как минимум три ступени вверх.

Возьмем четыре состояния человека. Первое – когда он что-то делает и увлечен этим до крайней степени. Его сознание полностью сосредоточено на том, чем он занят, его «я» переходит на предмет его занятий, полностью растворяется в нем. Но вот он решает описать такое свое состояние и начинает рефлектировать по поводу самого себя. Он выходит на другой уровень, это второе его состояние: здесь «я» раздваивается, и человек смотрит на себя со стороны, его «я» находится мерцательно и одновременно и над самим собой, и в самом себе. Мерцание здесь принципиально важно, потому что оно гарантирует ему субъективную одновременность. Оно все время и там и тут, но всегда может задержаться в любом из положений. Третье состояние: когда человек сознает себя в окружении себе подобных, – каждое явление вокруг себя он отождествляет со своим «я». Он примеряется к окружающему, последовательно отождествляя себя с от-

дельными его проявлениями. Его «я» раздваивается вновь, и он одновременно является собой-наблюдателем за самим собой и собой-участником того, что происходит вокруг, и собой-партнером самого себя. Здесь «я» обретает свободу перемещаться в том мысленном пространстве, которое определяется восприятием. Человек начинает играть одновременно за себя и за своего противника. И, наконец, он выходит на следующий уровень, когда в своем четвертом состоянии он рефлектирует по поводу себя, освоившего своим сознанием окружающий мир. Для этой рефлексии его «я» должно обнаружить себя за пределами мира, и оно оказывается рядом с Богом в бесконечности и тем самым одновременно в любом месте.

Это движение к бесконечности можно продемонстрировать на примере поэзии. Первый уровень в чистом виде в поэтических текстах не может быть представлен в принципе, потому что они, эти тексты, выстраиваются так, чтобы быть воспринятыми читателем. Поэтому мы сразу выходим на вторую ступень.

Возьмем стихотворение А. Фета «Вечер»:

*Прозвучало над ясной рекою,  
Прозвенело в померкшем лугу,  
Прокатилось над рощей немойю,  
Засветилось на том берегу.*

*Далеко, в полумраке, лугами  
Убегает на запад река...*

В этом стихотворении «я» автора рефлектирует по поводу самого себя, расположившегося посреди вечера и остро воспринимающего окружающее. Воспринимающее «я» ограничено слухом и зрением, что и выясняется явным образом «я» рефлектирующим. Весь мир — это то, что обрисовано и ограничено моими чувствами.

На следующем уровне мир открывается перед «я» как воспринимаемая реальность и как возможность — «я» может оказываться в разных местах, в разных предметах, превращая их в субъекты восприятия. Мир трансформируется в совокупность живых (актуально или потенциально) индивидуальностей. Как у Лермонтова: «Ночь тиха. Пустыня внемлет



Богу, / И звезда с звездой говорит»; здесь и пустыня, и звезды — это индивидуальности со своими «я».

Возьмем стихотворение Заболоцкого «Осенний клен»:

*Осенний мир осмысленно устроен  
И населен.  
Войди в него и будь душой спокоен,  
Как этот клен.  
<...>*

Для автора человек, к которому он обращается, такой же житель осени, как и клен, как и остальные обитатели осени — деревья, животные, люди, камни — потенциальные носители своего «я». Например, таким мыслящим субъектом становится озеро (стихотворение Н. Заболоцкого «Лесное озеро»):

*...И озеро в тихом вечернем огне  
Лежит в глубине, неподвижно сияя,  
И сосны, как свечи, стоят в вышине,  
Смыкаясь рядами от края до края.  
Бездонная чаша прозрачной воды  
Сияла и мыслила мыслью отдельной,  
Так око больного в тоске беспредельной  
При первом сиянье вечерней звезды,  
Уже не сочувствуя телу больному,  
Горит, устремленное к небу ночному.  
И толпы животных и диких зверей,  
Просунув сквозь елки рогатые лица,  
К источнику правды, к купели своей  
Склонились воды животворной напитокся.*

«Я», оказывается, может делать мир метафорой, в данном случае превращать мир в церковь, где сосны — свечи, небо — купол храма. Озеро здесь — живой и мыслящий источник правды и жизни, который связывает прихожан (с «рогатыми лицами») и Вселенную, потому что оно, это озеро, прямо устремлено к звездному небу, которое в нем отражается.

Но здесь еще нет бесконечности. Это храм. Он указывает на небеса, но при этом он ограничен этими небесами. Так, в античном греческом представлении мир замкнут со всех сторон сферой звезд. Но в «бездонности» озера уже появляется намек на возможность выхода за пределы освоенного

«я» видимого и ощущаемого мира. Появляется предощущение выхода.

Следующий шаг сделать труднее всего, потому что «за пределами» ощущаемого исчезают ориентиры, и «я» может оказаться в пустоте. И тем не менее, «я» туда постоянно стремится, ее «обольщает» эта возможность исчезновения.

Вот у А. Фета в «Ласточках»:

*Природы праздный соглядатай,  
Люблю, забывши все кругом,  
Следить за ласточкой стрельчатой  
Над вечерюющим трудом.*

*Вот понеслась и зачертила –  
И страшно, чтобы гладь стекла  
Стихией чуждой не схватила  
Молниевидного крыла.*

*И снова то же дерзновенье  
И та же темная струя, –  
Не таково ли вдохновенье  
И человеческого «я»?*

*Не так ли я, сосуд скудельный,  
Дерзаю на запретный путь,  
Стихии чуждой, запредельной,  
Стремясь хоть каплю зачерпнуть?*

Совершенно то же чувство представлено у О. Мандельштама, когда он описывает погоню за ласточкой. Но не следя за полетом живого молниевидного крыла, а пытаясь угнаться за искалеченным тельцем ласточки, мечущимся внутри его собственного сознания. Ведь и реальный полет, и полет воображаемый осознаются в плоскости воспринимающего «я», а для него нет разницы между темной струей видимого полета, вдохновенным перемещением самого себя в реальном и в то же время мыслимом пространстве и погоней за ласточкой-словом в бездне своей памяти.

*Я слово позабыл, что я хотел сказать.  
Слепая ласточка в чертог теней вернется  
На крыльях срезанных, с прозрачными играть.  
В беспмятстве ночная песнь поется.*

<...>

*О, если бы вернуть и зрячих пальцев стыд,  
И выпуклую радость узнаванья.  
Я так боюсь рыданья аонид,  
Тумана, звона и зиянья!*

*А смертным власть дана любить и узнавать,  
Для них и звук в персты прольется,  
Но я забыл, что я хочу сказать, –  
И мысль бесплотная в чертог теней вернется.*

В сравнении этих стихотворений намечается параллель между движением наблюдаемым и движением мыслимым, потому что на уровне последнего перехода к вершине пирамиды это различие для «я» исчезает. Как исчезает различие между отдельными жителями и элементами мироздания. «Я» одновременно может находиться во всем и все в «я». «Я» чувствует это и боится переступить ту грань, за которой оно может раствориться в бесконечном единстве бытия. Тютчев:

*Смотри, как на речном просторе,  
По склону вновь оживших вод,  
Во всеобъемлющее море  
Льдина за льдиною плывет.*

<...>

*Все вместе – малые, большие,  
Утратив прежний образ свой,  
Все – безразличны, как стихия, –  
Сольются с бездной роковой!..*

*О, нашей мысли обольщенье,  
Ты, человеческое «я»,  
Не таково ль твое значенье,  
Не такова ль судьба твоя?*

Раствориться в роковой бездне — обольщенье человеческого «я». Но это амбивалентное чувство: наше «я» влечет к этой бездне, но эта бездна его пугает. Это страшно, потому что «я» утрачивает себя, утрачивает свою уникальность, что и составляет его сущность как отдельного индивидуального «я»:

*Дума за думой, волна за волной –  
Два проявленья стихии одной:*

*В сердце ли тесном, в безбрежном ли море,  
Здесь – в заключении, там – на просторе, –  
Тот же все вечный прибой и отбой,  
Тот же все призрак тревожно-пустой.*

Все осознается как единое, сливается в идее существования, общей для всего и всех. Вот еще:

*Нет – в минуту роковую,  
Тайной прелестью влеком,  
Душу, душу я живу  
Схоронил на дне твоём.*

Слово «роковой» у Тютчева значит окончательный, бесповоротный, событие, после которого ничего нельзя изменить. «Роковой мир» – мир обреченный. И эта бесповоротность страшит<sup>20</sup>. И нигде «роковой» не встречается в контексте позитивном или хотя бы нейтральном. Это судьба, – и судьба, решенная окончательно.

И то же переживание возможной потери «я» у раннего Мандельштама:

*Мне стало страшно жизнь отжить –  
И с дерева, как лист, отпрыгнуть,  
И ничего не полюбить,  
И безмянным камнем кануть;  
И в пустоте, как на кресте,  
Живую душу распиная,  
Как Моисей на пустоте,  
Исчезнуть в облаке Синая.  
И я слежу – со всем живым  
Меня связующие нити,  
И бытия узорный дым  
На мраморной сличаю плите;  
И содроганья теплых птиц  
Улавливаю через сети,  
И с истлевающих страниц  
Притягиваю прах столетий.*

Его «я» боится быть навсегда распятым на пустоте и цепляется за паутину истории. Здесь уникальность «я» осознает свое уникальное место в человеческой истории и понимает,

что только через эту историю оно может сохраниться как единственное и неповторимое, а в бездне божественного бессмертия оно исчезнет. Может быть, наиболее афористично эту мысль выразил великий персидский поэт XIII века Джалал-ад-дин-Руми: «Сказать по правде, цель свободной воли в том, чтобы свободную волю утерять»<sup>21</sup>.

Именно на этом уровне впервые открывается перед человеческим «я» бессмертное и беспредельное. Но оно открывается как угадываемое за горизонтом чувств, как превосходящее по степени, а не как нечто принципиально другое. Как потенциальное, а не актуальное. И порождаемый этим образом страх — это, скорее, страх бесконечного падения в пустоте, а не страх встречи с неведомым.

Итак, «я» замирает перед тем, как сделать следующий, роковой шаг в бесконечность.

### Свет и тени

Но вот этот роковой шаг все же делается. Н. Языков говорит о поэте:

*...В нем гордость смелая проснется:  
Свободен, весел, полон сил,  
Орел великий встрепенется,  
Расширит крылья и взовьется  
К бессмертной области светил!*

И поэт оказывается в самом горниле творения. Там, где он исчезает в божественном ничто. Это божественное ничто — не есть нечто, многократно превосходящее видимое, а именно нечто качественно иное: это переход от жизни к источнику жизни. Видимое — это тень; тень появляется, потому что есть солнце. Когда тень встречается с солнцем, она исчезает. Это мысль, которая вдохновила Платона на образ пещеры в диалоге «Государство». Это мысль, которая вдохновляет мистиков и ученых, устремленных к поиску единого начала всего существующего. И та же мысль у Джалал-ад-дина-Руми:

*Ты влюблен в Бога, а Бог таков,  
что когда Он приходит, от тебя не остается  
и единого волоска.*

<...>

*Я думаю, что ты влюблен в ничто.  
Ты – тень, а влюблен в солнце.  
Когда приходит солнце, тень тотчас исчезает.*

И еще:

*Таков искатель при дворе у Бога:  
когда приходит Бог, искателя больше нет.  
Хотя единение с Ним есть бессмертие превыше бессмертия,  
но сначала это бессмертие состоит в умирании самости.  
Отражения, ищущие Свет,  
Исчезают, когда Свет появляется.  
Может ли разум остаться, когда Он повелевает ему уйти?  
<...>  
Пред Его Лицом гибнет существующее и несуществующее:  
Существование в несуществовании поистине великолепно!  
В этом месте богопроявленности все умы  
пребывают в растерянности;  
когда перо достигает этой точки, оно ломается.*

Когда божественный свет (и, что то же самое, – божественный мрак) окутывает «я», для него небытие открывается как источник бытия. Актуальная бесконечность сменяет бесконечность потенциальную:

*Несуществование – это Божья мастерская,  
где Он постоянно производит дары.  
Он побудил несуществующее  
предстать в великолепии существования,  
тогда как подлинно существующее кажется несуществующим.  
Он спрятал Море, однако сделал пену видимой.  
Он скрыл Ветер, но демонстрирует пыль.  
<...>  
...точно так же, как речь проявлена, а мысль сокрыта.*

На этом уровне самость исчезает, потому что остается только сущность:

*На свете нет дервиша,  
а если бы он был, тот дервиш не существовал бы.  
Он существует как сущность,  
но его атрибуты утратили существование в Божьем существе.*

Там, где полнота бытия, — источник творчества. В божественной бесконечности. Бытие, ощущаемое вторично, оно не может быть ничем иным, как повторением. Воспроизведением однажды созданных образцов. И здесь возможны два подхода. Первый, выраженный Руми: мир божественного света или мрака, мир ничто, не статичен, он кипит творчеством. В нем нет заранее заданного, но все возникает вновь. Второй — платоновский. Он с абсолютной ясностью выражен в стихотворении А.К. Толстого «Тщетно, художник, ты мнишь...»:

*Тщетно, художник, ты мнишь, что творений своих ты создатель!  
Вечно носились они над землею, незримые оку.  
Нет, то не Фидий воздвиг олимпийского славного Зевса!  
Фидий ли выдумал это чело, эту львиную гриву,  
Ласковый, царственный взор из-под мрака бровей громоносных?  
Нет, то не Гете великого Фауста создал, который  
В древнегерманской одежде, но в правде глубокой, вселенской,  
С образом сходен предвечным своим от слова до слова!  
Или Бетховен, когда находил он свой марш похоронный,  
Брал из себя этот ряд раздирающих сердце аккордов,  
Плач неутешной души над погибшей великою мыслью,  
Рушенье светлых миров в безнадежную бездну хаоса?  
Нет, эти звуки рыдали всегда в беспредельном пространстве,  
Он же, глухой для земли, неземные подслушал рыданья.*

Божественный мир — мир сущностей, где случайные атрибуты отсутствуют, появляясь лишь в творении. Всё живущее в данном нам мире имеет совершенных вечных двойников в мире идей. Видимый мир — отражение невидимого: «...то все одно лишь отраженье, лишь тень таинственных красот, которых вечное виденье в душе избранника живет...»<sup>22</sup>

В этом случае творчество — проникновение в тот статичный, неизменный вечный мир света и сущностей. Тютчев в одном из самых загадочных своих стихотворений «Сон на море» показывает, как «я» поднимается ввысь, и, вставая на позицию Бога, открывает внизу лежащий мир как неподвижный, как проявление вечной божественной данности:

*...В лучах огневицы развил он свой мир —  
Земля зеленела, светился эфир,  
Сады-лабиринфы, чертоги, столпы,  
И сонмы кипели безмолвной толпы.*

*Я много узнал мне неведомых лиц,  
Зрел тварей волшебных, таинственных птиц,  
По высям творенья, как Бог, я шагал,  
И мир подо мною недвижный сиял.*

О творчестве как о формировании должного, а не как о повторении существующего говорит И. Бродский:

*Но в том и состоит искусство  
Любви, вернее, жизни – в том,  
Чтоб видеть, чего нет в природе,  
И в месте прозвевать пустом  
Сокровища, чудовищ – вроде  
Крылатых женогрудых львов,  
Божков невероятной мощи,  
Вещающих судьбу орлов.  
Подумай же, насколько прощя  
Творения подобных дел,  
Плетения их оболочки  
И прочих кропотливых дел –  
Вселение в пространство точки!  
Ткни пальцем в темноту. Невесть куда.  
Куда укажет ноготь.  
Не в том суть жизни, что в ней есть,  
Но в вере в то, что в ней должно быть.*

Так мы из бесконечности возвращаемся к бессмертию. Поэзия повторяет Платона, но и спорит с ним, считая «я» уникальным. Ведь если «я» уникально, оно не может иметь божественного двойника. Идея переселения душ, которая вдохновляла Пифагора и Платона, потому что она позволяла объяснить наличие врожденного знания, не работает в случае с «я». Если оно уникально (а оно уникально, потому что формирует само себя благодаря данной ему свободе), то оно имеет ценность именно в своей уникальности. Для него концепция бессмертия получает совершенно другое значение, чем для души. Бессмертие для «я» означает либо: 1) возвращение к Богу через слияние с бесконечным и растворение в нем, что по существу является смертью «я» как уникального единства, если это действительная сущность «я»; либо: 2) «я» не исчезает, оставаясь частью божест-



венного мирового единства. Тогда мир в Боге — это соборная личность, где каждое существо сохраняет свою единственность. В первом случае бессмертие амбивалентно — оно сохраняет душу как часть мирового целого, но это происходит за счет утраты «я», сформировавшегося в результате реализации личной свободы. Во втором случае именно «я» сохраняется, тогда как душа как принцип жизни растворяется в мировом единстве. Божественное в этом случае горнило — уникального, наряду с видовым и родовым.

### Единство утраченное и необретаемое

Итак, образ и понятие бесконечности является одной из важнейших предпосылок появления теоретического знания. А это, кстати говоря, означает, что гипотеза Бога необходимо входит в структуру предпосылок науки. Здесь наука смыкается с поэзией. Существует по крайней мере две предпосылки, которые объединяют эти сферы духовной жизни. Первая — вера в единство мира. Вторая — выход к конечному через самоотождествление с абсолютным началом. Начнем с первого. Поэзия осознает единство мира как единство живущего. Например, хрестоматийные строки Тютчева:

*Не то, что мните вы, природа:  
Не слепок, не бездушный лик —  
В ней есть душа, в ней есть свобода,  
В ней есть любовь, в ней есть язык...*

У А.К. Толстого:

*И слышу я, как разговор  
Везде немолчный раздаётся,  
Как сердце каменное гор  
С любовью в темных недрах бьётся.  
  
С любовью в тверди голубой  
Проходят медленные тучи...*

У Мандельштама:

*Я брожу свободный и ненужный...  
Злая осень ворожит над нами,  
Угрожает спелыми плодами,*

*Говорит вершинами с вершиной  
И в глаза целует паутиной.*

Единство природы в жизни. Все живет, и человек — часть этого живого мира. Бог — источник жизни, поэтому устремленность к Богу — устремленность к единству мира.

Бродский выражает это в таких словах:

*Поэта долг — пытаться единить  
Края разрыва меж душой и телом.  
Талант — игла. И только голос — нить.  
И только смерть всему шитью пределом<sup>23</sup>.*

Наука же имеет дело с определенными аспектами, фрагментами реальности. Тем не менее идея единства выражается в устремленности к построению все более и более общих теорий. Ведь за этой устремленностью скрывается предпосылка, что мир един и подчиняется во всех своих аспектах одним и тем же законам. Эта же идея лежит в основе применения математики в растущем числе областей знания. Правда, здесь мы сталкиваемся с вопросом, определяется ли единство мира материальностью или однородностью лежащих в основе всех событий умопостигаемых структур. Иначе говоря, открывает ли математика реально существующие модели (платонизм) или накладывает умозрительные концепции на хаотически организованный мир. Но, в любом случае, без предпосылки, что мир един, наука не могла бы существовать в ее настоящем виде. Эта предпосылка, несомненно, не вытекает из научного исследования, а предшествует ему. И здесь великая поэзия с наукой схожи. Поэт ощущает единство мира как мистическое единство жизни, а ученый — как внутреннее мистическое единство разнородных явлений. Здесь Владимир Соловьев с его образом Софии — женственного и разумного начала мира — соединяет науку и поэзию:

*Что есть, что было, что грядет вовеки —  
Все обнял тут один недвижный взор...  
Синеют подо мной моря и реки,  
И дальний лес, и выси снежных гор.*

*Все видел я, и все одно лишь было...*

Что же касается образа бесконечности, который открывается на определенном уровне рефлексии и не может быть воспринят чувствами, то он предполагает подъем сознания на ту ступень пирамиды, где человек остается один на один с Богом и Его глазами пытается обозреть раскрывшуюся перед ним картину мира. Но это значит, что он выходит в запредельное, и оттуда, из бесконечности, он обозревает мир, который оказывается конечным, хрупким и при внимательном рассмотрении все более и более удивительным, особенно когда он высвечивается в каком-нибудь бесконечномерном пространстве.

Роль понятия бесконечности в истории науки хорошо выяснена. С этого понятия начинается античная философия. С этого же понятия начинается глубинный пересмотр античного мира, замкнутого сферой звезд. Это делает Николай Кузанский, работы которого предшествуют появлению первых научных программ Нового времени. Именно у него образ Бога как одновременно абсолютного максимума и абсолютного минимума позволяет отождествить единое и беспредельное и благодаря этому уйти от представления о Вселенной, концентрически организованной вокруг Земли. Более того, проведенное им «отождествление единого и бесконечного повлекло (сначала у самого Кузанца, но особенно активно уже у его последователей) перестройку фундаментальных принципов не только античной философии и средневековой теологии, но и античной и средневековой науки»<sup>24</sup>. Именно Николай Кузанский делает бесконечность мерой существующего, потому что пытается постичь Вселенную, отталкиваясь от понятия Бога. И в этом случае Бог оказывается актуально бесконечным (или, по терминологии Николая Кузанского, «негативно бесконечным»), а Вселенная потенциально бесконечна (по его терминологии, «привативно бесконечна»<sup>25</sup>). Обсуждая понятие бесконечности, Николай Кузанский ставит человека на позицию Бога, где единство мира и бесконечность совпадают: «Представь свою конкретную человечность, в которой ты причастен самому божеству, кругом универсума и, рассмотрев по порядку ее области и их деление, заметь, что в высшей природе своей человечности ты причастен божеству высшим образом, в низшей – низшим образом, в срединной – средним образом.

В благороднейшей высшей природе ты причастен ему соответственно этой области интеллекта, в средней — рассудочно, в низшей — чувственно... Поскольку же интеллектуальная причастность свету божества есть причастность единству, в котором равенство и связь, а интеллектуальное бытие есть понимание, ты причастен божеству в свете интеллигенции, сознавая, что обладаешь интеллектом по верховному дару, и притом духовно тем большим, чем более он един...»<sup>26</sup>

Итак, для того, чтобы преодолеть ограниченность того представления о мире, который господствовал со времен Аристотеля, необходимо было заново открыть бесконечность и увидеть конечный мир в ее свете. А дальше — и бесконечная Вселенная, и абсолютное пространство, и исчисление бесконечно малых. Все это возможно лишь на основе гипотезы, что есть позиция, позволяющая одним мысленным взором обнимать сущее<sup>27</sup>.

\* \* \*

Следующий этап — исчезновение природы, когда остается только Бог. Пютчев:

*Когда пробьет последний час природы,  
Состав частей разрушится земных:  
Все сущее опять покроют воды,  
И Божий лик изобразится в них.*

Конец мира, как, впрочем, и его начало, можно увидеть только став на позицию Бога, потому что никакой другой позиции для человеческого интеллекта уже не остается по определению.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Эллиаде М. Космос и история. М., 1987. С. 57.

<sup>2</sup> Цит. по кн.: Литература Древнего Востока. Иран, Индия, Китай: Тексты. М., 1984. С. 37.

<sup>3</sup> Я открою тебе сокровенное слово: Литература Вавилонии и Ассирии. М., 1981. С. 182. Здесь курсив использовал переводчик эпоса о Гильгамеше И.М. Дьяконов.

<sup>4</sup> Цит. по кн.: Доватур А.И. Феогнид и его время. Л., 1989. С. 164.

<sup>5</sup> Там же. С. 166.

<sup>6</sup> Там же. С. 179.

- <sup>7</sup> Мандала I. 22. 18–20. // Ригведа. Мандалы I–IV. М., 1989. С. 26.
- <sup>8</sup> Фрагменты... С. 165.
- <sup>9</sup> Фрагменты... С. 166.
- <sup>10</sup> *Аристотель. Физика* // Соч.: В 4-х т. Т. 3. М., 1981. С. 221.
- <sup>11</sup> См. диалог «Федр» в: *Платон. Соч.:* В 3-х т. Т. 2. М., 1978. С. 181.
- <sup>12</sup> Там же. С. 189.
- <sup>13</sup> *Аристотель. Метафизика* // Соч.: В 4-х т. Т. 1. М., 1976. С. 69.
- <sup>14</sup> Фрагменты... С. 117.
- <sup>15</sup> Фрагменты... С. 129.
- <sup>16</sup> Диоген Лаэртский о жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Изд. 2-е, испр. М., 1986. С. 94.
- <sup>17</sup> Фрагменты... С. 120.
- <sup>18</sup> *Платон. Филеб* // Соч.: В 3-х т. Т. 3. Ч. 1. М., 1971. С. 36.
- <sup>19</sup> *Аристотель. О небе* // Соч.: В 4-х т. Т. 3. М., 1981. С. 365.
- <sup>20</sup> В разных контекстах. Так, ночь «Пришла – и с мира рокового / Ткань благодатную покрыва / Сорвав, отбрасывает прочь...», или «роковые минуты мира», «стигийская роковая мгла», «роковой сервер» и др.
- <sup>21</sup> Цит. по изданию: *Джалал-ад-дин-Руми. Сокровища воспоминания: Суфийская поэзия* / Пер. Леонида Гираспольского. – М., 1998.
- <sup>22</sup> Поэма А.К. Толстого «Иоанн Дамаскин».
- <sup>23</sup> В развернутом виде эта мысль о единстве сущего в душе поэта и в то же время души как части живого мироздания выражена у Бродского в «Большой элегии».
- <sup>24</sup> *Гайденко П.П. Эволюция понятия науки (XVII–XVIII вв.).* М., 1987. С. 34.
- <sup>25</sup> *Николай Кузанский. Об ученом незнании* // Соч. Т. 1. М., 1979. С. 98–99.
- <sup>26</sup> *Николай Кузанский. О предположениях* // Соч. Т. 1. М., 1979. С. 275.
- <sup>27</sup> Конечно, в свете сказанного интересно посмотреть на формирование основ теории множеств Кантором, но это выходит за рамки настоящей работы.



---

# ОБЩЕСТВЕННОСТЬ

---



АНАТОЛИЙ СТЕПАНОВИЧ МЯКЕЛЯЙНЕН

## О лагере смерти 1950-х годов

Добрый день, уважаемые сотрудники УМСА-Press! Я сомневался, писать об этом или нет, в это очень трудно поверить. Сколько осталось свидетелей преступлений советской власти? Удалось ли еще кому спастись? Я и сестра чудом уцелели. Сейчас мне 61 год. Специальность — модельщик по дереву. Психически здоров, поэтому, пока память удерживает те давние события, я решил написать. Лагерь смерти я помню хорошо. Помню товарищей и тех девочек, которые неожиданно с грустью спрашивали, — когда нас поведут в новый детсад? Лица голодных надзирателей и этих четырех убийц НКВДшников — могу составить фоторобот. Мы уцелели, а скольких нет. Сколько было нас всего упаковано НКВДшниками? Из Финляндии был отправлен 81 поезд. Справка из архива Финляндии — наш поезд № 4008: мужчин — 138, женщин — 322, детей — 214. Два вагона охраны, чтоб мы не разбежались. Получается, что каждый третий был ребенок. Всего депортировано 57 000, одна треть дети — 19 000. Таковую массу детей не могли принять десятков детских домов, которые заполнены детьми сиротами, — их родители погибли на фронте. У взрослых нет проблем. Каторжные работы, и нет никого. Семьи, где отец и мать, я думаю, почти все репрессированы. Мужчины нужны в ГУЛАГе. Особо обречены дети, рожденные в Финляндии (сироты). У финских чиновников есть списки, так что при желании можно с точностью узнать судьбу каждого. Если найти желающих и по-

ехать туда, на Волгу (я уверен, что это Углич), то местные жители охотно расскажут. Может, уцелели эти надзиратели с поварами — около 10 человек? Почему г. Углич? Первый детдом г. Пошехоно-Володарск. Оттуда меня с сестрой зимой погрузили в открытый кузов грузовика, накрыли грязно-равно-мокрым со снегом брезентом и привезли на станцию Рыбинск. Затем на поезде в плацкартном вагоне с решетками до Углича (в вагоне нас двое, больше никого). Потом на пароме, который тащил буксир, нас перевезли на другой берег Волги. Все три дня нашего этапа нас не кормили. По-видимому, сопровождающая нас сама съела нашу пайку. Мы и так были дистрофиками. Это был последний нормальный хлеб. Теперь нас ждет пайка, ее нельзя назвать хлебом. Это смесь испорченной муки с мышинным дерьмом и кусками гнилой картошки, много воды, мнется, как глина, и всегда из него что-то торчит. Я его помню хорошо.

На пароме места для всех не хватило. Я боялся, что люди, толкаясь и ругаясь, в давке спихнут нас в ледяную воду. Но сопровождающая произнесла какие-то слова, и вокруг нас люди сразу расступились, притихли. Все уставились на нас. Одни смотрели с ненавистью (этих было больше), другие с жалостью. По прибытии на место нам устроили (усиленную диету). Надзиратели дали нам, дистрофикам, полусырой фасоли и ни грамма воды. Они говорили, что если через три дня не сходим на горшок, то мы умрем. Эти три дня ни разу больше не кормили. Нас заперли в маленьком чулане на чердаке. Через три дня они пришли и громко говорили: «Они живы! Не может быть!» Нас привели в группу, там было 16 человек. Здесь начали нас оформлять, и я впервые увидел свои финские документы. Наш зековский срок пошел.

А.И. Солженицын в третьей книге «Архипелаг ГУЛАГ» обращается к тем, кто был репрессирован НКВД, с тем чтобы дополнить известные ему данные. Мне рисовать легче, чем писать. Поэтому прибавляю к тексту рисунки.

28.03.2004

Я в долгу перед теми, кого убивали у нас на глазах летом 1950 года. Мы были смертниками, три года в лагере смерти, 1947–1950 годы. Не помню названия места, но хорошо

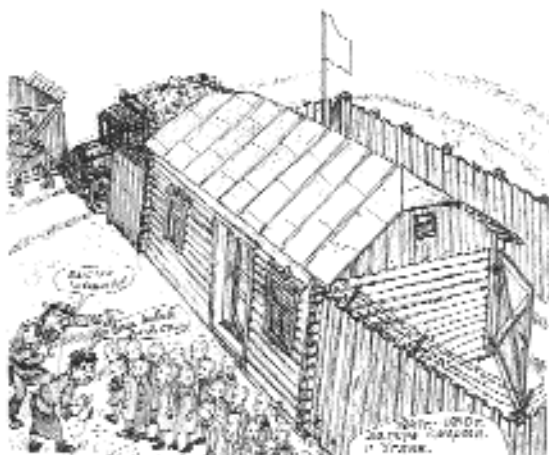
помню Волгу, и старый русский город, и маленькую речку, впадающую в Волгу. Помню дома и улицы, по которым нас водили эти пьяные НКВДшники, — они вытаскивали из машины людей для расстрела, — и надзирателей-убийц, болтающих при нас, что скоро нас поведут убивать. В этом городе все знали о нашем детском лагере смерти. Мы гибли от голода. Мои родители — отец Мякеляйнен С.И., 1909 г. р., — финн; мать — Григорьева Е.Е., 1914 г. р., — гражданка СССР из Ленинграда. В 1942 году оказались в концлагере Кюлога в Эстонии. Пятого мая 1943 года финские власти вывезли их в Финляндию. Брали только финские семьи. Я родился 28.6.1943 г., и 14.6.1944 г. — моя сестра. Получили финские свидетельства о рождении. Там записано — гражданство финское, персональный номер 5283-k. В Финляндии был крещен. Эти финские документы в СССР нам дорого обойдутся, многие заплатят жизнями. 19.12.1944 г. нас депортировали в СССР. В поезде отца и мать взяли на допрос. Следователь спросил, не заметили они чего за другими, что слышали? Отец сказал, что ни за кем не следил, никого не знает. Следователь: а за тобой заметили. Вас вызовут по месту проживания. Нас привезли в ссылку в Ярославскую область, деревня Сакулино. Отца арестовали, осудили военным трибуналом по 58-1а и 31-а, б, в, г. Мать арестовали как жену врага. Дело № 155394. Ее заточили в ленинградские КРЕСТЫ. Мы трое — я, сестра и брат матери (12 лет) — оказались в детдоме НКВД. В детдоме голод.

1947–1950 года. Лагерь смерти, или расстрельный лагерь. Меня и сестру перевозят в лагерь смерти. Здесь голод еще сильнее. Не дают даже воды. Здесь исполняли приговоры осужденным на смерть. Мы в младшей группе до 6 лет. Нам делают уколы, и всех валит какая-то зараза. Надзиратель наблюдает в щелку двери, — кто уцелел? Когда ведут по улице, люди шарахаются от нас — мы враги народа, фашисты. Нас собрали сюда по финским документам. На прогулке нас приводят к заключенным. Они таскают бревна из реки, впадающей в Волгу, или тачками возят песок на баржи — это на Волге. Мы находимся рядом и торопимся есть траву, так легче терпеть голод. В 1949 году нашу группу переводят в зону уничтожения. Зона состоит из нашего детского дома и недалеко дом с высоким забором, там расстреливают. Дальше



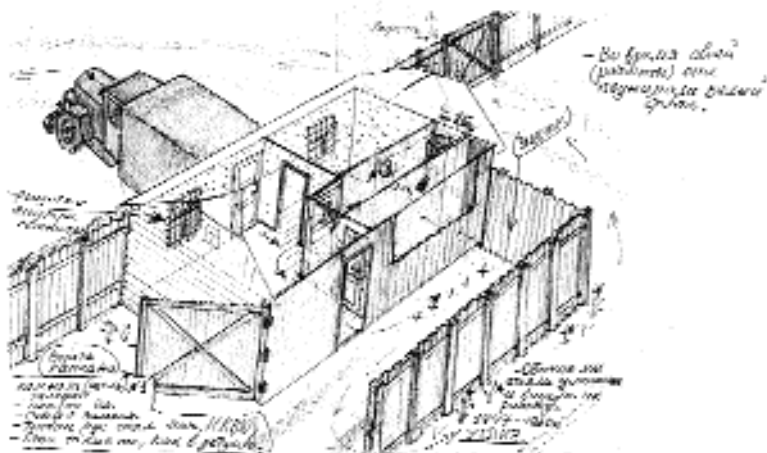


молодой лес и братские могилы. Мы уцелели от голода и болезней — тем хуже для нас. Девочки спрашивают, где дети, которые жили? Надзиратель говорит — ушли в новый детский сад. Маршрут прогулки уже другой. Нас водят вокруг дома с высоким забором, слышны выстрелы. Я помню лето 1950 года. Комбинат смерти работал. Нас привели во двор этого дома. Надзиратель говорит, это ваш новый детский сад, а из крытой машины по одному выталкивают молодых парней, руки связаны. Им не дают оглядеться, заводят в дом. Один





упал и стал смотреть на нас. Его втащили в дом. За забором ревел мотор грузовика, слышны выстрелы, рев мотора утихает. Снова приезжает машина; новую партию, 5–7 человек, за таскивают в дом, мотор ревет на полную мощность, и раздаются выстрелы. Затем нас ведут в лес, примерно метров 400. Здесь братские могилы. (Тогда я не знал.) Надзиратель говорит — собирайте грибы. Я залез на могилу и загнулся об руки, торчащие из песка. Дождем песок размыло, и из песка торчали мертвые люди. От страха я побежал вперед, проваливался, падал. Выбираться тяжело — трупы раздутые, скользкие, как будто мылом облиты. Спрыгнул вниз, но тут обнаружил, что потерял правый ботинок. На меня уставилась надзирательница. Поборов страх, побрел обратно, внимательно разглядывая свои следы среди трупов. Нашел ботинок между двумя раздутыми животами. От касания с трупами мои ноги сильно жгло. Надзирательница спросила, что я видел? Я сказал: там много мертвых и сильно жжет ноги. Она говорит: иди в (новый детсад), там открыто. Скажешь дяде Сереже, что мы все скоро придем. (Дядя Сережа — начальник НКВД). Я пришел туда, начальник завел меня (в ящик) [смотри рисунок на с. 339]. Затем он звонил по телефону, кричал — ждать нечего, надо всех. Я обрадовался, когда пришел мой друг Гена, он тоже сказал — все скоро



придут. Теперь в (ящике) нас двое. Мы начали искать пули в стене (ящика) — ведь стреляют здесь — но ничего не нашли. Тогда начали искать в траве, ползали на коленках. На руки и колени прилипло что-то липкое. Трава примята к земле и как будто склеена, я присмотрелся и вижу, все забрызгано, видна кровь (доски ящика, забора тоже). Из-под забора росла непримятая трава, мы хотели ее съесть, но она тоже была забрызгана. Мы гадали, что это такое (тогда мы не знали, что это мозги). Начальник НКВД кричал в телефон, что никого оставлять нельзя, бумаги потом. Для чего вырезано полстены дома, ведь зимой холодно? Никто к нам больше не пришел, а нас отпустили к вечеру, что-то у них сорвалось, а мы остались без баланды и пайки.

На другой день нас опять привели к новому детсаду [смотри рисунок на с. 340]. Из ворот выехал грузовик и остановился. Девочки начали показывать на торчащие ноги из кузова. Надзиратель докладывает начальнику НКВД. От начальника прет водкой. Он стал ругать помощника, что груз видно, почему тот пьян? Тот орал: учить его не надо, пили все, тут нет свидетелей, всех в расход, не сегодня, так завтра. Заводи, сейчас перебьем. Они орал друг на друга, мы стояли и слушали. Машина с трупами уехала в лес. Надзиратель сказала: заходите в (новый детсад). Девочки сказали, мы не хотим туда, но нас завели. Надзирательница объясняла, как



нам здесь будет хорошо. Девочки спрашивают: где здесь кухня, почему нет кроватей, нет столовой, нет печки, почему пусто, почему здесь тесно? Это не детсад. Надзиратель говорит: завтра все будет. А девочки, умницы, спрашивают: почему решетки на окнах? Она говорит, чтоб воры не влезли. (Решетки внутри, снаружи не видно.) Начальник долго говорил по телефону, потом закричал: они у меня уже неделю по трупам ходят — всех в расход! Всех! Мы с другом искали еду, под лежаком нашли бутылки из-под водки. В узкой комнате — щели шириной 1,5 метра, у стены стоял высокий металлический шкаф с амбарным замком. (Сейчас я знаю — это сейф с оружием.) Нас к этому дому приводили еще несколько раз. Теперь я знаю, решалась моя и сестры жизнь. Каждый раз мы видели, как выгружают связанных ЗК, слышали выстрелы и рев мотора. (Нас приучали к смерти, шла психологическая обработка.) Вдруг что-то произошло с режимом. Нас уже не строили: съев мизерную утреннюю пайку, мы гурьбой шли гулять. Надзиратель плелась сзади, нам это нравилось. К новому детсаду больше не водили. Мальчишки шли первыми. Кругом были огороды, мы разглядывали в щели забора, как растут овощи. Голод. Все мысли о еде, к нему нельзя привыкнуть. Но почему нам не дают еды? Ее много кругом растет, надо только попросить. Вдруг с огорода раздается крик: «Лида, почему они не построены и идут куда хотят? Смотри, устави-

лись. Залезут же!» Надзиратель орет, что это их последняя неделя, так мне приказали. Та опять орет: «Лида, а когда их поведут?» Надзиратель орет – в конце этой или в следующую неделю точно. Девочки наперебой спрашивают, – куда нас поведут? Надзиратель: (в новый детсад). Дальше надо переходить речку по узкому мостику. На середине моста встретилась тетка. Она тоже спросила: «Когда их поведут?» – и они долго болтали. Одна девочка спрашивает: почему говорите, что нас убьют? Та отвечает: не подслушивать, это не вас. Девочки сказали: мы тоже слышали. Та крикнула: заткнитесь! Наконец 1–15 августа 1950 года НКВД решил нашу судьбу окончательно. <...>

Мы поехали. С машины видно, как четыре надзирателя одной рукой толкают, а другой бьют детей. Дети плачут, их погнали бегом. Под ударами они все время смотрели на нас... Нас морили голодом, но никогда не били... Дорога ухабистая, мы болтались на мешках. Я левой рукой держался за мешок, правой держал сестру. Сил не хватало. Но почему женщины не помогут нам? Они держались за ограждение у кабины, крестились. На большой ухабине машину сильно тряхнуло. Женщины громко закричали и начали стучать в кабину. Меня откинуло, но я удержался, мешок не выпустил. С ужасом подумал, что сестра вылетела за борт. Но она удержалась. Шофер остановил машину, влез к нам, выдернул мешок с картошкой. Мы залезли в яму и сразу заснули. <...> Нас с сестрой привезли в детдом № 22. Село Диево Городище. Через две недели я пошел в школу. Три года я был на (свободе). Здесь дети, у которых родители погибли на фронте.

В 1953 году меня одного переводят в колонию НКВД (монастырь на кладбище). Им не дают покоя мои финские документы. Я гражданин Финляндии, в СССР я не числюсь, только в НКВД. В этой колонии дети осужденных по 58 статье родителей. Здесь держат до 15 лет. Забирают ночью. Нас, финнов, двое. Карьялайнен старше на 3 года. В 1954 году ночью взяли А. Карьялайнена и русского. В 1955 году меня разыскала мать, мы обязаны были находиться в ссылке до 1965 года. На руки ей выдали мое финское свидетельство о рождении. Значит, гражданство еще – ФИНСКОЕ. Мы уехали в г. Волхов Ленинградской обл. на 101 км. В Ленинграде у матери квартира, но туда нельзя – у нас 58 статья (кварти-



ру отняли). ВНИМАНИЕ! 9.02.1957 г. наши финские документы забирают и дают советские. Место рождения пишут г. Волхов, СССР. Мы с сестрой родились второй раз. Там был (врач) НКВДшник. Он радостно смотрел на финские документы и на меня, все твердил: где мы их проморгали, кто за это ответит? Он вслух жалел, что маловато нам лет (наверное, хотел сделать шпионов). Так 9.02.1957 г. получили советское гражданство. Раньше не могли. (В зоне документы не меняют и гражданство не раздают.) Они долго спорили, что с нами делать? 12 лет с финскими документами в СССР??? Это невозможно! Наконец решили – мы оба родились 9.02.1957 г. в СССР в 13 и 14 лет. Я обязан написать это, в память тех, кто остался в братских могилах на Волге, на другом берегу Углича 1–15 августа 1950 года. Но почему их убили? 15 девочек и 3 мальчиков, а мы с сестрой уцелели? Ответ прост – их матери наверняка расстреляны. Это дети, рожденные в Финляндии от немецких и финских солдат. <...>

Я думаю, лучшей памятью о тех расстрелянных будет публикация. При желании еще не поздно съездить специалистам на Волгу. Еще можно найти свидетелей, то место, где расстреляны сироты, урожденные граждане Финляндии, и многие тысячи других.

MÄKELÄINEN

## К реабилитации советской системы?

Настоящий год, пятнадцатый после падения советской системы и возврата свободы, был отмечен знаковым событием: официальной отменой празднования 7 ноября, Октябрьской революции (и заменой его празднованием 4 ноября патриотического события 1612 года). Эту отмену нельзя не приветствовать, она, несомненно, знаменательная веха в современной русской истории. Октябрьский миф развенчан. Но одновременно в последнее время все чаще встречаешь статьи и заявления, в которых отчетливо проступает попытка реабилитировать советскую систему как не идеальную, но во многих отношениях вполне положительную. И это тем более прискорбно, что эта тенденция проявляется в литературе, предназначенной для школ, и — что еще прискорбнее — недавно она стала звучать и в публичных выступлениях руководителей Православной Церкви.

Так, например, в ряде выпусков, озаглавленных «Портретная галерея известных деятелей российской истории XX века», изданных Институтом повышения квалификации и переподготовки работников образования Московской области (под редакцией Т.В. Осиповой). В них нарочито соседствуют исторические деятели противоположных лагерей. Так, в первом выпуске Николай II соседствует с Хрущевым, Витте — с Троцким и Дзержинским; во втором — Столыпин с Лениным, Патриарх Тихон с Андроповым; в третьем — Гучков со Сталиным; в четвертом — Керенский с Берия и т. п. Общая точка зрения в этих биографиях, за редчайшими исключениями, — признавать всех значительными государственными деятелями. Похвал удостаиваются как Колчак, так и Дзержинский; как Троцкий, так и Сталин. Сталин всего лишь — «одна из наиболее противоречивых фигур в российской истории, оценка которой всегда будет подвержена политической конъюнктуре». О репрессиях, т. е., собственно, об уничтожении своего же народа — факт невиданный во всей мировой истории, — говорится вскользь, чтобы лишь

оттенить успехи режима: ликвидация безграмотности и безработицы, экономическая самостоятельность страны и т. п.: «Все это происходило в условиях действия “теории” обострения классовой борьбы... На ее основе были репрессированы миллионы людей...» И все, что об этом изничтожении сказано, если не считать две строчки сожаления о том, что среди уничтоженных миллионов сгинула старая партийная гвардия и 40 тысяч кадровых военнослужащих. О коллективизации и о голоде 30-х годов ни полслова. Статья о Сталине заканчивается «довольно объективной оценкой» состарившегося Черчилля: «Он был выдающейся личностью... человеком необычайной энергии, эрудиции и несгибаемой силы воли, резким, жестким, беспощадным... В его произведениях звучала исполинская сила. Эта сила настолько велика в Сталине, что он казался неповторимым среди руководителей всех времен и народов» и тому подобное. В выпусках «довольно объективной оценки», т. е. в значительной мере хвалебной, достаиваются и Дзержинский, и Берия, и Андропов...

Такое освещение страшного, уму непостижимого отрезка российской истории, во всяком случае, никак не повысит «квалификацию и переподготовку работников образования». Будем надеяться, что такой подход в образовательной системе все же не слишком распространен.

К глубокому нашему сожалению, сходное освещение 70-летней истории советской системы мы нашли в речи, произнесенной Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II на встрече с молодежью в городе Калуге. В ней утверждается, что «социалистические нормы поведения, по которым предлагалось выстраивать свою жизнь человеку, были внешне близки к заповедям Христовым», чем «фактически признавалось непреходящее значение (по крайней мере, в социальном плане) нравственных религиозных норм при общем атеистическом настрое всей идеологической системы». И это сказано про не просто безбожный, а про насквозь богоборческий, тоталитарный, полицейский режим, построенный на доноситељстве и угробивший задешево не сотни тысяч, а десятки миллионов ни в чем не повинных людей! Эта тайна беззакония вообще не упоминается, все было вообще-то совсем не так уж и плохо (и советская



воспитательная система, и индустриализация, и освоение целинных земель). О страшном прошлом страны молодому поколению предлагается не вспоминать.

Но «несмотря на столь потрясающие успехи» (в которые входит победа над врагом), «колосс был на глиняных ногах», и «конец его был крайне печальным». Это не совсем ясно, как многое остается неясным и во всей речи: не стоит ли, пожалуй, и пожалеть о конце советской системы, раз последняя была столь успешной? И неужели только конец системы был печальным? А голод 20-х годов, а почти поголовное истребление дворян, «кулаков», т. е. крестьянства, духовенства — об этом нельзя даже упоминать перед молодежью? А о возобновлении гонений при Хрущеве с обещанием покончить с религией к 1980 году? Оказывается, причина печального конца режима всего лишь в «отсутствии у государственной идеологии внутреннего стержня... Моральные нормы, выглядевшие как безусловно положительные, не имели за собой самого главного — обоснования необходимости их исполнения». (Но ведь их как будто исполняли, раз были «потрясающие» успехи...) Если правильно понимать эти слова, то советской власти не хватало только одного: призывать ей повиноваться во имя Бога...

Мы не хотим в этих несуразностях упрекать Патриарха. От него в личных беседах мы слышали неоднократно совершенно другие мысли. Но, вероятно, эта речь носит отпечаток умонастроений некоторых теперешних референтов Московской Патриархии, которые заморожены идеей мощного православного государства, союза между Церковью и новой, постсоветской властью. Эта тенденция неоднократно проскальзывает, точнее, утверждается в разных сообщениях и интервью, в частности прот. Всеволода Чаплина, упрекающего западные демократии в том, что они сегодня все больше и больше приобретают черты полицейского режима (?), и со своей стороны призывающего к созданию православных военных (sic!) гимназий для борьбы с терроризмом.

Оздоровление и духовное возрождение страны возможно только в свете правды о происшедшем в советский период, только в чувстве своей, перед собой и перед миром, исторической вины и в сильном покаянии (что не мешает

гордиться подвигом русского народа в Отечественной войне). Но одного убийства 12 000 польских офицеров в Катьни или ареста во время блокады и смерти в ленинградской тюрьме Даниила Хармса достаточно для того, чтобы опорожить моральный облик системы. А Церкви следует остерегаться слишком тесного союза с государством, каким бы оно ни было, искушения властью. Спасителю были предложены все царства мира и слава их, но Он не только отказался от них, но пошел путем унижения вплоть до крестной муки, который и заповедовал Своим ученикам.



---

## ПАМЯТИ УШЕДШИХ

---



### Памяти трех свидетелей: П. Рикёра, о. Б. Дюпира, Э. Бер-Сижель

Да будет позволено соединить в одной заметке память трех свидетелей Христовых, принадлежавших к разным конфессиям: протестантской, католической и православной, — их объединяет не только общий год смерти, но и длинная праведная, христианская жизнь. В этом номере читатель найдет подробный анализ вклада Поля Рикёра, принадлежащего к реформатской церкви, в современную мысль. Но, быть может, в этом анализе недостаточно обращено внимание на то, что Поль Рикёр был убежденным христианином. Ему принадлежит афоризм, который запечатлелся в моей памяти: «Христиане — пророки смысла». Рикёр примкнул к левой христианской группировке, правильнее ее назвать общиной, созданной, отчасти под влиянием Н. Бердяева, экзистенциальным мыслителем католиком Эммануилом Мунье, рано скончавшимся. Эта группа издавала журнал *Esprit* (Дух), сыгравший существенную роль в интеллектуальной и духовной жизни Франции в послевоенные годы (он существует и поныне, но влияние его заметно ослабло). С Рикёром я познакомился в середине 60-х годов в созданном новом Парижском университете Нантер, в который из традиционной Сорбонны перешла группа выдающихся, маститых, но еще сравнительно молодых профессоров, мечтавших об университете нового типа, менее чопорного, более открытого к студентам (я же в этот университет был назначен, как выяснилось недавно, потому что мое продвижение в Сорбонне было остановлено из-за моей книги «Христиане в СССР» (1963), разоблачавшей тогда еще вполне респектабельную

на Западе богоборческую власть). Но ожидания либерально настроенных профессоров не оправдались. Именно в Нантере через два-три года вспыхнула бессмысленная студенческая революция, обратившаяся в первую очередь против «либеральных профессоров». В попытке усмирить местный бунт, перекинувшийся на всю Францию, Поль Рикёр был избран главой университета, но пощажен студентами не был: кто-то накинул на его голову мусорный ящик, а стены покрылись непристойными издевками над ним, и он был вынужден подать в отставку. Помню наши встречи в коридорах университета, помню его идущим с книжкой «мыслей» Мао Цзэ-дуна в руках (тогда служившей революционерам своего рода библией) и тщетно пытающимся понять, что же в ней так привлекает студентов. В отличие от нас, славистов, опыта и знания революционных брожений у него не было, и происходящие события повергали его в недоумение.... Философы, особенно идеалисты, в жизни иной раз бывают наивными... Мое незнание философии, особенно современной, не позволяло мне просить у него свиданий, встречались мы с ним в последующие годы очень редко, но, что меня удивляло, эти встречи всегда были непосредственны и единодушны. Особо памятна встреча в начале 90-х годов в Москве. Он обладал на редкость скромным, светлым присутствием, просветленной уверенностью, которую я восприни-



*Поль Рикёр*

мал как проявление его сокровенной веры. Не случайно, уже в конце жизни, после тяжелой болезни, но не ставшей роковой, он последнюю свою книгу озаглавил «La reconnaissance», что означало, в его восприятии этого понятия, признательность, благодарность, но одновременно и признание, узнавание подлинности Божественного присутствия в мире. Так в книге-завещании соединились две ипостаси его личности – ученого философа и верующего христианина...

С отцом Бернаром Дюпиром (род. в 1926 году), католическим священником восточного обряда, создавшим живой центр, шутливо им названный «Два медведя», посвященный изучению России и Православия, мы были знакомы ближе и встречались чаще. Нас объединял общий интерес к тому, что в годы холодной войны происходило в России, и мы часто совместно участвовали в разных экуменических собраниях, связанных с положением Церкви в СССР. Он знал, что я отношусь с некоторой опаской (а иногда и критикой) к конечным целям интереса католиков к России, но это его не смущало, и мы с ним часто обсуждали эту тему. Но следует сказать, что его деятельность была свободна от каких бы то ни было прозелитских намерений (а переходы за последние годы в католичество некоторых православных мирян и священников в России он даже осуждал). Православие и Россию



*О. Бернар Дюпир*

он действительно любил, знал их хорошо и через свою просветительскую деятельность стремился, чтобы они были лучше известны на Западе. Бернар Дюпир был человеком непосредственно добрым, жизнеутверждающим, от всякой чопорности защищался неистощимой шутливостью: созданные им «медвежья» община и центр отличались веселой серьезностью. На его отпевание по православному обряду в большой парижской церкви когда-то населенного русскими эмигрантами квартала Отей стеклось около тысячи человек. Молитвенное настроение собравшихся красноречиво свидетельствовало о том уважении и о той любви, которые о. Бернар Дюпир снискал к себе своим свидетельством о глубинном единстве двух основных ветвей христианства.

Элизабет Бер-Сижель (род. в 1907 году), француженка, эльзаска, стала православным богословом, хотя пришла из протестантизма, где одно время в молодости занимала должность пастора. Обращению своему она, тогда студентка богословского реформаторского института в Страсбурге, обязана приезду в 1928 году в Париж на съезд Русского студенческого христианского движения. Здесь решающее на нее влияние оказали о. Сергей Булгаков и бывший бенедик-



*Элизабет Бер-Сижель*

тинский монах, перешедший в Православие, о. Лев Жилле, которому она посвятила, уже на склоне лет, большую и ценнейшую монографию (надеемся выдержки из нее напечатать в ближайших номерах «Вестника»). Своей первой книгой она познакомила французского читателя с малоизвестной ему в те годы молитвенной жизнью русского народа и русской святости (*Prrière et saintetü dans l'Eglise russe*). В течение ряда лет она изучала творчество и крестный путь крупнейшего русского богослова Федора Бухарева, пытавшегося в середине XIX века навести мосты между Церковью и забытыми ею миром и культурой (ее ученая книга о нем большого распространения, к сожалению, не получила). А в общественно-церковном плане одной из ее забот было слишком отстраненное и тем самым пассивное положение женщины в Православной Церкви. Ее выступления и статьи на эту тему отличались смелостью, твердостью, но и большим тактом (некоторые ее пожелания сходились с тем, что об этом вопросе писал митр. Антоний Сурожский).

В последнее время мы все относились к Элизабет Бер-Сижель как к некоторому чуду. Годы шли, она подходила к своему столетнему юбилею, но время не имело над ней власти. Она принципиально жила одна (хотя ее потомство насчитывает 45 внуков и правнуков), неукоснительно посещала из своего далека воскресную службу, читала прекрасные доклады на съездах православного братства, года три тому назад ездила читать лекции в Бостон, не только интересовалась всем происходящим, в частности «парижскими» церковными спорами, но и в них участвовала, и, кстати сказать, ее печатное выступление на эту тему было одним из самых ярких и взвешенных. На 99-м году жизни она согласилась поехать в Англию читать лекцию об о. Льве Жилле; приехав, неудачно упала, оправилась, вернулась в Париж, но через несколько дней, в ночь с 25 на 26 ноября, тихо, безболезненно скончалась.

НИКИТА СТРУВЕ



---

## ХРОНИКА

---



### «Чудо» на Таганском холме (Открытие Дома Русского Зарубежья 2 сентября 2005 года)

Для тех, кто помнит скромное начало библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» на Нижней Радищевской улице в Москве, выросший на этом месте большой современный комплекс представляет собой истинное чудо. Именно так и охарактеризовал это на официальном открытии здания один из учредителей библиотеки-фонда, Н.А. Струве. Пятнадцать лет назад директор издательства УМСА-Press прибыл в Россию, организовав перевозку 40 тысяч имковских книг. Тогда, заметил Струве, он не мог и вообразить, что будет причастен к этому делу и увидит целый комплекс, посвященный культурному наследию русской эмиграции.



Но ничто не делается само по себе. Целый ряд лиц, в первую очередь неутомимый директор библиотеки-фонда В.А. Москвин и Н.Д. Солженицына с их ближайшими помощниками, на протяжении десяти лет отдавали все свои силы для достижения этой цели. Орга-

*На церемонии освящения нового здания библиотеки-фонда «Русское Зарубежье». Н.А. Струве, Н.Д. Солженицына, А.И. Стенбок-Фермор*



низационно библиотека-фонд покоится на трех китах: УМСА-Press, во главе с Н.А. Струве, Русский общественный фонд Александра Солженицына, который возглавляет его жена, и Правительство Москвы, взявшее на себя строительство всего комплекса. Причем курировал строительство лично мэр Москвы Ю.М. Лужков. Так сбылась надежда, о которой в приветственном обращении, записанном в его доме на видеопленку, говорил Александр Солженицын: «30 лет тому назад, призывая русских эмигрантов во имя будущего писать, писать свои воспоминания и обещая им, что мои наследники надёжно сохранят и когда-нибудь передадут в свободную Россию их рукописи, — не слишком мог я надеяться дожить до этого момента и сам. Но вот этот момент настал...»

Созданная Солженицыным Всероссийская мемуарная библиотека легла в основу фонда, и фонд постоянно пополняется новыми материалами, поступающими из всех стран мира, где оседали русские эмигранты. Последним даром — о чем было объявлено в дни открытия — стал архив философа Владимира Николаевича Ильина. Его сын и дочь, при помощи Российского посольства в Париже, переправили в Москву 47 ящичков бумаг отца. Сегодня эти и другие ценнейшие материалы размещены в специально оборудованном помещении с оптимальным климатическим режимом; они обслуживаются целым штатом сотрудников, к их изучению привлечен ряд ученых-специалистов.



*Пресс-конференция, посвященная открытию нового здания библиотеки-фонда «Русское Зарубежье». Н.Д. Солженицына, Н.В. Ильин, В.А. Москвин, Н.А. Струве, Р.Р. Крюлов-Июдко*

В начале церемонии было оглашено приветствие Патриарха Алексия, а также Президента В.В. Путина, которое прочитал руководитель Администрации президента РФ Д.А. Медведев. В приветствии Путина, в частности, говорилось, что «фонд не только сохраняет для потомков это бесценное культурное наследие, но и многое делает для популяризации русского языка и расширения общего русскоязычного пространства».

Именно этому способствует программа помощи региональным библиотекам, которую с 1998 года проводит библиотека-фонд.

В самой библиотеке на Таганском холме в настоящий момент насчитывается порядка 50 тысяч томов. Но получено там было гораздо больше дарованных книг, благодаря чему дублетные экземпляры идут, вместе с другой литературой, на пополнение региональных библиотек. Эту литературу получают не только библиотеки России, но и смежных государств, в частности Украины, Белоруссии, Эстонии. В настоящее время уже 68 региональных библиотек получили в общей сложности 170 тысяч книг различ-



*На церемонии открытия: директор «УМСА-Press» Н.А. Струве, мэр г. Москвы Ю.М. Лужков, руководитель администрации президента России Д.А. Медведев, президент Русского общественного фонда Александра Солженицына Н.Д. Солженицына, председатель Мосгордумы В.М. Платонов*

ных российских и зарубежных издательств. Книжные дары были переданы также библиотекам Софии, Белграда, Будапешта, Кракова... Осуществляется эта программа при финансовой поддержке Русского Общественного Фонда Александра Солженицына и Правительства Москвы.

Прибывший на открытие мэр города Лужков в самых теплых словах отозвался о деятельности библиотеки-фонда и особо отметил настойчивость, с которой Наталия Дмитриевна Солженицына добивалась создания этого центра, куда стал приходить из эмиграции, как он выразился, «поток интеллектуального богатства». Лужков напомнил, что еще Чаадаев предвидел, какие страдания принесут России социальные эксперименты, на которые Россия способна. «То, что произошло в 1917 году, в Гражданскую войну и в последующие годы, — этот исход из России, которая была объектом еще одного эксперимента, унесшего миллионы и миллионы жизней, это, — подчеркнул Лужков, — наша вина. Вина эта, — продолжал он, — ничем не может быть искуплена. Частично, быть может, мы можем извиниться перед теми, кто вынужден был покинуть свою страну, жить в изгнании, не имея возможности участвовать в развитии нашего государства. Сегодня мы говорим о какой-то одной молекуле нашего извинения за море страдания, которое наша страна принесла своим же, во многом лучшим, гражданам, генетическому фонду страны, элите страны, ибо исход тогда и в последующие годы был исходом лучших».

Лужков закончил свое обращение к собравшимся словами: «Мы с вами с радостью видим, как этот интеллектуальный центр русского зарубежья начинает жить и приносить плоды, становясь адресом, куда наши соотечественники, не желающие оставлять то богатство мысли, которое они создали в изгнании, возвращают его сюда, в лоно нашей страны. Это центр, где Россия современная говорит с Россией исторической; где Россия современная говорит с Россией высочайшего интеллекта прошлого, которое нам забывать никогда — ни сейчас ни в будущем — нельзя».

С несколькими словами приветствия выступила и Наталия Дмитриевна Солженицына. Она вспомнила, каким откровением было для нее, когда впервые в Россию стала проникать литература из зарубежья, когда она узнала, что

там не прекратился расцвет русской религиозной мысли начала двадцатого века, и поняла, что «у нас украли эту часть наследства». Ров между двумя мирами в то время казался непреодолимым. Но вот когда, как она выразилась, «Архипелаг взорвался» и его волной Солженицыных вынесло на другой берег, они, встретившись со старой эмиграцией, стали «живым мостом» между эмиграцией и Россией. Тогда, по решению автора, все мировые гонорары за «Архипелаг» стали поступать в Фонд Солженицына по оказанию помощи политическим заключенным и на собирание и публикацию свободных свидетельств о новейшей истории. «Но жизнь полна чудес, — продолжала Наталия Дмитриевна, — и сегодня всё, что мы за двадцать лет жизни в изгнании собрали, уже находится здесь, в этих стенах, а Фонд Солженицына — один из трех учредителей этого долгожданного дома». Выразив благодарность («Мы кланяемся», — сказала она) соучредителям — издательству YMCA-Press за его многолетние и бесценные труды и Лужкову за его «радушное и умное гостеприимство», Солженицына добавила: «А еще я бесконечно благодарна судьбе, позволившей мне, работая тридцать лет в нашем Фонде, положить и мой десяток кирпичей в эту общую прочную кладку».

Официальное открытие библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» (которую всё чаще называют «центром зарубежья» или просто «домом») широко освещалось прессой и телевидением. Внимание журналистов было привлечено и участием гостей, приглашенных из разных стран. Так, из Англии приехали писатель Николай Толстой, автор книги «Жертвы Ялты», и князь Никита Лобанов-Ростовский, собравший за рубежом огромную коллекцию русского искусства; из Парижа, кроме четы Струве, среди других приехал председатель Земгора, последнего русского благотворительного общества во Франции, Юрий Александрович Трубников; а из Америки — трое членов комитета «Книги для России», служащего каналом для сбора и пересылки в библиотеку-фонд книг и прочих материалов из США и Канады.

Людмила Флам  
Вашингтон

---

## Международная конференция «Православие и русское общество в начале III тысячелетия»

7–8 декабря 2005 года в библиотеке-фонде «Русское Зарубежье» прошла конференция «Православие и русское общество в начале III тысячелетия. К 80-летию “Вестника русского христианского движения”», приуроченная к 80-летию юбилею старейшего журнала русского зарубежья, посвященного церковной и культурной проблематике, – «Вестника РХД». Началась конференция с официальных приветственных сообщений (от мэра Москвы Ю.М. Лужкова, главы Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям М.В. Славинского, министра культуры РФ А.С. Соколова, митрополита Минского и Слуцкого Филарета (Вахромеева), прот. Виктора Соколова из Сан-Франциско). С приветственным словом по поручению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II к участникам конференции обратился протоиерей Сергей Никитин. Затем с содержательным и вместе с тем живым докладом выступил главный редактор журнала, человек, без которого не было бы ни журнала в его современном виде, ни празднуемого юбилея, – Никита Алексеевич Струве. С самого начала конференции звучало немало похвал в его адрес – Никита Алексеевич лишь отшучивался, как будто все это относится не к нему. В его докладе «Основные вехи истории “Вестника РХД”» соединились искренность и скромность, воспоминания и приправленный юмор «отчет о проделанной работе», а перед слушателями разворачивалась непростая история журнала – от тоненькой книжечки, рассчитанной на молодых эмигрантов-христиан, участников РСХД, до толстого журнала с широкой аудиторией.

Вслед за Никитой Алексеевичем к участникам и гостям конференции обратилась Наталья Дмитриевна Солженицына с горячими словами благодарности за журнал и его достижения, а также за эту конференцию, программа которой, по ее мнению, хорошо отражает историю журнала и различные аспекты его деятельности. Наталья Дмитриевна зачита-

ла также небольшое приветственное слово конференции от Александра Исаевича Солженицына. Затем выступил Александр Львович Гуревич с докладом «Русское студенческое христианское движение и “Вестник РХД” – вместе к единой цели», освещающим связь журнала с историей РСХД.

Второе заседание первого дня конференции прошло под председательством поэта Ольги Александровны Седаковой. Первым здесь прозвучал доклад Ольги Александровны «Еще о невидимках (о людях, которые оставались душевно свободными в позднесоветские годы)». Седакова говорила о тех людях, которые как раз и являлись читательской аудиторией «Вестника», о тех, кто в условиях советского режима искал и находил внутреннюю свободу – в вере и в творчестве, которое свободно по самой своей сути, даже в творческом восприятии чужого творчества – слушании музыки, чтении стихов. В заключение доклада Ольга Александровна прочитала свою новеллу, посвященную одному из таких «невидимок», – известному фонологу М.В. Панову. Затем выступил Евгений Викторович Барабанов с докладом «“Вестник РСХД” и Россия в середине 1960-х – начале 1970-х годов». Доклад был особенно интересен тем, что его автор – не просто очевидец, но один из главных участников поворотного события в истории журнала – его встречи с Россией, с ее читательской аудиторией, с ее пишущими и думающими людьми, ставшими авторами журнала, с ее проблематикой. Эта встреча стала провиденциальной не только для журнала, но и для российской культуры. Последним на данном заседании прозвучал доклад Бориса Николаевича Любимова «“Вестник РХД” и А.И. Солженицын». Борис Николаевич говорил о роли А.И. Солженицына и его творчества в том процессе внутреннего освобождения несогласных с советским режимом людей, примеры которого приводила в своем докладе и Седакова, и о связи этого процесса с «Вестником РХД». Этот доклад, как и предыдущий, повествовал о тех, кто в условиях режима шел на риск и сотрудничал с «Вестником», чтобы были услышаны слова правды.

После обеденного перерыва прошло третье заседание первого дня конференции – под председательством Н.А. Струве. Первым выступил отец Георгий Кочетков, ректор Свято-Филаретовского института, с докладом «Значение

«Вестника РХД» в связи с церковной ситуацией в России в 1970–2000-е годы». Отец Георгий предупредил, что хотел бы не зачитывать заранее написанный доклад, а поделиться личными воспоминаниями о роли журнала в становлении христианского сознания думающих людей, обретающих свободу в вере и в Церкви. Следующий докладчик, отец Павел Адельгейм, обратился к присутствующим с докладом, поднимавшим животрепещущие вопросы современной церковной жизни: «Точка отсчета – Поместный собор 1917 года». Докладчик говорил о важных решениях Собора 1917 года и о нашей косности в их осмыслении и претворении в жизнь. Участники конференции согласились, что «Вестник РСХД» как раз и является детищем данного Собора, без которого журнал, в том виде, в каком он существовал и существует, был бы просто немислим. Затем выступили игумен Вениамин (Новик) из Санкт-Петербурга с докладом «Теплая соборность или абстрактные права?», посвященном проблемам и задачам социальной и правозащитной деятельности христиан; и отец Иоанн Привалов (Заостровье) с докладом ««Вестник РХД» и церковно-культурные инициативы в Архангельске». Завершилось данное заседание докладом Александра Бурова, редактора газеты «Кифа», ««Вестник РХД» и возрождение церковной жизни в современном мегаполисе (на примере Свято-Петровского православного братства



*Отец Павел Адельгейм и Н.Д. Солженицына*

в Санкт-Петербурге)». Александр рассказывал об истории Свято-Петровского братства и о роли журнала в его единении и осмыслении своего места в большом городе, в поиске того языка, на котором можно с этим городом говорить.

В завершение первого дня конференции был показан старый документальный фильм (1933), еще немой и черно-белый, о Свято-Сергиевском институте в Париже и о съездах РСХД. Уникальные кадры, на которых можно увидеть живые лица тех, кто вошел в историю не только РСХД и журнала, но без кого немислимы ни культура XX века, ни современное Православие: владыка Евлогий, мать Мария (Скобцова), отец Сергей Булгаков и многие другие.

Первое заседание следующего дня конференции началось с приветственного слова секретаря Синодальной богословской комиссии, проректора Московской Духовной Академии священника Владимира Шмалия и с доклада Павла Васильевича Флоренского «Заслуги “Вестника РХД” в возвращении имени и открытии трудов священника Павла Флоренского». Доклад был интересен не только тем, что докладчик — родной внук отца Павла Флоренского, но и своей содержательной частью: вдумчивым отношением к наследию отца Павла, ретроспективным освещением его становления и творческого пути, его, начавшейся еще в детские годы, дружбы с отцом Александром Ельчаниновым, чтением отрывков из их переписки, сохранившейся в семейном архиве. Следующий докладчик, Юлия Владимировна Янчаркова (Прага), сделала интересный, богатый иллюстративным материалом доклад на тему «К вопросу о рождении “творческой иконописи” (на примере чехословацких работ Ю. Рейтлингер)». Юлия Владимировна глубоко и содержательно проанализировала творческие искания сестры Иоанны Рейтлингер, осмысленные в контексте идей РСХД и приведшие к рождению творческой иконописи, соединяющей почтительное следование церковным канонам с новейшими тенденциями в живописи. Были показаны слайды с работами сестры Иоанны Рейтлингер, а в завершение доклада — небольшой документальный фильм, запечатлевший церковь, расписанную сестрой Иоанной, причем росписи не сохранились до наших дней. Уцелела лишь любительская цветная съемка. Завершилось данное заседание докладом Олега



Тимофеевича Ермишина «В.В. Зеньковский об идее православной культуры и задачах РСХД». Олег Тимофеевич подробно проанализировал понимание Зеньковским идеи православной культуры и ее связь с задачами РСХД.

На втором заседании звучали живые свидетельства современников о роли журнала в русской общественной мысли и культуре 70-х годов. Отец Борис Михайлов в своем докладе «Воспоминания о “Вестнике РХД” в России 1970-х годов» рассказал о группе своих единомышленников, людей пишущих, искателей истины, поддерживавших связь с журналом через сотрудницу французского посольства А.Н. Прокофьеву. Поэт и публицист Юрий Михайлович Кублановский в докладе «“Вестник РХД” и мировоззрение общества 70-х годов» рассказал о различных мировоззренческих настроениях 70-х годов и о том слое общества, выразителем надежд которого оказался «Вестник».

На третьем послеобеденном заседании речь шла о политических акцентах в публикациях «Вестника» и о роли журнала в современной российской общественной мысли. Современные политические проблемы были затронуты Ириной Бенционовной Роднянской в докладе «Современная доктрина политического Православия на фоне идейной направленности “Вестника РХД”». Валентин Арсеньевич Никитин в докладе «Тема христианского единства в “Вестнике РХД” вчера и сегодня» представил журнал в качестве выразителя взглядов истинно православного экуменизма. Алексей Николаевич Паршин выступил с докладом «Православие “либералов” и Православие “фундаменталистов”: два пути или один?» И в заключение прозвучал доклад профессора МГИМО Александра Борисовича Зубова «Нужно ли и возможно ли Христианское студенческое движение в современной России?» Он говорил о значении тех периодов русской истории, когда молодежь имела возможность получать образование в условиях свободы (начало царствования Александра III и период между двумя революциями в начале XX века), и об обусловленном такой возможностью расцвете культуры, а также о появлении сегодня нового поколения свободных людей, которое сможет сказать новое слово, если сумеет стать культурным преемником старших поколений.



*Презентация «Дневников» о. Александра Шмемана («Русский путь», 2005). Слева направо: составитель книги Е.Ю. Дорман, Н.А. Струве, В.А. Москвин*

В завершение второго дня конференции прошла презентация только что вышедших в издательстве «Русский путь» «Дневников» отца Александра Шмемана. Был показан американский документальный фильм об отце Александре. Из зала раздавались живые свидетельства людей, лично знавших отца Александра, а также тех, для кого его произведения оказались поворотным моментом в жизни.

Н.В. Ликвинцева

---

## Экранизация романа «В круге первом» А.И. Солженицына на российском телеэкране

С 29 января телеканал «Россия» приступил к показу 12-серийного телефильма «В круге первом» по одноименному роману А.И. Солженицына. Незадолго до премьеры презентация проекта и пресс-конференция состоялись в библиотеке-фонде «Русское Зарубежье» в Москве, одним из учредителей которой в 1995 году стал Александр Исаевич Солженицын, подарив библиотеке-фонду уникальные архивные материалы — мемуары русских эмигрантов первой и второй волны, журналы и книги, изданные за рубежом на русском языке и долгое время запрещенные в СССР.

Появление этого фильма — событие во многих смыслах, как отмечали режиссер Глеб Панфилов и президент Русского общественного фонда Александра Солженицына Наталья Дмитриевна Солженицына.

Для Российского телевидения — это продолжение проекта литературных экранизаций русской классики: вслед за многосерийным телероманом «Идиот» по Достоевскому и недавней экранизацией романа М. Булгакова «Мастер и Маргарита».

Это событие и для самого Александра Исаевича Солженицына. Как рассказала Н.Д. Солженицына, это едва ли не единственное произведение писателя, которое он сознательно писал «в стол». А если говорить об истории создания «В круге первом», то выясняются и совсем экзотические подробности. Исписанные мельчайшим почерком на шарашке и в ГУЛАГе и свернутые в трубочки, части будущего романа Солженицын спрятал в бутылку из-под шампанского и закопал в землю, когда с очень серьезным диагнозом отправлялся на лечение в Ташкент. После возвращения из Ташкента Александр Исаевич отыскал бутылку и на основе этих достоверных черновиков в 1955 году написал роман. Опубликовано он был только в 1968-м, и то с авторскими сокращениями. Если же говорить об экранизациях, то попытки

воплотить это и другие произведения Солженицына за рубежом, по мнению Солженицыных, были неудачными, некоторые просто сбивались на «развесистую клюкву».

Так что по сути работа известного российского режиссера, создателя кинофильмов «Начало», «Романовы. Венценосная семья», Глеба Панфилова, – это первая серьезная телеверсия романа «В круге первом». И путь романа на экран был не простым.

А.И. Солженицын, по признанию Н.Д. Солженицыной, вообще не любит и не смотрит сериалы. Он убежден: в отличие от визуальных искусств, дающих зрителю готовый образ, именно чтение побуждает человека к сотворчеству. Если же говорить об отношении Солженицына к экранизации его собственных произведений, то, с одной стороны, он понимает, как может расшириться зрительская аудитория по сравнению с читательской, но опасается искажений замысла, боится не узнать свое «литературное дитя» в экранной версии. Поэтому, получив предложение режиссера Глеба Панфилова написать сценарий и к тому же озвучить за кадром некоторые фрагменты текста, Солженицын колебался. Но, убежденный серьезностью намерений и концепции Панфилова, дал согласие на экранизацию и сам написал сценарий.

В 2002 году телекомпания «Вера» приобрела права на телевизионную версию, а также на создание кинофильма, сценарий которого уже писал Глеб Панфилов. Съемки начались в 2004 году и продолжались полгода.

В подмосковном Марфино, где сейчас размещен научно-исследовательский институт, снимать не было возможности, хотя на обзорную экскурсию Солженицыны и члены съемочной группы были приглашены. Как рассказала Наталья Дмитриевна, Александр Исаевич узнавал все места, где ему приходилось работать во время отбывания срока на шарашке. Потом по фотографиям был выстроен павильон, где и проходили съемки. Дачу Сталина снимали в точной копии его Кунцевской резиденции, которая до сих пор сохранилась на Валдае. Причем туда были привезены некоторые подлинные вещи, принадлежавшие Сталину, например чашка с изображением герба СССР.

Внимание к деталям и в интерьерах, и, главное, в разработке характеров персонажей Н.Д. Солженицына отметила

как главное достоинство фильма. А предварительный просмотр некоторых частей телефильма, по словам Натальи Дмитриевны, облегчил и обрадовал Александра Исаевича. Он убедился, что роман не искажен. Создателям фильма удалось сохранить подлинную атмосферу событий и взаимоотношений героев. «Это очень серьезная работа, сделанная не только с большой тщательностью и вниманием к сути произведения, но и с любовью», — отметила Наталья Дмитриевна Солженицына на пресс-конференции. По ее словам, главный герой Глеб Нержин в исполнении Евгения Миронова и по характеру, и даже внешне похож на самого автора романа в молодые годы. (Как известно, его прототипом был сам Александр Исаевич Солженицын.)

«Отец народов» Сталин в исполнении Игоря Кваши, по мнению Солженицыных, — настоящее большое открытие. Он не пугает, но он страшен по сути, «зловещесть» у него спрятана внутри, что мастерски передает И. Кваша. Это будет шагом на пути понимания природы власти и злодейства, полагает Н.Д. Солженицына.

Александра Исаевича убедили и работы И. Чуриковой, И. Скляра, Д. Певцова и других актеров.

Интересно и знаменательно: пресс-конференция переросла из рассказов режиссера и актеров о профессиональных



*Узники Марфинской «шарашки»*

тонкостях своей работы в дискуссию о проблемах современного героя на экране и в жизни.

*Режиссер Глеб Панфилов*

Для меня это больше, чем фильм, и больше, чем сериал. Это очень важное и очень большое событие в моей жизни, к которому я шел 30 лет, с того момента, когда мне довелось прочитать «В круге первом». Роман меня потряс, но тогда я и не помышлял, что придет время, когда можно будет снять этот фильм. Но такое время пришло. Время работы над фильмом и время общения с А.И. Солженицыным, интереснейшим писателем и человеком, оказалось для меня наполненным очень важным жизненным содержанием.

*Е. Миронов (исполнитель роли Глеба Нержина)*

Общаясь с Александром Исаевичем Солженицыным во время работы над ролью, я как человек получил, взял для себя очень много. Вот сейчас возникли и еще будут возникать вопросы — современно то, о чем рассказывает роман и фильм, или нет. Я думаю, совсем не подходит эта тема для нашего времени. Потому что люди в романе и их прототипы в той жизни были очень сильными. Это люди, которые выковывают душу. Меня повергла в шок фраза Александра Исаевича: «Это счастье, что меня посадили. Если бы этого не было тогда, и я, и многие другие не стали бы тем, чем стали потом».



*На роль главного героя Глеба Нержина Александр Исаевич Солженицын сам предложил актера Евгения Миронова*

Главная задача для каждого из них была — остаться человеком, а для моего героя — Нержина — это была миссия засвидетельствовать то, что он видел там, и, главное, как написал мне Александр Исаевич на сценарии, — рассказать о бесстрашии людей, потерявших все, о бесстрашии, достаемомся трудно, но твердо. Ну, как это может быть современно?

*И. Чурикова (исполнительница роли жены Герасимовича)*

Если такого высокого свободного духа люди, как главные герои романа и фильма (и, как мы знаем, многие их прототипы), пережили то время и ту чудовищную ситуацию, когда истреблялось всякое интеллектуальное свободомыслие человека, то мне очень хочется верить, что они есть и сейчас, они неистребимы. Так много всякой ерунды сейчас видишь, как будто бы наша настоящая порода или исчезла, или ее нет. Но этого не может быть, потому что есть люди, которые победили ту ситуацию. И они показаны в фильме. Мне кажется, фильм современен, потому что в нем есть настоящая надежда.

Высказывание Натальи Дмитриевны Солженицыной можно считать своего рода итогом дискуссии, возникшей на пресс-конференции.

*Н.Д. Солженицына*

Это фильм и про сегодня. У Александра Исаевича есть такое жизненное правило, которое он передал и мне, и нашим сыновьям: мужчина, настоящий человек должен делать прыжок, делать шаг. Не море топит, а лужа. Так вот, как раз сегодняшняя жизнь — это лужа, в которой легко утонуть, предавая то, что делает нас прямоходящими, что дает нам прямостояние. Почти на каждом шагу на самом деле жизнь подставляет нам ситуации выбора. И каждый из нас этот выбор делает. Просто бывают ситуации экстремальные, где ты делаешь выбор естественный, но он кажется подвигом, потому что его трудно сделать. Но в сегодняшней нашей жизни перед нами — не такие уж трудные выборы: вот сюда пойдешь — погибнешь, а сюда — станешь миллионером, но выбор надо делать каждый день. И поскольку чаще всего это выбор легкий — это и есть лужа. И фильм «В круге первом» как раз про то, что выбирать надо не лужу, а море.

ТАМАРА ПРИХОДЬКО

---

## Дни «УМСА-Press» в Туле

Дни «УМСА-Press» на Тульской земле проходят не в первый раз. В 2001 и 2002 годах книжные дары были переданы библиотекам г. Алексина и г. Белева. Однако поездка делегации «УМСА-Press» и библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» в областной центр стала возможной только сейчас, что во многом связано с приходом к власти нового губернатора Тульской области Вячеслава Дудки. В Тульской областной Думе делегацию встречал заместитель губернатора Анатолий Иванович Артемьев и организатор поездки депутат Тульской областной думы Олег Михайлович Сенин. А.И. Артемьев подробно рассказал гостям о том, чем славен Тульский край, и о тех проблемах, которые еще предстоит здесь решить.

Представление книжного дара (3500 наименований книг на сумму 450 тысяч рублей) прошло в читальном зале Тульской областной библиотеки, одной из старейших публичных библиотек России (в этом году ей исполнилось 172 года). Приглашенными на церемонию стали сотрудники библиотек области, которым книги будут переданы через Тульскую областную библиотеку. С благодарственным словом в адрес Н.А. Струве, В.А. Москвина и Русского Общественного Фонда Александра Солженицына выступили А.И. Артемьев, О.М. Сенин, директор библиотеки Лариса Ивановна Королева.

По сложившейся традиции проведения дней «УМСА-Press», Н.А. Струве прочитал лекцию о литературе русского зарубежья и о своих встречах со знаменитыми соотечественниками — Бунинным, Ремизовым, Ахматовой — для студентов филологического факультета Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого.

После окончания официальной части гостям любезно предложили выбрать культурную программу, и делегация единодушно решила посетить тульскую художественную галерею, один из лучших провинциальных художественных музеев России, в котором хранятся произведения времен от древнерусского искусства до передвижников и «бубнового валета»: картины Крамского, Гончаровой, Кустодиева... Де-



легации показали и выставку икон из Успенского собора Тульского Кремля — в настоящее время идут переговоры о передаче отреставрированного иконостаса собору.

Вечером делегацию разместили на территории Богучарово, родового имени Алексея Степановича Хомякова. Утро мы посетили храм Сретения Господня, построенный на деньги его матери, Марии Алексеевны. Храм, как и господский дом-усадьба, теперь входит в комплекс Историко-художественного музея А.С. Хомякова. Музею исполнился всего год, но за это время энтузиастам музея удалось сделать много — восстановлен стараниями столичных реставраторов каминный зал в господском доме, ведется реставрация и ремонт других помещений дома, в которых до недавнего времени располагалась сельская администрация и почта. Теперь в Богучарово ежегодно проходят Хомяковские чтения, которые стали не только большим научным событием, но и встречей друзей музея, почитателей творчества А.С. Хомякова. Клубы по изучению творческого наследия поэта, мыслителя, богослова организованы и в местных школах. Уникальный усадебный комплекс еще ждет возрождения — кроме дома-музея и храма в него входят оранжерея, парк и три каскадных пруда.

Экскурсия по Ясной поляне завершила культурную программу пребывания на Тульской земле. «Ясная» — от «ясеневая», но и ясно тоже было в этот субботний день, ясно, морозно: настоящая русская зима. Особенность яснополянского дома-музея в подлинности всех экспонатов, и с трепетом всходили мы по лестнице, по которой столько раз поднимался Толстой, держась за те же перила. Книги писателя, семейные фотографии и портреты, рабочий кабинет, спальни Льва Николаевича и Софьи Андреевны — все воссоздано с точностью, в соответствии с сохранившимися фотографиями дома, по обстановке 1910 года, когда писатель отправился из Ясной поляны в свое последнее путешествие. Величественная тишина, отрешенность от мира, в окружении вековых деревьев, — последнее пристанище Толстого, небольшой холмик, без креста и надгробного камня, покрытый свежими красными гвоздиками.

Кроме экскурсионных групп, которые следовали к дому Толстого через каждую минуту, нам встретился по пути сва-

дебный кортеж — в свадебную церемонию туляков обязательно входит посещение Ясной поляны.

Тулу невозможно представить без тульского пряника. Как выяснилось, рецепт приготовления знаменитых тульских пряников хранится в секрете. Только три завода в Туле выпускают настоящие пряники, патент держит самое старое предприятие «Старая Тула», которое не только обеспечивает пряниками всю страну, но и импортирует их в Испанию, Израиль. В пряничной лавочке при заводе всегда толпится народ, как местный, так и заезжий, особенно перед новогодними праздниками.

Перед самым отъездом в Москву Н.А. Струве напомнил о том, что во время поездки в Белев в 2002 году он написал обращение к местной администрации с просьбой переименовать в городе одну из двух улиц — либо Каляева, либо Союзную, ведущие к Духовной семинарии, где учился митрополит Евлогий, в честь этого выдающегося богослова XX столетия, родившегося в с. Сомове Белевского района. Наш радушный хозяин, О.М. Сенин, пообещал вопрос выяснить. И вот через несколько дней после возвращения в Москву мы получили положительный ответ, решение было принято: так стараниями Н.А. Струве и В.А. Москвина в июне этого года будет увековечена в Белеве память митрополита Евлогия.

С.Н. ДУБРОВИНА



---

## В МИРЕ КНИГ

---



### Переписка М.И. Цветаевой с В. Рудневым

**Марина Цветаева — Вадим Руднев.**

**Надеюсь — сговоримся легко.**

**Письма 1933–1937 годов.**

Издание подготовлено Л.А. Мнухиным.

Предисловие В.К. Лосской.

*Москва: Вагрус, Москва, 2005. 208 с.*

Мне уже приходилось отмечать, что Марина Цветаева не только великий поэт, но и выдающийся «эпистолярник». К сожалению, такого слова в русском языке нет, а было бы нужно: письмо — литературный жанр (из которого, кстати сказать, родился роман) и особое призвание. Писатели в нем не равны. Ахматова была «бесписьменная», собрание ее писем, если таковое возможно, будет совсем тощим и далеко не на уровне ее поэтического гения. Пастернак в письмах расточителен и многословен, Мандельштам — интересен, но, пожалуй, только в письмах к жене писал с вдохновением. А вот у Цветаевой, в ее объемной и разветвленной корреспонденции, нет ни одного незначительного письма, в эпистолярном жанре она достигает подлинных высот. Любое отдельное издание ее переписки с тем или иным лицом всегда оправдано. Потому следует приветствовать недавно появившуюся небольшую, но ценнейшую переписку между Мариной Цветаевой и одним из наименее известных из трех редакторов «Современных записок» — Вадимом Викторовичем Рудневым. Вишняк и Фондаминский намного известнее своего соредатора: первый оставил о «Современных записках» увлекательные воспоминания, второй, автор прозорливых публицистических статей, погиб мученической добровольной смертью. В.В. Руднев был скромнее, мало писал, скончался на 61-м году жизни в 1940 году. В настоящем издании собраны и перепечатаны четыре свидетельства о Рудневе: М. Вишняка, Е. Извольской, В. Яновского и анонимный некролог от редакции

«Нового журнала». В своей совокупности они позволяют восстановить образ «одного из замечательных русских людей», врача по образованию, в эмиграции сочетавшего общественную работу в Земско-городском союзе и издательскую деятельность, человека необыкновенного мужества. Переписка охватывает четыре года сотрудничества Цветаевой в «Современных записках», когда она интенсивно писала очерки и воспоминания о своей семье и о поэтах-современниках (Блок, Белый, Волошин, Гронский). Руднев высоко ценил дар Цветаевой, но, как тщательный редактор, не раз оспаривал некоторые ее вызывающие суждения и острые выражения, предлагая свои изменения. Так проходит перед читателем увлекательный спор между гениальным автором и совестливым издателем. Но письма Цветаевой пестрят и необычайно яркими, вскользь брошенными замечаниями бытового, политического, литературного характера. И как всегда у нее поразительный в своей отточенности и лапидарности язык. Издание прекрасно выполнено и снабжено ценнейшими примечаниями. Заметим одну ошибку: на странице 64 неожиданным образом французский городок Tarpres понят как имя существительное и переведен как «люк, подъемное окно». Кроме того, предложим раскрыть имена лиц, участвовавших в «философских беседах в По» в 1940 году, где находился летний лагерь Русского студенческого христианского движения, из-за войны перемещенный из Альп в По. Там был ряд русских беженцев из Парижа, в частности Руднев. Упоминаемые Извольской пианист-музыкант — Павел Ковалев, религиозный мыслитель — Б.П. Вышеславцев, а писательница, читавшая свой неизданный труд о Пушкине, — Ариадна Тыркова-Вильямс. В беседах участвовали также Владимир Ильин и молодой С.С. Верховской.

Н.А. СТРУВЕ

---

## Пронзительным путем добра

### **Жизнь и житие священника Димитрия Клепинина. 1904–1944**

Сост. Т.В. Викторова, Н.А. Струве.

М.: *Русский путь*; Париж: УМСА-Press, 2004. 228 с., ил.

Тираж 1000 экз.

*В феврале прошлого года Константинопольская Православная Церковь причислила к лику святых нескольких церковно-общественных деятелей русского зарубежья, погибших от рук нацистов. Все они – часть западноевропейской парижской русско-православной эмиграции первой половины XX столетия. Среди них – скромный священник из русской общины на улице Лурмель о. Димитрий Клепинин (1904–1944). Выдавая справки о крещении евреям, объявленным фашистским режимом вне закона, он спас жизни множества невинных людей. Названный в Израиле одним из праведников мира, год назад причисленный к лику святых, он оказывается насущным живым уроком для современной России.*

Несмотря на то, что в течение последних трех десятилетий имя погибшего в фашистском концлагере русского священника регулярно упоминалось и в эмигрантской печати, и даже иногда, сквозь зубы, в советской, став своеобразным символом мужества и патриотизма зарубежной России, известно о нем было совсем немного. Как правило, его образ был фоновым, оттеняющим яркую личность его соратницы по «Православному делу» – матери Марии (Скобцовой). Как и на известной фотографии, он был где-то рядом, сбоку от знаменитой монахини, стоял с неловкой, прячущейся в бороде улыбкой, с неуклюже сложенными руками. Словно извиняясь за то, что отвлекает на себя часть общего внимания. Помощник, верный исполнитель прозрений харизматической основательницы общины для бедных русских эмигрантов на улице Лурмель. И вот впервые вышла книга, полностью посвященная личности этого внешне неброского, но такого глубокого и удивительного по существу человека. «Жизнь и житие» – сборник сохранившихся свидетельств о нем, его эпистолярного, дневникового и крохотного, по фактическому числу дошедших до нас страниц, творческого наследия.

Когда речь заходит о сознательной жертвенности (а в случае с о. Димитрием речь идет о десятках им спасенных людей), то разговор всегда переходит на общеисторические предметы, затрагивающие основы личностного и всечеловеческого бытия. Поэтому материалы сборника, любовно и тщательно подобранные составителями, говорят о главном на этой земле. О глав-

ном, значит, о самой тайне жизни, которая длится во всем своем многообразии до тех пор, пока совершается в мире подвиг самопожертвования. А в контексте судьбы скромного лурмельского священника разговор этот неизбежно переходит к такой трудной — в этическом, философском и культурологическом смысле — теме, какой является тема добра и доброделания в истории.

В классической русской литературе образы добрых людей странным образом расплывчаты. На страницах знаменитых произведений они почти всегда вспомогательные персонажи, оттеняющие мятущиеся пути романтических, роковых, одним словом, главных героев. Наши классики (убеждений самых разнообразных) как-то очень согласно доброту отождествляли с простотой (порой простоватостью). Простота — это цельность, но потому и интуитивное следование стихии подсознательного. Добр и прост Разумихин — рядом со сложным красавцем и убийцей, извратившим свою душу Раскольниковым. Добр, прост и «обыкновенен» чеховский Дымов, так что даже доброта его «излишня» и уже не способна различать зло. Совсем неприметна личность и толстовского добряка и простеца капитана Тушина, геройски защищающего други своя на поле боя. Великие русские писатели, — а они художественно отражали какую-то важную, «ментальную» особенность русской культуры, — мыслили добро безвидным, как воздух.

Общее мнение записало Митю Клепинина с очень раннего возраста в такие простые и добрые люди. И потому это клише всегда всплывает в воспоминаниях о нем. Был такой милый, душевный, добрейший человек. Всегда можно было на него, безотказного, положиться, что-то попросить, за чем-то послать. И столь же безропотно, как жил, так он и умер. За других. Безотказно, естественно. (Вспоминают: «Он как-то кротко и радостно на все соглашался»: таскать тяжелые вещи, хлопотать в инстанциях, отпевать за бесплатно нищих и т. д., и т. п.) Совсем как капитан Тушин. Его так и называют в одном мемуаре — «духовным Тушиным». Но затем, как-то помимо подобного трафаретного восприятия, мемуаристы невольно останавливаются перед огромностью того, чему они стали очевидцами. А именно — перед осознанным личным выбором священника. Оказывается, был рядом с ними на земле человек, который все делал для того, чтобы прийти на помощь другому. Наличие даже одного такого человека уже способно изменить историю народов. Отец Дмитрий так всегда разворачивал свою жизнь, чтобы ее отдать, чтобы сделать ее убежищем для жизни собрата.

На свободе он вел себя следующим образом: «...не было слу-

чая нужды, в которой он не пришел бы на помощь, не было больного, которого он не посетил, не было прихожанина, жизнь которого он не знал бы точно и глубоко... Он настаивал на том, что человеку нужно помочь не только духовно, но и физически».

В лагере, по воспоминаниям соузников, «видя голодных, обездоленных, на грани отчаяния находящихся несчастных, о. Димитрий не находил себе покоя, если не помогал». Если не обреталось, что дать материального, он, пока были силы, предлагал свое участие.

Он говорил: «Если бы я не делал этого, я был бы самым несчастным».

Подобный образ действий не берется из ничего, он рождается из большой любви, из внутренней культуры. Хотя Димитрий был слишком молод, когда волна революции вышвырнула семью Клепининых на берег эмиграции (1921), но в его душевной организации явственно проступает усвоенное в семье русское народничество с его стремлением помочь униженным и оскорбленным. Только у него народничество не революционное и поэтому не демоническое, направленное на утопические цели, а христианское, сосредоточенное на конкретном нуждающемся, на конкретной мятущейся судьбе. Образ России, традиции ее высокой культуры были усвоены им на большой глубине через любимую мать, замечательную женщину, талантливого педагога и филантропа (одной из первых в стране она стала мировым судьей — и все для пользы «меньших братьев»!). Христианство, усвоенное в семье, без фальши и идеологического надрыва, помогло позже не потеряться в европейском одиночестве.

На заре юности вырванный из родной почвы, рано увидевший «красное» насилие (Одесса, 1919 год), внезапно потерявший мать, лишенный материального достатка, не очень способный к учебе, не получивший «нормальной» светской профессии, он при всем том умел всегда давать. Этот избыток, которым он щедро делился со всяким, возможно, зародился в нем в день отчаяния, который он описал в своем юношеском эмигрантском дневнике (1922): «Среди трамвайных звонков и вечерних фонарей, автомобилей и толп народа я услышал музыку, и в сердце мое начал вливаться новый поток, таинственный и величественный».

Через 20 лет, открывая в своей парижской каморке дверь очередной гонимой женщине, преследуемой нацистами и пришедшей к нему в последней надежде, о. Димитрий говорил: «Входите, входите же. Раз вы пришли ко мне, значит, у вас есть

в том нужда». Таинственная река добра неудержимо струилась через все его поступки, наполняя окружающее пространство и окружающие судьбы свой живительной силой. В нынешней России, где так очевиден дефицит милосердия, опыт недавно канонизированного святого, русского парижанина о. Димитрия Клепинина, насущен для очень многих ищущих людей. Новая Россия взрослеет и нуждается в серьезном личном жизненном выборе своих граждан, равнодушных к правде. Книге с материалами о жизни мученически погибшего священника, возможно, не хватает научного аппарата, архивных разысканий и историко-культурных обобщений, однако она насыщена напряженным и поражающим душу содержанием, рассказом о пронзительном пути добра в этом мире, рассказом столь насущным для нашего настоящего и будущего.

П. Проценко





---

## ПИСЬМА ЧИТАТЕЛЕЙ

---



### Письмо главному редактору «Вестника»

Замечания о статье «По поводу церковных споров в Западной Европе», опубликованной в «Вестнике русского христианского движения» (номер 189).

В этой статье, за подписью главного редактора «Вестника» Н.А. Струве, содержится весьма критический отзыв о «Движении за Поместное Православие русской традиции» (ОЛТР). Но удивительно то, что автор ошибочно именуется нашу организацию, называя её движением за «Поместную Церковь русской традиции», употребляя слово «Церковь» вместо «Православие».

Ошибка знаменательная и значимая.

Если бы наше движение на самом деле предлагало строить Поместную Церковь только на основе русской традиции, то упреки автора, наверное, были бы справедливы.

Но мы никогда этого не предлагали.

Мы просто видим, что в Западной Европе постоянно увеличивается число православных, приезжающих из разных стран: сербов, румын, русских и так далее. Естественно, Поместная Православная Церковь может только тогда быть создана, когда ей удастся собрать их всех, равно как и ранее приехавших русских первой эмиграции и греков, не забывая и о местных жителях, перешедших в Православие.

Специфика нашего движения состоит в том, что мы хотели бы, чтобы каждый мог находить в этой Поместной Церкви возможность молиться, не отказываясь от своей церковно-национальной культуры, так как мы считаем, что все церковно-национальные культуры, в том числе и русская, достойны уважения. Мы уже неоднократно объясняли, каким образом этого можно добиться. И можно прибавить, что путь к этому не лежит через сохранение или создание этнических епархий, собранных в одну структуру, поскольку в таком случае на одной и той же территории останется несколько епископов, что противоречит канонам.

Конечно, можно считать, что предложенный нами проект нереален, утопичен, что Матери-Церкви никогда не согласятся с ним. Но едва ли можно заявлять, что предлагаемый нами путь не соответствует православной экклезиологии.

Еще в одном глубоко и знаменательно ошибается автор статьи. Он уверяет, что движение было создано «явно» при поддержке Москвы. В полемических трудах слово «явно» часто применяется к таким заявлениям, которые хотелось бы представить очевидными, но которые доказать невозможно. И действительно, в данном случае доказать «поддержку Москвы» невозможно, потому что никакой «поддержки Москвы» не было (ни от г-на Лужкова, ни от г-на Путина, ни от кого-либо из Московской Патриархии).

Мы отнюдь не призываем к «подчинению Москве», как пишет автор статьи. Мы просто констатируем, что архиепископия была изначально епархией Русской Церкви, — она и до сих пор называется Архиепископией Западноевропейских Православных Русских Церквей. Мы знаем, что в прошлом эта епархия была вынуждена временно отделиться от Русской Церкви и что она попросила временное покровительство Константинопольского Патриарха. Вместе с тем мы считаем, что неправильно было бы ей просто вернуться в Русскую Церковь как рядовой епархии. Об этом уже писали наши отцы в 1967 году, после того как Патриарх Константинопольский снял с епархии свое покровительство и посоветовал ей вернуться в Русскую Церковь. И только потому, что Святейший Патриарх Московский в своем Послании от 1 апреля 2003 года предложил пойти по совсем другому пути, а именно: устроить самоуправляемую митрополию в ожидании устройства Поместной Церкви, — только поэтому мы сочли, что правильнее восстановить каноническую связь с Московским Патриархатом.

Еще одно замечание по поводу этой статьи. Если обратить внимание на термины, употребляемые автором в его описании жизни архиепископии, то можно заметить, что многие из них относятся к политической сфере, а в частности — к тому, как действует французская демократия: «выборы, первый тур, партия (промосковская), большинство, меньшинство и так далее». Может получиться впечатление, что автор считает, что в Церкви должна царить демократия. Но это не так. В Церкви царят правда и соборность, и дай Бог, чтобы владыка архиепископ не поддался соблазну тех, кто хочет сделать из него начальника партии (проконстантинопольской?), а не доброго пастыря всей своей паствы.

И последнее замечание. В завершение своей статьи автор напоминает о том, что архиепископия находится в евхаристическом общении с Русской Церковью. Это, конечно, самое важное. Но в то же время складывается впечатление, что, по мнению автора, этим и должно ограничиваться наше общение, по причине большого числа недостатков, которые автор видит в Московской Патриархии («авторитаризм», «клерикализм», «отличие цивилизации», «низкий уровень богословия»).

Но раз так, не является ли евхаристическое общение чисто формальным или, не дай Бог, лицемерным, а не истинным признаком нашего настоящего единства?

В конечном итоге, почему же автор статьи так жестоко осуждает наше движение и, главное, приписывает нам позиции, которых на самом деле у нас никогда не было?

Первое предположение — это что автор нарочно старается ввести читателя в заблуждение, чтобы нас легче осудить. Но, зная того, кто написал статью, этому трудно поверить.

Второе предположение — это что автор действительно плохо понимает нашу точку зрения. Если так, мы можем только сказать: «Вслушайтесь, наконец, в наши слова!»

Третье предположение: всё прекрасно понимая, автор не верит в нашу искренность и убежден в том, что, говоря одно, мы думаем другое. В таком случае мы можем только сожалеть и горевать о таком недоверии от нашего собрата, но нашего греха здесь нет.

СЕРАФИМ РЕБИНДЕР

## Ответ редактора

1. В Ваших возражениях на передовицу нет логики. Не ясно, в чем Вы видите знаменательное различие между Православием и Церковью. Наша ошибка в наименовании Вашей организации была инстинктивной: Православие вне Церкви (Церквей) вообще не существует. Православие — атрибут, качество *всех* Православных Церквей, и тем самым выражение «*Поместное* Православие русской традиции» в не меньшей мере «противоречие по предложению» — *contradictio in adjecto*.

2. «Специфика нашего движения», пишете Вы, есть желание, «чтобы каждый в Поместной Церкви имел бы возможность молиться, не отказываясь от своей церковно-национальной культуры». Тут все сбивчиво и противоречиво. Во-первых, в настоящее время каждый посылно эту возможность имеет, по крайней мере, в больших городах. Но поскольку православ-

ных разных национальных «традиций» на Западе много, то, естественно, в целом ряде мест не все они представлены. Почему бы русскому не посещать греческую или румынскую церковь, если русской нет? И обратно, грекам и румынам почему не ходить в русскую по своему происхождению церковь, если таковая есть? Если мы этого не делаем, то это означает, что у нас нет ощущения универсальности Православия. И вера, и молитвы у всех православных общие, к какой бы культуре они ни принадлежали, разница только в языке, в церковной музыке и в каких-то второстепенных особенностях в обряде. С одной стороны, Вы настаиваете на церковно-национальном размежевании, с другой — отвергаете сохранение или создание этнических епархий, тут опять у Вас противоречие. Поместность не есть только единство возглавления, но и постепенное приобретение особенностей места, местной культуры, в частности языка. Так, в целом ряде небольших городов в западных странах, где имеется всего лишь одна православная церковь, употребление местного языка, хотя бы частично, служит объединительным началом для православных разных национальных традиций. В нашей архиепископии, наиболее давней на Западе и поэтому более разнонациональной, чем другие, существуют разные приходы: в одних служба идет по-церковнославянски, в других — на языках местных стран, в третьих — и на местном, и на исконном.

3. Насчет поддержки Москвы, разумеется, я имел в виду не Путина и не Лужкова (Церковь ведь отделена от государства), а Отдел внешних церковных связей. ОЛТР возникло в связи с письмом, посланным Патриархом Алексием, в котором он предлагал создание митрополии на этническом основании. Как нам говорили в Отделе внешних церковных связей, и письмо Патриарха, и все последующие акции были вызваны группой людей из Парижа: только из Парижа могла исходить инициатива, чтобы патриаршее письмо пришло факсом именно в день, когда собирался епархиальный совет для назначения, согласно Уставу, даты выборов преемника почившего архиепископа Сергия. Письмо имело целью поддержать тех сторонников московской ориентации, которые, вопреки Уставу, предполагали выборы отложить и начать переговоры с Москвой. Таким образом, это письмо явилось прямым вмешательством во внутренние дела архиепископии.

4. Архиепископия, вернее, митрополия владыки Евлогия не была *рядовой* епархией Русской Церкви, а существовала на правах автономии, как и рекомендовал в 1926 году до своего ареста будущий Российский Патриарх (тогда лишь заместитель местоблюстителя) митрополит Сергий: «...эмигрантам в неправо-

славных странах можно организовать самостоятельные общины, членами которых могли быть и не русские». Запрещенный Москвой, митрополит Евлогий стал экзархом Константинопольского Патриарха, что обеспечило его округу полную автономию. С небольшими перебоями, *временное* покровительство Вселенского Патриарха длится уже три четверти века — срок не малый. Покойный архиепископ Сергей добился в 1998 году восстановления статуса экзархата, упраздненного в 60-х годах, вряд ли он это сделал с мыслью, что мы бы от него через три года отказались.

5. Вы недовольны терминами, которые я употребил в связи с выборным началом в нашей архиепископии, считая, что я политизирую Церковь. Выборное начало, которое мы применяем по заветам Всероссийского Поместного собора 17 года, обеспечивает участие всего народа в управлении Церкви (соборность) и осуществляет свободу, необходимую для Церкви. Наличие нескольких туров — вещь совершенно естественная, ведь большинство выявляется далеко не всегда сразу. Естественно, выборы отражают разные тенденции, а соборность предполагает, что меньшинство соглашается с волеизъявлением большинства, а не восстает против него. Неужели была бы лучше «прямая демократия», которую предлагает видный член ОЛТР В. Лупан: нежелательного кому-то епископа брать за бороду и выволакивать вон.

6. Удивляет Ваше странное, совершенно нецерковное утверждение, что евхаристическое общение зависит от одобрения всего того, что происходит в данной Церкви. Ведь мы в общении со всеми Православными Церквями, — неужели это означает, что мы должны воздерживаться от всякой критики по отношению друг к другу? Достоевский писал, что русская Церковь находится в параличе, — должен ли он был из-за этого мнения не участвовать в таинствах своей Церкви?

7. Грехов за ОЛТР Вы, его основатель, не признаете. Неужели Вы согласны со многочисленными клеветническими нападками против законно избранного правящего архиепископа, всего епархиального совета и отдельных личностей? Мол, мы, т. е. архиепископ и избранные члены епархиального совета, захватили власть (выражение Лупана); мол, мы удушаем все русское (повторяет Тизенгаузен); мол, мы обновленцы и заодно и криптокатолики (Кривошеин); мол, в частности, Ваш слуга преследует не только Русскую Церковь, но и *всю* Православную Церковь (много чести Вы оказываете мне, господин Трубецкой). Я все же надеюсь, что сын приснопамятного отца Александра Ребиндера не разделяет эти неистовые публичные

поклепы, — но почему же он от них не отмежевывается? Его молчание не будет ли понято как знак согласия? И не следовало бы себе поставить вопрос: почему казалось бы невинное пожелание, чтобы каждый переселенец, бросивший свою страну или оказавшийся вне ее, «мог молиться, не отказываясь от своей церковно-национальной культуры», сопровождается такой лавиной лжи и грубых обвинений, не говоря уж о силовых действиях (как незаконная и противоканоническая попытка захвата церкви в Биаррице, пресеченная гражданским судом)?

НИКИТА СТРУВЕ

В качестве постскриптума приведу примеры полной нечестности другого ответа члена ОЛТР, Н. Кривошеина, на мою передовицу, помещенного в интернете. Якобы автор передовицы «дьяволизирует» ОВЦС (дипломатическую службу Русской Церкви) как «двигателя и носителя традиционной империалистической политики экспансии МП». Этих слов в передовице нет, как нет и следующих: «Н.А. Струве ссылается на слухи о том, что Послание Патриарха “всего лишь простой факс, отправленный ОВЦС без ведома Его Святейшества”». Откуда эта натяжка? Что письмо было получено в Париже в виде факса, факт непреложный; а что он был послан без ведома Патриарха, это уже чистая выдумка, я об этом не писал да и вообразить не мог, чтобы митрополит Кирилл мог послать столь ответственное послание, скрыв его от Патриарха. А за этой выдумкой следует восклицание Кривошеина: «Клевещите, клевещите, что-нибудь да от этого и останется. За главным редактором злословий не считать!» И еще: «В передовице пишется о “синодальном застое”, в котором погрязла Русская Церковь». На самом деле я упомянул, что митрополит Антоний создал свою епархию «не в застойно-синодальном духе, а в миссионерской перспективе». И еще: «В передовице сказано... что в Церкви не должно присутствовать ничего “этнического”». Где же это утверждается?

Почти весь так называемый ответ построен на том же нечестном принципе: приписывать автору вымышленные цитаты. Что думает о таких приемах Серафим Александрович Ребиндер?

---

# СОДЕРЖАНИЕ



Приветственные слова в связи с юбилеем «Вестника» — <i>митрополит Минский и Слуцкий Филарет, А.И. Солженицын, мэр Москвы Ю.М. Лужков, Правительственная телеграмма, прот. Виктор Соколов, свящ. Владимир Земинский, приветствие директора Национальной библиотеки Эстонии</i> . . . . .	3
«Вестник» несет определенную весть...» <i>Интервью с главным редактором в связи восьмидесятилетием журнала</i> . . . . .	12

## МАТЕРИАЛЫ К ЮБИЛЕЮ

*Статьи, публикации редакторов «Вестника»  
с 1920 по 1950-е годы*

Перевод Псалтири (Псалмы 80–90) — <i>Г.П. Федотов</i> . . . . .	19
Русская церковная жизнь — <i>Николай Зернов</i> . . . . .	32
Письма И.А. Лаговского к отцу Сергию Булгакову . . . . .	46
Дело об обвинении о. Сергия Булгакова в ереси — <i>прот. Василий Зеньковский</i> . . . . .	69

*Письма сотрудников «Вестника»  
1950–60-х годов Н.А. Струве*

Письма М.И. Лот-Бородиной, С.С. Верховского, матери Евдокии Мещеряковой, о. Льва Жилле, свящ. Алексия Князева, Ф.А. Степуна, В.П. Рябушинского, В.Н. Ильина, Пьера Паскаля, о. Георгия Флоровского, Г.А. Адамовича . . . . .	76
--	----

*Отклики из СССР 1960–70-х годов*

Письмо Александра Угримова Н.А. Струве . . . . .	97
Из писем Евгения Барабанова Н.А. Струве . . . . .	99
Из переписки о. Александра Шмемана с Н.А. Струве . . . . .	106

---

## БОГОСЛОВИЕ. ФИЛОСОФИЯ

Священное Предание Ветхого Завета в христианской перспективе — <i>С.С. Аверинцев</i> . . . . .	122
Сокровище веры — <i>о. Павел Адельгейм</i> . . . . .	145
Поль Рикёр: память, история, благодарность — <i>Константин Сигов</i> . . . . .	179
Флоренский и Ельчанинов: из Афин к Иерусалиму Небесному — <i>Т.А. ШUTOVA</i> . . . . .	192
Габриэль Марсель и русская философия — <i>Виктор Визгин</i> . . . . .	209

## ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

Леон Блуа. Из книги «Раздумья одинокого» (1916) — <i>перевод Н.А. Стрuve</i> . . . . .	237
Шарль Пегги. Избранные четверостишия — <i>перевод Н.А. Стрuve</i> . . . . .	244

## ЛИТЕРАТУРА

«Образ Николая Чудотворца» в творчестве <i>А.М. Ремизова — О. Раевская-Хьюз</i> . . . . .	247
Ремизов и УМСА-Press (переписка 1925–1932 годов) — публикация <i>О. Раевской-Хьюз</i> . . . . .	263
О русской душе, заплутавшей между Москвой и Петушками (Веничка Ерофеев как русский религиозный тип) — <i>В.А. Бачинин</i> . . . . .	299
Оправа для бесконечности — <i>О. Донских</i> . . . . .	310

## ОБЩЕСТВЕННОСТЬ

О лагере смерти 1950-х годов — <i>А.С. Мякеляйнен</i> . . . . .	334
К реабилитации советской системы? — <i>Никита Стрuve</i> . . . . .	343

## ПАМЯТИ УШЕДШИХ

Памяти трех свидетелей: П. Рикёра, о. Б. Дюпира, Э. Бер-Сижель — <i>Никита Стрuve</i> . . . . .	347
--	-----

## ХРОНИКА

«Чудо» на Таганском холме (Открытие Дома Русского Зарубежья 2 сентября 2005 года) — <i>Людмила Флам.</i> . . . .	352
---	-----



---

Международная конференция «Православие и русское общество в начале III тысячелетия» — <i>Н.В. Ликвинцева</i> . . . . .	357
Экранизация романа «В круге первом» А.И. Солженицына на российском телеэкране — <i>Т. Приходько</i> . . . . .	363
Дни «УМСА-Press» в Туле — <i>С.Н. Дубровина</i> . . . . .	368

### В МИРЕ КНИГ

Переписка М.И. Цветаевой с В. Рудневым — <i>Н.А. Струве</i> . . . . .	371
Пронзительным путем добра — <i>П. Проценко</i> . . . . .	373

### ПИСЬМА ЧИТАТЕЛЕЙ

Письмо главному редактору «Вестника» — <i>Серафим Ребиндер</i> . . . . .	377
Ответ редактора — <i>Н.А. Струве</i> . . . . .	379

---

# SOMMAIRE



Messages envoyés a l'occasion du jubilé du «Messenger» —  
*métropolitaine Philarate, A. Soljünitsyne, Iouri Loujkov,*  
*maire de Moscou, télégramme gouvernemental,*  
*arch. Victor Sokolov, p. Vladimir Zelinsky;*  
*directeur de la Bibliothèque nationale d'Estonie . . . . . 3*  
Interview de N.Struve — *T. Victoroff . . . . . 12*

## POUR LE 80<sup>ème</sup> ANNIVERSAIRE DU «MESSENGER»

### *Articles et publications des anciens rédacteurs en chef du «Messenger» de 1920 a 1950*

Psaumes traduits en russe — *Georges Fudotov . . . . . 19*  
La vie religieuse russe (1926) — *Nicolas Zernov . . . . . 32*  
Lettres de Ivan Lagovski au p. Serge Boulgakov. . . . . 46  
Le p. S. Boulgakov accusé d'hérésie — *B. Zenkovski. . . . . 69*

### *Lettres a Nikita Struve des collaborateurs au début des années 1950-1960*

*M. Lot-Borodine, Serge Verkhovskon, mère Eudoxie, p. Lev Gillet,*  
*p. Alexis Kniazeff, F. Stepun, V. Riabouchinski, V. Iljine,*  
*Pierre Pascal, p. Georges Florovski, G. Adamovitch. . . . . 76*

### *Lettres de Russie (années 1960-1970)*

A. Ougrimov . . . . . 97  
E. Barabanov . . . . . 99

Lettres du p. Alexandre Schmemann . . . . . 106

## THEOLOGIE. PHILOSOPHIE

Le langage de la Bible — *S. Averintsev . . . . . 122*  
Le trésor de la foi — *P. Paul Adelheim . . . . . 145*  
Paul Ricoeur — *C. Sigov. . . . . 179*

Florenski et Eltchaninov: d'Athines a la Jérusalem cäleste — <i>T. Choutova</i> . . . . .	192
Gabriel Marcel et la philosophie russe — <i>V. Vizguine</i> . . . . .	209

### LE CHRISTIANISME EN OCCIDENT

Läon Bloy. Extraits des «Méditations d'un solitaire» — <i>trad. de N. Struve</i> . . . . .	237
Quatrains choisis Charles Péguy — <i>trad. de N. Struve</i> . . . . .	244

### LITTÉRATURE

Saint Nicolas dans l'œuvre d'A. Rëmizov — <i>Olga Raevskana</i> . . . . .	247
Correspondance de B. Vycheslavtseff et d'A. Rëmizov — <i>publication d'O. Raevskana</i> . . . . .	263
L'âme russe ïgarïe entre Moscou et Pïtouchki — <i>V. Batchimine</i> . . . . .	299
Cadre pour l'infini — <i>O. Donskikh</i> . . . . .	310

### HISTOIRE ET SOCIÉTÉ

Souvenirs du camp de la mort — <i>V. Mikelianen</i> . . . . .	334
Vers une rëhabilitation du rëgime soviëtique? — <i>Nikita Struve</i> . . . . .	343

### IN MEMORIAM

Trois tïmoins du Christ: Paul Ricoeur, p. Bernard Dupire, E. Behr-Sigel — <i>Nikita Struve</i> . . . . .	347
---	-----

### CHRONIQUE

Inauguration de La Maison de la Russie hors-frontiäres — <i>L. Flam</i> . . . . .	352
Confërence a l'occasion du 80 <sup>m</sup> anniversaire du «Messenger» — <i>N. Linkvintsïva</i> . . . . .	357
«Le premier cercle» de Soljïnitcyn portï a l'ïcran — <i>T. Prikhodko</i> . . . . .	363
Les journëes d'YMCA-Press a Toula — <i>S. Doubrovina</i> . . . . .	368

### LE MONDE DES LIVRES

Correspondance de M. Tsvïtaïïva et de V. Roudnev — <i>N. Struve</i> . . . . .	371
La voie lancinante du bien — <i>P. Protsenko</i> . . . . .	373

---

COURRIER DES LECTEURS

Lettre de S. Rebinder ..... 377  
Réponse de N. Struve ..... 379

---

# Представители «Вестника»

## в США

прот. Виктор Соколов  
Archpriest Victor Sokolov  
Holy-Trinity Cathedral 1520 Green Street  
San Francisco USA 94123-5102  
e-mail: rector@holy-trinity.org

## в ВЕЛИКОБРИТАНИИ

Deacon Joseph Skinner  
Russian Orthodox Cathedral  
67, Enismore Gardens, London SW7  
e-mail: joseph.skinner@sourozkh.org

## в ЛАТВИИ

Василий Минченко  
121, Kr. Valdemara str., apt. 6  
LV, 1013, Riga, Latvia  
phone / fax : (371) 7361769  
e-mail : vasilij@mailbox.riga.lv

## в РОССИИ

в Санкт-Петербурге  
Ковалевская Ольга Тимофеевна  
Храм Новомучеников и Исповедников Российских  
193036, Санкт-Петербург, Товарный пер., 16  
тел. (812) 3162390  
e-mail: dk-8888@peterlink.ru

в Екатеринбурге  
Иванова Оксана Витальевна  
620034, г. Екатеринбург,  
ул. Черепанова, д. 18, кв. 83.  
тел. (3432) 45-36-45

---

в Воронеже  
Бойков Владимир Васильевич  
394000, г. Воронеж,  
ул. Коммунаров, д. 41 «В», кв. 22  
тел. (0732) 55-98-71  
e-mail: boykov@vmail.ru

В Чувашской республике  
Игумен Василий (Паскье)  
83531, г. Алатырь, ул. Конгородок, д. 11  
e-mail: ig-basile@cbx.ru

на УКРАИНЕ

в Киеве  
Вадим Залевский, изд. «Дух и литера»  
04070, Киев, ул. Волошская, д. 8/5, корп. 5, кв. 210  
тел. (044) 416-60-20  
e-mail: franc@ukma.kiev.ua

в Николаеве  
Шполянский Илья Михайлович  
54001, г. Николаев, ул. Набережная, д. 5, кв. 13  
e-mail: laik@ukr.net

в УЗБЕКИСТАНЕ

Валерий Александрович Германов  
700052, Ташкент-52, ул. Коры-Ниязова, д. 102-а  
e-mail: valery-germanov@gambler

В СТРАНАХ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

*Цена отдельного номера – 5 €*

в ВЕНГРИИ

Valery Lepahin  
6724 Szeged Vertoi vl., VI, 32  
e-mail: lepahin@lit.u-szeged.hu

в ЧЕХИИ

Julia Jбнсbrkova  
Nad Ъutkou 22  
18000, Praha 8  
e-mail: julia-prague@volny.cz

---

в ПОЛЬШЕ

Dmitry Lukashevich  
ul. Wspazjana Kochowskiego 9  
01-574 Warszawa  
Polska/Poland

---

**ВЕСТНИК**  
русского христианского  
движения  
№ 190

Подписано в печать 12.04.2006  
Формат 60x90 1/16. Усл. печ. л. 24,5.  
Тираж 2000 экз.